

ESPECTROS DO HOMEM¹

Benjamin Rodrigues Ferreira Filho
Faculdade Estácio de Sá de Vitória

Em *A vida passada a limpo* (1955), há um poema de Carlos Drummond de Andrade que se chama “Especulações em torno da palavra homem”. A leitura do poema leva a uma viagem em espiral, cujo eixo central — identificado no título — remete à *representação*, ao *conceito*, à *idéia de homem*, não propriamente à *coisa-homem* (os primeiros versos tratam exatamente da relação entre *coisa* e *nome*). Observa-se, assim, a distância que há entre a linguagem e o objeto. Desde o título, portanto, o leitor já tem elementos para considerar os limites da representação, da compreensão, da inteligência. Sobre o homem nada se pode propor senão interrogações? Afinal, que é o homem? — “Mas que coisa é homem, / que há sob o nome: / uma geografia? // um ser metafísico? / uma fábula sem / signo que a desmonte?”².

Assim se iniciam as questões, que se somam, uma a uma, multiplicando-se através dos versos, das estrofes, das páginas. Do mundo. Após elas, o silêncio. Ou a insuficiência.

De imediato, a primeira interrogação traz consigo, como todas as outras, uma profusão de problemas a serem discutidos. A linguagem e o corpo logo se estabelecem como questões. O que é o homem? O que é a coisa? O que é o nome? Que relação há entre o nome e a coisa? Assim como há uma caligrafia da terra, ela própria expressando os seus fenômenos, há uma escrita sobre a escrita da terra. A geografia lê o que a terra escreve, lê o corpo da terra. O corpo da terra, portanto, dá-se a ler; o corpo do homem, também — ou, antes, há práticas investigadoras que forçosamente lêem o corpo da terra; assim como lêem o corpo do homem. De tudo que a

¹ Este trabalho foi inicialmente publicado em forma de artigo (FERREIRA FILHO, Benjamin Rodrigues. Espectros do homem. *Destarte*, Vitória, v. 1, n. 1, p. 31-48, 1. sem. 2002). Para esta versão, foram feitos alguns cortes e pequenas modificações.

² ANDRADE, Carlos Drummond de. *Reunião*: 10 livros de poesia. 7. ed. Rio de Janeiro: José Olympio, 1976, p. 226. O poema encontra-se nas páginas 226-229.

linguagem consegue exprimir sobre o homem, o que se conclui afinal? Um texto em si, o homem espalha textos pelo espaço afora, atinge o texto da terra, intervém nele. A grafia do homem, cujos domínios já se lançam muito além do planeta — cosmografia, cosmologia, astronomia, os saberes que orientam os cosmonautas, odisseus de última geração (de nosso tempo). A grafia do homem verte agora ulisses no ciberespaço, navegador dos confins virtuais. De modo que o homem é corpo. Tal como a terra, tem seus fenômenos e seus limites. Seus deslimites. Corpo e linguagem compõem o homem. Rigorosos estudos científicos submetem o corpo humano (e sua capacidade cognitiva) a análises minuciosas. A linguagem elabora o conceito, assim como a moral, a função, o papel — do homem; organiza os discursos sobre o corpo do homem e sobre o uso do corpo do homem. Há algo que recebe o nome de *homem*: sobre que *coisa* exatamente deposita-se o nome, um certo corpo físico?

Mas ao homem que se interroga acerca do homem surgem questões que “transcendem” a matéria física, o corpo perecível do homem. Seria o homem “um ser metafísico”? Haveria possibilidade de se definir o que é o homem? Que significa “um ser metafísico”? Ora, trata-se de uma elaboração discursiva, que se constitui historicamente. A filosofia e a religião, de acordo com a compreensão que propõem — que impõem — sobre o homem, fabricam a metafísica. E, a partir dos discursos que organizam os conceitos, a linguagem (a ciência, a política, a economia, a moral, a religião, etc., etc., etc.) constrói os modelos, os conceitos de *homem*, nunca definitivos, sempre variáveis.

Aparecem, pois, nos primeiros versos do poema de Carlos Drummond de Andrade, importantes linhas de uma questão muito ampla: a) que é o homem?; b) sobre que coisa exatamente deposita-se o nome “homem”?; c) seria ele um corpo físico, uma matéria que envelhece e se deteriora, e, uma vez morta, desaparece para nunca mais?; d) haveria uma “essência” humana, um sentido final, uma origem metafísica que uma angustiada (e interessada e

diligente) ontologia procuraria investigar?; e) seria possível conhecer, pela linguagem, o homem, ou ele seria inacessível a qualquer tentativa de definição: “uma fábula sem / signo que a desmonte?”?

Para Friedrich Nietzsche, realmente o signo não desmonta a fábula:

As diferentes línguas, colocadas lado a lado, mostram que nas palavras nunca importa a verdade, nunca uma expressão adequada: pois senão não haveria tantas línguas. A “coisa em si” (tal seria justamente a verdade pura sem conseqüências) é, também para o formador da linguagem, inteiramente incaptável e nem sequer algo que vale a pena. Ele designa apenas as relações das coisas aos homens e toma em auxílio para exprimi-las as mais audaciosas metáforas. Um estímulo nervoso, primeiramente transposto em uma imagem! Primeira metáfora. A imagem, por sua vez, modelada em um som! Segunda metáfora. E a cada vez completa mudança de esfera, passagem para uma esfera inteiramente outra e nova. [...] Acreditamos saber algo das coisas mesmas, se falamos de árvores, cores, neve e flores, e no entanto não possuímos nada mais do que metáforas das coisas, que de nenhum modo correspondem às entidades de origem.³

As linhas que as primeiras questões do poema trazem dizem respeito a idéias que nascem e se propagam ao longo de um extenso período histórico, em que se desenvolvem tanto a criteriosa investigação epistemológica do homem, quanto seus desdobramentos filosóficos, religiosos, científicos, políticos, culturais, etc.; ou seja: as interrogações de Drummond questionam a linguagem e, destarte, condensam e problematizam o próprio conhecimento, seu poder de forjar nomenclaturas, conceitos, definições e de construir estereótipos que se

³ NIETZSCHE, Friedrich. Sobre verdade e mentira no sentido extra-moral. In: _____. *Obras incompletas*. Tradução: Rubens Rodrigues Torres Filho. 3ª. ed. São Paulo: Abril Cultural, 1983, p. 47.

estabelecem como verdades e acabam, “naturalmente” (a custo de muita arbitrariedade), sendo aceitos. De tal processo é que resulta o campo semântico da palavra “homem”.

Para situar aquilo que denomina de *vontade de saber*, Michel Foucault reconhece nos *sistemas de pensamento* o nível das *práticas discursivas*:

As práticas discursivas caracterizam-se pelo recorte de um campo de projetos, pela definição de uma perspectiva legítima para o sujeito de conhecimento, pela fixação de normas para a elaboração de conceitos e teorias. Cada uma delas supõe, então, um jogo de prescrições que determinam exclusões e escolhas.⁴

As *práticas discursivas* não se restringem ao âmbito das obras individuais, das ciências ou das disciplinas; absorvem-nas e estão muito além delas:

As práticas discursivas não são pura e simplesmente modos de fabricação de discursos. Ganham corpo em conjuntos técnicos, em instituições, em esquemas de comportamento, em tipos de transmissão e de difusão, em formas pedagógicas, que ao mesmo tempo as impõem e as mantêm.⁵

As *práticas discursivas*, portanto, circunscrevem as possibilidades lingüísticas e disseminam as regras de um “jogo de prescrições que determinam exclusões e escolhas”.

Tais princípios de exclusão e de escolha — cuja presença é múltipla, cuja eficácia ganha corpo nas práticas, e cujas transformações são relativamente autônomas — não remetem a um sujeito de conhecimento (histórico ou transcendental) que os inventaria sucessivamente

⁴ FOUCAULT, Michel. *Resumo dos cursos do Collège de France 1970-1982*. Tradução: Andrea Daher. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1997, p. 11.

⁵ FOUCAULT, Michel. Op. cit., p. 12.

ou os fundaria num nível originário; antes de tudo, designam uma vontade de saber, anônima e polimorfa, suscetível de transformações regulares e considerada num jogo de dependência determinável.⁶

Para Foucault, é a *vontade de saber*, portanto, e não o *conhecimento* de um sujeito transcendental (ou mesmo histórico), que fabrica as maravilhas da inteligência. Tudo o que se estabelece e ganha dimensão de “verdade” dentro dos *sistemas de pensamento* como da linguagem humana em geral não pode se desenvolver sem sofrer as restrições das *práticas discursivas*.

Os versos do poema de Drummond trazem diferentes linhas de interrogações. São todas questões que incomodam há um considerável tempo histórico, que acabaram por constituir diversas áreas de investigação e que constituíram saberes e práticas científicas. Dizem respeito à percepção humana (sua apreensão das coisas), ao fator social, à concepção do ser humano, à ética e à morte.

Considerando a dimensão social, Drummond pergunta: “Como vai o homem / junto de outro homem, / sem perder o nome?”. Até que ponto o homem se mantém como tal, uma vez que, “junto de outro homem”, deve obedecer a um sistema de regras que a todo momento restringem seus atos, sua fala, seus pensamentos? E não só restringem possibilidades, potencialidades, como também as elaboram, de modo que é difícil distinguir aquilo que se é daquilo que se é obrigado a ser. O próprio *nome* é um “registro civil” obrigatório, que não se tem, mas se recebe como marca. De modo que o nome do homem é classificatório e é registrado num contexto que envolve segurança, justiça, controle e domínio. Seu nome também não é seu.

E eis uma das grandes perguntas da ética: “Quanto vale o homem?”? Drummond apresenta, inicialmente, duas medidas: “Menos, mais que o peso? / Hoje mais que ontem?”. Não

⁶ FOUCAULT, Michel. Op. cit., p. 12.

casualmente, Drummond se refere ao peso como referência para se medir o valor do homem; aqui, parece haver uma ingenuidade infantil; mas, pensemos, ainda ingenuamente: o homem é usado como ferramenta de trabalho, como mercadoria, como objeto, como *sex symbol*, como bala de canhão, como histrião; na exploração econômica da sensualidade dos corpos, valem mais aqueles que se aproximam dos modelos vigentes de beleza física; se o homem envelhece, se diminui sua capacidade de trabalho, muda a maneira de avaliá-lo; se cai doente, sua valia decai — a não ser que compre os serviços da indústria médico-hospitalar, e então será um valiosíssimo (e *paciente*) *cliente*; se ele morre, dependendo das circunstâncias, tudo o que pode trazer são problemas, talvez nenhum lamento; mata-se o homem. E também historicamente muda a maneira de determinar o valor do homem — e basta ler textos de tempos históricos diferentes para conferir mudanças drásticas na maneira de avaliá-lo. De modo que também a forma de medir o valor do homem fica sob suspeita: “Vale menos, morto? / Menos um que outro, / se o valor do homem // é medida de homem?”?

As perguntas que o poema traz percorrem há tempos os textos dos poetas e dos filósofos. De maneira alguma Drummond pretende ser o demiurgo de qualquer dessas questões. Seja o que for (“Por que vive o homem? [...] // Como vive o homem, se é certo que vive?”?), a vida do homem, por mais que receba explicação científica, ou saneamento religioso, ou mistificação política, ou função econômica, guardará sempre seu segredo de coisa (ou algum discurso último um dia a desnudará, definitivamente convincente?), porque, sempre que entende e explica, o homem mente, mesmo que, “inocente”, não o saiba (“Por que mente o homem? / mente mente mente / desesperadamente? // Por que não se cala, se a mentira fala, em tudo que sente?”?). O “animal racional”, armado de sua *vontade de saber*, embora tenha uma inteligência restrita, constrói um conhecimento suntuoso. Porém as explicações são arbitrárias, são elaboradas no

contexto de um jogo político muito complexo. Elas são postas, ganham valor de verdade, são questionadas e caem, superadas por novas maneiras de elaborar e validar a verdade. É observando tais rupturas que Foucault, contra uma visão histórica de continuação harmoniosa e de progresso do conhecimento, apresenta o conceito de *descontinuidade*:

Pareceu-me que em certas formas de saber empírico como a biologia, a economia política, a psiquiatria, a medicina, etc., o ritmo das transformações não obedecia aos esquemas suaves e continuístas do desenvolvimento que normalmente se admite. A grande imagem biológica de uma maturação da ciência ainda alimenta muitas análises históricas; ela não me parece historicamente pertinente. Numa ciência como a medicina, por exemplo, até o fim do século XVIII, temos um certo tipo de discurso cujas lentas transformações — 25, 30 anos — romperam não somente com as proposições “verdadeiras” que até então puderam ser formuladas, mas, mais profundamente, com as maneiras de falar e de ver, com todo o conjunto das práticas que serviam de suporte à medicina. Não são simplesmente novas descobertas; é um novo “regime” no discurso e no saber, e isto ocorreu em poucos anos.⁷

Saberes derrubam saberes. As proposições que explicam o mundo lutam por instituir suas verdades, mas tais verdades caem, substituídas por novas formulações, que são agora reconhecidas como reais.

Os versos do poema transitam ainda por indagações sobre o homem que envolvem: o mal e a dor de existir; a idéia de alma; a utilidade do homem; a dicotomia Deus - diabo, com suas implicações, suas complicações teológicas; a vontade do homem de desvelar seu próprio sentido, seu querer ser, seu mistério. Três profusas interrogações encerram o poema de Drummond: “Que milagre é o homem? / Que sonho, que sombra? / Mas existe o homem?”?

⁷ FOUCAULT, Michel. Verdade e poder. Tradução: Lilian Holzmeister & Angela Loureiro de Souza. In: _____. *Microfísica do poder*. 14ª ed. Rio de Janeiro: Edições Graal, 1999, p. 3.

De fato, o que é exatamente? Existe realmente o homem? Para Nietzsche, o homem é histórico, e não inalterável; variável e não uma verdade eterna:

Todos os filósofos têm em comum o defeito de partir do homem atual e acreditar que, analisando-o, alcançam seu objetivo. Involuntariamente imaginam “o homem” como uma *aeterna veritas* [verdade eterna], como uma constante em todo o redemoinho, uma medida segura das coisas. Mas tudo o que o filósofo declara sobre o homem, no fundo, não passa de testemunho sobre o homem de um espaço de tempo *bem limitado*. Falta de sentido histórico é o defeito hereditário de todos os filósofos; inadvertidamente, muitos chegam a tomar a configuração mais recente do homem, tal como surgiu sob a pressão de certas religiões e mesmo de certos eventos políticos, como a forma fixa de que se deve partir. Não querem aprender que o homem veio a ser, e que mesmo a faculdade de cognição veio a ser; enquanto alguns deles querem inclusive que o mundo seja tecido e derivado dessa faculdade de cognição.⁸

Já Foucault assegura que o homem não passa de uma criação do saber (“É uma criatura muito recente que a demiurgia do saber fabricou com suas mãos há menos de 200 anos”⁹), que não existia no pensamento clássico, nem no Renascimento e nem anteriormente. Logo no prefácio de *As palavras e as coisas*, Foucault situa o nascimento do homem na história do conhecimento e prevê o seu fim:

Estranhamente, o homem — cujo conhecimento passa, a olhos ingênuos, como a mais velha busca desde Sócrates — não é, sem dúvida, nada mais que uma certa brecha na ordem das

⁸ NIETZSCHE, Friedrich. *Humano demasiado humano*: um livro para espíritos livres. Tradução: Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das letras, 2000, p. 16.

⁹ FOUCAULT, Michel. *As palavras e as coisas*. Tradução: Salma Tannus Muchail. 7ª ed. São Paulo: Martins Fontes, 1995, p. 324.

coisas, uma configuração, em todo o caso, desenhada pela disposição nova que ele assumiu recentemente no saber. Daí nasceram todas as quimeras dos novos humanismos, todas as facilidades de uma “antropologia” entendida como reflexão geral, meio positiva, meio filosófica, sobre o homem. Contudo é um conforto e um profundo apaziguamento pensar que o homem não passa de uma invenção recente, uma figura que não tem dois séculos, uma simples dobra de nosso saber, e que desaparecerá desde que este houver encontrado uma forma nova.¹⁰

Foucault não descarta as velhas questões humanas — que o poema de Drummond dispõe. Nietzsche aponta a ilusão dos filósofos de tomarem por “verdade eterna” a concepção de homem de um tempo histórico delimitado; Foucault, por sua vez, considera o homem enquanto produto do conhecimento, enquanto sujeito e objeto de saber, que, dentro da história das mutações epistemológicas, tem, no pensamento que o constitui, uma certa configuração.

Então cabe voltar a uma seqüência de perguntas do poema de Drummond: “Para que serve o homem? / para estrumar flores, / para tecer contos? // para servir o homem?” — cabe voltar a estas interrogações plurais e ver: que na política de existência humana há lugar para a morte e para a ficção, assim como para a dominação, para a exploração e para o conflito; que se define o que é ser homem, porém “ser homem” é algo variável; que se decide, dentro da rede muito vasta e muito complexa das relações de poder (de que ele não passa de um efeito, segundo Foucault), como se pode intervir no indivíduo, como se pode acioná-lo, como se pode submetê-lo; e que tudo o que se diz sobre o homem, seja em perspectiva política, econômica, social, científica, literária, ou qualquer outra, resulta do âmbito das *práticas discursivas*, que, sempre ligadas à

¹⁰ Id. Ibid., p. 13.

vontade de saber e ao jogo infinito da dinâmica dos poderes, restringem formas e alastram campos de discurso.

Existe o homem? Mas não esqueçamos que tudo são especulações. E que os vultos que resultam delas podem ganhar estatuto de verdade, mas são espectros da linguagem, da inteligência — arte da bela criatura frágil e poderosa que é esse estranho bicho (solto — preso — no mundo) às vezes chamado homem.

Referências

ANDRADE, Carlos Drummond de. *Reunião: 10 livros de poesia*. 7. ed. Rio de Janeiro: José Olympio, 1976.

FOUCAULT, Michel. *As palavras e as coisas*. Tradução: Salma Tannus Muchail. 7. ed. São Paulo: Martins Fontes, 1995.

_____. *Resumo dos cursos do Collège de France 1970-1982*. Tradução: Andrea Daher. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1997.

_____. Verdade e poder. Tradução: Lilian Holzmeister; Angela Loureiro de Souza. In: _____. *Microfísica do poder*. 14ª ed. Rio de Janeiro: Edições Graal, 1999, p. 1-14.

NIETZSCHE, Friedrich. *Humano demasiado humano: um livro para espíritos livres*. Tradução: Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das letras, 2000.

_____. Sobre verdade e mentira no sentido extra-moral. In: _____. *Obras incompletas*. 3. ed. Tradução: Rubens Rodrigues Torres Filho. São Paulo: Abril Cultural, 1983 p. 43-52.