

O vôo do corvo sobre os jardins da Torre de Babel

Luiz Felipe Pondé*

A idéia de que mitos são verdades psicológicas profundas é hoje uma banalidade. Mais do que uma verdade apenas, eu penso que talvez alguns deles descrevam maldições humanas que zombam da Razão. Não vou me ater a uma definição específica de “maldição”, prefiro deixar falar o próprio mito na forma de comentário filosófico. Minha intenção aqui é apresentar dois exemplos de como o mito da torre de babel pode ser um excelente operador para a análise de uma dessas maldições: a saber, a desgraça que brota da obsessão humana pelo paraíso, o lugar onde a felicidade seria finalmente a forma única da vida. Para tal, discutirei dois ensaios do filósofo inglês Michael Oakeshott. Ambos tratam do mito de Babel, um na forma filosófica, outro na forma literária, ambos respondem pelo mesmo título, “Torre de Babel”. É impressionante o modo como o objeto de Babel (o paraíso construído pelas mãos humanas) é hoje mais contemporâneo do que nunca. Num mundo herdeiro das utopias racionalistas ou românticas de Bacon a Rousseau, qual seria o Outro indesejável (o único que interessa) da modernidade? Quem seria o estrangeiro monstruoso, ou o estranho ameaçador? A proposta deste ensaio é vê-lo como a maldição, que paira sobre nossa obsessão pelo paraíso. O racionalismo moderno é uma espécie de pensamento mágico através do qual o ser humano inventa um homem que não existe, para criar um mundo, que por usa vez, também não existe. Mas, como este projeto é articulado num discurso organizado, ele nos parece descrever uma realidade possível: patologias morais (de comportamento, pensamento e afetos) surgem nesse processo. Uma viagem ao eternamente reprimido da modernidade, o fracasso, é o objeto deste ensaio. Como diz Jó, personagem bíblico (que no cânone hebraico representa o antípoda do projeto Babel), o homem parece ter sido feito para a miséria, assim como a águia foi feita pra voar. Vejamos como Oakeshott interpreta essa maldição: nada como o “vôo do corvo” para nos abrir as portas deste paraíso infeliz.

O modo filosófico

A busca de perfeição, como o vôo do corvo, é uma atividade tanto impura e impiedosa quanto inevitável na vida humana. Ela envolve os castigos da impureza e da impiedade... (Oakeshott, 1991d, p. 466).

A atividade moral é, segundo Oakeshott, o tipo de ação que nasce do comportamento humano livre de condicionamento natural. O condicionamento natural iguala os homens às bestas, guardando-se as diferenças fisiológicas de cada espécie. Uma ação é moral quando o agente tem uma alternativa à determinação natural – mesmo que correndo risco de vida. A vida moral se apresenta como uma dupla natureza de forma e conteúdo: a forma sendo o modo cognitivo e prático de como a ação moral se dá, e o conteúdo, as definições semânticas que dão substância a esta forma. No ensaio que analisamos aqui, o foco de atenção é apenas a forma da vida moral, sem que Oakeshott se ocupe do conteúdo da ação moral. Por isso, questões como “qual a natureza última do Bem?” Ou “qual o critério que diferencia Bem e Mal?”, ficarão sem qualquer atenção. Após a leitura de todo o ensaio, perceberemos que sim o autor faz um juízo de valor do modo como se encontra nossa vida moral moderna: ela apresenta problemas sérios, a expressão *misfortune* (utilizada por Oakeshott ao final do seu comentário filosófico), que podemos traduzir por “desgraça” ou “má sorte”, indica esse juízo pouco otimista. Essa má sorte é exatamente a manifestação da condição de Babel em que vivemos. Para compreendermos essa má sorte, acompanharemos o pensador inglês na análise de duas formas distintas, mas relacionadas, de vida moral.

Primeira forma de vida moral: O hábito do afeto e do comportamento

Na primeira das formas, a vida moral é um *hábito de afeto e comportamento*; não um hábito de *pensamento reflexivo*, mas um hábito de afeto e *conduta* (Oakeshott, 1991d, p. 467).¹

* Filósofo. Pontifícia Universidade Católica de São Paulo – PUCSP. Fundação Armando Álvares Penteado – FAAP. Escola Paulista de Medicina, Universidade Federal de São Paulo – EPM, UNIFESP.

¹ Grifos do autor.

Esta definição de Oakeshott é central em toda sua argumentação: o primeiro tipo de vida moral, aquele que, como veremos, sofre a agressão sistemática do modo racionalista de ser desde o Renascimento (Oakeshott, 1991a, 1991c, 1996)², se caracteriza por ser uma estrutura sem prevalência do raciocínio consciente e reflexivo. O autor usa expressões como “afeto”, “hábito” e “conduta”, o que nos conduz ao cenário de atitudes que transcendem fórmulas ideais racionais conscientes. Estamos anos luz de distância de Kant ou mesmo de Bentham (Pojman, 2000). O traço anti-idealista marcará a crítica que ele fará ao excesso de racionalismo moral presente na segunda forma de ação moral a ser analisada. Não se trata de percorrermos uma estrada de modelos construídos a partir de enunciados morais argumentados a favor ou contra algo. Não há qualquer teoria moral em jogo. Tampouco se trata de uma moral de “primitivos”, mas sim um *hábito de conduta* que pode se manifestar tanto num ato como numa recusa ao ato, como numa experiência de nojo diante de algo. Por exemplo³, uma mulher de 25 anos pode se chocar com a idéia do aborto ou de utilizarmos fetos abortados em pesquisas de cosméticos sem conseguir, necessariamente, expor as causas “científicas” ou “racionais” de sua recusa de modo argumentado, e por isso mesmo acabar incorrendo no “pecado da crença metafísica”. Um sentimento estranho de mal estar (imagem do próprio autor) poderá invadir sua alma sem que ela saiba a causa de modo refletido. Neste exemplo, pessoas tomadas pela fúria da segunda forma de vida moral, o racionalismo da idéia moral, seguramente tenderão a ver nesse *simples* mal estar sem força argumentativa resquícios de crenças religiosas sem valor ou hábitos mentais ultrapassados. Nesta primeira forma de vida moral, uma idéia não vale mais do que um afeto – o mal estar, neste caso. Para Oakeshott esta questão é essencial, pois aponta para o campo da experiência prática que transcende os excessos da alma teórica moderna (Oakeschott, 1991c). Este respeito pelo tecido ancestral de hábitos marca seu cuidado com as ilusões de uma modernidade excessivamente “futurista” e racional-dependente. Nesta primeira forma de vida moral não estamos diante de um drama de escrúpulos morais, mas sim do ato contínuo de uma tradição de ação, por isso Oakeshott dirá que a consciência reflexiva neste caso não é autoridade. Isso não significa que esta forma de vida moral não seja passível de se organizar em regras explícitas de conduta ou preceitos, mas sim que não aprendemos essa forma de vida moral partindo de regras explícitas de conduta ou preceitos: o hábito moral do afeto é aprendido assim como se aprende a lín-

gua materna, diz o próprio autor. Portanto, o excessivo acúmulo de demandas de reformulação da vida moral a partir de regras conceituais de conduta ou preceitos poderá, na realidade, criar crises no hábito de afeto, mas dificilmente criará um hábito de afeto se quer – aprende-se uma língua vivendo no lugar onde as pessoas sonham nela e não pelo estudo racional de sua gramática. A força desse hábito não é fruto do constrangimento das razões, mas sim da experiência de inevitabilidade da ação (isto é, a pressão pela decisão) que surge no cotidiano de quem vive em meio à imperfeição inexorável da vida pára além da definição do conteúdo da vida moral em si. Essa inevitabilidade, muito distinta do constrangimento por regras, pode se manifestar num ato quase tão automático quanto o sono, por isso Oakeshott diz que essa forma de vida moral transcende a vigília e adentra a escuridão significativa dos sonhos. Nas palavras do próprio autor, a aprendizagem dessa primeira forma de vida moral, “É o tipo de educação que dá o poder de agir apropriadamente e sem hesitação, dúvida ou dificuldade, mas que não dá a habilidade de explicar nossas ações através de termos abstratos ou de defendê-las como se fossem formas emanadas a partir de princípios morais” (Oakeschott, 1991d, p. 470).

A crítica da abstração em moral e política data da obra do filósofo irlandês Edmund Burke e seu horror pelos excessos da metafísica política e moral jacobina (Burke, 2003). O horror a abstração fora de lugar é um traço marcante da crítica a modernidade que nasce com Burke e aparece muito claramente nos ensaios de Oakeshott, apesar dele não se dizer um “descendente direto” do crítico Irlandês (Oakeshott, 1991b). Os excessos da abstração interrompem a consistência do hábito e da correta avaliação da vida dada na sutileza da sua carne. Este hábito está longe de ser mero acúmulo de superstições, embora corra esse risco quando se torna excessivamente acuado ou defensivo, mas sim comportamentos testados pelos séculos de experiência humana prática, reflexos de nossa dolorosa passagem pelo tempo e pelo espaço. A prática do afeto moral não é ignorante, apenas não é dependente da hesitação da reflexão, tampouco de sua fundamentação. Seu fundamento é a imediatividade de uma experiência acumulada de sucessos e fracassos cheios de sentido na vida social e afetiva do grupo e do indivíduo. Por isso Oakeshott remete à dor do *amour-propre*⁴ e da auto-estima quando se refere às formas de crise desse hábito: quando esta forma de vida moral sofre excessivamente, homens e mulheres sentem vergonha, nojo, agonia, mal estar, desorientação. Não são ideais e fórmulas que orientam as almas, mas a relação íntima entre

2 Nesses três ensaios Oakeshott situa no Renascimento (final da Idade Média e início da Idade Moderna) uma grande mudança de comportamento, hábitos, idéias, afetos e estrutura acumulativa de poder físico técnico-burocrático que marcarão muitos dos problemas que caracterizam os aspectos dramáticos da modernidade.

3 Oakeshott não dá esse exemplo.

4 Em francês no original.

a conduta moral, o amor próprio e a auto-estima. Interessante pensar, embora não possamos nos aprofundar aqui, o quanto esta linha de raciocínio pode nos ajudar a refletir sobre nossa epidemia de angústia existencial associada a indústria da auto-estima e suas fórmulas vendidas no mercado da agonia. O hábito do afeto é elástico como é a vida afetiva dos seres humanos, ele nunca é estático, como pensa a nossa vã filosofia racionalista. Encontra-se sempre pronto para se adaptar, seja de forma silenciosa, mesmo que dolorosa, seja através de dramas causados pelas dores das inquietações práticas da vida comum. Como não há manias idealistas construídas por argumentos e debates articulados em frases eloqüentes, o afeto moral não é fixo numa fórmula moral clara, mas nem por isso ele é menos ativo ou ágil, pelo contrário. Por isso Oakeshott vê nele a *nuance* que não existe nos modos racionais da controvérsia moral. O costume “é cego como o morcego”: não vê através de princípios, se movimenta pelo toque concreto dos fatos que demandam resposta moral. Aqui encontramos um dos erros mais comuns e que caracteriza grande parte da reflexão moral ou ética na modernidade: a idéia de que não há mudanças no hábito ou no costume. Na há mudanças movidas por controvérsias acerca de definições morais (e há mesmo quase uma desconfiança atávica quanto a esse tipo de mudança). O costume se adapta de modo tão sutil que parece um movimento invisível – o tato parece pressentir o melhor do que a visão. Nele sobra o espírito de *finesse* que falta no racionalismo moral, obcecado pelo espírito de *géométrie*, como diria Pascal⁵.

Outro traço essencial que infelizmente a reflexão filosófica de maior importância nos últimos séculos deu pouca atenção ou simplesmente desconheceu, é a identificação entre esta forma de vida moral e a inexistência de liberdade ou “respeito” a diferença. Devido à tendência a ser “invisível”, a forma e a dinâmica do hábito envolvem comportamentos excêntricos sem denunciá-los como atos “diferentes”. A liberdade aí presente nunca é um conceito, ou um princípio, mas se revela como um ato contínuo que aceita, mas não discute, sofre, agonia-se, recusa e sente culpa. Aqui se encontram umas das fronteiras do drama moral moderno: nossa mania racionalista agride o afeto moral, e contra argumentos, o afeto pode pouco. Encolhe-se, resiste, desorienta-se, e quando finalmente sucumbe à dúvida e à hesitação é porque já começou a sofrer seriamente. A tendência do afeto moral, quando em seu seio surgem movimentos “críticos” é acomodá-los nos limites do que o costume suporta. Quando surge a “revolução”, já estamos diante de um corpo em agonia. Uma idéia estranha a este tipo de vida mo-

ral é a idéia da perfeição ou perfectibilidade moral⁶. Por outro lado, quando fala de si mesmo, ele tende a contemplar o acúmulo de experiência vivida, daí ser mais dado à narrativa do que a controvérsia conceitual e também (o que a vida moral racionalista moderna normalmente vê com horror) prefere ver no passado algo a ser tomado como referência e jamais como resto a ser descartado. Ao contrário do racionalismo moral, que pensa a si mesmo como fundador, a partir da razão moral, de um processo “científico” ou absoluto de determinação do Bem, para além de qualquer dúvida razoável, o afeto moral, quando pensa a si mesmo, com toda a dificuldade de ver o invisível que é composto de pequenos detalhes infinitos, tende a perceber traços não geométricos, comportamentos matizados, medos, angústias e alegrias acumuladas contra o pano de fundo de uma história da experiência e não da consciência.

Todavia, seria um erro supor que o processo histórico que acabou por realizar o projeto racionalista moderno, na sua face teórica e instrumental, não seja uma face da nossa cultura ou do nosso hábito. Somos seres do pensamento (o pensamento é parte constitutiva de nosso hábito moral ancestral) e a vida do racionalismo moral não “caiu do céu”. Construiu-se como parte essencial do acúmulo de poder burocrático e filosófico que o advento da tecno-ciência e do moderno Estado de direito estabeleceu no seio da sociedade européia ocidental a partir do Renascimento. Não podemos nos deter nesta questão neste momento, mas a crença na capacidade humana de se auto-determinar a partir de suas ferramentas racionais e técnicas, fruto objetivo e subjetivo deste mesmo acúmulo, compõe o cenário concreto no qual se dá a tendência a busca de re-invenção da vida moral, típica do hábito de reflexão erguido à categoria de forma ideal da vida moral (Oakeshott, 1996). Vejamos este segundo tipo de vida moral, tipo este que, pelo excesso com o qual se manifesta desde o final da Idade Média, constitui propriamente a subida da Torre de Babel nos termos deste pequeno comentário filosófico.

Segunda forma de vida moral: O hábito reflexivo ou racionalismo moral

A segunda forma de vida moral, que consideraremos agora, pode ser compreendida como, em muitos aspectos, o oposto da primeira. Neste, a atividade é determinada não pelo hábito de comportamento, mas pela aplicação reflexiva do critério moral. Ele assume duas variedades comuns: a *busca auto-consciente de ideais morais*, e a *observância reflexiva de regras morais* (Oakeshott, 1991d, p. 472).⁷

5 Talvez pudéssemos fazer uma aproximação produtiva entre este hábito de *finesse* e o conhecimento pelo coração ao qual faz referência o filósofo francês do século XVII Blaise Pascal (1963).

6 O conceito de perfectibilidade é um tema central na obra de Oakeshott, assim como de todos os filósofos que pensam a virada humanista renascentista como raiz de grande parte dos dramas modernos (Passmore, 2004).

7 Grifos do autor.

Esta forma de vida se caracteriza por se apresentar como um projeto de determinação racional do comportamento moral. Movimentamo-nos nele através de uma teia de enunciados abstratos que visam organizar a vida. Nessa forma de ação moral o centro é a definição teórica e ideal da norma. Controvérsias são comuns nesse hábito de reflexão e normalmente quando em ação, a idéia de que estamos diante de problemas morais a serem resolvidos é dominante. Ao contrário do afeto moral, que se move em meio a atos “cegos”, a reflexão moral quer ver o fundamento de cada comportamento. A moral pensada costuma criticar e buscar continuo aperfeiçoamento dos padrões de conduta, por isso tem por natureza questionar e re-fazer cada percurso, daí sua tendência a produzir hesitação e demanda de certeza consciente no momento da escolha moral. No hábito de afeto também existe a escolha, mas este momento se insere numa rede de detalhes cotidianos que mais se assemelham a uma dança continua do que a uma vida administrada e consciente. Este esforço racional produz uma das principais características dessa vida moral: a afirmação de que a ação humana ao longo do tempo seja passível de redução à categoria de design consciente e redutível a fórmulas. Este traço implica toda a “revolução racionalista moderna” que atingirá também o espaço político. Em termos especificamente morais, esse viés projeta uma mania pela perfeição e um horror à inevitável imperfeição do hábito do afeto ou do comportamento, assim como à sua constante dificuldade em expressar-se em conceitos éticos. Daí Oakeshott afirmar que temos que ser “filósofos” para acompanharmos os problemas morais e suas soluções pensadas. O processo implicará necessariamente uma “constante análise do comportamento”, palavras de Oakeshott, tendendo a inibir a própria sensibilidade moral. Este processo é um dos focos da *misfortune* à qual ele faz referencia ao final da sua Torre de Babel filosófica. No lugar da sensibilidade moral constituída ancestralmente e em grande parte inconsciente, a filosofia moral racionalista buscará uma prática moral definida a partir de sua necessária vocação para a perfeição abstrata do comportamento humano. O “idealismo neurótico” facilmente se revela obsessivo e como toda mania de perfeição, deságua em desilusão: o homem não é o que ele deveria ser em termos morais racionais e grande sofrimento advém da tentativa de constranger a experiência cotidiana cheia de pequenas tentativas e grandes fracassos às paredes das “teorias de gabinete”⁸. Para Oakeshott, apesar de ser evidentemente parte saudável de nosso hábito de conduta pensarmos no que fazemos, é o que fazemos que nos move moralmente e não a tentativa agoniada de justificar o que fazemos. Esta questão tem profundas conseqüências para a modernidade que busca transformar a natural vocação humana para abstração em matéria e substancia última do cotidiano real.

8 Esta expressão *closet theories* é tipicamente burkeana (Burke, 2003).

A vertigem

A energia moral de nossa civilização tem sido aplicada por muitos séculos principalmente (apesar de não exclusivamente) a construir uma Torre de Babel: e em um mundo em vertigem com tantos ideais morais, sabemos menos como nos comportarmos em público e na vida privada do que sabíamos antes (Oakeshott, 1991d, p. 481).

Uma vida moral sadia terá sempre a presença das duas formas de vida moral descritas acima. Mesmo que indivíduos pensem em ideais, o hábito jamais se deixará prender pelas quimeras dos modelos racionais de perfeição. As hesitações teóricas não assustam almas que pressentem o sentido dos seus atos no cotidiano no qual estão inseridas. E isso nada tem a ver com a sensação de estarem em contato com a perfeição: aqui reside a força, e não a fraqueza, da vida moral baseada no hábito do afeto. Todavia, o risco de desintegração é permanente à medida em que a pressão por fórmulas de ideais morais avança sobre o tecido do afeto. O racionalismo moral respira bem em ambientes asfixiados por crises, sente-se em casa diante de uma aporia moral formulada em enunciados claros e distintos. Os seres humanos normalmente pensam e sonham com soluções para os dramas da vida (porque a vida é essencialmente infeliz e fracassada com o passar do tempo). O ideal moral formulado geometricamente é a forma que este sonho assume ao se submeter à crença no modo racionalista da vida. Os viciados no racionalismo vêem as aporias como o ambiente natural da vida moral, daí o colapso moral ser visto como chance para criar novas fórmulas (as rupturas são vistas como qualidade intrínseca à vida moral bem vivida), enquanto que o hábito do afeto vive esse colapso como dor e busca nos recursos ancestrais a possibilidade de retorno ao vivenciado que garante a continuidade do cotidiano reconhecido como seu. Não que não haja transformações, mas estas são vividas como um novo passo desenvolvido numa dança longamente experimentada (e infinita, que ninguém pressupõe saber os limites) e em harmonia com o restante dos movimentos. Nossa sociedade tem sido marcada nos últimos 500 anos por um viés racionalista, tanto em moral como em política. Uma vida assim estabelecida nunca está de fato estabelecida porque caminha sobre idéias e crítica de idéias, e esse movimento não funda a consistência prática do hábito de afeto ou comportamento. Oakeshott descreve esse fenômeno como uma tendência a viver a custas de “indivíduos que interpretam o mapa perdido do hábito moral”. Em lugar de práticas que reúnem em si experiência, fracasso e sucesso ancestrais, vivemos de opiniões e definições formais, por isso ele nos compara a solitários que “exageram as qualidades dos poucos amigos que têm” – os “poucos amigos” aqui são nossas poucas fórmulas de sucesso moral. Supervalorizamos nossas definições morais, su-

pondo que elas de fato tecem o mundo da liberdade e dos atos morais. Esse delírio nada mais funda do que uma vida insegura, hesitante, viciada em grandes articulações que tomam o lugar do afeto instalado no comportamento “adaptado”. Necessariamente vivemos sob a aura da instabilidade e abstração na vida moral racionalista, buscando em equações formais como enfrentar as urgências de uma vida que quase nunca é administrável pelas abstrações da Razão, a menos quando, pela violência de alguma espécie de “fascismo do Bem”, agredimos o acúmulo da experiência humana de imperfeição da carne, testada pelos absurdos que caracteriza a vida humana real. O passado europeu é um passado de crises de civilizações, nossa história nos lança, pelo vácuo de tradições destruídas, a busca de definir racionalmente o Bem continuamente, com o intuito de fundar um mundo moral. Parte desse “hábito de crise” advém da própria crise helênica que nos fundou como cultura filosófica. Todavia, se os restos de Jerusalém e Atenas se reuniam no cristianismo durante cerca de 2000 anos, com o advento da modernidade esse lento processo criador de comportamentos e afetos locais foi dilacerado pelo poder burocrático do Estado moderno e pela velocidade da indústria da vida científica. Se nós sonhávamos com o Bem claro e distinto ou com uma moral experimentalmente fundada, acordamos numa cultura de crise como ideal de vida, e mais do que isso, como objeto de culto. Ter no racionalismo moral o *locus* de valor da vida moral é um erro. Típico de quem pensa orgulhosamente ter descoberto finalmente a forma definitiva do Bem. E como afirma Oakeshott no fechamento de sua Torre de Babel filosófica, “E o único propósito desta investigação de nossa difícil situação é revelar a consciência corrupta, o auto-engano, que nos reconcilia com nossa desgraça” (Oakeshott, 1991d, p. 487).

A vertigem é o objetivo deste ensaio. A obsessão pela perfeição como operação absoluta da ação moral é uma desgraça que marca a vida de homens e mulheres assolados por conceitos. A esta altura, o ideal de perfeição funda o inferno.

O modo literário

Meu Deus, como amo a moda.
Madame de Sévigné.

O segundo ensaio é uma paródia, pelo menos na sua parte 3, que aqui nos interessa. Trata-se de uma história que descreve a personalidade babeliana em ação, uma espécie de ensaio de psicologia social mapeando comportamentos obcecados pelo direito da felicidade. Ele é aberto com a descrição da atmosfera cotidiana em Babel: cidade de “todas as liberdades imagináveis”, sua população é trabalhadora, mas não heróica. A movimentação é típica da vida urbana,

marcada pela busca incessante da realização das satisfações e necessidades. Vale salientar que desejar algo não necessariamente passa pela falta que este algo faz, mas pela humilhação imaginária de que outros desfrutam daquilo que você não tem. Veremos que este tema das necessidades e satisfações se constituirá numa litânia em Babel. A vulgaridade, traço marcante de uma vida que se vê maravilhosamente digna na busca da satisfação, é marca da alma babeliana. Nemrod, líder jovem e cheio de idéias, criador do “projeto social Babel”, é um típico babeliano, e neste sentido é um líder legítimo. Os babelianos, como reza em toda vulgaridade, acreditavam em tudo que sustentasse cosmicamente seu direito à dignidade das suas necessidades e satisfações. Um traço importante diretamente ligado à chave religiosa é a “teologia babeliana” que fatalmente assumirá contornos de “nova teologia” nos termos de Oakeshott. Deus é visto por esses “novos teólogos” como um usurpador cheio de privilégios e eles, babelianos, como desprivilegiados, um termo com grande impacto semântico nessa gloriosa cidade. “Um mundo sem inverno”, como descreve Oakeshott, “rios de vinhos”, uma natureza que responde às nossas infinitas necessidades com infinitas satisfações, matriz mítica do mundo a ser construído pela ciência baconiana de Nova Atlântida (Oakeshott, 1996).

Sua dignidade de babelianos exige um reconhecimento mais radical. Pois quem é o verdadeiro criador de sua frustração? Quem é esse que tem os meios para pôr fim à sua privação, para dar-lhes uma ilimitada profusão de satisfações, e não o faz? Não é esse mesquinho Deus...? Não somos nós as vítimas inocentes de uma conspiração cósmica? Ou, se não isso, ao menos vítimas de uma criminoso injustiça distributiva? (Oakeshott, 2003, p. 266).

Palavras de Nemrod à sua cidade, resumo da teologia em questão. A guerra santa pelos direitos dos babelianos estava lançada. E aqui a sutileza da questão deve ser levada a sério: lembremos que os babelianos somos nós. Nunca é suficiente a redundância em se tratando do caráter aparentemente pouco pretensioso de nossa cidade infeliz. Oakeshott põe no foco de sua Babel os descendentes de Adão e Eva na sua forma de revolta banal contra a evidente infelicidade da vida. Com isso ele não quer, como alguns críticos babelianos mal informados suporiam, negar o direito de superarmos a dor no que for possível, ele quer sim apontar o caráter maldito desse processo quando desprovido da consciência do “vôo do corvo” que nos acompanha⁹: o que caracteriza a “nova Babel” é ser uma construção racionalista, e é este o núcleo da crítica que Oakeshott faz nesse seu segundo ensaio dedicado à nossa ancestralidade babeliana. O mito em si descreve o necessário fracasso de toda em-

9 Quando falamos aqui em “vôo do corvo” nos referimos ao viés racionalista da mania de perfeição que caracteriza a segunda forma de vida moral descrita no modo filosófico acima. O tom monótono retilíneo e solitário de alguém que habita uma floresta gelada.

preitada humana de perfeição (assaltar o paraíso) e não pretende desqualificar a realidade da infelicidade irreduzível que nos esmaga, nem tampouco nossa ingloria e peregrina luta contra os elementos dessa infelicidade natural.

Apesar de fiéis crentes nos modos racionais de definição moral (substância do “Projeto Social Babel), os babelianos na sua vulgaridade simples “preferiam chegar a viajar”. Como todo preguiçoso, gosta do modo mágico de viver. Oakeshott percebe o caráter mágico latente no modo racionalista que tende à abstração (aqui os dois ensaios se tocam) criado a partir da experiência de poder burocrático e técnico desde o Renascimento, por isso a tendência inexorável à utopia, outro nome pra fantasia e mágica: um mundo que não existe para homens que não existem, derivado da fantasia humana que com a burocracia e racionalismo vamos re-fundar a vida. A razão abstrata do racionalista é instrumento de mágica (grande mentira elegante da modernidade) querendo re-fundar a forma do mundo, o corvo do racionalismo encontra o corvo da bruxa no mundo grotesco da feitiçaria. Filhos de Fausto, só quem delira pode não perceber o escândalo que é um homem, que imagina ter alguma relação ontológica com o paraíso: o sofrimento, o fracasso, a agonia são condições de possibilidade da realidade, o que não significa que sejam desejáveis. Só o racionalista faria essa dedução: reconheço como verdade, logo é desejável. Uma decisão acuada contra a falta de alternativas não implica necessariamente escolha perfeita.

A indolência individualista dos babelianos foi paulatinamente vencida pela cobiça social. Os caprichos casados com a retórica social, como diz Oakeshott, sustentarão os grandes ideais a partir de agora. Os efeitos serão lentamente sentidos, assim como os de uma guerra.

A alternativa social

Os babelianos se transformaram em atores de um bem maior, e a imagem dos “tratores na linha do horizonte sob o sol” os emocionava diante da tarefa libertadora que tinham pela frente. Mas projetos grandiosos como esses não afetam apenas grandes agendas. O detalhe também adoece: as manias típicas das “certezas sociais” invadem a vida, dos cabelos em forma de torre, aos bolos infantis e brinquedos em forma de torre, aos adesivos de carro (“Avante torre”, “Construção para o paraíso do povo”), *Bife à la Tour*, aos nomes das meninas e dos meninos com sons de torre. Todavia, esses pequenos detalhes logo deram lugar à séria santidade do projeto social: um novo sistema educacional era necessário, novas disciplinas com conteúdos tecnológicos específicos para a tarefa (TT, Tecnologia da Torre), assim como disciplinas com teor mais especificamente formativo a fim de desconstruir atitudes pouco afirmativas com relação às necessidades que um projeto coletivo como esse demanda das almas. Almas céticas com relação à santidade do projeto social da torre deveriam ser recuperadas ou neutralizadas. Fórmulas publicitárias

movidas pela certeza de quem sabe representar o Bem caíram como uma tempestade sobre as cabeças descrentes e logo elas não mais existiam. Segundo Oakeshott, um “famoso relatório” chamava atenção para “as habilidades e versatilidade exigidas pelo atual compromisso do povo de Babel”. O conhecimento e arte logo se viram diante da necessidade moral de se fazerem “sociais”: a arte evoluiu em direção ao design industrial necessário para a torre. As práticas linguísticas também sentiram o impacto da nova certeza, os substantivos concretos e abstratos degeneraram na pobreza de um qualificativo único: o que não é social (isto é, pró-torre) é mal. Os jornalistas, movidos pela segurança de quem constrói a nova cidadania, optaram por uma mídia mais “democrática” (a serviço dos interesses daqueles que marcham juntos em direção ao paraíso), isto é, “boletins diários” informavam a população sobre os avanços dos trabalhos. A real diversidade da vida (aquela que não responde ao *design* obsessivo da saúde psico-social) asfixiava sob as botas da construção social da felicidade.

A psicologia da torre

Velhas dúvidas existenciais não existiriam mais. A felicidade social devia ser suficiente para eliminar o sofrimento das almas que antes estavam acostumadas à evidente fratura do sentido das coisas, aos excessos do sentimento de serem esmagadas pela vida imperfeita. Uma nova saúde total surgia no horizonte. Em tempos onde a mania de saúde impera, a esperança se aloja na doença: um novo tipo de melancolia surgiu, nos sonhos, nas falhas de memórias, nos rituais obsessivos. Babel se dividiu entre a engenharia da torre e a psiquiatria da torre. A nova teologia cunhava o novo conceito de pecado: ser contra a torre. Medalhas nas escolas estimulavam aos alunos a saberem o essencial para a nova vida: amar a torre. Sociólogos, antropólogos, filósofos e psicólogos se lançaram à tarefa de estudar os “novos estilos de vida”, as afetividades, as inseguranças. Grupos de estudo davam espaço às pessoas para construir a passagem afetiva e cognitiva inevitável ao paraíso. O programa de educação psico-social para o afeto definitivo da felicidade crescia entre os mais jovens. Muitas pessoas, muitos de nós, descobriram que não sabiam o que fariam quando tivesse a eternidade de perfeição pela frente. A angústia diante dessa nova descoberta desarticulou muito de nós. Não queríamos perceber que quando não resta dúvida sobre o sentido da vida, ela já perdeu qualquer sentido. A fúria da certeza nos invadia a cada hora que passava. Pais desconfiavam do amor dos filhos diante da paixão pela torre: minha filha me ajudará a subir as escadas ou terá pressa de ser feliz no paraíso e me esquecerá na subida? Filhos perceberam que os pais, cansados pela labuta na construção do paraíso, não seriam aqueles a realizarem o “futuro melhor”, e com isso, descobriram a liberdade da idade: os mais velhos revelaram sua impossibilidade de chegar ao futuro (o céu) e com isso ficaram nus diante dos mais jovens, que riam de sua miséria

fisiológica. As casas desapareceram à medida que seus tijolos, os últimos de Babel, eram transportados para a insaciável construção do futuro parque da felicidade.

A impaciência

Ao final, exaustos, sem família, sem amigos e sem amor, mas com a certeza daqueles que pensam ter direitos à felicidade, nossos conterrâneos, foram acometidos de uma desconfiança atroz. Com a demora de chegarmos ao céu e encararmos nosso avarento criador – como diziam os novos teólogos –, acabamos por sucumbir à pressa. Nemrod, diante da interminável torre, não mais descia de seu topo que mergulhava a cada dia no vazio e no silêncio dos céus, e em meio à solidão de quem enlouquece diante da indiferença do universo – fato indiscutível da vida humana –, falava com seus fantasmas. Os babelianos começaram a suspeitar que seu líder os traía com Deus e, sem mais respeitar os detalhados planos organizados pela brigada de segurança para a subida gloriosa da torre invadiram de uma só vez a majestosa construção do futuro perfeito. Imediatamente a construção tremeu, e em meio aos ranger dos tijolos, os corpos cediam ao peso dos outros corpos e dos tijolos, esmagando as almas que ali um dia habitaram.

O futuro

Muitos séculos depois, um deserto tomou conta do lugar onde antes existia a gloriosa Babel. Lagartos e ratos caminhavam livres e felizes. Como nos diz Oakeshott, ao invés de construirmos nossas belas casas nos jardins dos campos elíseos, “logramos apenas ampliar as fronteiras do inferno”. Relatórios recentes dizem que é possível perceber, como numa miragem, o fantasma de um antigo babeliano, triste, sentado à janela de sua casa, contemplando sua herança.

Ah, isto me volta à memória como volta o corvo à casa infectada, prenunciando mau agouro...

William Shakespeare, *Otelo*.

Referências

- Burke, E. (2003). *Reflections on the revolution in France*. New Haven: Yale University Press.
- Oakeshott, M. (1991a). The masses in representative democracy. In M. Oakeshott, *Rationalism in politics and other essays*. (pp. 363-383). Indianapolis: Liberty Fund.
- Oakeshott, M. (1991b). On being conservative. In M. Oakeshott, *Rationalism in politics and other essays* (pp. 407-437). Indianapolis: Liberty Fund
- Oakeshott, M. (1991c). Rationalism in politics. In M. Oakeshott, *Rationalism in politics and other essays* (pp. 5-42). Indianapolis: Liberty Fund.
- Oakeshott, M. (1991d). The Tower of Babel. In M. Oakeshott, *Rationalism in politics and other essays* (pp. 465-487). Indianapolis: Liberty Fund.
- Oakeshott, M. (1996). *The politics of faith & the politics of skepticism*. New Haven: Yale University Press.

Oakeshott, M. (2003). Torre de Babel. In Oakeshott, M., *Sobre a história e outros ensaios* (pp. 249-284). Rio de Janeiro: Liberty Classics Topbooks.

Pascal, B. (1963). *Pensées* (L. Lafuma, Ed.). Paris: Seuil.

Passmore, J. (2004). *A perfectibilidade do homem*. Rio de Janeiro: Liberty Fund/Topbooks.

Pojman, L. P. (2000). *The moral life*. Oxford: Oxford University Press.

Shakespeare, W. (2007). *Otelo*. São Paulo: L&PM Pocket.

Resumo

Este texto discute o mito da torre de babel tal como aparece na obra do filósofo inglês contemporâneo Michael Oakeshott. Um mito narra uma estrutura ancestral da mente humana, nos seus aspectos sociais e psicológicos. Oakeshott trabalha a torre de babel em duas chaves: via filosofia moral, criticando o excesso de racionalismo na moral moderna e iluminando a importância da moral do hábito e do afeto, duramente desqualificada pelo projeto do “paraíso moral racional”, e em seguida, via um ensaio literário onde ele retoma o mito de babel para apontar os sintomas psico-sociais de uma sociedade maníaca pela construção social do paraíso.

Palavras-chave

Afeto. Hábito. Perfectibilidade. Racionalismo. Torre de babel.

Summary

The fly of the crow over the gardens of the tower of babel

This paper discusses the myth of the tower of babel as it appears in the works of Michael Oakeshott, an English contemporary philosopher. A myth describes an ancestral structure of human mind, in its social and psychological aspects. Oakeshott works the tower of babel in a double approach: first, through moral philosophy, criticizing the excess of rationalism in modern moral life and enlightening the importance of habit and affection in moral life, which has been heavily disqualified by the ‘social moral paradise’ project; the second approach is a literary essay where he returns to the myth of babel to show the psycho-social symptoms of a society that is maniac for the construction of a social paradise.

Key words

Affection. Habit. Perfectibility. Rationalism. Tower of babel.

Recebido: 29/05/2008

Aceito: 10/06/2008

Luiz Felipe Pondé

Rua Mercedes 135/71 – Alto da Lapa

05081-060 – São Paulo – SP

lfponde@pucsp.br