

DOIS ESTUDOS

I

DAS IMAGENS SOCIAIS DA IDÉIA DE AUTOR*

LUIZ FELIPE BAETA NEVES FLORES**

RESUMO

Este estudo discute a idéia de Autor. Fala da continuidade e da semelhança do escritor com aquilo que escreve. Reflete sobre o mito da unidade e da idéia de equilíbrio uniforme da autoridade. Chama a atenção para a disseminação e a eficácia das repercussões sociais da escrita. Aponta para o tempo do leitor, que é interpelado pelo texto, e para a expansão de uma "antropologia do eco", signo de uma teoria mais próxima da vida vivida pelos homens.

* O texto que se segue serviu de base para uma conferência de mesmo título proferida na Universidade de Paris - V, Sorbonne, em janeiro de 1992.

** Professor da Universidade Federal do Rio de Janeiro (UFRJ) e da Universidade do Estado do Rio de Janeiro (UERJ).

A idéia de Autor rege (uma) considerável teia de significados no imaginário social. É, de fato, uma idéia – uma palavra – que se beneficia, como poucas, desta curiosa faculdade que tem a cultura que é a de atribuir a alguns de seus traços aquilo que seria, se assim podemos dizer, seus “opostos”: a neutralidade e a natureza. A idéia de Autor passa, assim, a ter uma imensa circulação na sociedade; passa a ser “neutra” e “natural”, enganosamente sóbria e simples em seu modo de uso (*mode d'emploi*).

Há alguns usos desta palavra que se constituem de mitos – e de partes de mitos – que vale a pena observar, deslocando a imobilidade em que ela se tem mantido.

Começemos pela idéia de... começo. Aqui, o Autor é visto como *começo*, como *gênese* de alguma coisa que, sem seu (do Autor) nascimento não se daria. Mitema curioso que faz, do Autor, autor de si mesmo. Transforma-o em um poderoso ente ambivalente que reúne, em uma só palavra, dois significados distintos: o Autor é um tema (sua vida é uma história, um mito de gênese ou mesmo de fundação) e é um criador de temas, ao mesmo tempo. Seu aparecimento é um corte – mais ou menos profundo, segundo o caso – e sua “vida” é fusionada à sua “obra”. Todas as coleções “vida e obra” são o atestado do extraordinário vigor des-

ta simbiose, de que os necrológios de “figuras ilustres” – ou meramente “públicas” – asseguram a reprodução mediática.

Esta gênese de si envolve a suposição de que não só o tempo do Autor começa ‘consigo’, mas, também, que a própria idéia de Autor sempre existiu. A retirada de um tempo social – a retirada das formas de linguagem constituídas na sociedade – para um tempo mítico pessoalizado, criador de sua própria identidade, permite que se imagine a sua eternidade. Aqui, o Autor é alguém que só reconhece a história enquanto história de seu próprio nascimento – o que

também quer dizer que a história da criação é a história pontual de cada um de seus atores – autores. O Autor não é uma forma histórica e social explicável de fora de si – por acontecimentos e sistemas que o antecedem e o excedem; ele é signo de eternidade e de (uma espécie de) eterno retorno.

O mito do Autor persegue a idéia de *unidade*; ele se imagina como íntegro, como uma totalidade. Seu surgimento não é o aparecimento de uma dispersão, de um esfacelamento ou de uma pluralidade. Ele significa algo distante ou mesmo contrário a tais noções; ele é sobretudo um ser que emite significações, que produz sentidos, que estabelece conexões. Soberano, aquilo que emite

deve ser observado, analisado e traduzido, sempre sendo suposta sua unidade e compatibilidade interna entre partes constituintes. Nasce aqui a idéia igualmente rigorosa de que deve haver uma *interpretação*, exata e correta na medida em que sua unidade e sua verdade *normativa* correspondem à unidade que, reverente, observa e procura decifrar e repercutir.

A idéia de Autor – tal como as lendas a propõem – fala da continuidade e da semelhança do escritor (nas diferentes acepções que tem esta palavra) com aquilo que escreve. E com aquilo que os exegetas dirão que ele *realmente* escreveu – a exegese sendo então vista como o trabalho de *descoberta* do que já ‘estava lá’ desde sempre: autor-linguagem, vida-obra. A questão da continuidade e da semelhança é da mesma forma perceptível na extraordinária capacidade de aglutinação da palavra Autor. Na verdade, sob seu manto mais que generoso estão reunidas e protegidas numa imensa variedade de “indivíduos” – das mais diferentes origens técnicas ou sociais, dos mais distantes momentos históricos, das mais variadas obras, das mais inconciliáveis culturas.

Autor, então, pode ser visto como figura, como rosto passível do mito-matriz que conta com a história d’O Homem. Como se as sociedades ocidentais (e que esta generalização abusiva seja relevada) de alguns séculos a esta parte tivessem querido assinalar – ou assinar – a presença deste Homem por meio de vultos cuja singularidades não tivesse a força ou a intenção de apagar sua majestade mas que, pelo contrário, viessem repetir seu nome. O único nome mesmo de Homem sob grafias diferentes.

Grafia de um nome que age como meio de fixação da memória, como antídoto à dispersão, como avassaladora força de atração centrípeta. Memória que é, aí, uma espécie determinada de memória – a das palavras escritas e assinadas. Aqui aparece de novo o mitema da naturalização, ou da universalização, das idéias: a memória não é *apanágio* das tradições escritas. Memória ‘escrita’ não é, portanto sinônimo de “toda e qualquer memória” e, do mesmo modo, ela não pode ser, fora do mito, considerada como sinônimo perfeito de “*thesaurus* cultura;” de “herança” (*heritage*, em inglês) ou de “história”.

Mito etnocêntrico (ao excluir as sociedades ágra-

fas) e sociocêntrico (ao privilegiar os grupos sociais que a conhecem e/ou controlam), a “memória escrita” desconhece alguns de seus passos mais recuados e que, penso, vale a pena lembrar. Platão, no *Fedro*, põe em discussão (põe em diálogo...) a escrita como auxílio à memória, como perpetuação magnífica da memória. Esta acepção da excelência da escrita foi contraditada, no trabalho citado, pela posição – hoje tão esquecida – que faz da escrita, da memória escrita, algo nefasto à verdadeira memória humana, tal como se daria no contato direto entre os homens e que a oralidade conservaria. A escrita é vista, neste caso, como uma *redução* da memória, como uma *substituição*, afinal indébita, da ‘vida’ pelo ‘monumento’.

Não posso insistir, agora, sobre este tema fascinante. De qualquer modo, sublinharia a importância simbólica, para o nosso objetivo, desta dissensão. Nesta Grécia “fundadora” – tão cara aos que procuram “fundações” para o Ocidente – não há ‘consenso’ quanto à escrita. Há, isto sim, se podemos ‘sintetizar’, uma “dúvida” quanto aos benefícios da escrita. Não há nenhuma “Grécia” fundadora da grafia como materialidade exclusiva da verdade.

Voltemos por um momento, com a ajuda de Jacques Derrida ao diálogo platônico mencionado: “Fedro lembra que os cidadãos mais poderosos e mais venerados, os homens mais livres, sentem vergonha de “escrever discursos” (...) eles temem o julgamento da posteridade (...) O logógrafo, em sentido estrito, redigia, a favor dos que pleiteavam, discursos que ele próprio não pronunciava, que não assistia, se assim podemos dizer, pessoalmente, e cujos efeitos eram produzidos em sua ausência” (...) é o homem da não-presença e da não-verdade”¹. Tudo isto é uma deliciosa rememoração da Grécia platônica... e uma perturbadora *remise en question* de tão sólidas mitologias que nos envolvem hoje. A figura do logógrafo nos faz interromper a continuidade miticamente necessária entre Autor e pessoa, entre Autor e obra escrita e, mais que isto, entre Autor e autor visto que cada peça teria pelo menos dois autores, o que *escreve* e o que *dita*.

O que acaba de ser dito não só cinde o Mito da Unidade e da Presença mas cinde, igualmente, a idéia de “Equilíbrio Uniforme da Autoria”. O que quero dizer com isto é que a logografia é a denún-

cia da escrita como possível – perfeitamente possível, se não necessariamente possível – de se constituir *pelo* Poder. Não é apenas a idéia consabida que o controle da escrita é signo de poder; é mais: é o anúncio de que a autoria da escrita é um compromisso de poder entre os que se dispõem a escrevê-la – por deter a técnica adequada – e os que podem abrir mão do uso direto deste saber e, ainda assim, manejar as inscrições sem se comprometer diretamente com seus efeitos.

A escrita não é um território que se confunda com seus Autores também porque tantas e tantas vezes não se encena em qualquer território. Ela muitas vezes é, em si mesma, ou nas apropriações que o futuro permite, uma tentativa (“já-dada”, de expansão, de conquista ou de simples mistério e mutação) que implica o *desejo de conquista*. O que envolve não uma escrita como símbolo exato da verdade, como a materialização da verdade mas como uma dissimulação, uma mentira que quer seduzir, argumentar em busca da vitória pela luta ou pelo encantamento.

O que remete, novamente, à escrita e o “Autor” à sociedade, para a cidade. E, assim, para a versão, e multiplicidade, e luta social, as questões do poder. Tem-se, aqui, a possibilidade de reintroduzir as relações vitais, as parcialidades, as virtualidades. Autor, Obra, Homem, Escrita, Memória saem de seu limbo metafísico, categorial ou mítico e são chamados à desordem e à ordem do mundo profano.

Mundo profano, da confusa ordem humana, que sabe responder, em sua difusa *oralidade*, às questões da *decência* e *conveniência* da escrita. Assim Sócrates o percebeu: “Ora, a verdade é ela (a *akóe* dos antigos) quem a conhece; se pudéssemos, por nós mesmos, descobri-la, será que verdadeiramente, ainda nos preocuparíamos com isso que acreditou a humanidade?”² E Derrida traduz *akóe*: “(...) um boato que corre, (...) um conhecimento por ouvir dizer, uma história espalhada de boca em boca”³. Para desespero dos apologistas da “cultura da Razão gráfica”, na expressão de Jack Goody, o julgamento, se assim podemos dizer, da escrita não está em seus próprios domínios – nem tampouco dentro das fronteiras dos seus Autores – mas alhures, nas cambiantes práticas humanas quotidianas.

Boatos, movediças falas e escutas que são, hoje, aquilo que poderíamos chamar de “reputação pú-

blica” ou “memória social” de escrita e escritores. Assim, a reprodução da “cultura gráfica” não passa apenas pelo culto comentário escrito de especialistas nem por instâncias institucionais de consagração; passa por fenômenos que não são de sua estirpe.

Da mitologia do Autor, ele é visto como alguém que *produz* e sua (do Autor) “presença” se estende a suas “obras”. Sua “obra” é visível, identificável, palpável em sua evidência emprírica, em sua materialidade específica. A quantidade estrita dos seus escritos, em princípio facilmente identificável e passível de ser contabilizada, tende, “magicamente”, a ser vista, no mito, como *centro* de atração, ou seja, olhares e interpretações, fruição e análise para ela se voltam.

Ora, poderíamos chamar a atenção para algo que o mito não pode descrever. Penso na possibilidade de compreensão dos fenômenos de escrita e de Autor por sua faculdade de “disseminação”. *Disseminação* que implica a observação de um movimento inverso ao acima descrito e que veria como, a partir de algumas ‘materialidades’ (como o livro) e de versões sobre esta, ‘materialidade’, outras versões saem dela, escapam dela, e repercutem em meios sociais e culturais os mais ‘incongruentes’ – e, mesmo, em momentos históricos que não são necessariamente quer ininterruptos quer previsíveis. Aqui, o anonimato tem cenário privilegiado assim como acontece com as “apropriações espúrias”, como certa moral nominaria, no plágio, da citação não declarada ou imprecisa, do “comentário de bar”, da acusação inconsequente e do elogio de segundas intenções. Há, enfim, e eu acabo de dar apenas alguns de seus traços, todo um universo fluido e pouquíssimo estudado que *também faz* – ao lado de instituições, academias, revistas especializadas – a *real* história da “cultura escrita” mesmo que sem sua “fiscalidade”, suas galas, seus meios de perpetuação.

Chamo, pois, atenção para a *eficácia* das *repercussões sociais*, sobretudo anônimas. Ou, dito de outro modo, para a imersão/dispersão/constituição social da escrita. O conceito, ou, antes, a noção de eficácia social me parece notavelmente atraente, no caso. Em primeiro lugar, porque se volta para a compreensão da ação de normas, códigos, comportamentos, textos... sem que se pretenda socializar a possível origem ou causa primor-

dial dos fenômenos. Tem, a noção de eficácia social, a paixão de que efetivamente se dá sem pensar que os fatos sociais possam se esgotar em sua descrição, sistema ou previsibilidade. A noção de eficácia social tem, em segundo lugar, a índole da observação de *relações* que se desencadeiam; quer saber, principalmente, como alguma coisa é absorvida (lida) por outras coisas ou por outros atores sociais. Não há, *stricto sensu*, ‘coisas’ somente ‘em si’ mas ‘coisas sociais’ que se re-lançam e produzem *efeitos*. A noção em questão tem, como característica, a contemplação do *caráter virtual* dos fenômenos: não se pode saber exatamente quando ‘agirão’ historicamente; não se esgota sua vida porque ela pode ser convocada ‘de fora’ por outros fenômenos e formas – e isto sem possibilidade de previsão estrita do “quando”, “como” e “onde”, tal relance, tal *remise en jeu*, se dará.

Nada normativa e pouco interessada em privilegiar atores sociais excelsos, célebres ou consagrados, a eficácia social é a atividade dos *processos* mais que dos produtores culturais acabados. A idéia de eficácia social, inimiga de lugares fixos e fechados, observa “espaços de transmutação”: os objetos *operam, atuam* em âmbitos que não são os de sua origem (quer universitária, livresca, institucional etc.)

Esta transmutação, não necessariamente da ordem da razão ou da consciência; é freqüentemente inconsciente e se norteia mais pelas possíveis “aplicações” ou “empregos sociais” de códigos, categorias e sistemas que, tantas vezes, pensaram e pensam poder manter sua nobreza de nascimento, sem nome portanto, e os ‘sentidos’ que sonharam (e sonham) poder imprimir a seu destino.

A suposição da existência – e da virtualidade, da *potencialidade* – de uma miríade de eficácias é antipodal à lenda de um indivíduo ou de uma origem fundadores. A eficácia social acarreta a análise da *multiplicidade* e da *implicação*: para se chegar a um lugar, o caminho pode ser o acionamento de efeitos indiretos, transversais, distintos e diferentes das séries ou tipos previsíveis. Inimiga da lógica excludente da presença e da identidade (do Autor, do conceito...) postula uma lógica da *eventualidade* e da *proliferação*.

Esta posição de observação que propomos, *gira* procurando o horizonte social; mais próxima da horizontalidade que da verticalidade tantas vezes

sinônimo de imposição e jugo, e propõe tal posição, uma “nova versão”, se ousar dizer, da vetusta idéia de ‘escola intelectual’. A idéia de escola está associada à de sucessores (e antecessores), epígonos, progênie, reprodução bem conduzida e bem administrada. Na verdade, a idéia de pertencimento a um “grupo consciente” (seja escola teórica ou partido político) freqüentemente é inconsciente de que isto pode ser um fenômeno de “dissolução do indivíduo” em um grupo – e não o contrário. No caso, o Autor, o Mestre, o Chefe de Escola pode ser um mero “álibi catalisador” que propicia o gregarismo afetivo e não-consciente de tantos movimentos que “*só*” são imaginados – como regidos pela razão e pela ciência.

A história tradicional das idéias sempre estabeleceu linhagens, continuidades, causas e conseqüências claras e razoáveis. Esta “serialização” abusiva de Autores e seguidores, obras fundadoras e escolas, sempre buscou o estabelecimento de “descendências” que se sucedem infinitamente. Essa patologia do historicismo só conhece uma ‘mão-de-direção’ em uma estrada sem ‘retornos’. A este propósito, gostaria de citar (uma) magnífica passagem de Jorge Luis Borges: “(...) todo escritor *cria* seus percursos. Sua obra modifica nossa concepção do passado, como haverá de modificar o futuro.”⁴

Essa perturbadora afirmação de Borges, evidentemente verdadeira em sua simplicidade, não só ‘põe em questão’ radicalmente os pressupostos e as afirmações daquele historicismo mas, ainda, propõe uma *cronologia* e uma *temporalidade próprias* às formas da escrita, da leitura e do que genericamente chamaríamos de “comentário”. E mais: incita a uma visão da memória social que relança tempos, sem obediência a qualquer linearidade totalitária e com grande interesse pela *conjuntura histórica* enquanto figura da complexidade e da composição heteróclita.

A questão da transmissão cultural perde sua modalidade mais conhecida, a que faz da história social o trabalho de ‘receber heranças’ e ‘agenciar reproduções’. O futuro deixa de ser um cômico e pacífico projetar do já-sabido para observar uma cena de que as lutas pelo poder não estão ausentes. O “futuro” não é um “presente” que se projeta, se “reflete” ou “desdobra”. E o presente não anuncia o futuro; ele constitui o passado em um movimento inverso ao que o ‘tempo’ – percebi-

do de um mundo banal – perceberia. Neste caso, o presente *sobe para* o passado, e não apenas flui inocentemente para o futuro. Não tem, ele, apenas a tarefa de tutor de bem transmiti-lo. O presente, conhecedor do passado, por muitos modos o ‘transmite’ quase que automaticamente, claro. Mas: ele é apenas um ‘correio’; ele é, especialmente em teoria social – especialmente entre nós, aqui – um Autor do seu passado. É ele quem o “agencia” e “hierarquiza” neste sentido (tão pouco lido!): é o filho que é pai; é a criatura que é o Criador. Na biologia da Cultura – na Teoria da Vida da Cultura – as ‘sucessões’ são, também, *paradoxos* e a realidade surpreende o Deus Cronos.

O filho não é apenas a continuação do pai; ele anuncia e pronuncia a morte do pai. A leitura dos clássicos, dos ‘grandes mestres’ ou dos *pères fondateurs* das ciências não é necessariamente uma simples reverência ou tentativa de aprendizado ou de reprodução. É, se for vivificadora, a ‘constituição’ deste Autor em uma nova radicalidade contemporânea dos que o estudam, e não retomadora de um momento suposto sempre já-dado. É este tempo *do leitor*, por outro lado, que

é *interpelado pelo texto* e por seus (do texto) modos de aparecimento históricos. O que é bem diferente de pensar a vida cultural como uma interpretação de textos onde há sempre um sujeito que se dirige “naturalmente” a um *thesaurus* cultural tão imenso quanto inerte.

Todas as observações que propus aos senhores – e aqui as concluo – apontaria para a expansão de uma “antropologia do eco”, social, e não, evidentemente, para qualquer “psicologia do ego” individualista. E que a ressonância, “sonora” mesmo, desde quase jogo de palavras seja digno de uma teoria mais alegre e viva, mais próxima da efetiva vida vivida pelos homens.

NOTAS

1. DERRIDA, Jacques. *In Farmácia de Platão*. Tradução de Rogério da Costa. São Paulo, Iluminuras, 1991.
2. IDEM, p. 18.
3. IBIDEM, IDEM.
4. NESTROVSKI, Arthur. *Apud BLOOM, Harold. “Apresentação” a A angústia da influência: uma teoria da poesia*. Tradução de A. Nestrovski. Rio de Janeiro, Imago, 1991.

II DA TEORIA DAS INFLUÊNCIAS

Poucas palavras têm tido a duração e a circulação, no âmbito das disciplinas sobre o social, quanto a que “centraliza” esta digressão. Na verdade, a palavra “influência” tem presença muito maior do que a permitida pelos relativamente estritos códigos da ciência. Nas conversas que aquecem o cotidiano, nas páginas de jornais, nos meios de comunicação, na arte – e mesmo na literatura ou no teatro – todos a usam com frequência.

Este leque tão grande de possibilidades de uso – e em campos tão diferentes – estabeleceu (se é que não gerou) uma espécie de *naturalização* do termo. Todos o empregam, todos supõem saber

RESUMO

A palavra “influência” tem um amplo leque de possibilidade de uso, estabelecendo uma naturalização do termo. O artigo propõe uma recuperação da idéia de influência e sugere algumas linhas possíveis de reflexão.

sua “definição”; não há o que investigar, não há o que construir teoricamente.

Creio que vale a pena por em questão esta candidez de uma *noção* que comumente é usada como *conceito* – e conceito consabido e consagrado.

A primeira ressalva que faria diz respeito à questão da causalidade em História (e em Ciências Sociais de modo geral). Pergunto-me a idéia de influência não tem *familiaridade* ou *ambigüidade* com a poderosa posição que a idéia de causa ocupa no saber dito científico.

O primeiro laço de família entre uma e outra idéia seria o que faz da influência uma espécie de causa que não tem estatuto bem definido, cuja ação

não é bem clara, cuja posição é imprecisa. Assim, se estabelece uma espécie de *impressão*, de *suposição*, de *suspeita* de que houve influência de algo sobre um acontecimento sem que haja necessidade do estabelecimento rigoroso de seqüências lógicas e cronológicas que a causalidade científica requerida. Há uma onipresença das “influências.”

O segundo laço de família que ousou propor à discussão é o que se estabelece entre um fato de uma certa “linhagem”, digamos assim, e fatos que pertenceriam a outras (“linhagens”), às vezes distantes e mesmo aparentemente antagônicas.

Em ambos os casos – o de uma dissolução da causa e o de um estabelecimento de relação entre disparidades – há um curioso efeito de “fechamento” social que, penso, vale a pena analisar. Este “fechamento” seria decorrente de um acirramento dramático das inter-relações sociais, ou seja, no limite: tudo se remete a tudo, *tudo* se refere a tudo, *tudo* é cotejável com tudo. O primeiro efeito-de-conhecimento desta situação é um evidente empobrecimento da capacidade de discriminação de fenômenos; como, claramente, estabelecer taxonomias e/ou topologias em um universo de limites tão imprecisos quanto moventes e, mesmo, intercambiáveis? O segundo efeito-de-conhecimento seria a imensa dificuldade na construção teórica da idéia de singularidade; dificuldade gerada pela impossibilidade – ou, pelo menos, a imensa faina que seria exigida para tanto de, simplesmente, estabelecer ruturas.

Ora, vistos deste ponto de vista os efeitos descritos são, creio, antes de tudo *obstáculos* ao conhecimento. E, de fato, ambos estão bem próximos, ou, mesmo, se articulam. Um ponto de articulação que sugiro à reflexão seria o seguinte: a idéia de uma rede infinda e infinita de influências (que se liga, umbilicalmente, à rede de causas-e-efeitos simplesmente estabelecida) é (uma idéia) impositora de uma *ordem* social saturada. Uma ordem social totalitária em que tudo se mantém, tudo se inter-alimenta, em uma autofagia absoluta. E onde todos os pontos da trama da sociedade se ligam e se explicam. E mais: *podem* se ligar e se explicar; basta um esforço do investigador (não dos fatos...) para que isto aconteça.

Dentro dessa obscura (porque jamais se enuncia) ideologia da ordem social, as ruturas, os esgarçamentos, as discontinuidades, as diferenças

radicais, as propostas de ruptura ficam impossíveis, epistemologicamente, de serem constituídas. As singularidades históricas, as surpresas do cotidiano, as incongruências culturais ficam *fora* deste tipo curioso de *razão absolutisante*. Razão e ordem que têm como filosofia do tempo algo que parece sempre apontar para o futuro: a sociedade é um bloco – mais ou menos homogêneo, mas *bloco* – que anda (marcha) para a frente, em sucessão contínua de desdobramentos desta Unidade de tons tão insistentemente metafísicos. Pergunto-me, por que modos conciliar este denso emaranhado evolutivo com a multidão de exemplos que a história fornece de elementos da memória social ou cultural que, inadvertidamente, reaparecem depois de anos – ou mesmo séculos – de esquecimento ou aparente extinção. Pergunta meramente ilustrativa; muitas outras poderiam ser propostas e que teriam, penso, respostas “complicadas” de parte dos que esposam essas “teorias” de senso-comum travestidas de cientificismo sensato.

Para um esforço de ‘recuperação’ da idéia de influência, gostaria de propor algumas linhas possíveis de reflexão.

A primeira seria relativa à possibilidade de sua utilização em “vazios de sistema”, em discontinuidades, em situações de caos, no sentido em que as teorias da ciência vêm usando esta (última) palavra. A influência seria, então, vista de forma mais “livre”; ela não importaria continuidades e sucessões mas consideraria *décaloges* temporais entre os fenômenos considerados. Perceberia, ainda, que (influência) não quer dizer “presença imóvel” de um fenômeno como ‘traço’ de outro, como ‘fantasma’ de um tempo anacronicamente projetado em outro.

E mais: esta possível teoria da influência teria em conta, atentamente, que entre fenômenos “emissores” e fenômenos “receptores” de influências há uma apropriação sobretudo vinda da *interpretação* de um significado, não se originando da eficácia “bruta” de uma materialidade sobre outra – visão unificada e ingenuamente empiricista. Com a observância desse caráter virtual – no sentido de “hipotético” – da influência pode-se ter dois efeitos que julgo positivos. O primeiro é que afirma o caráter *prospectivo*, tentativo mas curioso, investigador, da idéia de influência – idéia ideologicamente prisioneira, em geral, de uma

cômoda análise do presente *para* o passado. O segundo efeito seria o de se poder *estabelecer* de forma judiciosa – extremamente atenta às complexidades e singularidades conjunturais – *sistemas* ou *'linguagens' teóricas, comportamentais, etc.* não homogêneos e não-sucessivos.

Esta atenção cuidadosa às conjunturas não é uma simples medida de bom-senso ou... uma sensata regra moral. É a condição para que se possa perceber a real formação dos acontecimentos sociais; é a condição para que se possa detectar as composições heteróclitas que são; o que é 'novo', 'velho', 'descontinuado', 'recuperado', 'estranho', 'familiar', etc. Assim, pode haver discernimento entre os elementos de uma dada composição, que deixa de ser mero desdobramento, amálgama, ou expressão de uma homogeneidade transparente e harmoniosa.

Este desejo de rigor não pode – ou, antes, não deve – ser confundido com qualquer ilusão científica que sonhe com um “esgotamento do real” pela “ciência”. Há, creio, ‘maneiras de influenciar’ que escapam às metodologias tradicionais e que se dão por ‘traços isolados’, rumores, em situações, enfim, em que não há registros físicos ou visibilidade. Situações que nem por sua relativa invisibilidade ou ausência de consagração acadêmica ou de formas estritas de fixação mnemônica – deixam de atuar e de poder se ‘pressentidas’ por uma ciência sensível ao que não sabe.

Este cientificismo de que falamos confunde razão com estabelecimento de figuras históricas tão nítidas quanto distintas (ou mesmo majesto-

sas). Assim, não gosta do impreciso, do fugidio, do pequeno. Tende, portanto, a olhar com desconfiança para a ambigüidade e o que supõe ser a diluição de formas canônicas. Tem, em consequência, dificuldade para considerar “simulacros”, “imitações”, “paródias”, “estilizações”, “travestimentos”. Figuras culturais que ‘perturbam’ a ideologia da autoria (e do Autor) como verdade, origem, gênese fecundadora de tons claramente metafísicos.

Para finalizar, talvez fosse pertinente dizer uma palavra sobre a questão do *sincretismo*. Ou, pelo menos, como o sincretismo religioso majoritariamente tem sido visto no Brasil. Sincretismo, fenômeno tão expressivo destes ‘desvios de clareza’ que acabo de mencionar e que sofre de uma curiosa ambigüidade na cena brasileira. É visto como algo ‘diferente’ mas que pode ser “explicado” por uma “boa descrição” seguida de uma série de identificações do que aquilo “quis dizer” para as religiões ‘fornecedoras’ de suas origens. Com isto, tais religiões são frequentemente encaradas como deliquescências de pontos culturais distantes que, por acaso histórico, digamos, se encontraram. Sua radicalidade – a de cada religião aqui criada ou recriada – fica esmaecida; sua origem – sua verdade – deve sempre ser buscada fora; nunca consegue constituir uma positividade, uma apropriação torsionada de tradições, uma gramática específica de elementos que se articularam inesperada e perturbadoramente. E que certamente, muito influenciaram e influenciarão... onde menos se espera.