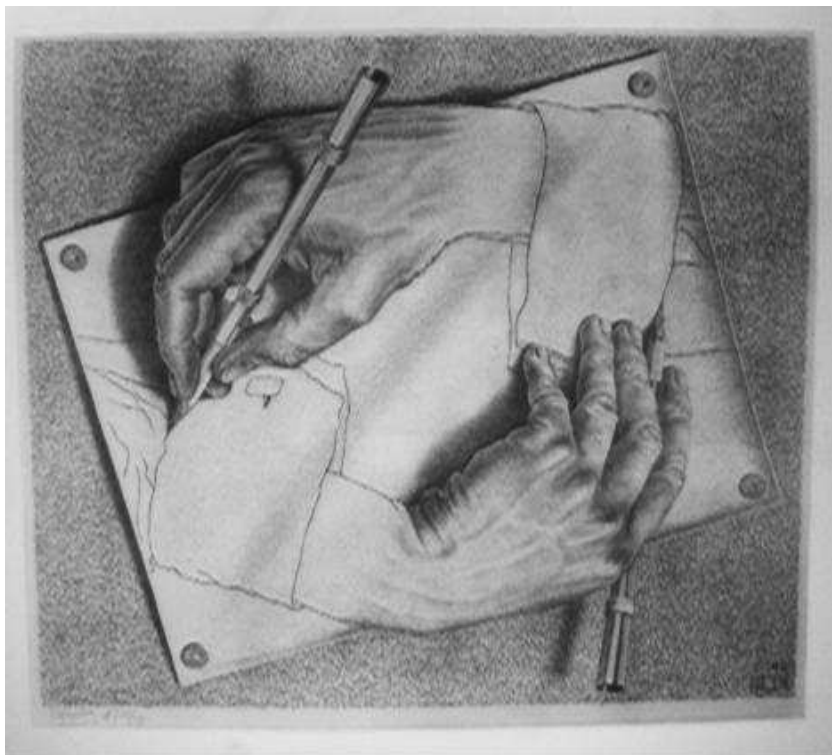


:

## O PRINCÍPIO DE ESCHER OU EXISTIRÁ ALTERNATIVA À LUZ DAS VELAS E AOS VEGETAIS CRUS?

Professora Doutora Teresa Cadete  
(Faculdade de Letras de Lisboa)



As mãos que se desenhavam a si mesmas, que julgavam estar fora do desenho mas fazem parte intrínseca do mesmo desenho – que melhor imagem para significar o princípio da reciprocidade, a postura do observador que se observa a si próprio observando o objecto, que ele representa para si como algo exterior mas que passou a fazer parte dele, na medida em que constitui uma projecção sua?

*Drawing Hands* de Maurits Cornelius Escher (1898-1970) poderiam deste modo materializar, de forma sugestiva, o nosso envolvimento, enquanto sistemas vivos, sentindo e pensando no mundo ambiental que nos rodeia. As mãos que desenhavam são o desenho, ou seja, uma realidade representada que nos sugere uma série de questões na busca de um enquadramento e de uma narrativa para essa relação intrínseca. As questões enunciadas a seguir poderão à primeira vista surgir como meras linhas desencontradas, enquanto aproximação tentando traçar coordenadas para um entendimento tanto da nossa condição projectada no mundo como da condição do mundo projectado em nós.

:

- Repensando a via adâmica e o mito de Prometeu na tradição ocidental: tratam-se de narrativas de justificação da *hybris*, da atitude predadora do ser humano face à natureza?
- Repensando os saberes e as ciências entre a adaptatividade e a normatividade: serão todas as ciências em última instância ciências humanas?
- Questionando os modos de gerir excessos e carências de matéria, energia, informação: que respostas nos pode dar a arte como natureza reflectida e campo experimental e simbólico?
- Questionando as alternativas de rasgar a rede de conexões em que vivemos (atitude do predador) ou de refazer a mesma rede (sustentabilidade como princípio regulativo): necessidade de repensar a liberdade e responsabilidade individuais, o pensamento crítico contra arbitrariedades e dogmatismos.
- Qual o papel da memória histórica na projecção do futuro, no percurso de um sentido latente a um sentido manifesto? Que perspectiva segue essa memória histórica, a dos predadores ou dos sacrificados? Ou em que medida poderão também aqui ser detectadas implicações mútuas?

Uma fábula do escritor alemão Heinrich Böll (1917-1985), *Anekdote zur Senkung der Arbeitsmoral [História verdadeira sobre a diminuição da moral de trabalho]*, escrita em 1963, pode sugerir-nos alguns elos de ligação entre as questões formuladas. Trata-se de um diálogo num porto piscatório da costa ocidental europeia entre um turista com a sua câmara fotográfica omnipresente e um pescador fazendo a sesta depois de ter ido ao mar, mas que é despertado pelo primeiro com uma porção de frases metralhadas, num raciocínio de economicismo autista:

*“Sim [se fosse ao mar mais vezes], o mais tardar daqui a um ano V. poderia comprar um motor, em dois anos outro barco, em três ou quatro anos V. poderia ter talvez uma pequena traineira, com dois barcos e a traineira V. poderia apanhar muito mais – um dia teria duas traineiras, haveria de...”, o entusiasmo tolda-lhe a voz por alguns momentos, “haveria de construir uma pequena câmara frigorífica, talvez um defumadouro, mais tarde uma fábrica de conservas, fazer voos em helicóptero próprio, detectar os cardumes e dar instruções às suas traineiras pela rádio. Poderia adquirir os direitos de pesca do salmão, abrir um restaurante de peixe, exportar a lagosta sem intermediários directamente para Paris – e depois...”, mais uma vez o entusiasmo tolda a fala do estrangeiro. Abanando a cabeça, perturbado no mais fundo do coração, quase perdendo o prazer das férias, ele olha para a maré subindo calmamente e onde saltam os peixes que não foram apanhados. “E depois”, diz, mas de novo a fala é toldada pela excitação.*

*O pescador bate-lhe nas costas, como a uma criança que se engasgou. “Depois o quê?” pergunta em voz baixa.*

*“Depois”, diz o estrangeiro com um entusiasmo moderado, “V. poderia estar tranquilamente sentado aqui no porto, dormir ao sol e olhar para o maravilhoso mar.”*

:  
“Mas já estou a fazer isso agora”, diz o pescador, “estou tranquilamente sentado no porto a dormir, só o clicar da sua máquina é que me incomodou.”  
(trad. TRC)

A referida costa ocidental poderia ser portuguesa, ericeirense até, mas a informação disponibilizada pelo texto diz-nos que terá de ser algures na Normandia ou na Bretanha, pois de outro modo pareceria deslocada a referência a Paris. Lida mais de quarenta anos depois, a fábula pode ser encarada não apenas como a crónica de uma globalização anunciada, mas também como uma sinalização de focos de resistência e persistência, da tradição face a uma modernização que não só ameaça fazê-la desaparecer como promete igualmente conservá-la, recontextualizá-la em condições a todos os títulos mais vantajosas, em eficiência e higiene, celeridade e ordenação clara e sistemática.

Não nos iludamos, contudo. Perante este testemunho ficcionado, mas inteiramente verosímil, da tensão provocada pelos momentos de não simultaneidade de uma situação simultânea, não podemos porém perder de vista o contexto global, ou seja, económico-cultural, sócio-histórico, psicológico-ideológico, em que cada um dos universos mentais está inserido, o do turista – provavelmente americano, mas também japonês – e o do pescador.

Se nos entendermos como ecossistemas culturais, individuais e/ou colectivos, isso implica desenvolver uma atitude científica face a tudo o que nos rodeia, enquanto ambiente conosco nele. Por essa via se facilita a aceitação de manifestações de alteridade, contradições, paradoxos, já não como expressão de qualquer entidade metafísica, como acontecia em épocas anteriores, mas como formações sistémicas com uma funcionalidade própria, que podem surgir aos nossos olhos como sendo indiferentes, frias, opacas ou violentas.

Vivemos numa época especular, em que a reflexão se desdobra em múltiplos sentidos, de forma imagética e conceptual. Nas nossas latitudes instalou-se um amplo leque de reivindicações culturais que oscilam entre a inclinação para a quantidade, vulgarmente subsumida no chavão do consumismo, e a exigência selectiva de qualidade, por muitos etiquetada de elitismo. Não sabemos até onde se estendem as consequências reticulares da nossa actuação no mundo: tanto podemos ter a ilusão de autonomia quando estamos a cumprir uma função, como é possível assumirmos uma decisão autónoma por entre os mais cerrados condicionamentos.

No contexto do equilíbrio ecológico, o problema reside não tanto em saber qual das exigências (qualidade ou quantidade) se revela estatisticamente mais predadora dos recursos existentes, mais parasitária dos elementos naturais fornecidos pelo ambiente, como sobretudo em compreender que ambas as atitudes radicam numa perspectiva subjectiva e constituem uma expressão daquilo a que H. Arendt chamou de *world alienation*, de alheamento face ao mundo que nos envolve (cf. Arendt, 1958: 248ss) e ao qual estamos tão umbilicalmente ligados que nos vamos consumindo - predadoramente - ao

:  
tomarmos atitudes devoradoras, logo – inevitavelmente - esbanjadoras de recursos. As duas opções poderiam assim surgir como duas fases diferentes de uma ontogénese simbólica, em que o indivíduo principiaria por devorar irreflectidamente o objecto, numa hipotética infância, evoluindo posteriormente para uma simbólica idade adulta em que se teria já tornado apto a exercer capacidades de selecção, ou seja, de diferenciação e (re)integração.

Ora com isto não teríamos ido ainda muito longe, na medida em que não teríamos abandonado uma fixação numa auto-referência subjectiva, que se tornou praticamente uma evidência na contemporaneidade, mas que declina qualquer forma de responsabilidade nas consequências dos seus actos, quiçá como rejeição prévia de um veredicto entre o catastrófico e o arrasador. Porém, como podemos ler na denúncia fragmentária da “dialéctica do Iluminismo”, formulada por Max Horkheimer e Theodor W. Adorno em 1947, o maniqueísmo dos extremos da abundância e da carência corresponde a uma absolutização redutora de um raciocínio disposto a prosseguir com a linha de separação entre sujeito e objecto:

*Quando o pensamento não se limita a sancionar uma vez mais as directrizes dominantes, tem de surgir de forma ainda mais segura de si, mais universal, mais autoritária, do que ao justificar apenas o que já é vigente. Achas o poder dominante injusto, será que queres que não vigore qualquer poder mas o caos? Criticas a uniformização da vida, o progresso? Será que devemos à noite acender velas de cera, será que as nossas cidades devem encher-se do cheiro pestilento do lixo como na Idade Média? Não gostas dos matadouros, será que a sociedade deve doravante comer vegetais crus? A resposta positiva a tais perguntas, por mais absurda que seja, encontra quem a escute. (Horkheimer, Adorno, 1969: 212)*

Principiemos assim, sem necessidade de incorrer em esoterismos também eles ideológicos, por indagar em que consiste aquilo a que poderíamos chamar de atitude pragmaticamente científica, que nos torne capazes de articular acção e reflexão e de permitir que nos observemos a nós próprios ao observarmos os nossos objectos de estudo e nos tornemos com isso mais aptos a lidar com a contradição e o paradoxo. Para o filósofo americano John Dewey (1859-1952), tal atitude constituiria uma qualidade que se manifesta em qualquer aspecto da vida e que poderia ser caracterizada pela negativa e pela positiva. Pela negativa, ela corresponderia a uma recusa de sujeição ao controlo da rotina, do preconceito, do dogma, da tradição não submetida a exame, do puro interesse pessoal. Pela positiva, ela consistiria numa vontade de inquirir, de examinar, de discriminar, de chegar a conclusões depois de um esforço de reunião das provas disponíveis. A sua componente experimental partiria de um princípio segundo o qual as ideias seriam necessárias como hipóteses de trabalho que teriam porém de ser verificadas a partir das consequências que produzissem (cf. Dewey, 1988: 273)

Tal atitude pode sobretudo funcionar como factor de articulação de estruturas com processos, fazendo-nos perceber como evoluem os elementos vivos e nós neles. Deixamos de perguntar *o que* observamos para passar a questionar *o*

: modo *como* o fazemos. Por outro lado, tornamo-nos mais sensíveis às possíveis brechas tanto nas representações de paradigmas tão simplificadamente redutores como a “sociedade moderna, individualista num só traço, liberal e expansionista” como nos números recentemente divulgados pelo Intergovernmental Panel on Climate Change (IPCC), que tanto podem demover-nos de andar de automóvel, comer carne ou usar lâmpadas de filamentos como fazer-nos desanimar face ao carácter virtual de todos os gráficos e abstrações. Sabemos agora distinguir entre espírito científico e afirmações científicas: enquanto o primeiro é processual, as últimas contêm implicações e leituras dos factos observados. Daí que, em última análise, se torne impossível destilar o elemento “observador” do objecto observado e que possamos com isso encarar todas as ciências como possuindo pelo menos uma vertente humanista. Num limite, tudo o que é visionado e descrito é assim moldado pelo ser humano, mesmo que ele não interfira directamente nos processos.

Em 1795, Friedrich Schiller afirmava que o poeta ou é natureza ou irá procurá-la, enquanto sua testemunha, enquanto seu vingador (cf. Schiller, 2003: 59). No caso de Schiller, poderíamos adicionar ao poeta o dramaturgo, o filósofo, o historiador, o médico, o antropólogo que ele foi, mas que também todos nós somos potencialmente – e teremos assim o ser humano como organização viva alimentando-se, no tempo e no espaço, de matéria, de energia e de informação. Para procurarmos a natureza (mesmo sabendo que nunca podemos sair dela, porque respiramos e comemos, logo pela via dos nossos metabolismos) é portanto necessário termo-nos afastado dela no seu estado virgem, no espaço e no tempo, ora por migração para as cidades, ora pelos mecanismos de industrialização e tecnicização do mundo, ora por mera reflexão (durante a qual os metabolismos nunca param). Embora saibamos conceptualmente que esse afastamento é sobretudo uma recontextualização das formas de organização da matéria, da energia e da informação, a percepção de perda é na maioria dos casos um sentimento agudo que pode porém tornar-se no motor para o desenvolvimento de uma prática ecológica, baseada na consciência de um conjunto de realidades que perdemos ou estamos em risco de perder. Dito de outro modo, se o ser humano primitivo se identificava com o ambiente pela crença do animismo, o ser humano moderno volta a identificar-se com ele, mas agora fá-lo através da evidência científica.

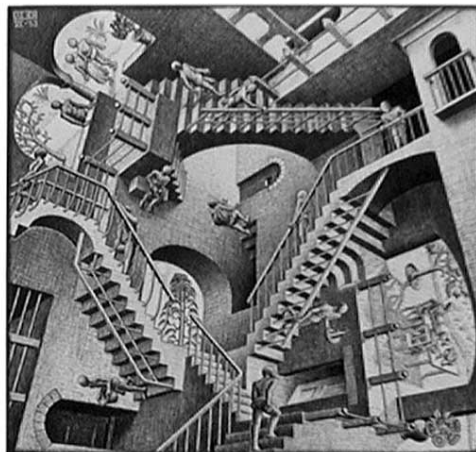
As energias de que tratamos aqui não são convertidas em biomassa mas em informação simbolicamente codificada, em circuitos comunicacionais que promovem um leque de competências articuladas com os conhecimentos. Segundo o sociólogo alemão Oskar Negt, elas poderiam resumir-se a seis:

- Capacidade de aprendizagem a partir da experiência convertida em formas de exemplaridade e reservatórios de saber e faculdade de julgar, como pressuposto de todas as outras competências;
- Competência identitária – nos planos pessoal, interactivo, reflexivo;
- Competência tecnológica – como observação da dialéctica dos meios e fins;

:

- Competência de gestão da justiça e justeza – *ex negativo*, ou seja, dando prioridade à preocupação de evitar a injustiça;
- Competência ecológica – face à natureza exterior e interior a nós;
- Competência histórica – cultivo da memória individual e colectiva;
- Competência estética (cf. Negt, 2001: 526ss)

Será esta última uma possível síntese, ou num limite articulação de todas as outras? Para tentarmos responder a esta questão, regressamos à arte com que principiámos esta reflexão e ao quadro de Escher *Relativity* (1953), como imagem da autoreferencialidade, da cultura como conjunto de símbolos livremente combináveis e situacionalmente independentes, embora radicados numa situação concreta que acaba sempre por possibilitar a descoberta – nem que seja enquanto narrativa, enquanto *Dichtung* – poetização e *condensação* de elementos de um real que causa efeitos de estranheza por razões de focalização, de insuficiente regulação da proximidade e da distância:



Poderíamos assim perguntar: em que patamar nos situamos? Em que sentido, ascendente ou descendente, nos encontramos sobre os degraus? A vertigem causada pelas circularidades da imagem permite-nos figurar formas de preencher os hiatos – sobretudo figurados? – entre exigências que possamos formular, por exemplo em nome de um hipotético princípio do prazer, e um princípio de realidade que não poderia deixar de incluir um número considerável de perspectivas, decisões de dar prioridade ora a elementos ameaçados que não têm voz, ora à ruptura com círculos de comportamentos viciosos. Assim revelaríamos um entendimento das implicações sistémicas de cada gesto (enquanto decisão contingente mas que possibilita o sentimento de se renascer simbolicamente, em consciência e intuição).

:

Segundo Edgar Morin, toda a organização surge de interações entre a ordem e a desordem, de que podemos extrair os seguintes exemplos:

- O nosso conhecimento do universo pressupõe ao mesmo tempo familiaridade e estranheza.
- O pensamento investigador move-se na interface entre a lógica e a não-lógica, entre o racional e o irracional.
- O que apreendemos do mundo não é o objecto menos nós, mas o objecto visto e observado, co-produzido por nós. (cf. Morin, 1993: 85ss)

Regressamos assim às questões iniciais: mas será que alguma vez teremos saído delas? Persiste a pergunta: como poderemos exercer o direito de cidadania como sistemas mergulhados num ambiente de que não podemos sair (como dos quadros de Escher) e a que deveríamos dar voz em nome dos que não têm voz própria e se servem de nomes por nós arbitrariamente criados. Por outras palavras: será que uma abordagem ética da vida proíbe a diversão, o saborear da comida e da bebida, a mobilidade, ou apenas altera o nosso sentido de prioridades? E essa alteração poderia começar, de certo modo com um passo furtivo, pela contemplação de uma obra de arte.

#### Referências bibliográficas:

- Hannah ARENDT (1958), *The Human Condition*. University of Chicago Press [trad. port.: *A Condição Humana* (2001). Lisboa: Relógio d' Água]
- John DEWEY (1988), "Unity of Science as a Social Problem", in: *The Later Works 1925-1953. Vol 13: 1938-1939. Edited by Jo Ann Boydston*. Carbondale and Edwardsville: Southern Illinois University Press, p. 271-280
- Max HORKHEIMER, Theodor W. ADORNO (1969), *Dialektik der Aufklärung*. Frankfurt am Main: Fischer
- Edgar MORIN (1993) Entrevista a Guitta PESSIS-PASTERNAK, in: GP-P, *Será preciso queimar Descartes? Do caos à inteligência artificial. Quando os cientistas se interrogam*. Lisboa: Relógio d' Água
- Oskar NEGTE (2001), *Arbeit und menschliche Würde*. Göttingen: Steidl Verlag.