

O REPUBLICANO



v. 2, n. 3, set./dez. 2020



EDITORA
ILUSTRAÇÃO

Expediente

Editor: Fábio César Junges

Imagens da capa: Freepik

Revisão: Os autores

O Republicano, v. 2, n. 3, set./dez. 2020

ISSN: 2675-939X

Rua Coronel Martins 194, Bairro São Miguel,

Cruz Alta, CEP 98025-057

E-mail: eilustracao@gmail.com

www.editorailustracao.com.br

2020



O Republicano está licenciado com uma Licença Creative Commons Atribuição-NãoComercial-SemDerivações 4.0 Internacional.

Editorial

Uma constituição verdadeiramente livre, em que todas as classes da sociedade gozem dos mesmos direitos, não pode subsistir à ignorância de uma parte dos cidadãos, que não lhes permite conhecer sua natureza e seus limites, obrigando-os a pronunciar sobre o que não conhecem, de escolher quando não podem julgar; tal constituição se destruiria por si mesma depois de algumas tempestades, e se degeneraria numa dessas formas de governo que não podem conservar a paz no meio de um povo ignorante e corrompido (Condorcet).

O Republicano dedica-se a assuntos literários, políticos e jurídicos representativos do repertório retórico e argumentativo cultivado pelas tradições republicana e democrática. Apresenta textos que discutem conceitos e práticas relacionadas à organização político-institucional da sociedade, à forma de governo, à cidadania e ao modo de exercício do poder público, em sua configuração histórica e significados distintos, ao modo de um diálogo entre interpretações.

As pesquisas de professores e estudantes aqui anunciadas tem por objetivo refletir sobre tais conceitos e práticas, além de abrir espaço para divulgar produtos, empresas, ideias e projetos. Uma boa leitura a quem nos prestigia com seu tempo.

O ÓDIO À DEMOCRACIA

Profa. Dra. Elizabeth Fontoura Dornveles

Tomo como inspiração para esse escrito a fala do professor Claudio Garcia a mim narrada pelo colega e amigo Adair Adams. Em uma série de conferências que fez na Universidade de Cruz Alta, o professor Claudio apontou para a dificuldade que há em se estabelecer um diálogo acerca das questões vividas nesses tempos de golpe no Brasil, quando os interlocutores têm posições antagônicas. Mostrou que se criou uma situação de ódio à argumentação. Por outro lado, tenho observado que uma das formas usadas para impedir o fluxo de argumentos que possam desqualificar as proposições é usar um topos que encaminhe a argumentação para uma questão paradoxal. Experienciamos isso em situações que o tema é, por exemplo, a criminalidade ou a agressão ao meio ambiente.

Ora, para argumentação se estabelecer, as condições de produção trarão junto as posições imaginárias que os interlocutores colocam-se. A argumentação se efetiva a partir disso e numa condição de racionalidade pela qual se busca convencer alguém de uma verdade. Verdade que, naturalmente, é efeito de uma construção de linguagem. Isso por si só abre espaço para que outras verdades se contraponham à nossa. Bem, quando construímos verdades em defe-

sa de posições políticas e as confrontamos com outras, podemos estabelecer um diálogo onde se dá uma troca de percepções, de perspectivas acerca de um mesmo tema ou jogar com verdades que fecham o diálogo exatamente por serem paradoxos frente aos quais ainda estamos construindo saídas defensáveis.



A partir dessa situação quero pensar o ódio à argumentação numa analogia à obra “O ódio à Democracia” (RANCIÈRE, 2014). O autor nos mostra que, ao não ser possível conviver com a democracia, na sua essência de igualdade de todos para ocupar espaço a frente das estruturas do Estado, ou até do impossível da política que perpassa as estruturas da gestão pública, passa-se a odiá-la. A relação entre os dois ódios está no fato de que ambos dizem respeito ao sujeito político. Cabe lembrar que, segundo Rancière, esse sujeito se constitui por um aconteci-

mento onde ousa se rebelar e dizer um não, em contestar aquilo que não lhe serve. Constrói a cena materializada em diferentes linguagens, entretanto, é pela língua que produz os argumentos que redobram o ódio do interlocutor. Nessa cena argumentativa estão convocadas as memórias que constituem os dois sujeitos políticos colocados em posições de interlocução antagônicas.



Ao argumentar-se, por exemplo, contra a pena de morte, invocando o direito à vida, o modo de barrar esse argumento se apresenta sob a forma de um enunciado que faz remissão às atitudes deploráveis, condenáveis por qualquer um, dos criminosos que tiram a vida de inocentes, muitas vezes com crueldade. Então, o oponente lança mão de uma posição excludente em relação aos direitos humanos como se esses fossem apenas para defender os humanos infratores, os criminosos, e diz, numa tentativa de calar o interlocutor: “E agora onde estão os defensores dos direitos humanos?” Lançar o opositor numa condição de conivente com os criminosos configura-se com uma forma de

barrar argumentos, uma vez que se busca no extremo da criminalidade uma justificativa para o Estado também ser criminoso. Outra cena argumentativa interessante para observar a manifestação de ódio aos argumentos contrários diz respeito à lógica da produção agropecuária, na formação social capitalista. É a de acusação e defesa da agricultura predatória da natureza. Ao nos colocarmos contrários aos agricultores que produzem em desrespeito ao meio ambiente vem a proposição “Alguém tem que produzir alimentos.” Nessa afirmação se faz silenciar os princípios do desenvolvimento sustentável em nome da necessidade de alimentação, como se só houvesse essa forma predatória de produzir alimentos.

Por um lado, “a precisão ‘científica’ de um corpo de enunciados, administrando os bens e as dores, a vida e a delírio desprovido de sentidos,,,” (PÊCHEUX; GADET, 2004, p. 115) trabalha produzindo uma suposta e única verdade ao deixar em suspenso os demais direitos humanos, previstos na declaração, e coloca o outro “contra a parede”, o qual precisa refazer seus argumentos frente à possibilidade de vir a ser uma vítima dos criminosos ou então ser considerado defensor dos mesmos.

A defesa dos Direitos Humanos traz uma memória da ditadura militar brasileira que, de imediato, é acionada colocando os interlocutores em posições antagônicas. Quando excessos da ditadura começam a vazar é exatamente pelos rumores e gemidos vindos dos porões onde os torturadores arrancavam confissões e faziam jorrar sangue. Nesse período doloroso, organi-

zações como a CNBB, tratavam de invocar a declaração dos Direitos Humanos em defesa dos presos políticos. Mais adiante, quando assume o governo brasileiro uma vítima da repressão e da tortura, a Presidenta Dilma Rousseff, cria-se a comissão da verdade que objetiva rever a própria anistia concedida aos torturadores, sempre fundamentada na declaração universal. Então, ser militante dos Direitos Humanos, no Brasil, é metáfora de ser opositor ao conservadorismo político que, na visão tacanha dos conservadores, aponta para um sujeito defensor dos maus em detrimento dos bons. Sempre numa remissão aos maus patriotas que conspiravam contra a sua pátria e por isso precisavam receber o mesmo tratamento que o senhor da casa grande infligia aos seus escravos. Dessa forma, tenta-se justificar os tratamentos desumanos dados aos que, na maioria das vezes, são efeito das condições socioculturais a que estão submetidos. Nesse sentido, os argumentos de blindagem do outro, posição fundamentada em valores universais conquistados pela civilização, são contrapostos numa escala onde o humano só se sensibiliza quando a violação desses direitos recai sobre alguns e o agente não está autorizado, não faz parte dos Aparelhos de Repressão do Estado (ALTHUSSER, 1996).

Encaminhando para encerrar, queremos lembrar que a base para gerar o ódio à argumentação, na nossa perspectiva, se fundamenta no político. Embora possa produzir o sentimento negativo, designado por ódio, o político é de grande produtividade, uma vez que é ele que impulsiona para a luta, para a construção de

argumentos que ultrapassem o fosso que tem separado alguns como os que podem e devem falar até em tom acusatório de outros que não podem e não devem falar em tom de afronta ao senhor da casa grande.

Referências

ALTHUSSER, Louis. Aparelhos Ideológicos de Estado. In: ZIZEK, Slavoj. O mapa da ideologia. São Paulo: Contraponto, 1996.

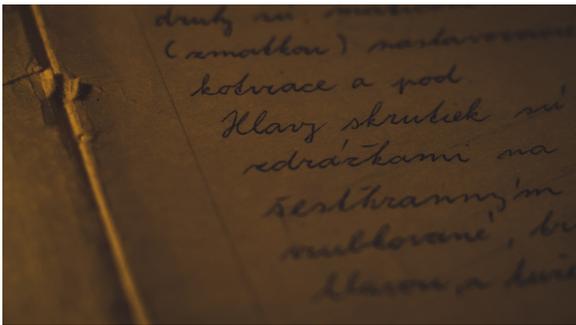
PÊCHEUX, Michel; GADET, Françoise. A língua inatingível: o discurso na história da Linguística. São Paulo: Pontes, 2004.

RANCIÈRE, Jacques. O ódio à democracia. São Paulo: Boitempo, 2014.

SOBRE A CONDIÇÃO HUMANA

Prof. Dr. Adair Adams

As tradições medieval e moderna constituem-se em momentos de buscas por respostas definitivas para questões fundamentais da existência humana. Uma das buscas inquietantes refere-se às tentativas de definir a natureza humana: a parte humana da natureza ou a parte da natureza que é humana em termos teóricos e práticos; definir o ser humano: a parte do ser que é humana ou a parte do humano que é ser; definir a existência humana: como definir a parte humana da existência ou a parte da existência que é humana.



Kant apresenta uma argumentação paradoxal para a antropologia, que se torna o estuário do pensamento contemporâneo, ao afirmar que se pretendermos construir uma reflexão da totalidade do que seja o humano, cairemos

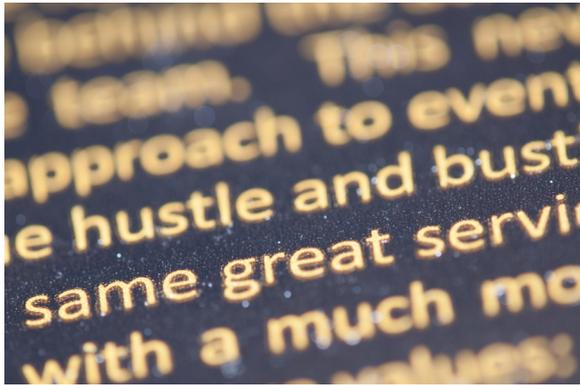
numa metafísica; se aceitamos uma reflexão parcial permanecemos num infinito inacabamento teórico ao modo das ciências empíricas.

Heidegger radicaliza, no âmbito da linguagem, a tese kantiana de que o “ser não é um predicado real”. O ser é transcendental, condição de possibilidade de mover-se e relacionar-se consciente no mundo, sendo impossível, também o ser humano, de ser objetificado, pois “o ser não é de nenhuma maneira objetivável e que se a objetividade tem o ser por fundamento, o ser não acha nenhum fundamento na objetividade” (Waelhens).

As argumentações sobre a condição comum humana na atualidade busca não estar determinada aos termos de uma natureza humana e, em boa medida, arriscando-se na interpretação no contexto atual que “assume a forma amedrontadora de uma fuga da liberdade” (Gadamer), está em “fuga ante o pensar” (Heidegger), manifesta um “desejo de fuga da prisão terrena” e um “desejo de fugir à condição humana” (Arendt). Ao refletir contemporaneamente sobre o humano sem termos onde reclinar a cabeça, onde encostar a palavra e por não sermos de “arrame rígido” é “que podemos duvidar do que estamos fazendo e, por conseguinte, também de como conduzimos a nossa vida. (...) trata-se do caminho que devemos tomar na

vida, e o característico dos humanos parece ser que isso nunca é óbvio” (Tugendhat).

Na obra “Verdade e Método II”, Gadamer afirma que o “homem é o único ser que possui o logos. O homem pode comunicar tudo que pensa. E mais: É somente pela capacidade de se comunicar, que unicamente os homens podem pensar o comum, isto é, conceitos comuns e sobretudo aqueles conceitos comuns, pelos quais se torna possível a convivência humana sem assassinatos e homicídios, na forma de uma vida social, de uma constituição política, de uma convivência social articulada na divisão do trabalho. Isso tudo está contido no simples enunciado: o homem é um ser vivo dotado de linguagem” (p. 227).



É na linguagem que o humano compreende-se como um ser entre outros entes que existem no mundo. Compreender a si, aos outros e o mundo é um acontecimento atrnopológico e linguístico ao mesmo tempo. Na busca pela autocompreensão já se dá uma compreensão pré-

via daquele que busca compreender. O humano compreende-se enquanto existe como tal.

A NOÇÃO DE EXPERIÊNCIA NA FILOSOFIA DE GADAMER - Parte II

Profª. Dra. Vanessa S. Neubauer

A natureza conceitual da experiência pode ser pensada em dois contextos distintos: o primeiro se refere à experiência das ciências experimentais e o outro à experiência como acontecimento. Compreendemos que Gadamer tem como fundamento a noção de experiência como acontecimento, no caráter da não repetibilidade, pelo fato de que leva em conta a dinamicidade do acontecer da vida e a mobilidade do ser humano e sua qualidade de ser humano pensante no mundo, o que se estende às medidas de um pensamento pautado na racionalidade, que o conduz à prudência diante da vida. O experienciar humano requer uma meditação sobre si e o acontecer factual das coisas e tem como pressuposto fundamental todo verdadeiro pensar. Brun comenta que “seja qual for a época que vivem, (...) os homens existem, amam, sofrem e morrem; apesar dos diferentes cenários, os seus pensamentos e os seus atos confrontam-se sempre com estas experiências eternas”. Tais experiências são consideradas desde o nascimento até a morte.

No entanto, a experiência é uma dessas palavras escorregadias na filosofia, sendo prudente trilhá-la com cuidado. Nesse sentido, compre-

endemos que a experiência não é somente uma medida ôntica, mas, acima de tudo, ontológica. Com relação ao conceito de experiência, podemos afirmar que, no empirismo, por exemplo, o conhecimento experiencial é fundamentado em sua repetibilidade e na sua comprovação e validade, enquanto reproduzível por qualquer humano com formação para tal, que, no decurso de edificação das ciências exatas, cumpriu sua função de mecanização e racionalização da experiência.

A experiência como repetição é legítima, mas somente captura um senso limitado e ignora outras possíveis nuances do significado, enquanto sentido de ser humano no mundo, pois faz parte de uma estrutura de conhecimento cognitivo. Em contraponto, podemos pensar na experiência como qualidade do não repetível e do único, como no horizonte da vivência, a partir da relação do ser humano no mundo com o ente, em seu propósito ontológico. Observamos que o conceito de vivência, em relação ao seu acontecer, não possui a exigência de instauração de sentido, pois é, antes de tudo, um sentir na pele, diferente da experiência, na qual temos tal exigência pelo fato de nos encontrarmos com ela, reelaborando nosso ser e saber no mundo humano dinâmico e social, pois, de fato, a experiência é o modo como

apreendemos a conhecer o mundo e a nós mesmos.

Gadamer não desmerece a experiência experimental, técnica, repetível das ciências empíricas, pois reconhece que, dentro de seus propósitos de investigação e comprovação, a experiência experimental tem seu efeito. No entanto, ele chama atenção que, diante dela, temos uma experiência fragmentada de instauração de sentido. A preocupação de Gadamer não corresponde somente a essa noção de experiência experimental, uma vez que seu questionamento em torno de tal conceito está voltado diretamente ao contexto de experiência da reflexão, apresentado pela tradição filosófica de Dilthey e Husserl. Para o autor, nossa condição de humano aponta que somos seres históricos e finitos, sempre expostos ao factual. Assim, a experiência filosófica é sempre do tempo e da história e, de modo algum, pode ser pensada como um dado de consciência reflexiva individual e subjetiva. Em relação à tradição, é importante destacar que ela é a “condição mais importante da experiência; como a tradição é diferente do presente e de suas certezas, é possível fazer experiências com ela”, pois estabelece o significado de seu presente. O contraponto de Gadamer à filosofia da experiência da reflexão é justificado nos propósitos expressos no sentido de autocompreensão como meditação sobre os preconceitos, e não de uma autoconsciência reflexiva.

O caráter essencial da experiência na hermenêutica de Gadamer é justamente sua primazia de não poder ser repetida e não pertencer

a um dado subjetivo da consciência, pois requer um fio condutor de racionalidade. Gadamer reconhece que foi Hegel quem abriu o caráter de negatividade da experiência, em sua obra *Fenomenologia do espírito*, na qual expressou a experiência da relação progressiva entre a alteridade do dado objetivo e a mesmidade do sujeito que se cumpre dialeticamente no desenvolvimento da tradição. Contudo, “a compreensão gadameriana da experiência é claramente orientada por Hegel, sem que Gadamer venha a segui-lo até o fim”.

Gadamer reconhece como importante a noção hegeliana que propõe a inversão da consciência no caminho da experiência, quer ela se realize em uma dispersão pela multiplicidade dos conteúdos, quer pelo surgimento de figuras sempre novas do espírito. O conceito de experiência, nesse sentido, é unidade consigo mesma, a qual chega a se produzir. Portanto, isso se refere a uma inversão do que acontece à consciência, pois, aqui, ela reconhece a si mesma no que lhe é estranho, outro.

De fato, essa concepção desenvolvida por Hegel é metodológica à experiência e ilustra autonomia e impassibilidade transcendental do sujeito categorial, que é desmontado pelo envolvimento necessário da consciência no processo histórico-dialético da sua meditação, formação ou universalização. O sujeito da nova experiência é o próprio movimento de seu acontecer temporal. O objeto, por sua vez, já não é a mesma coisa disponível, mas deve ser, de tal modo que, com ele, alcançamos um saber melhor, não apenas sobre ele, mas sobre aquilo

que, anteriormente, acreditávamos saber, isto é, sobre algo universal.

Porém, Gadamer apresenta uma objeção a Hegel pelo fato de que, quando uma coisa se descortina sozinha, no caráter involuntário de sua experiência, a postura própria consciente ou metodicamente dirigida não pode ter sucesso. Por meio da tentativa de uma abordagem própria, a coisa é encoberta; no momento em que acreditamos que estamos de posse dela ou que a fixamos, ela desaparece uma vez mais. Para Gadamer, o fundamental de uma experiência é seu acontecimento em correlação ao ser humano no mundo histórico e factual, sempre aberto a novas experiências. Assim, sua crítica a Hegel voltava-se a seus fundamentos, isto é, à sua dialética, que apresenta características antropocêntricas e totalizadoras e que se realiza pela superação de toda experiência. Para Gadamer, não há uma superação de experiência, pois ela é abertura. O saber, nos propósitos da experiência, é pautado em sua consumação, que suscita sempre novas experiências e não pode ser pensado como um saber definitivo.

Referências

- GUARNIERI, Cristina di. La filosofia e il pathos della tragedia: Entrevista a Dennis Schmidt. Roma, 2008. Disponível em: <<http://www.giornaledifilosofia.net/public/scheda.php?id=106>>. Acesso em: 18 set. 2015.
- GADAMER, Hans-Georg. Verdade e Método I. Tradução de Flávio Paulo Meurer. Petrópolis: Vozes; Bragança Paulista: Editora Universitária São Francisco, 2014. p. 437.
- FIGAL, Günter. Oposicionalidade: o elemento hermenêutico e a filosofia. Tradução de Marco Antônio Casanova. Petrópolis: Vozes, 2007. p. 17.
- ROHDEN, Luiz. Sobre o Sentido. Veritas, Porto Alegre, v. 50, n. 2, p. 293-303, jun. 2004.
- GADAMER, Hans-Georg. A atualidade do belo: A arte como jogo, símbolo e festa. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1985. p. 52.
- GRONDIN, Jean. Del Sentido De La Vida: Un ensayo filosófico. Traducción de Jorge Dávila. Barcelona: Herder Editorial, 2005. p. 42.
- SILVA, Maria Luíza Portocarreiro Ferreira da. O preconceito em H. G. Gadamer: Sentido de uma Reabilitação. Coimbra: Fundação Calouste Gulbenkian, 1995. p. 7.
- ISER, W. O Ato da leitura. São Paulo: Ed 34, 1999. (Volume 1). p. 82.

QUESTÃO SOCIAL E ILUMINISMO

Prof. Dr. Tiago Anderson Brutti

Os filósofos das luzes, de modo geral, buscavam interpretar livremente a condição humana e o mundo social do qual participavam. Eles, não obstante, entendiam ser imprescindível ir modificando as configurações desse mundo que os comovia. Para compreender esse movimento filosófico, há que se distinguir os sentidos das palavras Ilustração e iluminismo: a primeira diz respeito a um amplo movimento intelectual cujo auge se deu no percurso do século XVIII em torno de filósofos como Voltaire, Rousseau, Condorcet e Kant, enquanto que a segunda pode ser entendida como a designação de um movimento cultural não reduzível ao conjunto do que foi pensado e ensinado pelos pensadores mais proeminentes do período.

O texto “Dilemas da moral iluminista”, de Rouanet (2007), opera com uma distinção similar a essa. Ainda sobre o iluminismo, Cassirer (1994) realça que esse modo de pensar “não acredita mais no privilégio nem na fecundidade do ‘espírito de sistema’: vê neste não a força, mas o obstáculo e o freio da razão filosófica” (p. 10). A filosofia já não significa “um domínio particular do conhecimento situado a par ou

acima das verdades da física, das ciências jurídicas e políticas, mas o meio universal onde todas essas verdades formam-se, desenvolvem-se e consolidam-se” (p. 10).

Fortes (2004) assinala que as luzes são caracterizadas pela valorização do homem e por “uma profunda crença na razão humana e nos seus poderes”, e que “revalorizar o homem significa antes de tudo encará-lo como devendo tornar-se sujeito e dono do seu próprio destino, é esperar que cada homem, em princípio, pense por conta própria” (p. 9). O universo “deixava de ser visto como manifestação de uma transcendência no limite absolutamente incompreensível e se convertia em um campo de exploração a ser submetido livremente à capacidade de julgar, comparar, pesar, avaliar, juntar ou separar” (p. 18). O filósofo comenta, ainda, que “um novo objeto de estudos começa a se desenhar no horizonte: o próprio homem”, e que “uma nova ‘ciência’ começa a se impor: a História”. Com o estudo do seu passado, os homens percebem “que a massa de conhecimentos adquiridos pode ser utilizada e posta a serviço do seu próprio bem-estar”. Emerge daí, “como um corolário necessário de todas estas descobertas, um novo mito, um novo ideal, uma nova ideia reguladora, ou seja, a ideia de Progresso” (p. 20).

O iluminismo, reforça Cassirer (1994), não se destaca da soma e da sucessão cronológica das opiniões ilustradas, isso porque o que singulariza esse movimento está, de modo geral, na arte e na forma de conduzir um debate de ideias. A filosofia já não mais significa um domínio particular do conhecimento situado a par das verdades da física, das ciências jurídicas e políticas, mas o meio universal onde todas essas verdades são formadas, desenvolvidas e consolidadas.

Comprometidos, de modo geral, em descobrir e propagar verdades e em expulsar os preconceitos dos lugares nos quais eles mais se refugiavam, isto é, nos governos, nas escolas, nas igrejas e nas corporações, esses filósofos investiram contra os abusos dos regimes políticos e das confissões religiosas proclamando a independência da razão, advogando o direito inegociável à liberdade de opinião e de iniciativa, e oferecendo outras compreensões e conceitos para combater uma ordem social assentada sobre a autoridade dos preconceitos e das superstições. Cingidos dessa postura crítica e revolucionária, esses homens de espírito e ação empregaram a filosofia e o talento de escrever:

[...] desde o gracejo até o patético, desde a compilação a mais erudita e a mais vasta até o romance ou o panfleto do dia [...] acariciando os preconceitos com habilidade para desferir-lhes golpes mais certos [...] poupando o despotismo quando este combatia os absurdos religiosos, e o culto quando este se dirigia contra a tirania [...] mas sempre unidos para mostrar a independência da razão, a liberdade de escrever como

o direito, como a salvação do gênero humano; dirigindo-se com uma infatigável energia contra todos os crimes do fanatismo e da tirania; perseguindo na religião, na administração, nos costumes, nas leis, tudo aquilo que trazia o caráter da opressão, da crueldade, da barbárie; ordenando, em nome da natureza, aos reis, aos guerreiros, aos magistrados, aos sacerdotes, respeitar o sangue dos homens [...] tomando, enfim, como grito de guerra: razão, tolerância, humanidade (1993, p. 143-44).

A vida e a postura ética de Condorcet são avessas à crença conforme a qual a realidade do mundo sempre escapa aos propósitos sociais que os cidadãos se autorizam a cultivar. Examinadas à luz dos séculos que se passaram e, até mesmo, da época que as recebeu pela primeira vez, de certo modo “fracassaram” as generosas apostas do filósofo relativas aos destinos da humanidade, mas não perderam força os parâmetros políticos e educacionais por ele advogados, tanto que muitas de suas apostas político-educacionais ainda constituem um bom exemplo para pensar justificativas práticas e morais de instituições republicanas.

Condorcet considera que a humanidade empreendeu longas jornadas antes que princípios disseminados pela filosofia das luzes pudessem ser exercidos e proclamados publicamente. A atividade de interpretar e recordar histórias acerca de acontecimentos, sentimentos e ações que viabilizaram essa proclamação estimula, dessa maneira, que os cidadãos compreendam a fragilidade das condições que a sustentaram e quanto devem se empenhar para apoiá-la, ga-

ranti-la e expandi-la nos espíritos e ações das presentes e das futuras gerações. Pensando assim, o autor reconhece que os homens normalmente impõem uma ordem própria à natureza, não estando, portanto, estritamente condicionados às primeiras sensações e necessidades.

Ao relacionar a racionalidade comum com a busca da felicidade pública e de verdades, bem como com a crítica de acontecimentos sociais, Condorcet assinala que a história da humanidade é marcada por um desvelar contínuo de verdades e de conquistas sociais, numa marcha que pode retardar, suspender ou, até mesmo, retroceder a um estado de ignorância e de servidão. O filósofo qualifica a razão como uma capacidade constitutiva e distintiva da espécie humana, que articula sua sensibilidade natural com a memória e a reflexão. Entendida desse modo, a razão consiste na faculdade de se estabelecer conceitos e proposições de modo discursivo. Esse modo do pensamento humano coincide com a faculdade de distinguir, por exemplo, o verdadeiro do falso, a justiça da injustiça, e de convencer argumentativamente acerca da validade de tais distinções.

Desilusão

Hoje, o sol desvaneceu e prantos de noite estiveram refletidos na manhã cinzenta, causando vertigens. Chuvas e ventanias transformaram posições e costumes. Dores de delírios, sem desígnios, esperando inflar desejos.

Momentos indescritíveis, provocados, arrependidos. Nenhuma voz acendeu luzes. O brilho se perdeu, desperdiçado. Sem âncora o barco navega ao léu, sem remos. Mais uma vez os espasmos.

Como será aos setenta se de hoje passar?

Quando a face áspera e o vulto da razão quem sabe pouco servir. Num infeliz lance de dados, correntes de vento invadiram a casa, derrubaram as jarras, que derramaram. Um ruflar de asas e o corvo de Poe dirá “nunca mais”. Em ritmo vertiginoso, as repetições, os momentos, obsessões. Um mito, um labirinto, uma imagem, um olhar para o relógio e o horizonte. Nenhuma fórmula representaria esse momento. Não direi se o fim estiver a poucos metros.

Direi ao tempo gentil que amar foi maravilhoso.

Que de pequenos eventos e combinações nascemos e nos distraímos. Entenderei se estive pródigo, que as cordas balançaram. As águas agitaram, mas estive disperso em outras regiões. Mais uma vez, o corvo dirá “nunca mais”. Voará pela janela olhando para trás, repetindo palavras indecifráveis.

Enfim, virá o inverno e, passos depois, o odor das rosas. Porque o tempo de sonhos é limitado e os raios do sol continuam a distinguir. Acordar revela uma das faces da existência e esconde outras. Peregrinos sem absoluto, mas não vazios. “Ser conscientemente um ser condicionado”. Ficam lembranças suaves e ásperas enquanto as estrelas perseveram no firmamento.

Prof. Dr. Tiago Anderson Brutti