

Cellini, o Rapaz e Nós

Revista Crítica de Ciências Sociais
N.º 35
Junho 1992

AS épocas históricas, tal como as pessoas, passam por momentos de reflexividade em que questionam as origens e o passado, reavaliam as realizações e a originalidade, a autenticidade ou a durabilidade que elas podem ou não ter tido, e desenham os futuros que ainda reservam para si ou para o que se lhes seguirá. São momentos de verdade e de honestidade intensamente personalizados, quiçá a um passo do narcisismo, mas que podem ser, simultaneamente, momentos de tolerância e de abertura conquistadas na comparação das variedades da existência e do saber e no reconhecimento das diferenças.

Foi certamente num desses momentos que Benvenuto Cellini, o grande medalhista e escultor da Renascença italiana, nascido em Florença há precisamente quatrocentos e dois anos, decidiu escrever a sua autobiografia. Trata-se de um texto notável, tanto mais que, na sua maior parte, foi ditado a um jovem de catorze anos enquanto o mestre ia trabalhando incessantemente o mármore, o bronze ou o ouro.

Começa assim:

Qualquer pessoa, seja ela quem for, que tenha algum dia realizado algo de excelente, ou que possa considerar-se próximo da excelência, devia, se pessoa amiga da honestidade e da verdade, relatar a sua vida pelo próprio punho; mas ninguém deveria entregar-se a tão nobre tarefa antes dos quarenta anos de idade. Eis o dever que hoje se me impõe, passado já dos cinquenta e oito, e a viver aqui em Florença, cidade do meu nascimento. Muitas contrariedades me vêm à lembrança, tal sucedem a todos quantos vivem à face da terra; de adversidades assim me encontro hoje mais liberto do que em qualquer outro momento da minha carreira. Sim, cuido que o bem-estar da minha alma é hoje melhor, e melhor a saúde do meu corpo, do que jamais o foram em tempos passados. De igual modo me vêm à ideia coisas boas, que prazer me deram, e outras tão más que, quando sobre elas lanço a memória, me enchem de terror — e de espanto também, por me ter sido dado chegar a esta minha idade e, com a graça de Deus, prosseguir, próspero, nesta minha caminhada.

Cellini acha, pois, que os momentos de reflexividade são uma ocorrência precisa da maturidade, quando há liberdade e serenidade para avaliar o muito que se testemunhou, e também o espanto e a energia para esperar e viver plenamente o que há-de vir. Aqui reside uma primeira diferença entre as pessoas e as épocas históricas. Enquanto no caso das pessoas é possível determinar com exactidão o momento de reflexividade e o seu lugar na trajectória individual — para Cellini, os cinquenta e oito anos de idade —, no caso das épocas históricas tal não é possível, quanto mais não seja porque não se sabe ao certo quando nascem as épocas históricas, e muito menos aquela em que vivemos. Por exemplo, a nossa época começa no século XV, com o renascimento ou a emergência do sistema mundial capitalista; no século XVI, com a revolução científica; no século XVII, com a filosofia cartesiana, o princípio da soberania pós-westefaliano, ou o *jus naturale* do *mare liberum* de Grotius; no século XVIII, com o Iluminismo, a Revolução Francesa ou as disciplinas foucaultianas; no século XIX, com o capitalismo industrial, a independência das colónias da América Latina, os

movimentos socialistas, o Estado democrático ou o imperialismo; na primeira metade do século XX, com o virar do século vienense, a revolução russa, a primeira *avant-garde*, os movimentos modernistas, a Primeira Guerra Mundial, a organização científica do trabalho, a arquitectura moderna, ou o estalinismo; na segunda metade do século, com Hiroshima e Nagasaki, o plano Marshall, a ONU, a revolução chinesa, o Terceiro Mundo, o fordismo, o Estado Providência ou o capitalismo organizado; na década de setenta, com a crise do Estado-Providência e do fordismo, a arquitectura pós-moderna, as multinacionais, os *microchips*, a biogenética, o capitalismo desorganizado, os petrodólares e a dívida externa do Terceiro Mundo, os grandes blocos comerciais (o Japão e a Europa e os E. U. A.), o colapso do socialismo de tipo soviético, o regresso do liberalismo *cum* democracia, o fim do *Apartheid*, o agravamento do conflito Norte-Sul?

O problema das épocas históricas é que estão sempre a começar ou, o que é o mesmo, não começam nunca. Em última instância, começam sempre hoje. Daí a dificuldade em determinar com precisão o espaço-tempo do momento de reflexividade. Nenhuma época pode dizer como Cellini que atingiu esse momento aos x anos de idade. Mais do que isso, corre sempre o risco de reflectir sobre o que lhe não pertence, de pretender exercitar como sua “a verdade e a honestidade” que de facto são das épocas que a precederam. O que pertence a uma dada época histórica é sempre o resultado de um acto de pilhagem. O nascimento da época é, pois, sempre retroactivo e só tem lugar quando o poder cultural acumulado é suficientemente hegemónico para decretar como nascimento do novo o que é, porventura, continuação do velho. É que, ao contrário do que sucede com as pessoas, as diferentes épocas históricas não podem nascer na mesma data. Daí que a luta pelo nascimento seja sempre uma luta de morte. São deste tipo as lutas que se travam actualmente entre a época moderna e a época pós-moderna. Aliás, este caso ilustra bem que, à medida que nos aproximamos do presente, aumenta a promiscuidade

entre o nascimento e a morte. Pela sua própria designação, a pós-modernidade é portadora de nascimento e de morte, e dela é tão fácil dizer que está a nascer como dizer que está a morrer.

Uma última dificuldade da reflexividade das épocas históricas reside em saber quem exercita essa reflexividade. As épocas históricas não escrevem autobiografias. Tão-pouco têm ao seu dispor épocas ou gerações mais novas para tomar notas, como foi o caso de Cellini. Aliás, a minha admiração pelo jovem escriba, ao serviço de Cellini, não tem limites. Na versão inglesa de John Addington Symonds de que disponho, a autobiografia compreende 403 compactas páginas. Tento imaginar as longas horas que o jovem, na flor da juventude, roubou às suas traquinices, às brincadeiras com os amigos, à aprendizagem de um ofício, para ouvir com atenção, no meio dos barulhos dos metais e das pedras, e reproduzir com fidelidade as palavras do mestre.

Não se imaginaria a época moderna a ditar à época pós-moderna as suas reflexões sobre a sua trajetória. Até porque, ao contrário do que sucede com as pessoas, as épocas mais novas são sempre as mais velhas. A pós-modernidade terá talvez nascido depois da modernidade, mas é certamente mais velha do que ela. Mas mesmo que as gerações e as sucessões fossem inequívocas, não se imagina que a época pós-moderna pudesse tomar fielmente nota do que lhe fosse ditado pela época moderna. Certamente não entenderia a linguagem, confundiria silêncios com palavras e, em todo o caso, nunca aceitaria que o que quer que escrevesse lhe estivesse a ser ditado por alguém que não ela própria. Tudo se passaria como se o jovem ao serviço de Cellini, em vez de escrever o que o mestre lhe ditava, tomasse fielmente nota dos barulhos do cinzel no mármore e fizesse um esforço inaudito para não deixar que a fidelidade da notação fosse perturbada pelo vozear do mestre. Contudo, apesar de todas as dificuldades, a verdade é que as épocas históricas têm momentos de reflexividade, e é mesmo consensual admitir-se que estamos precisamente a atravessar um desses

momentos. Não é muito seguro que saibamos qual o “nós” que reflecte e sobre o que reflecte, mas é evidente que a reflexividade tem hoje lugar, mesmo que seja só ela a reflectir e a reflectir apenas sobre si própria. Esta última hipótese não é, de resto, totalmente descabida. O discurso da reflexividade é hoje predominantemente um discurso científico, e este caracteriza-se, como queria Foucault, por ser um discurso sobre o qual se fazem discursos, os quais, aliás, discorrem com o único objectivo de serem posteriormente objectos de discursos da mesma família.

Como quer que seja, estamos num tempo de reflexividade, e a ciência, em geral, e as ciências sociais, em particular, são o tempo deste tempo. Os relógios são os livros e as revistas científicas.

A *Revista Crítica de Ciências Sociais* não foge à regra, e o presente número é prova disso mesmo. Vários dos artigos têm como tema um momento de “verdade e de honestidade” de uma das possíveis épocas por que pode repartir-se a nossa contemporaneidade. Como seria de esperar, são diferentes os parâmetros epocais escolhidos e diferentes também os tópicos de reflexão. Comum a todos é o *topos* da reinterpretação fundadora que obriga a repensar o começo e o fim, o dentro e o fora de um dos nossos possíveis tempos presentes.

Para Ribeiro, esse tempo é a modernidade e especificamente a sua dimensão estética, o modernismo. Fiel a uma preocupação de raiz habermasiana, já manifestada noutros textos, em mostrar que a modernidade é um projecto sócio-cultural muito amplo, internamente contraditório e irredutível a uma qualquer das suas manifestações hegemónicas, Ribeiro argumenta, tomando como exemplo o vienense Karl Kraus, que muito do que se passa por anti-moderno ou pós-moderno pertence, de facto, à modernidade. À modernidade pertencem a entronização do novo, mas também o culto da tradição como presente; a invenção do autor e da criatividade, mas também a epistemologia da *mimesis* e da repetição e a invenção da citação; a cacofonia

discursiva, mas também o discurso dialógico e a intertextualidade subversiva. A pretexto de Kraus, Ribeiro pretende mostrar que o nosso tempo está demasiado dentro da modernidade para poder ser o começo de algo que esteja depois dela ou para além dela.

Santiago partilha algumas das preocupações de Ribeiro. Também para ele, a época de referência é a modernidade, no seu caso, *sub specie* do modernismo brasileiro e usando como tema ou pretexto o poeta Oswald de Andrade. Também aqui a reinterpretação fundadora postula a instauração de um começo que, no caso, é proposto pelo próprio poeta, ao declarar os poemas reunidos na colectânea *Pau-Brasil*, publicada em 1924, como tendo sido escritos “por ocasião da descoberta do Brasil”. Trata-se, pois, de um começo radical que, em vez de excluir, devora canibalisticamente o tempo que o precede, seja ele o tempo falsamente primordial do nativismo, ou o tempo falsamente universal do eurocentrismo. Esta voracidade inicial e iniciática funda um novo e mais amplo horizonte de diversidade e de diálogo donde é possível ver a diferença entre a macumba para turistas e a tolerância racial. Pela mão de Santiago, Oswald de Andrade procede a uma crítica radical do reducionismo modernista. Curiosamente, Habermas, que representa para Ribeiro a versão mais ampla e incluyente da modernidade, é ainda em Santiago um reducionista eurocêntrico que trata com intolerância histórica a pesquisa do primitivo nos movimentos vanguardistas.

A época sobre que reflectem os Chilcotes é a época do capitalismo e do socialismo e de uma das suas mais coerentes consciências teóricas, o marxismo. Também aqui o impulso da reflexividade postula a construção retroactiva de começos, alguns tão próximos de nós que só são concebíveis como fins, sejam eles o pós-capitalismo, o pós-socialismo ou o pós-marxismo. Efectivamente, o horizonte epocal é aqui mais curto e centra-se nas transformações ocorridas, tanto no capitalismo como no socialismo, desde o final da Segunda Guerra Mundial.

O extraordinário dinamismo destas transformações e os vários dogmatismos com que foram limitados os debates das ideias fizeram com que a consciência teórica das mudanças ficasse muito aquém destas. Daí que a crítica da crise tenha vindo a conviver cada vez mais promiscuamente com a crise da crítica. O argumento dos Chilcotes é precisamente no sentido de pôr fim a tal promiscuidade, de modo a que à crítica sejam atribuídas apenas as crises que efectivamente lhe pertencem e, portanto, as únicas que ela pode superar. Apontam especificamente três linhas de superação: um novo entendimento da relação entre democracia e socialismo; uma nova análise dos paradoxos, tanto das vias revolucionárias, como das vias evolucionárias; uma nova concepção da duração e da dificuldade da transição socialista.

11

A mesma época, o capitalismo, e especificamente o capitalismo do pós-guerra, sustenta o exercício da reflexividade feito por Boyer. A consciência teórica que aqui reflecte (a teoria da regulação) tem, contudo, um horizonte mais limitado do que aquela que reflecte no artigo dos Chilcotes. Apesar de muito devedora do marxismo, a teoria da regulação propõe-se analisar apenas as transformações que têm lugar no seio do capitalismo, e não aquelas que podem apontar para além dele. Daí que as mesmas transformações, que no seu âmbito são suficientemente dramáticas para suscitarem um exercício de reflexividade radical, sejam pouco mais que pequenos ajustamentos quando vistas das preocupações mais amplas dos Chilcotes. Tais transformações são as que têm vindo a ocorrer no modo de regulação e no regime de acumulação que se consolidou no pós-guerra nos países desenvolvidos e que a teoria da regulação designa por fordismo. A crise do fordismo é tão nossa contemporânea que tudo o que nela assinala o fim de uma era pode ser também concebido como assinalando o começo de outra era. Os sinais são, pois, duplamente ambíguos, e Boyer conduz-nos com maestria por essa ambiguidade, um pé no passado outro no futuro, sem sabermos se entre eles se mede o passo de um gigante ou um passo de um anão. Em viático tão volátil, Boyer aconselha a observância de duas regras:

dar total prioridade às análises comparadas de modo a detectar a diversidade e a contraditoriedade das transformações; superar em tais análises o marco disciplinar e abraçar incondicionalmente as perspectivas transdisciplinares, em cujo olhar as sólidas distinções entre o económico, o social, o político e o cultural se derretam no ar.

Três artigos deste número respondem de algum modo às exortações de Boyer. Em todos está implícita ou explícita uma análise comparada adequada a detectar especificidades nacionais no interior de transformações transnacionais. Todos procuram, cada um a seu modo, superar disciplinaridades estreitas. Tais características são desde logo evidentes no texto de Reis e Jacinto, de todos o mais próximo da teoria da regulação, em que se procura analisar as especificidades da relação Estado-sociedade civil numa sociedade semiperiférica, Portugal, plenamente integrada, através da comunidade europeia, na economia mundial. A análise institucional, conscientemente transdisciplinar, aponta para um protagonismo do Estado diferente e mais evidente do que aquele que é, em geral, atribuído ao Estado das sociedades centrais. O texto de Possas visa igualmente dar conta da especificidade do Estado e da relação Estado-sociedade civil noutra sociedade semiperiférica, o Brasil, e do modo como esta tem sido afectada pelas transformações da economia mundial, que nos países centrais assumem a forma do pós-fordismo analisado por Boyer. Enquanto Reis e Jacinto se centram nas políticas económicas, Possas centra-se nas políticas sociais e demonstra que a forma política do Estado-Providência, em qualquer das suas versões desenvolvidas, está longe de concretização prática no Brasil. Por último, Resende e Vieira, de novo sobre Portugal e tendo como pano de fundo o carácter semiperiférico da sociedade portuguesa, analisam a sociedade de consumo e os modelos culturais hegemónicos e contra-hegemónicos (dos *hippies* aos *yuppies*) em que se traduziu o fordismo e a sua crise nas sociedades centrais e procuram mostrar a selectividade das vibrações desses modelos numa sociedade que do fordismo só viveu a sua crise.

A rematar, são de referir uma coincidência e uma não-coincidência deste número. A não-coincidência é que neste número, que se segue de imediato aos três números em que publicámos as comunicações do *1.º Congresso Luso-Afro-Brasileiro de Ciências Sociais*, que se realizou em Coimbra em Agosto de 1990, são deliberadamente publicados dois artigos de cientistas sociais brasileiros. Fizemos nesse congresso um apelo a um maior conhecimento mútuo das nossas comunidades científicas e mesmo à promoção de investigação comparada. Para além da quase inefável presença subterrânea de Portugal, algures perdido entre o primitivismo nativista e o colonialismo eurocêntrico, no artigo de Santiago, não é ainda possível dar conta de comparações entre Portugal e o Brasil, mas a publicação de artigos provindos das duas comunidades científicas é certamente um passo no sentido do aprofundamento do conhecimento mútuo.

13

A coincidência é que este número é publicado pouco tempo antes de se realizar, em São Paulo, o *2.º Congresso Luso-Afro-Brasileiro de Ciências Sociais*, certamente propiciador, no futuro, de novas não-coincidências de que resultem textos e projectos de investigação/pesquisa que possam ser declarados como tendo sido escritos “por ocasião da descoberta do Brasil e de Portugal”.

Boaventura de Sousa Santos