

A desconstrução da idolatria

*Derrida por vir*¹⁹

Ricardo Timm de Souza²⁰

Resumo

A partir da hipótese de que vivemos na contemporaneidade a era por excelência da idolatria no estilo consagrado por V. Flusser, o texto pretende destacar a potência desidolatrante do projeto ético da Desconstrução de J. Derrida.

Palavras-chave: idolatria; contemporaneidade; desconstrução.

Abstract

Based on the hypothesis that we live in the contemporary era par excellence of idolatry in the style consecrated by V. Flusser, the text aims to highlight the de-idolatrizing power of the ethical project of J. Derrida's Deconstruction.

Keywords: idolatry; contemporaneity; desconstrução.

Em memória aos vinte anos do falecimento de
J. Derrida, a quem tanto devemos.

Prefiram sempre a vida e afirmem sem cessar a sobrevivida...

Eu os amo e os sorrio de onde quer que esteja.

J. DERRIDA

IDOLATRIA I

*Idolatria: incapacidade de decifrar os significados
da ideia, não obstante a capacidade de lê-la, portanto,
adoração da imagem.*

V. FLUSSER²¹

¹⁹ O presente texto, apresentado originalmente em 2014 por ocasião do Colóquio Internacional “Cada vez o impossível – Derrida”, na Universidade de Brasília, por ocasião do décimo ano de falecimento do autor, foi inicialmente publicado in: EIBEN, P.; RODRIGUES, P. W. (Orgs.), *Cada vez o impossível – Derrida*, Vinhedo: Editora Horizonte, 2015, e posteriormente in SOUZA, R. T., *Ética do Escrever – Kafka, Derrida e a literatura como crítica da violência*, Porto Alegre: Editora Zouk, 2018. Mais dez anos se passam, e o momento é de iteração saudosa, de renovação da lembrança e da homenagem. Agradeço à Prof.^a Dirce Solis pelo convite para integrar a presente publicação.

²⁰ PPG-Filosofia/PUCRS.

²¹ *Filosofia da caixa preta*, p. 18.

Entre as infinitas características que se multiplicam na vida contemporânea, muitos dos seus analistas excitados parecem descurar a principal. Vivemos a era por excelência da idolatria, no sentido, aqui o utilizo, consagrado por Flusser. Ideias tomam formas cambiantes, elevam-se publicamente em sua platitude, metamorfoseiam-se em seu contrário, ocupam toda sorte de espaço privilegiado, traduzem-se em linguagens constrangedoramente simplórias, muitas de sua própria invenção; ninguém deixa vê-las e lê-las com a habilidade que uma criancinha demonstra ao desconectar sílabas de uma palavra complexa sem ter a menor ideia do significado de tal palavra. Insinuem-se imagetivamente no campo da percepção e tornam-se opacas como uma gravura antiga à qual o tempo e a idade não emprestam dignidade, mas simplesmente decadência pasteurizada, porém exalam cores artificiais que não chocam no frenetismo colorido que emulam. São sempre definitivas. Pois vivemos – triste constatar – um tempo de desvalia da inteligência. A sociedade administrada conquistou, a saber, uma de suas metas, no objetivo maior de nivelar todas as culturas e sociedades em seu mais baixo nível para poder vender o que ninguém necessita: transformar a argúcia em capricho malvisto. A inteligência é ofensiva, só sua pretensão – ou seja, sua paródia – é admirada. Ocorre a grande interdição não-dita, típica de toda idolatria: não pensar (pensar é perigoso), não criticar (criticar é destrutivo). A esperteza viceja em meio a essa penúria simultânea do *esprit de géometrie* e do *esprit de finesse*, conjugados na mesma execração. Essa inversão corresponde de forma estranhamente paralela àquela das imagens “de mapas do mundo a biombos”, no sentido da célebre citação de Flusser:

Imagens são mediações entre homem e mundo. O homem “existe”, isto é, o mundo não lhe é acessível imediatamente. Imagens têm o propósito de lhe representar o mundo. Mas, ao fazê-lo, entropõem-se entre mundo e homem. Seu propósito é serem mapas do mundo, mas passam a ser biombos. O homem, ao invés de servir das imagens em função do mundo, passa a viver em função de imagens. Não mais decifra as cenas da imagem como significados do mundo, mas o próprio mundo vai sendo vivenciado como conjunto de cenas. Tal inversão da função das imagens é idolatria. Para o idólatra – o homem que vive magicamente -, a realidade reflete imagens. Podemos observar, hoje, de que forma se processa a *magicização* da vida: as imagens técnicas, atualmente onipresentes, ilustram a inversão da função *imaginística e remagicizam* a vida.²²

“O homem, ao invés de servir das imagens em função do mundo, passa a viver em função de imagens” – o homem, ao invés de se servir da inteligência em função do mundo, passa a viver em função de pretensas imagens que uma inteligência *misteriosa* – a da indústria cultural, de seus superabundantes marionetes e de seus pululantes factoides – gera e revigora constantemente, transformando autonomia em maquinismo, tentando desesperadamente realizar a utopia de que nenhuma utopia tenha ainda espaço no mundo compacto habitado por

²² FLUSSER, V. *Filosofia da caixa preta*, p. 23-24.

cérebros compactos. Uma espécie de “mundo sem cabeça” ao melhor estilo de Canetti²³. Somos todos *Fischerles* ocupados em reproduzir um penoso simulacro de vida no qual habitarmos e fixados nos delírios privados que nos alçam a alturas pateticamente elevadas, já que o mundo real empenha-se em nos derribar constantemente.

IDOLATRIA II

Ora, disso tudo deriva uma percepção por assim dizer evidente desde si mesma. O mundo contemporâneo, em seu veio principal e por exigência do tardocapitalismo neoliberal, é *de facto* uma imensa e infernal máquina, ou maquinismo, de transformação contínua de qualidades, singularidades, em quantidades, generalidades, ou seja, de transformação do diferente em indiferenciado. E isso não apenas nos melhores interesses do momento civilizacional em que vivemos, mas também em função da lamentável atrofia relacional que experimentamos relativamente aos mais diversos âmbitos da realidade, como já tive oportunidade de demonstrar em muitos de meus escritos²⁴.

²³ CANETTI, Elias. *Auto de fé*, p. 235 ss.

²⁴ Cumpre neste momento, obviamente, destacar em um nível mais profundo e em toda sua substancialidade e importância, que esse modo de pensar e agir está precariamente assentado sobre uma base categorial extremamente frágil devido à intensidade da crise que se mostra definitivamente aguda pelo menos desde meados do século XX. A compreensão da realidade de tal crise não é fácil; ela exige o domínio não só de processamentos históricos complexos como também, e especialmente, de um processo interpretativo rigoroso capaz de radicalizar – ir às raízes – da teia categorial que pretensamente deveria fornecer segurança aos alicerces da contemporaneidade e que se encontra, pela própria inegabilidade da crise socioecológica que vivemos, fragilizada ao extremo (o que não significa que a imensa maioria das pessoas tenha disso a mais leve consciência). O que é aqui relevante, então, é a consciência de que “algo”, alguma coisa, uma bem determinada dimensão histórica-intelectual central está em cheque – e não é qualquer dimensão acessória da vida humana, mas uma dimensão fundamental de seu processo de autocompreensão racional-moderna. É evidente que temos, ao abordar fenômenos de uma imensa complexidade como esse, de partir de uma dimensão específica que abra perspectivas reais para a compreensão do sentido em que se movem as inquietações de que tratamos. Trata-se de um dado elementar: a realidade só nos interessa enquanto nela podemos perceber sentido de realidade. Qual é o sentido evolutivo e dinâmico que subjaz ao desenvolvimento da modernidade e, por decorrência, da contemporaneidade? Essa é a questão fundamental. Ela permite simultaneamente uma aproximação do que realmente interessa em termos de história: os fatos concretos, e permite o avançar de uma hipótese compreensiva inicial. O sentido da evolução da modernidade é, grosso modo, uma sofisticação do sentido do desenvolvimento do logos ocidental muito mais antigo: a obsessão identificante-unificante do conceito poderoso. A unidade que reduz a diferença real à diferença meramente lógica, ou melhor, a dinâmica desta unificação e desta redução, dá-se na modernidade tanto quanto em qualquer outra época da história ocidental: uma história de Totalidade em processo, um processo de totalização. Isto explica porque grandes conquistas da modernidade, como o dogma da “igualdade” entre os seres humanos que tem origem no pensamento que culmina na Revolução Francesa, haverá de, simultaneamente, realizar-se em sua formalidade jurídica e proferida na medida exata em que não pode se realizar no factum do encontro real com o diferente concreto, sob pena de destruir a própria lógica de um ideário de referência qualquer: permanecer sempre simultaneamente acessível e inacessível, de forma que as forças de totalização possam ocupar o espaço de indeterminação que “pertence”, originalmente, ao Outro enquanto tal. De fato, isso explica que o pensamento e as ideias e concepções de mundo, que nascem todas, sem absolutamente nenhuma exceção, do choque da diferença (pois, caso assim não fosse, teríamos apenas a onisciência e a onipresença), têm de se apressar em “domesticar” esta diferença, para que ela não se dê como o elemento desestruturante por excelência de toda identidade. E isto acontecerá, obviamente, também nos níveis das responsabilidades intelectuais correntes, tradicionalmente compreendidas: temos responsabilidades éticas promulgadas no sentido da salvaguarda da terra, dos animais e plantas, dos seres humanos,

E, todavia, tal constatação não nos basta. Há que decifrar as artimanhas intelectuais que se ocultam na *ob-scena*; há que perceber que estilo de racionalidade sustenta essa miragem tão sólida da contemporaneidade. Tal se dá a partir do que temos chamado articulação entre a razão artilosa (a esperteza programática) e a razão vulgar (a obtusidade corrente).²⁵

A razão vulgar é, literalmente, a razão indiferente de cada dia, na qual todas as violências se combinam com a anestesia advinda da massa obtusa de acontecimentos que se precipitam, dando à homogeneização violenta do real a *aparência* de variedade infinita dos significantes, aparência que não é senão jogo infindo de espelhos que se refletem mutuamente, mas que não são senão imagens autorreplicantes – pois a alternativa verdadeira é sobremaneira rara, e não se encontra incólume no espaço inóspito da totalização, da Totalidade fática. É a expressão medíocre de um viver por inércia, um semiviver kafkiano, o pretense “habitar” um mundo sem realmente percebê-lo. Pela razão vulgar, transforma-se insignificâncias em relevância, e se retira da relevância seu significado, sua singularidade, inofensibilizando-a. *Suporta-se o insuportável*. O mundo segue por esta via principal; e, mesmo no mundo intelectual da análise, alternativas são, em princípio, desconhecidas ou descartadas; as cores superabundantes, os sons onipresentes, que ofuscam olhos e ouvidos, nada fazem senão reafirmar a vulgaridade homogênea do indiferenciado, ou seja, do *indiferente*. As máquinas, em seu ressoar automatizado, bem azeitado, mimetizam cérebros igualmente automatizados percorridos por sangue suficiente apenas para mantê-los pulsando num arremedo de vida, cérebros que não conseguem perceber senão a esfera parda, acrítica, da qual constituem o centro geométrico – pois a razão vulgar aposta na geometria para se manter no epicentro do *status quo* e do pretense futuro fechado – espelhado – que é capaz de conceber. As acelerações e desacelerações, as vertigens das promessas, seguem-se umas às outras como um comboio infinito de peças confundíveis e intercambiáveis entre si, nos trilhos estritos de um círculo fechado. É a razão *idiota* em sentido etimológico; incapaz ao menos de criar um mundo paralelo para nele se refugiar de seus pavores, preenche o mundo no qual se dá pela obliteração de tudo o que poderia conduzir à hesitação, à diferença, à multiplicidade das origens e dos destinos, fechando-se em si. É a razão pequeno-burguesa por excelência; tem pudores de pensar além de seu lugar, pois aprendeu muito cedo que pensar é perigoso. Mas é cheia de razões, embora seu objetivo único

do Outro; mas, antes de tudo, temos responsabilidades para com as energias motivacionais básicas de onde provêm nossa linguagem, nossa ciência, nossa concepção de mundo, nossas certezas e seguranças: o processo de totalização no qual estamos todos inseridos. Se não compreendemos isso, nada compreendemos das necessidades da contemporaneidade.

²⁵ Para uma apresentação argumentada das expressões “razão vulgar” e “razão artilosa”, cf. SOUZA, R. T., *O nervo exposto e outros textos de filosofia, crise e crítica*, Porto Alegre: Editora Fundação Fênix, 2024 (livro digital).

seja transformar qualidades em quantidades, pois essas últimas são previsíveis e calculáveis. Sua indignação quase a desculpa de sua cegueira; sua mediocridade é autocompreendida como sua maior virtude. Cuida de não se expor ao tempo, pois tem, ainda que não intelectualmente, a *posse* da caricatura da temporalidade; o mundo é uma grande oportunidade a ser aproveitada, mas nada de excessivo deve exorbitar o proveito – prefere delegar a outras razões o pensamento, enquanto pensa apenas a si mesma, *sem pensar*. Ouve qualquer coisa como se fosse um argumento terminal, desde que não afete seus instintos claudicantes; qualquer coluna de jornal ou opinião de bar tem todo valor do mundo, se o mundo nada vale, ou seja, se sua realidade lhe permanece estranha. Incapaz de sensibilidade e diferenciação, embrutece o sensível e diferenciado com a força bruta; correrá a apoiar o que não entende, ainda que soe estranho assim proceder, pois o que não entende é forte e catalisa sua mediocridade: “a heroificação do indivíduo mediano faz parte do culto do barato”²⁶. Razão servil, a razão vulgar é o campo de concentração do pensamento, onde são agrupados os estímulos incapazes de sobreviver à dinâmica feroz da dialética dos interesses; seu único argumento é não ter argumento nenhum e disso se orgulhar. Será racista, se a maioria o for; apoiará o populismo punitivo, pois penderá sempre à obediência; correrá a linchar alguém, se essa for a vontade da massa; clamará por pena de morte, ou exigirá a redução da idade penal, pois em nenhuma hipótese pretende compreender o que está para além do mais raso dos discursos que se adereça com o lustro de argumentos capciosos que não resistiriam a um grão de crítica, se ela ainda existisse no campo das possibilidades da vulgaridade. Pois a razão vulgar é a expressão do humano feito massa, danificado (*beschädigt*), diria Adorno, *de-generado*²⁷, qual lava indiferenciada, que se amolda sem excessiva dificuldade ao formato daquilo que a possa conter e suportar e que logo se empedra em sua própria intransparência.

A razão vulgar é a razão hoje hegemônica; a legião dos indiferentes constitui a espessura da indiferença que a tudo amortece, exceto a proliferação de si mesma, ao estilo de certos fungos, que sufocam o que não são eles e se afogam finalmente em sua tumidez indiferenciada, sem início nem fim, em um espasmo abortado de vida. Na direção deste microuniverso pardacento são carreadas paixões igualmente abortadas, todo tipo de ressentimento e covardia, todo tipo de medo e preconceito. A combinação indigesta de todos estes elementos – a racionalidade obtusa que é expressão da razão opaca – constitui o imaginário social geral no qual todos estamos, de algum modo, mergulhados, e cujos reais componentes cumpre elucidar.

²⁶ ADORNO, T. – HORKHEIMER, M., *Dialética do Esclarecimento*, p. 146.

²⁷ Cf. SOUZA, R. T., *Justiça em seus termos – Dignidade humana, dignidade do mundo*.

Há, pois, em nome do discernimento mais elementar e para compreender a idolatria contemporânea, de estabelecer uma *crítica da razão vulgar*. Todavia, tal não é possível por si só; necessário se faz examinar aquilo que se evidencia patente já a um primeiro exame: não existe razão vulgar sem uma razão mais sofisticada, porém menos facilmente perceptível, que a sustente, pelo mero fato de que a coesão extremamente precária da razão vulgar, sua volatilidade que flutua nos níveis mais rasos de qualquer coisa que se assemelhe à mera ideia de consciência, não seria possível – pois se dispersaria em sua fragmentação privada – sem algum tipo de alicerce mais sólido, sem alguma estrutura de legitimação do obtuso que somente pode se prestar a este serviço se, por sua vez, nada tiver de obtusa, ou seja, se sua essência for a astúcia; a este contraponto especulativo, esta outra razão não-obtusa, esperta, sutil, perspicaz na persecução de seus interesses, denominamos no presente contexto – e sem prejuízo à consagrada expressão “razão instrumental”, porém ampliando-a – *razão artilosa*. Há, pois, que compreendê-la.

A razão artilosa cerca-se a priori de cuidados e credibilidades; procura, antes de mais nada, não chocar, pois qualquer choque é perigoso. Imbuída da difícil tarefa de sustentar a violência e vulgaridade do mundo, essa massa volátil e espasmódica, ao estilo de um exoesqueleto altamente cerebral, é e tem de se mostrar inteligente; o meio-tom intelectual é seu registro, pois não pode mostrar a que veio, mas somente o que transparece em sua retórica de intenções, nas ideias que cria, para retomar Flusser. Sua violência é adocicada; justifica o injustificável, legitima o ilegítimo a partir da seiva argumentativa que destila desde o esconderijo de seus interesses estratégicos; ao organizar os meios disponíveis com relação à meta de atingir determinados fins, exerce de modo extremamente organizado a violência instrumental, pois enuncia o alibi perfeito para dispensar a moral em nome da técnica²⁸. A razão artilosa, contraponto exato da razão vulgar e, simultaneamente, sua outra face, sabe exatamente em que consiste e a que veio; mas sua subsistência depende de sua simultânea habilidade em escamotear tanto suas *razões* reais quanto suas *reais* finalidades, ou seja, em *escamotear a realidade*, aquilo que dá o que pensar: a quantificação violenta do mundo e a anulação do tempo, ou seja, a redução, sempre violenta (ainda que de uma violência *con sordina*) do outro

²⁸ “O uso da violência é mais eficiente e menos dispendioso quando os meios são submetidos a critérios instrumentais e racionais e, assim, dissociados da avaliação moral dos fins... todas as burocracias são boas nesse tipo de operação dissociativa. Pode-se mesmo dizer que dele provém a essência da estrutura e do processo burocráticos e, com ela, o segredo desse tremendo crescimento potencial mobilizador e coordenador da racionalidade e eficiência de ação, alcançados pela civilização moderna graças ao desenvolvimento da administração burocrática. A dissociação é, de modo geral, resultado de dois processos paralelos, ambos centrais ao modelo burocrático de ação. O primeiro é a meticulosa divisão funcional do trabalho (enquanto adicional à – e em suas consequências distinta da – linear graduação do poder e subordinação); e o segundo é a substituição da responsabilidade moral pela técnica”. BAUMAN, Z., *Modernidade e holocausto*, p. 122.

ao mesmo. Dá conta do que lhe perguntam, mas *apenas* disso; oferece conforto a quem navega nos mares tempestuosos da existência, indicando ídolos; demarca desde sempre seu âmbito de validade, destilando algo que se costuma interpretar como modéstia e prudência e que a torna tão atrativa para espíritos inteligentemente medianos; estranha as coisas nuas, pois re-projeta no mundo, de modo altamente elaborado e formalizado, o que dele recebe: as tensões, contradições e forças brutas do existir e do pensar sem limites. Seduz pela razoabilidade e equilíbrio de seus sábios enunciados – e essa é sua primeira e maior habilidade, a da hipocrisia – em um mundo no qual a própria ideia de razoabilidade e equilíbrio é indecente. Dá a aparência de ser destilada por um cérebro sem corpo, como se o pensar viesse antes do existir, ou seja, como se alguém pudesse pensar ou enunciar algo sem dispor de cérebro – utiliza-se, porém, de tais argúcias e manipulação de fragilidades, que qualquer choque, absurdo ou contradição são tolerados, porque previamente, sutilmente, inteligentemente, *descarnados*.

A razão ardilosa apresenta todas as razões possíveis para que a vulgaridade da razão vulgar permaneça opacamente em seu preciso lugar; seu arsenal de ferramentas destinadas a esterilizar o novo é enorme, pois disso depende seu sucesso. Jogo de poder, finge-se de oferta de conciliação; estratégia de violência, mimetiza-se de sutileza intelectual; recurso de cooptação, estende seus tentáculos a cada escaninho do ainda-não, para que nada de novo sobreviva. Finge mortificar-se com os horrores do mundo, quando significa a possibilidade mais profunda de morte da reatividade criativa a esses horrores.

Assim, esse é o modelo de razão hegemônico nas altas esferas do pensamento bem-comportado a serviço do poder e do estatuído, onde se gestam os ídolos e se administra a idolatria. Em outros termos, *chamamos “idolatria” a resposta rígida à articulação perfeita entre razão vulgar e razão ardilosa*. Odradek mental. Constitui blocos estáticos de racionalidade esponjosa, incapaz de compreender qualquer crítica (“decifrar significados”, no dito de Flusser). Sua violência e efetividade esterilizante é inversamente proporcional à sua apreensibilidade por um espírito imaturo ou pouco curtido pelo real. Segue seu compasso de morte, que toma, a cada momento, a aparência – embora modesta – de vida do espírito. Idolatria é morte, seu verdadeiro nome.

Intermezzo - SOBRE MORTE E JUSTIÇA

Nada mais necessário, no entanto, do que essa sabedoria. Trata-se da ética mesma: aprender a viver – por si só, por si mesmo. A vida não sabe viver de outro modo. E faz-se outra coisa, em tempo algum, senão aprender a viver? Estranho compromisso para quem está vivo, supostamente vivo, uma vez que tal compromisso é, ao mesmo tempo, impossível e necessário: ‘Gostaria de aprender a viver’. Não tem sentido e

não pode ser *justo* se não se explicar com a morte. Com a minha e com a do outro. Entre vida e morte, portanto, eis, na realidade, o lugar de uma injunção sentenciosa que sempre finge falar com o justo.

J. DERRIDA²⁹

A questão existencial anterior a qualquer conceito de existência, a questão filosófica primigênia e subjacente a todas as outras – a questão *magna* do existir e do pensar – é a investigação sobre o sentido que a palavra *justiça* deve assumir, ou seja, sobre seu conteúdo a construir. Todos os outros temas são a esse subsidiários, o que significa: são dele logicamente dependentes e temporalmente derivados. A decisão pelo conteúdo que essa palavra *deve* assumir define, portanto, o que segue do tempo que ainda resta.

Por outro lado, a questão procedimental primordial, o exercício imperativo, é localizar a fissura criativa, temporal, no bloco maciço das racionalidades condescendentes como o ilegítimo e o injustificável – o idolátrico –, hoje em dia superabundantes no imaginário dos intelectos penetrados pela razão vulgar-ardilosa hegemônica e suas metamorfoses bem-falantes. Que a racionalidade se desafere de suas inflexões maníaco-totalizantes e se pluralize na contemporaneidade estupefata com seu próprio poder narcísico-teratogênico, se o restolho de lucidez, de *lux* não-ofuscante ainda a habita, isso não parece se constituir em mistério impenetrável para quem realmente viveu o século XX e tenta sobreviver à tempestade de início de milênio³⁰. Reconhecer, por outra parte, a fragilidade extrema em suas espessuras profundas, isso não é da índole da tradição da racionalidade hegemônica; de certo modo, equivale à mais difícil de todas as compreensões: significa compreender *que existe uma distância incomensurável que separa o conceito de morte do corpo morto*³¹, ou seja, exige a compreensão de que a essência mais profunda do conceito de justiça, seu limite exatamente conceitual-categorial, corresponde à *diferença* entre o conceito de morte e um corpo morto, desafio primeiro e último da razão exposta à alteridade³², abjurando dos exorcismos sutis ou escancarados, montados ao modo de quebra-cabeças ou resvalando pelo ob-sceno, ao qual a dita razão hegemônica tem se entregado ao longo de quase todo o seu prazo de validade intelectual: o *exorcismo do tempo*, ou seja, da temporalidade que substancial e substantivamente

²⁹ *Espectros de Marx*, p. 10.

³⁰ Cf. SOUZA, Ricardo Timm de. *Razões plurais – itinerários da racionalidade ética no século XX: Adorno, Bergson, Derrida, Lévinas, Rosenzweig*.

³¹ Cf. ROSENZWEIG, Franz. *Der Stern der Erlösung*, p. 3-4.

³² Cf. TIBURI, Márcia. “Os mortos e a filosofia da história”, in: TIBURI, M. *Uma outra história da razão*, p. 161-176; SOUZA, Ricardo Timm de. *Existência em Decisão - uma introdução ao pensamento de Franz Rosenzweig*, p. 21-28; SOUZA, R. T. “O delírio da solidão: assassinato e o fracasso original”, in: SOUZA, R. T., *Sentido e Alteridade – Dez ensaios sobre o pensamento de E. Lévinas*, p. 23-43.

nos constitui, em nome de algo que, manobrável, a substitua³³ – mesmo que subsumido, por exemplo, num termo tão grandioso como “infinito”³⁴.

O resultado desse exorcismo desesperado em suas metamorfoses sucessivas e em suas infinitas derivações no campo da consciência e da inconsciência, em sua abolição kafkiana da morte e da vida³⁵, é a desagregação da vida propriamente dita em objetivações canhestras do que de real ainda habita o real: violência contra o real. Não é apenas na guerra oficial, esse protótipo primevo, ou na história oficial dissecada em seus constitutivos reais (pois afinal, e nisso concorda a opinião filosófica desde sempre, a guerra é em última análise um *estilo* de ser e de pensar), que “após milênios de esclarecimento, o pânico abate-se de novo sobre uma humanidade cuja dominação sobre a natureza tornada dominação sobre os homens excede em horror tudo o que em qualquer época pudessem temer na natureza”³⁶; é também nas fimbrias do que tem, apesar de tudo, de algum modo, *sobrado* na coisificação massiva do real – ou seja, na “vida danificada” adorniana, na consciência inconsciente em que vivemos, em que o insuportável é suportado, negando a sua própria definição – que a verdadeira face da medusa aparece: a obliteração da inteligência não é apenas um fenômeno demarcável epocalmente, que obrigue os sobreviventes a organizarem seus salvados em algum pulsar estético possível³⁷, mas um “estado de exceção tornado regra”, que tudo habita e por tudo é habitado, mesmo pelos sobreviventes. Essa é a constatação inicial, sem a qual tudo o que segue é finalmente ininteligível. Mas apenas a constatação inicial. Pois o que se lhe segue é a tarefa: *a desconstrução do opaco*, ou seja, *da violência*³⁸, a crítica da razão violenta, a des-idolatrização dos ídolos. A isso se chama vontade de justiça ou, para falar com Derrida, “loucura pela justiça”. É isso que chama a justiça a si, e não um conceito. Sob o signo da catástrofe, pensar é tomar decisão – e a catástrofe, na era que é sua³⁹, emerge não apenas difusamente, mas também na particular pontualidade que lhe é própria, no intervalo entre o indefinido e o definitivo. A catástrofe, a *crise* propriamente dita em toda sua ambiguidade e profundidade, as precárias

³³ Cf. SOUZA, R. T., *Sentido e Alteridade – Dez ensaios sobre o pensamento de E. Lévinas*, p. 196-198; REYES MATE, *Memórias de Auschwitz – atualidade e política*, p. 146.

³⁴ Cf. SOUZA, R. T., *Sentidos do Infinito – A categoria de “Infinito” nas origens da racionalidade ocidental, dos pré-socráticos a Hegel*, p. 11 ss.

³⁵ Cf. SOUZA, Ricardo Timm de, *Metamorfose e Extinção – sobre Kafka e a patologia do tempo*, p. 23-29.

³⁶ ADORNO, Theodor W. *Mínima moralia*, p. 209.

³⁷ Cf. BENJAMIN, Walter. “O surrealismo. O último instantâneo da inteligência europeia”, in: BENJAMIN, W. *Obras Escolhidas*, p. 21 ss; SOUZA, Ricardo Timm de., “Filosofia e Expressionismo”, in: GUINSBURG, J. (Org.), *O Expressionismo*, p. 83-103; SOUZA, R. T., “A Filosofia e o Pós-moderno – algumas questões e sentidos fundamentais”, in: GUINSBURG, J. – BARBOSA, Ana Mae (Orgs.), *O Pós-modernismo*, p. 85-100.

³⁸ Cf. SOUZA, R. T., “A vida opaca – meditações sobre a singularidade fracassada”, in: OLIVEIRA, N. F. – SOUZA, D. G. (Orgs.), *Hermenêutica e filosofia primeira*, Ijuí, Editora da UNIJUÍ, 2006.

³⁹ Cf. SOUZA, R. T., “*Status quaestionis* – trauma, história e realidade”, in: SOUZA, R. T. *Em torno à Diferença – aventuras da alteridade na complexidade da cultura contemporânea*, p. 3-10.

estrofes desalinhadas que constituem o contemporâneo, é tudo e nada, tudo ou nada: sinaliza o instante de decisão, que não é outro senão aquele no qual a decisão *deve* ser tomada, uma questão de vida ou morte, pois, em um mundo em que o grande Mistério intelectual se constitui em entender finalmente *como, pela mania obsessiva do ver poderoso e da representação, aprendemos a suportar o insuportável como se fosse suportável*, chegamos já àquele ponto de clivagem kafkiano, aquele ponto no qual “não há mais qualquer possibilidade de retorno. É exatamente esse ponto que devemos alcançar”. Contra as obscenas ou bem encenadas ofertas de conciliação ou reconciliação, de indecente amortecimento da dor impossível, promessas que lidam com a gravidade da justiça como se manuseassem peças de um quebra-cabeça infantil, instilando-se nos cérebros suficientemente ingênuos ou capciosos para tragarem suas ofertas, contra isso tudo se insurge o pensamento que só sabe de si e *encontra* o mundo. Lidar com o tema da justiça é lidar com os termos do infinito ético para além de seus conceitos. Eis a *metamorfose da razão* ora em curso: compreender-se a si mesma como serviço de seu Outro. Serviço ao outro é vontade inaudita de justiça, loucura pela justiça, justiça posta em seus termos próprios, *negação* das promessas da fatuidade; e não há outro caminho senão o da reconstrução árdua da esperança, e esperança é a *tarefa* por excelência da des-idolatrização do real, pois “o caminho em direção ao passado é um caminho que não pode ser trilhado”⁴⁰. Ética é a *essentia* da realidade, ou seja, do tempo, aquilo sem o qual nem a realidade nem o tempo – sua expressão fenomenal fundamental – são *fundamentalmente* concebíveis, mas apenas acessoriamente. Ética não define apenas o humano *essencialmente*, como condição e exposição de sua existência, mas também a forma como a realidade pode ser percebida temporalmente, pois é também dela a *essentia*. *Justiça é a ética como expressão da práxis*.

ASSOMBRAR – A IDOLATRIA

Antes de me engajar no gravíssimo tema do “pensar-ver”, colocarei mais uma questão. Em geral, quando se diz “ver”, pensa-se naturalmente, em primeiro lugar, nos olhos, nos olhos que são feitos, pensa-se, para ver. Mas os senhores sabem que os olhos não são feitos apenas para ver, são feitos também para chorar. Podemos nos perguntar por que se chora, por que tal emoção de tristeza, ou de riso, aliás, ou de abalo traumático, provoca lágrimas. Isso é bastante enigmático. Por que esse sintoma que consiste em derramar água através dos olhos? É a título de epígrafe, para dar certo alcance à questão “por que os olhos, em vista do que os olhos?”, eles são feitos para ver ou acima de tudo para chorar?”

J. DERRIDA⁴¹

⁴⁰ ROSENZWEIG, Franz. *Der Stern der Erlösung*, p. 300.

⁴¹ *Pensar em não ver*, p. 66.

Vida: aventura estranha, desconfortável: arriscada. Onde está a referência? Certamente não na ideia do que se passará – pois não a temos; nem na do que se passou, pois a memória não substitui o viver, ou, pelo menos, é um viver *de outro modo*; nem do presente, que não é mais – felizmente! – quando penso que o apreendi. *Fora* de representação solitária. Com o *outro*. Com os outros. Ainda que com outros *espectrais*. Os fantasmas, de essência indeterminável, povoam clandestinamente o mundo da consciência; não há exorcismos. Apenas se dão – se dão *na vida*. Desconectam a vida de sua lógica instintiva, íntima, ao se instilarem entre os simplesmente vivos. *Provocam*. Chamam à resposta: responsabilidade. Em uma primeira instância, uma ética do desajuste: é isso que os fantasmas provocam, e é essa a expressão do que eles são. É em nome da justiça absolutamente exigente, para além dos limites das possibilidades limitadas, para com os *outros*, os infinitos outros, os infinitamente outros, os outros, infinitamente, que se chama à vida. A justiça – esse “núcleo indesconstruível de toda a desconstrução” – é o polo atrator do diverso para além do conceito de diversidade, esse conluio de fantasmas em torno à vida, na não-contemporaneidade de um encontro, de múltiplos e infinitos encontros, da loucura do encontro, efeito colateral da loucura pela justiça.

Assim, um tempo não-pronto – o *noch nicht*, o tempo por vir, que ainda virá, que o presente não resolve, que não se apazigua com conciliações hipócritas; um tempo do *ainda-não*. Sem síntese, para além das soluções do presente, os fantasmas assomam à superfície geométrica dos pensamentos claros. *Querem justiça*. E justiça *com* eles.

Ser justo: para além do presente em geral – e de seu simples reverso negativo. Momento espectral, um momento que não pertence mais ao tempo, caso se compreenda debaixo desse nome o encadeamento das modalidades do presente (presente passado, presente atual: ‘agora’, presente futuro). Estamos questionando neste instante, estamos nos interrogando sobre este instante que não é dócil ao tempo, pelo menos ao que assim chamamos. Furtivo ou intempestivo, o aparecimento do espectro não pertence a este tempo, ele não dá tempo, não este: ‘*enter the Ghost, exit the Ghost, re-enter the Ghost*’ (*Hamlet*).⁴²

A vontade de justiça ajuda a conviver com os fantasmas, a suportar suas provocações. Subversão do tempo, a irrupção do furtivo, com suas exigências, estranha presentificação para além das consolações do presente, instante absurdo e, todavia, existente; contrapartida de uma exigência absurda – a da justiça enquanto tal, sem atenuações, sem fissuras, que é também uma exigência existente. Lembrança dos fantasmas, lembranças que nós somos, quando a nós chegam; desestruturação do bem construído em favor do mais valioso, da aventura da responsabilidade.

⁴² *Espectros de Marx*, p. 12-13.

Não é difícil, nesses termos, nesses tempos nos quais “pensar é em boa parte pesar” (Reyes Mate), perceber que a luta contra a idolatria é, simplesmente, a luta contra a *morte*. Não a morte inerente à vida bem-vivida, mas a *morte das sombras, nas sombras*, ao estilo, já referido, de Kafka⁴³.

Porém, a idolatria é o (sempre) desconstruível por vir. Seus alicerces são expressão de sua instabilidade, que sua rigidez muito bem trai; não é necessário mais que uma remota dúvida para enviá-la, de supetão, ao pântano pavoroso da incerteza. Essa é a razão pela qual sua blindagem é tão extraordinária às provocações do real. Como tudo que é rígido, porém, é igualmente, extremamente, definitivamente, pateticamente, frágil.

Partamos, assim, à execução de uma incidência singular. Assistamos à irrupção do furtivo.

Outro nome para espectros: traumas. “Eco das vozes que emudeceram”, disse Benjamin. Quistos na existência. Traços no vivido. Dores na alma. Lágrimas secas nos olhos que não são apenas para ver. Pesar.

A impossibilidade de viver a realidade da qual se foge – desvio do real – assume para si uma máscara, em uma singularidade, em uma configuração de conviências que sussurram uma covardia, na idolatria. Medo. Medo de si na profundidade de sua fátua consciência; medo do real no abismo de sua inconsciência.

A idolatria é essencialmente uma expressão de medo, que derivadamente serve a outros fins. A distância flusseriana entre a capacidade de ler uma ideia e a capacidade de interpretá-la não é oca, nem acidental ou circunstancial; ela é preenchida pelos retalhos da miséria que o medo significa: material isolante que reproduz o hímen inominável que simultaneamente adere e separa a razão vulgar da razão ardilosa – envia ao interior de ambas, quer dizer, da *mesma*, do Mesmo. É sua alma-pastiche, seu mal congênito a princípio invisível, a “ferida no flanco que acabará por matá-la” (Kafka, *Ein Landarzt*). “Adoração da imagem”: ignomínia à qual o medo – o Mesmo – conduz.

A irrupção do furtivo é a singeleza do espectro. Ele não sabe que assombra. O medo, fantasma que se acerca à rigidez, não sabe que desconstrói aquilo a que aparece. Inocência do real que se insinua no mundo. A idolatria resiste ferozmente a qualquer medo que se lhe tente impingir, quer dizer, a qualquer medo falso; apenas o Outro temor que incide a si desde seu interior mais recôndito, como se fora a imagem plástica de uma planta que desafia a natureza e

⁴³ Cf. SOUZA, R. T., *Adorno & Kafka – paradoxos do singular*; SOUZA, R. T. *Metamorfose e Extinção – sobre Kafka e a patologia do tempo*; SOUZA, R. T., *Kafka, a Justiça, o Veredicto e a Colônia Penal*.

nasce em uma junta no concreto, é que a assombra definitivamente. Assim como o tempo desconstrói a loucura de quem com ele não sabe lidar, o tempo real, erodindo a rigidez desde suas entranhas – é um de seus constitutivos – desconstrói o delírio da idolatria e de suas razões. Trata-se, como toda realidade, de uma questão de Tempo.

CODA

Existe, em tempo algum, justiça, compromisso de justiça ou responsabilidade em geral que tenha de responder por si (por si, vivo) perante outra coisa, em última instância, que não seja a vida de um ser vivo, quer se entenda, como vida natural ou como vida do espírito? Certamente. A objeção parece irrefutável. Mas o irrefutável supõe que essa justiça conduza a vida para além da vida presente ou de seu estar-presente efetivo, de sua efetividade empírica ou ontológica: não em direção à morte, mas em direção a uma *sobre-vida*, a saber, um traço com relação ao qual vida e morte seriam somente traços e traços, uma sobrevida cuja possibilidade vem antecipadamente desajuntar ou desajustar a identidade a si do presente vivo. Espíritos. É *preciso* contar com eles. Não se pode não dever, não pode não contar com eles, que são mais de um: o *mais de um*.⁴⁴

Excelente descrição da temporalidade por Derrida. Vida resgatada de seu conceito pela *sobre-vida*, pela sobrevida do singular para além da identidade, do particular para além do geral, do existente para além de suas explicações. O real é a encarnação de uma vontade insaciável de justiça, que permite a *sobre-vivência* (até mesmo em meio ou apesar do *insuportável*) nos rastros do por vir, na responsabilidade que ensina, enfim, a viver. *Justiça como filosofia primeira*. Nos espíritos que se dão a conhecer, vivem os espíritos dos mortos e dos vivos, inclusive dos que ainda não nasceram; apenas um detalhe os une: a necessidade da justiça. A morte e a vida inclinam-se na direção da justiça; o humano, dobrando-se em si mesmo, transborda de si mesmo, na vontade sobrevivente de justiça incondicional para com o outro, ou, o que dá no mesmo, para com o tempo.

Referências

ADORNO, T.; HORKHEIMER, M. *Dialética do esclarecimento*, Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1985.

BAUMAN, Zygmunt. *Modernidade e Holocausto*, Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1998.

BENJAMIN, Walter. “O surrealismo. O último instantâneo da inteligência europeia”, in:

BENJAMIN, W. *Obras Escolhidas*, São Paulo: Brasiliense, 1985.

CANETTI, Elias. *Auto de fé*, São Paulo: Cosac Naify, 2011.

⁴⁴ *Espectros de Marx*, p. 13.

- DERRIDA, Jacques. *Pensar em não ver – escritos sobre a arte do visível (1979-2004)* (Org. G. Michaud, J. Masó, J. Bassas), Florianópolis: Editora da UFSC, 2012.
- _____. *Margens da filosofia*, Campinas: Papirus, 1991.
- _____. *A escritura e a diferença*, São Paulo: Perspectiva, 1985.
- _____. *Espectros de Marx*, Rio de Janeiro: Relume-Dumará, 1994.
- _____. *Adeus a Emmanuel Lévinas*, São Paulo: Perspectiva, 2003.
- _____. “Force de Loi: le ‘fondement mystique de l’ autorité’”, in: *Deconstruction and the possibility of justice*, Cardozo Law Review, Vol. 11, july/aug. 1990, n. 5-6.
- _____. *Jacques Derrida*, por Geoffrey Bennington & J. D., Rio de Janeiro: Zahar, 1996.
- DERRIDA, Jacques; ROUDINESCO, Elisabeth. *De que amanhã...*, Rio de Janeiro: Zahar, 2004.
- DREISHOLTKAMP, Uwe. *Jacques Derrida*, München: Beck, 1999.
- DUFOURMANTELLE, A.; DERRIDA, J. *Da hospitalidade*, São Paulo: Escuta, 2003.
- EIBEN, P.; RODRIGUES, P. W. (Orgs.), *Cada vez o impossível – Derrida*, Vinhedo: Editora Horizonte, 2015.
- FLUSSER, Vilém. *Filosofia da caixa-preta – ensaios para uma futura filosofia da fotografia*, São Paulo: AnnaBlume, 2011.
- MATE, Reyes. *Memorias de Occidente– Actualidad de pensadores judíos olvidados*, Barcelona: Anthropos Editorial, 1997.
- NESTROVSKI, Arthur; SELIGMANN-SILVA, Márcio (Orgs.), *Catástrofe e Representação*, São Paulo: Escuta, 2000.
- ROSENZWEIG, Franz. *Der Stern der Erlösung*, Frankfurt a. M.: Suhrkamp, 1996.
- SELIGMANN-SILVA, M. (Org.). *História, memória, literatura – o testemunho na era das catástrofes*, Campinas, Ed. da UNICAMP, 2006.
- SELIGMANN-SILVA, M. *O local da diferença*, São Paulo: Editora 34, 2006.
- _____. *Palavra e imagem, história e escritura*, Chapecó: Argos, 2006.
- SOUZA, R. T. *Ética do Escrever – Kafka, Derrida e a literatura como crítica da violência*, Porto Alegre: Editora Zouk, 2018.
- _____. *O nervo exposto e outros textos de filosofia, crise e crítica*, Porto Alegre: Editora Fundação Fênix, 2024.
- _____. *Totalidade & Desagregação – sobre as fronteiras do pensamento e suas alternativas*, Porto Alegre, EDIPUCRS, 1996.
- _____. *Metamorfose e extinção – sobre Kafka e a patologia do tempo*, Caxias do Sul: EDUCS, 2000.

- _____. *Razões plurais – itinerários da racionalidade ética no século XX: Adorno, Bergson, Derrida, Lévinas, Rosenzweig*, Porto Alegre: EDIPUCRS, 2004.
- _____. *Fontes do humanismo latino - A condição humana no pensamento filosófico moderno e contemporâneo*, Porto Alegre: EDIPUCRS, 2004.
- _____. *Sentidos do Infinito - A categoria de “Infinito” nas origens da racionalidade ocidental, dos pré-socráticos a Hegel*, Caxias do Sul: EDUCS, 2005.
- _____. *Em torno à Diferença – aventuras da alteridade na complexidade da cultura contemporânea*, Rio de Janeiro: Lumen Juris, 2008.
- _____. *Justiça em seus termos – Dignidade humana, dignidade do mundo*, Rio de Janeiro: Lumen Juris, 2010.
- _____. *Adorno & Kafka – paradoxos do singular*, Passo Fundo: Editora do IFIBE, 2010.
- _____. *Kafka, a Justiça, o Verdicto e a Colônia Penal*, São Paulo: Perspectiva, 2011.
- _____. *Lévinas e a ancestralidade do Mal – por uma crítica à violência biopolítica*, Porto Alegre: EDIPUCRS, 2012.
- _____. “Filosofia e Expressionismo”, in: GUINSBURG, J. (Org.), *O Expressionismo*, São Paulo: Perspectiva, 2002.
- _____. “A Filosofia e o Pós-moderno – algumas questões e sentidos fundamentais”, in: GUINSBURG, J. – BARBOSA, Ana Mae (Orgs.), *O Pós-modernismo*, São Paulo: Perspectiva, 2005.
- _____. “Escrever como ato ético”, in: Letras de Hoje, PUCRS, Vol. 248 n. 2, 2013.
- _____. “Escrever o livro do mundo”, in: MELLO, A. M. L. (Org.), *Escritas do Eu: introspecção e memória*, São Paulo: 7 Letras, 2013.
- _____. “(Outro)Texto”, in: Mutum, Belo Horizonte, 2013.
- _____. “‘Ecos das vozes que emudeceram’: memória ética como memória primeira”, in: RUIZ, Castor Bartolomé (Org.). *Justiça e memória – para uma crítica ética da violência*, São Leopoldo: Editora da UNISINOS, 2009.
- _____. “O nervo exposto – por uma crítica da ideia de razão desde a racionalidade ética”, in: GAUER, R. M. C. (Org.), *Criminologia e sistemas jurídico-penais contemporâneos II*, Porto Alegre: EDIPUCRS, 2010.
- _____. “O corpo do tempo: um exercício fenomenológico”, in: SOUZA, R. T. – OLIVEIRA, N. F. (Orgs.), *Fenomenologia hoje II – significado e linguagem*, Porto Alegre: EDIPUCRS, 2002, p. 439-450.

_____. “Da metamorfose da intencionalidade à metamorfose do sentido – uma leitura de Lévinas”. In: LOPARIC, Zeljko; WALTON, Roberto. (Orgs.). *Phenomenology 2005 – Selected Essays from Latin America*. 1 ed. Bucarest: Zeta Books, 2007, v. 2.

_____. “A vida opaca – meditações sobre a singularidade fracassada”, in: OLIVEIRA, N. F. – SOUZA, D. G. (Orgs.), *Hermenêutica e filosofia primeira*, Ijuí, Editora da UNIJUÍ, 2006, p. 461-469.

_____. “Por uma estética antropológica desde a ética da alteridade: do ‘estado de exceção’ da violência sem memória ao ‘estado de exceção’ da excepcionalidade do concreto”, in: *VERITAS – Revista de Filosofia*, v. 51, n. 2, junho 2006, p. 129-139.

_____. “Abismos em trepidação – Thomas Mann, Kafka e a estética de tempos e lugares impossíveis”, in: SOUZA, R. T. *et alii* (Orgs.), *Literatura e Psicanálise – encontros contemporâneos*, Porto Alegre: Dublinense-FAPA, 2012.

TIBURI, Márcia. “Os mortos e a filosofia da história”, in: TIBURI, M. *Uma outra história da razão*, São Leopoldo: Editora da UNISINOS, 2003.