

1 Das Grandes Narrativas

O ensaio que se segue é consagrado a uma empresa que não sabemos se devemos considerar intempestiva ou impossível. Na medida em que recapitula a globalização terrestre da história, propõe-se dar os traços gerais de uma teoria do presente pelos meios de uma grande narrativa inspirada na filosofia. Quem achar esta pretensão estranha poderá considerar que, embora, é certo, seja provocatório reivindicá-la, também seria derrotismo intelectual ignorá-la. Desde sempre, o pensamento filosófico pretende dizer o que somos e o que temos a fazer; e, desde há uns bons duzentos anos, incluem-se nisso as informações sobre a forma como havemos de nos situar na «história». Até agora, a intrusão do tempo no pensamento filosófico da antiga Europa impôs apenas uma revisão parcial dos patrimónios tradicionais. Mas agora que parece ultrapassada a era do endeusamento unilateral do tempo, o espaço vivido reclama também os seus direitos. No fim de contas, já Kant, no seu tempo, estava ciente de que a própria razão tinha como modelo a orientação no espaço¹. Quem seguir esta indicação suficientemente longe deverá logicamente chegar a uma concepção alterada da tarefa da actividade filosófica: a filosofia é o seu lugar apreendido em pensamentos. Nos momentos em que sabe o que faz, ostenta os traços de uma análise da situação, em que muitas disciplinas têm a sua palavra a dizer. Para esclarecer uma situação, são necessárias grandes narrativas.

Tal tentativa surge como intempestiva, em face do consenso intelectual hegemónico desde há uma geração, segundo o qual esse tipo de narrativas, as chamadas grandes narrativas, estaria definitivamente ultrapassado. Esta opinião não brota de maneira nenhuma do nada. Apoia-se na plausível convicção de que as narrativas deste tipo conhecidas, embora quisessem construir o curso da «história» em traços gerais, continham inevitavelmente traços provincianos; de que, inçadas de preconceitos deterministas, introduziam de contrabando na marcha dos acontecimentos projecções de objectivos de escandalosa linearidade; de que, dado o seu eurocentrismo incorrigível, estavam manco-

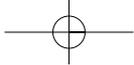
¹ Immanuel Kant, *Was heisst: sich im Denken orientieren?* (1786). In: *Werkausgabe in 12 Bänden*, editado por Wilhelm Weischedel, Tomo 5, Frankfurt, 1995, pp. 269 sq.

munadas com a exploração colonial do mundo; de que, professando aberta ou ocultamente uma história salvífica, contribuíram para a perpetração de extensos males profanos, e de que, por fim, se torna agora necessário pôr em prática um pensamento com uma configuração totalmente diferente — um discurso sobre as coisas históricas discreto, polivalente, não totalizador, mas, antes do mais, ciente da circunstancialidade das suas perspectivas.

Nesta concepção, tudo é correcto, até à conclusão final, que quase sempre aponta para a direcção falsa, de resignação. É verdade que o historiador das ideias, quando olha com a sensibilidade contemporânea para os textos fundamentais das narrativas filosóficas e para as exegeses clássicas do mundo historicamente em movimento, tem forçosamente a impressão de se haver com uma massa de exageros rapsódicos. Aquilo que até hoje se chamou filosofia da história eram sem excepção sistemas ilusórios da precipitação. Conduziam sempre a montagens apressadas dos materiais sobre linhas rectas traçadas à força, como se os pensadores estivessem atingidos por uma síndrome de hiperactividade, que os levava para falsas metas. Felizmente, estão ultrapassados os tempos em que podiam surgir como atraentes as doutrinas cujos adeptos, por meio de meia dúzia de conceitos simplificados, prometiam dar acesso à casa das máquinas da história mundial — ou até ao andar administrativo da Torre de Babel. A *vanitas* de todos os precedentes constructos da filosofia da história salta hoje à vista dos leigos; hoje em dia, qualquer caloiro, qualquer galerista tem uma compreensão suficiente desses artefactos para soltar uma gargalhada ante expressões como espírito do mundo, objectivo da história, progresso geral.

A satisfação suscitada por estas clarificações não dura muito tempo — pois o discurso corrente sobre o fim das grandes narrativas exorbita dos seus objectivos, visto não se contentar com rechaçar as simplificações inaceitáveis. Não desembocou ele, por sua vez, numa meta-grande-narrativa? Este novo mito intelectual não estará inegavelmente associado a uma acrimoniosa inércia que na grande escala vê apenas o importuno e na grandeza apenas a suspeita da mania? No decurso dos últimos decénios, aos cépticos pós-dialécticos e pós-estruturalistas não sucedeu uma paralisia parcial do pensamento, da qual a especialização na história de pormenores retirados de arquivos obscuros, hostil às ideias, tão em voga nas ciências humanas, mais não representa do que a forma mais suave?

As grandes narrativas que até hoje conhecemos — a cristã, a liberal-progressiva, a hegeliana, a marxista, a fascista — podem muito bem revelar-se como tentativas inadequadas para nos apropriarmos da complexidade do mundo, mas tal conhecimento crítico não deslegitima nem a narração das coisas que se passaram nem dispensa o pensamento de buscar uma perspectiva luminosa para esclarecer as singularidades apreensíveis de um todo fugidio. O pensamento, não significará ele, desde sempre, aceitar os reptos que o desmedido objectivamente nos põe diante dos olhos? E este desmedido que nos insta a um relacionamento conceptual, não é ele por si próprio incompatível



com a natureza tranquilizadora do comedido? A miséria das grandes narrativas de feitura tradicional não reside de maneira nenhuma em serem demasiado grandes, mas, sim, em não serem suficientemente grandes. O significado de «grande» está sujeito, certamente, a controvérsia. Para nós «suficientemente grande» quer dizer perto do pólo do desmedido: «... e que seria *pensar*, se não se medisse incessantemente ao caos?»²

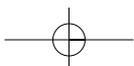
Os esboços aqui apresentados constituem uma vertente lateral do «Projecto-das-Esferas», que representa uma tentativa abrangente de configurar conjuntamente o narrativo e o filosófico de forma em parte neocéptica, em parte neomorfológica³. Durante a elaboração do projecto — os três volumes foram completados em 2004 —, expôs-se o desenvolvimento do motivo da esfera nas cosmologias filosóficas, bem como nas teologias da Europa antiga; analisaram-se com certo pormenor as suas implicações psicodinâmicas e o seu poder formal antropológico. Com isso evidenciou-se, nomeadamente, o elevado valor-de-uso psicosssemântico ou religioso das especulações clássicas sobre a esfera. Nas esferas abrangentes descobriram os antigos uma geometria da segurança; nesta desabrochava, como indicado, o forte *movens* das produções metafísicas ou totalistas das imagens do mundo. A extensa narrativa das esferas divinas ou bolas-universo contida em *Sphären II, Globen*, punha a nu as razões pelas quais essas sublimes imagens imaginárias do todo estavam condenadas a desaparecer com o advento da Idade Moderna⁴, ao passo que o *habitat* humano, o planeta Terra, passava cada vez mais explicitamente para primeiro plano. Numa madrugada que durou séculos, a Terra nasceu como único e real globo, que constituía a base da globalidade das condições de vida, enquanto quase tudo o resto que até aí passava por céu em parceria, cheio de sentido, se esvaziava. Este devir fatal da Terra suscitado pela prática humana, com a concomitante desrealização das anteriormente vitais esferas numinosas, não nos propicia o mero pano de fundo dos acontecimentos a que hoje em dia chamamos globalização; ele é o próprio drama da globalização. Tem o seu cerne na observação de que as condições da imunidade humana se transformam radicalmente a partir da terra descoberta, reticulada, singularizada.

Se a precedente representação, contrariamente a muitas outras abordagens do tema, sublinha o seu aspecto filosófico, fá-lo por referência a um facto a que até agora pouco se atendeu: o objecto histórico em questão, o globo terrestre, é uma coisa cheia de bizarras metafísicas que facilmente se escondem sob a capa do banal. Representa um bastardo geofilosófico, a partir do qual não é tarefa nada simples construir um conceito. É certo que a esfera azul com as manchas amarelas das suas savanas parece à primeira vista uma coisa en-

² Gilles Deleuze/Félix Guattari, *Was ist Philosophie?*, Frankfurt, 1996, p. 247.

³ Cf. *Sphären I, Blasen, Mikrosphärologie*, Frankfurt, 1998; *Sphären II, Globen, Makrosphärologie*, Frankfurt, 1999; *Sphären III, Schäume, Plurale Sphärologie*, Frankfurt, 2004.

⁴ Cf. Jean-Pierre Lerner, *Le Monde des Sphères*, 2 tomos, Paris, 1996 e 1997.



tre as coisas, um pequeno corpo entre os corpos, que os homens de Estado e as crianças da escola podem fazer girar com um movimento da mão; mas, ao mesmo tempo, deve figurar a totalidade singular ou a mónada geológica que serve de fundamento a toda a vida, a todo o pensamento e a todas as descobertas. É esta questão do *habitat* terrestre que se desenvolve cada vez mais imperativamente no decurso da modernização: enquanto na imagem do cosmos dos antigos a Terra, paradoxalmente, era imaginada como o centro marginal de um universo que só podíamos observar do interior, os modernos apercebem-na como uma bola excêntrica de cuja rotundidade nos poderemos convencer a partir de uma visão externa, o que, para as gerações posteriores a Mercator, trouxe consequências imprevistas para a «imagem do mundo». O *monogéismo*, a convicção da singularidade do planeta, manifesta-se ante nós como uma realidade que se renova todos os dias, ao passo que, para todo o futuro, o monoteísmo mais não pode ser do que uma decrépita posição de fé, que nem com a ajuda das piedosas bombas do Médio Oriente consegue actualizar-se deveras. As provas da existência de Deus trazem forçosamente consigo a mácula do fracasso, ao passo que as provas da esfericidade da Terra têm do seu lado uma torrente inesgotável de evidências. No que se segue, ocupar-nos-emos com as circunstâncias que tornaram possível a acumulação de tantos documentos que provam a unidade do objecto maciço e sublime em que vivemos.

Com estas indicações, entrámos no cerne da filosofia, salvo que acolhemos o ponto de vista de que a filosofia, contrariamente ao que se ouve com frequência nos tempos mais recentes, não é apenas uma actividade sem objecto, isto é, um *modus vivendi*, mas que possui também uma objectividade por direito próprio, para não falarmos já de um objecto próprio. A filosofia pode e quer ser prosseguida segundo as regras do ofício, como uma quase-ciência do totalizar e das suas metáforas, como teoria narrativa da génese do geral e, finalmente, como meditação do ser-em-situação — aliás, do estar-no-mundo; chamo a isso «teoria da imersão» ou teoria geral do estar-com, fundando a partir daí a afinidade entre a filosofia recente e a arte da instalação⁵.

Para falar francamente, os pontos de vista correntes sobre a globalização têm uma característica muito própria, o cómico discreto. Trata-se de um filosofar selvagem que manifestamente se sente mais à vontade quando os artistas do ofício não se encontram presentes. Daí que hoje em dia os *topoi* mais filosóficos tanto da política como da teoria da cultura corram mundo praticamente sem qualquer notável participação desse ofício. A totalização mais efectiva, a unificação da Terra através do dinheiro em todos os seus avatares, como mercadoria, como texto, como conta, como número, como imagem e como notoriedade, realiza-se por si espontaneamente, sem que, à primeira vis-

⁵ Cf. *Sphären III, Schäume*, Capítulo 2, «Indoors», Secção A, «Worin wir leben, weben und sind», pp. 501-534; bem como Capítulo 3, Secção 9, «Das Empire — oder das Konforttreibhaus: die nach oben offene Skala der Verwöhnung», pp. 801 sq.

ta, os membros da Faculdade da Sabedoria do Mundo tenham mais nada a dizer sobre o assunto do que o leitor de jornais de um país com imprensa meio livre. Quando manifestam a sua opinião sobre o assunto segundo as regras da sua arte, os filósofos contemporâneos fazem-no sobretudo em publicações marginais, sem qualquer efeito notável sobre as torrentes de discurso públicas — com a possível excepção da obra de Negri e Hardt, *Empire*, que teve repercussão mundial.

Para acentuar a ironia da situação, há quem seja de opinião de que este nivelamento do voto filosófico na confrontação generalizada das opiniões testemunha uma situação louvável. Houve quem argumentasse convincentemente que à filosofia, que ainda há pouco costumava sonhar com o tornar-se prática, nada de melhor poderia ter acontecido do que a sua incorporação numa comunicação quotidiana não hierarquizada. Poderia avançar-se a justo título o argumento de que um explícito não-querer-ser-nada-em-particular do idioma filosófico é a prova de que estamos perante um pensar no cume do tempo — e os cumes de hoje em dia têm o mau hábito de abjurar toda a proeminência. Consequentemente, o domínio dos não-filósofos em matéria de globalização seria um sinal de que a «sociedade» — ou seja lá que nome queiramos dar às multitudes que vivem em conjunto e produzem política — se tornou imune aos perigosos entusiasmos induzidos pela filosofia, bem como à hegemonia dos discursos generalizados sobre a situação do Mundo. Porquê então lamentar a marginalização da filosofia?

Longe de mim negar os aspectos razoáveis deste ponto de vista. Num câmpo geral, a monopolização do discurso da globalização pelos politólogos e pelos sociólogos, aos quais devemos o prolongamento do jornalismo com modos carrancudos, seria bastante tragável, não fosse dar-se o caso de os conceitos de base destes debates serem quase sem excepção termos filosóficos não reconhecidos, cuja utilização amadora induz sugestões e desvios de sentido. Quem filosofa sem atender ao estado da arte dedica-se no fim de contas ao negócio de um mito, oculto ou aberto, e não raramente com perigosas consequências. Um dos efeitos secundários mais notáveis da actual onda parafilosófica é a proliferação de afirmações não provadas que já não se detêm nas fronteiras dos Estados-nação. Circulam gratuitamente por todo o mundo cópias piratas da ignorância, que propiciam um exemplo flagrante para a tese de que, hoje em dia, tudo o que é facultado à clientela ou é vendido em todos os mercados ou em nenhum. Curiosamente, em geral, os espíritos mais liberais, esses inimigos esclarecidos das grandes narrativas teológicas e filosóficas, não raramente são os que, com os conceitos não derivados de globalidade e totalidade, espaço, tempo e situação, unidade, multiplicidade, interacção, inclusão e exclusão e outras palavras que, associadas em cadeia, produzem artigos ligeiros, se enfronham em virulentas hipóteses.

Contra os efeitos secundários não desejados de tal precipitação, será conveniente começar por uma recapitulação da origem filosófica do motivo-globo. Esta poderia principiar pela indicação frugal de que «globo» é um