

Móviles: um breve ensaio a respeito da incerteza e da desmobilização em Clément Rosset

Luiz Antonio Callegari Coppi*

Resumo: Este ensaio, a partir de uma aproximação sonora entre os termos “móvil”, utilizado para denominar as esculturas cinéticas de Alexander Calder, e “móvil”, ou “motivo”, como aquilo que caracteriza a base arbitrária das crenças, propõe uma discussão sobre a potência da incerteza e da desmobilização na obra do filósofo francês Clément Rosset. Para tanto, num primeiro momento, são colocadas em pauta as ideias do pensador acerca do real e dos sentidos de que se vale o pensamento para dar forma e inteligibilidade ao real, e, por outro lado, as colocações de Rosset a respeito da incerteza. A partir dessas reflexões, aborda-se o conceito de “desmobilização” proposto pelo autor como algo que, ainda contemporaneamente, traz em si uma potência condizente com a atualidade – não só no campo filosófico. Por fim, todo o trabalho é temperado por algumas passagens de Nietzsche.

Palavras-chave: Desmobilização; Verdade; Incerteza; Clément Rosset.

Mobile: a brief essay on uncertainty and demobilization in Clément Rosset

Abstract: This essay, from a sound approximation between the terms "mobile", used to denote the kinetic sculptures of Alexander Calder, and "motive", something that characterizes the arbitrary basis of beliefs, proposes a discussion about the power of uncertainty and demobilization in the work of the french philosopher Clément Rosset. To do this, firstly, I make some reflections about the ideas of the thinker about the real and the meanings of thought to give form and intelligibility to the real and also about Rosset's positions on uncertainty. From these reflections, I approach the concept of "demobilization" proposed by the author as something that brings in itself a contemporary value - not only in the philosophical field. Finally, all the work is tempered by some passages of Nietzsche.

Key-words: Demobilization; Truth; Uncertainty; Clément Rosset.

Do que se move

Quando Marcel Duchamp sugere a Alexander Calder que chame de “móviles” suas esculturas cinéticas, o intuito é destacar o movimento. Para que se movam, contudo, não é possível tomá-las como isoladas e suficientes em si mesmas. Em outras palavras, elas só existem em seu fundamento de móvil se fundamentalmente atravessadas pelo que as circunda e atravessando o que as circunda numa diluição em que o contorno exato do objeto já não diz o que ele é. O equilíbrio que vincula as obras à força da gravidade, o

* Doutor em Educação pela Universidade de São Paulo (USP), quando foi bolsista CAPES. Contato: luiz.coppi@usp.br.

deslocamento de ar nos entornos – engendrado por um sopro, por um ventilador, por um vento oriundo de um encontro de massas de ar no meio do oceano –, as sombras que nascem do choque dos raios de luz com as chapas metálicas e com as hastes que as conectam: tudo o que as envolve, todas as contingências decorrentes da inserção dessas obras em um determinado espaço conferem a elas movimentos e sentidos que, a cada nova contingência, são outros. Calder, escreve Argan¹, “comporta-se como um operário que, na fábrica, pegasse os pedaços que lhe traz a cadeia de montagem e começasse a dispor alegremente brinquedos para seus filhos”, é isso, segundo o autor italiano, que permite ao artista estadunidense “ser o último operário livre, engenhoso, inventivo, numa sociedade em que o operário sério é um robô”. Não sendo robô, mas alguém que brinca, Calder sabe que toda brincadeira, todo jogo, só o são se dentro de um recorte de tempo – é o que leva Argan a afirmar que “enfim, as técnicas humanas, sejam simples ou complexas, perturbam as leis da natureza apenas por um momento, superficialmente”². Depois, tudo volta ao que era.

Posto isso, dois são os aspectos que gostaria de ressaltar a respeito dos móveis. Em primeiro lugar, a sua existência intimamente dependente das contingências que lhes cercam, uma existência, assim, atravessada por tais contingências. Em segundo, a partir da comparação de Argan, também me interessa a condição de brincadeira dos móveis, de algo que, em alguns instantes, deixa de ser e, neste momento, aponta para uma natureza impassível aos jogos ou, mais especificamente, aos sentidos humanos. Ambos os aspectos me chamam a atenção neste ensaio enquanto metáforas. Em ambos, parece-me fundamental o abandono da totalidade: seja de uma totalidade que se crê absoluta, não abrindo espaço para nada além dela mesma; seja de uma totalidade no sentido de uma regulação perene atuando sobre a realidade. Os móveis, em sua dança lúdica com a gravidade, com o observador que interage e com a luz, denunciam, nos próximos parágrafos, a pretensão da fixidez; em outras palavras, são metáfora para aquilo que não se pretende o todo.

Essa pretensão é o que está sob suspeita neste ensaio. Se os móveis lançam luz sobre a mutabilidade, sobre a incerteza que não se quer enrijecer numa certeza, mas sim que se deseja como é, ou seja, encontrando em sua inexatidão, em seu movimento

¹ ARGAN, Giulio Carlo. *Arte moderna*. Trad.: Denise Bottmann e Frederico Carotti. São Paulo: Companhia das Letras, 1992, p. 485.

² *Ibidem*, p. 487.

despretensioso, uma condição de existência, o “móvil”, ou “motivo”, conceito que, na Filosofia, remete à “causa ou condição de uma escolha”³ – é o que, não raro, imobiliza. Em outras palavras, é como se, ao nos esquecermos da arbitrariedade do móbil sobre o qual estruturamos nossas crenças, ou seja, nossos grandes esquemas interpretativos da realidade, acabássemos por enrijecê-los numa única e tediosa imagem – a festa movimentada acaba; a luz se congela numa iluminação “clean” de escritório ou consultório; o povo e todas as contingências fervilhantes que caracterizam seu contato com a obra somem em nome de uma crença que, doravante, torna-se a Verdade.

É nesse momento, quando o móbil se imobiliza, que o filósofo francês Clément Rosset conclama: “filosofias de todo o mundo, desmobilizai-vos!”

Rosset, num curto artigo de 1978⁴, traduzido na 3ª edição do 9º volume desta revista⁵, coloca a “desmobilização”, ou seja, o ato de extirpar o “móvil” de uma crença qualquer, como a tarefa que garantiria à Filosofia ainda uns bons anos pela frente. 40 anos depois, essa previsão parece vir se confirmando. O que pretendo neste breve ensaio, então, é retomar o conceito e refletir sobre ele à luz do contemporâneo. Para tanto, porém, parece-me necessário, antes de desmobilizar, mobilizar alguns outros escritos do autor a fim de compreender o que ele entende por “móvil”. Na verdade, refiro-me a dois outros artigos, curtos também, como se caracterizam os textos de Rosset, escritos uma década depois de “Démobiliser”, e ambos se encontram em “O princípio de crueldade”⁶.

O que basta e o incerto

“O princípio de crueldade” começa com dois ensaios – “O princípio de realidade suficiente” e “O princípio de incerteza”. O primeiro deles se inicia com uma afirmação chave: “toda filosofia é uma teoria do real”, ou seja, “o resultado de um olhar sobre as coisas”⁷. A sentença lança uma hipótese que, antes de mais nada, retira do fazer filosófico qualquer pretensão à verdade absoluta acerca do que é o mundo. Se interpreta o real e o cria em seus discursos, portanto, o filósofo não se difere substancialmente de um artista

³ ABBAGNANO, Nicola. *Dicionário de Filosofia*. São Paulo: Martins Fontes, 2007, p. 696.

⁴ ROSSET, Clément. *Faits Divers*. Paris: Presses Universitaires de France, 2013, p. 168.

⁵ ROSSET, Clément. *Desmobilizar*. Trad. Rogério de Almeida e Luiz Antonio Callegari Coppi. In: *Revista Trágica*, v. 9, n. 3, 2016, p. 109-113.

⁶ ROSSET, Clément. *O princípio de crueldade*. Rio de Janeiro: Rocco, 1989.

⁷ *Ibidem*, p. 9.

– uma filosofia, escreve Rosset, “consiste primeiramente e antes de tudo em uma obra, em uma criação”, daí que possa o autor, ainda no primeiro parágrafo do artigo, defender que “a originalidade, a invenção, a imaginação, a arte da composição, a potência expressiva são o apanágio de todo grande texto filosófico como o são de toda obra bem-sucedida”⁸. O que difere a Filosofia das outras artes, na argumentação de Rosset, é que, em lugar de se debruçar sobre um objeto particular, como o fazem pintores, escultores e escritores, o filósofo tem como matéria os conjuntos de todas as coisas, o geral.

Decorre dessa concepção que a atividade filosófica se contentaria em propor sentidos e interpretações, tão melhores quanto, tal qual as chapas e hastes de Calder, mais fossem capazes de manter seu equilíbrio em meio aos chamados contingentes do contato com o mundo. No limite, afinal, as teorias não são mais que invenções a perturbarem apenas superficialmente o real de que tratam.

Se o fazer filosófico tem a ver com a criação de teorias a respeito do real, é importante, antes de mais nada, entender, a partir do pensamento rossetiano, o que se diz quando se diz “o real”. De acordo com o autor, herdeiro que é de uma tradição trágica da Filosofia, tradição esta da qual Nietzsche se autoproclama o fundador, “é inegável que a realidade, não podendo ser explicada por ela mesma, é de certo modo para sempre ininteligível”⁹. É a partir daí, aliás, que o autor se vale da etimologia de “cruor”, termo do qual derivam “cruel”, que dá título à obra da qual constam os dois artigos de que trato nesta seção, mas também, sobretudo, dado meu interesse aqui, o termo “cru”: “ou seja, a coisa mesma privada de seus ornamentos ou acompanhamentos ordinários [...] reduzida assim à sua única realidade, tão sangrenta quanto indigesta”¹⁰. É nesse ponto que Clément Rosset recorre a uma definição de Vladimir Jankélévitch a respeito do saber trágico: este seria uma “aliança do necessário e do impossível”¹¹. Em outras palavras, ao mesmo tempo em que nos é impossível compreender a totalidade do real, posto que, para fazê-lo, teríamos de recorrer a uma régua que não fosse ele mesmo, ou seja, precisaríamos procurar naquilo que não é o real a possibilidade de medi-lo, é-nos incontornável, dada nossa condição de seres do conhecimento, da linguagem, portadores da faculdade do

⁸ Ibidem, p. 10.

⁹ Ibidem, p. 15.

¹⁰ Ibidem, p. 17.

¹¹ Ibidem, p. 22.

pensamento, propor interpretações a ele. Incapazes de digerir o cru, recorreremos a toda forma de cocções, de pasteurizações, de industrializações.

Não raro, assim, acostumamo-nos tanto ao gosto do cozido que passamos a ignorar o processo de cozimento. Mais do que isso, as mandíbulas e o estômago ficam tão preguiçosos que já não aguentam mais a realidade em sua crueza. Doravante, já me detenho sobre o segundo princípio do livro de Rosset – o que orbita em torno da incerteza.

Segundo o autor, é típico de toda verdade filosófica ser incapaz de invocar seu “momento de verdade”¹². Recorrendo a Montaigne, Rosset escreve que nem Platão, nem Epicuro, nem Pitágoras seriam fiadores de seus enunciados – mais do que qualquer outro, eles possuiriam “bastante sabedoria para não defender” uma verdade que, apesar de a terem enunciado, sabem ser sempre duvidosa. Nesse sentido, argumenta Rosset um pouco mais à frente, “o interesse principal de uma verdade filosófica consiste em sua virtude negativa”, ou seja, “em seu poder de dissipar ideias muito mais falsas do que a verdade que ela enuncia a contrário”. Ainda em suas palavras, “uma verdade filosófica é de ordem essencialmente higiênica: ela não fornece nenhuma certeza, mas protege o organismo mental contra o conjunto de germes portadores de ilusão e de loucura”¹³.

A incerteza aqui, é bom ressaltar, não é uma ferramenta no processo de busca por uma certeza, uma espécie de parada em um roteiro cujo destino final é a certeza. Num outro sentido, tampouco se trata do avesso da certeza, uma vez que esta certeza mesmo já não estaria em jogo. Ela, a incerteza, é, então, a própria condição do ato filosófico, uma vez que é quem nos retira da ilusão e da loucura de uma verdade certa e indubitável. Antes de Rosset, Nietzsche já escrevera que as convicções seriam inimigas mais perigosas da verdade do que a mentira¹⁴. Montaigne¹⁵, antes dos dois, também nessa linha, alertava para a importância de se manter a dúvida acerca daquilo sobre que não se pode estar certo – de seguros e convictos, dizia o ensaísta do século XVI, há “apenas os loucos”.

O reconhecimento dessa incerteza traz em si também um potencial político. Escreve Rosset que “consideradas como definitivamente adquiridas, as verdades filosóficas excluem-se necessariamente quando não falam da mesma coisa”; por outro lado, continua ele, “consideradas como sempre duvidosas e aproximativas, toleram-se

¹² Ibidem, p. 33.

¹³ Ibidem, p. 34.

¹⁴ NIETZSCHE, Friedrich. *O anticristo*. São Paulo: Companhia das Letras, 2016.

¹⁵ MONTAIGNE, Michel de. *Os ensaios*. São Paulo: Martins Fontes, 2002.

reciprocamente”. Disso decorre, por fim, que “não há nenhuma razão de interpretar as divergências de doutrinas em termos de oposição, de julgar que uma ideia é contraditória em relação a outra, enquanto ela é somente *diferente* dela”¹⁶. Acerca deste aspecto, é importante observar como uma verdade filosófica só encontraria seu fundamento – isto é, de invenção de uma compreensão a respeito do real – justamente quando em contato com outras possibilidades interpretativas. Numa passagem de “A gaia ciência”, em que discute “as vantagens do politeísmo”, Nietzsche vale-se da metáfora da pluralidade de divindades para defender que, em um tal cenário, um “deus não era a negação ou a blasfêmia contra outro deus”¹⁷. Segundo o pensador alemão, é apenas sob essas condições que se pode admitir “o luxo de haver indivíduos [...], o direito dos indivíduos”¹⁸. Diante de normas diversas, não se pode compreender a própria existência e aquilo que a define como um dado, como algo inequívoco – a existência do outro, afinal, sempre lança luz ao fato de que tudo poderia ser diferente. Diante de tal luz, é preciso responsabilizar-se pelo que se faz, pelo que se vive, pelo que se sente, pelo que se pensa. É preciso, finalmente, responsabilizar-se por si e criar a si mesmo a partir dessa incerteza fundante. Sem essa disputa, sem o distanciamento operado pela coexistência com o diverso, uma doutrina transforma-se no próprio real, o que torna a atividade interpretativa dispensável, afinal, frente ao real, àquilo que é, não há o que pensar – resta, tão-somente, uma adesão resignada. Escreve Nietzsche, no mesmo aforismo, que “o monoteísmo, esse rígido corolário da doutrina de um só homem normal – a crença num só deus normal, além do qual há apenas falsos deuses enganadores – foi talvez o maior perigo para a humanidade [...]” (ibid)¹⁹. Ainda sobre esse tópico, Rosset argumenta:

E direi mais, que se uma verdade duvidosa é preferível a uma verdade aparentemente segura, é também porque esta última tende mais do que a outra para essa loucura que consiste em querer obter um assentimento universal, se preciso a ferro e fogo. Pois uma verdade duvidosa prescinde facilmente de toda confirmação ou infirmação por parte do real, enquanto que uma verdade tida por certa encontra-se necessariamente exposta ao desejo ardente e obsessivo de uma verificação pelos fatos, de uma confrontação vitoriosa com a prova da realidade, - razão pela qual o homem da dúvida deixa cada um descansar em paz, enquanto o homem da certeza não para enquanto não bateu na porta de todo mundo. A virtude anexa de um discurso minimalista e incerto é, assim, ser inofensivo e pouco comprometedor, não pode prestar serviço a nenhuma causa, enquanto que um discurso indubitável pode ser sempre suspeito de anunciar alguma cruzada. Para resumir, a “segurança” de um discurso filosófico, nos dois sentidos do termo evocados acima, reside em seu caráter ao mesmo tempo *crítico e inutilizável*.

¹⁶ ROSSET, Clément. *O principio de crueldade*. Rio de Janeiro: Rocco, 1989, p. 36.

¹⁷ NIETZSCHE, Friedrich. *A gaia ciência*. São Paulo: Companhia das Letras, 2012, p. 145.

¹⁸ Ibidem.

¹⁹ Ibidem.

Se a aptidão principal da filosofia consiste antes em denunciar erros de que em enunciar verdades, resulta desse fato, aparentemente paradoxal mas no entanto verdadeiro, que a função maior da filosofia é menos aprender do que *desaprender* a pensar. [...] ²⁰

Decorrem do excerto duas questões que me parecem essenciais para o que virá a seguir: a inocuidade, aspecto com que Rosset caracteriza o discurso duvidoso, e a função filosófica relacionada a “desaprender a pensar”. Quanto à primeira, parece-me que, se o conteúdo de um discurso que se apresenta, de largada, como fundamentalmente duvidoso é sim inócuo, afinal, *o que* ele diz é, de fato, indiferente, a *forma* como diz parece fazer toda a diferença. Dizer como quem junta peças velhas numa fábrica para montar móveis é diferente de dizer como quem as recoloca na mesma linha (re)produtiva. No que diz respeito à segunda questão, que aparece como uma consequência da primeira, tem-se o pensar como equivalente de um procedimento que visa sempre a colocar em xeque o que se pretende absoluto. Pensamento que, em outras palavras, é móvel: arranjo de peças-ideias equilibrado que, no limite, perturba apenas superficialmente o real; que talvez sirva mais para apontar essa impassibilidade do real do que, de fato, para dizer qualquer coisa.

Para compreender melhor essas duas questões, contudo, parece necessário, antes de mais nada, desmobilizar.

Ainda alguns belos dias à Filosofia

Clément Rosset começa “*Démobiliser*” com uma provocação. Escreve ele que a filosofia, enquanto tal, não teve grandes impactos no curso da história. O interesse dela, afinal, de acordo com ele, nunca esteve nas contingências do dia-a-dia, mas alhures – são as questões a respeito do ser, do nada, do pensar que lhe dizem respeito. O mundo real, com suas guerras, sua miséria, suas causas e ideologias políticas, não é de sua alçada. Enfim, afirma o autor, “a incidência da filosofia sobre os problemas da sociedade ou do indivíduo me parece praticamente nula” ²¹. Ora, mas se as preocupações da filosofia não se dirigem ao aqui e ao agora, isso não implica que ela seja completamente vã, mesmo em “termos de rentabilidade imediata”, pontua Rosset: “uma vez que ela coloca na surdina as preocupações do momento, ela leva alguns ao abandono, momentâneo ou

²⁰ ROSSET, Clément. *O princípio de crueldade*. Rio de Janeiro: Rocco, 1989, p. 37-38.

²¹ ROSSET, Clément. *Faits Divers*. Paris: Presses Universitaires de France, 2013, p. 165.

durável, de um engajamento de corpo e alma [...] em relação a uma causa mais ou menos duvidosa e absurda”²². Por que, no entanto, um tal abandono se poderia considerar como uma vantagem e não uma forma de alienação?

Numa outra obra – “A lógica do pior” – comentando algumas considerações de Hume acerca dos fanatismos, Rosset afirma que as crenças fanáticas se caracterizam menos por um certo conteúdo específico, e mais, principalmente, “por um modo de adesão”²³. Em outros termos, é como se o fanatismo derivasse não exatamente da crença, mas de uma espécie de crer que não se aceita como tal, ou seja, que se pretende um saber inquestionável, com uma vontade de verdade absoluta, independentemente do que vista as roupas dessa verdade. Um crer, enfim, que, não raro, traz seus objetos introduzidos por expressões como “a verdade é uma só” ou “todos sabemos que”. Diante da verdade, ou do discurso que se apresenta como tal, resta apenas a aquiescência; diante desse discurso, os que a ele se opõem só podem ser ignorantes, ameaças, mentiras. Não espanta, então, que, a esse respeito, Nietzsche, em “Humano, demasiado humano”, chegue a afirmar que “convicções são inimigos da verdade mais perigosos que as mentiras”²⁴, e, um pouco mais à frente, escreva também que “não foi o conflito de opiniões que tornou a história tão violenta, mas o conflito da fé nas opiniões, ou seja, das convicções”²⁵. Uma crença que não se percebe como tal é, dessa forma, perigosa, justamente porque, desejando-se a própria realidade, cala nesta tudo o que vibra e toca noutros tons. Assim sendo, voltando-me ao texto de Rosset, a filosofia, por levar o interesse a outro lugar que não aquele das contingências de nossa própria época e de nossa própria sociedade, teria um certo valor extrínseco, “de ordem terapêutica, catártica”: a função de “desmobilização”²⁶.

“Desmobilizar”, aqui, é uma operação. Trata-se da “higienização” sobre a qual se referia o autor em “O princípio de crueldade”. Uma vez que o interesse da filosofia não está preso ao aqui e ao agora e que suas proposições são sempre, tão-somente, teorias sobre o real, ela aponta para o fato de que, não raro, as crenças a que nos agarramos de corpo e alma são, tal qual brincadeiras, limitadas temporalmente, contingentes; tal qual os móveis, organizam-se de maneiras mais ou menos equilibradas, chegam até a perturbar a superfície de uma realidade indiferente a elas, mas, no limite, não passam de

²² Ibidem.

²³ ROSSET, Clément. *Lógica do pior*. Rio de Janeiro: Espaço e Tempo, 1989, P. 45.

²⁴ NIETZSCHE, Friedrich. *Humano, demasiado humano*. São Paulo: Companhia das Letras, 2003, p. 265.

²⁵ Ibidem, p. 301.

²⁶ ROSSET, Clément. *Faits Divers*. Paris: Presses Universitaires de France, 2013, p. 166.

arranjos humanos. Em outros termos, é como se a filosofia fosse capaz, com alguma sorte, de fazer ver o que há de “móvil” no “móvil” de uma crença qualquer. Essa tarefa, segue Rosset, seria relativamente fácil, caso bastasse arrancar o cerne do móbil em questão ou mostrar que ele já não é mais viável, que caiu em desuso. O grande problema, escreve ele, é que a desmobilização lida, no mais das vezes, com crenças que não repousam sobre móbil algum. “A mais arraigada das adesões é uma adesão a um objeto flutuante e incerto [...] sua realidade é imprecisa e confusa no espírito mesmo daquele que adere”²⁷, argumenta um pouco mais adiante, antes de concluir afirmando que “a crença não é, geralmente, desenraizável porque não tem um objeto a desenraizar”²⁸. O procedimento da desmobilização, em suma, não pode se apoiar numa troca de objeto da adesão – não se adere, em última instância, a coisa alguma. Desmobilizar, nesse sentido, tem a ver com uma “mudança de disposição” que opera uma “tomada de distância em relação à própria tendência desejante”²⁹ – um distanciamento relativo ao desejo por um objeto verdadeiro, fixo e certo para as crenças. Em outras palavras, se a filosofia, como aparece em “O princípio da crueldade”, tem a ver com a invenção de teorias, com uma espécie de arte cujo objeto seriam os conjuntos gerais, a desmobilização tem a ver com um afastamento em relação àquilo que Nietzsche chama de “impulso à verdade”³⁰. Na obra do alemão, aliás, tomar esse móbil como uma verdade é algo que garante a quem o faz uma certa estabilidade:

[...] apenas pelo enrijecimento e petrificação de uma massa imagética que, qual um líquido fervente, desaguava originalmente em torrentes a partir da capacidade primitiva da fantasia humana, tão-somente pela crença imbatível de que este sol, esta janela, esta mesa são uma verdade em si, em suma, apenas por que o homem se esquece enquanto sujeito e, com efeito, enquanto sujeito artisticamente criador, ele vive com certa tranquilidade, com alguma segurança e consequência; se pudesse sair apenas por um instante das redomas aprisionadoras dessa crença, então sua “autoconsciência” desapareceria de imediato.³¹

“Pouco importa, em suma, que uma certeza ensine sobre o que quer que seja de real: pedem-lhe apenas para ser certa”³², escreve Rosset. A certeza desobriga. O objeto da crença, por pior que seja, fornece um roteiro, um modelo. Estes, dados de antemão,

²⁷ Ibidem, p. 167.

²⁸ Ibidem, p. 168.

²⁹ Ibidem.

³⁰ NIETZSCHE, Friedrich. *Sobre verdade e mentira*. São Paulo: Hedra, 2007, p. 29.

³¹ Ibidem, p. 41.

³² ROSSET, Clément. *O princípio de crueldade*. Rio de Janeiro: Rocco, 1989, p. 41.

organizam o viver, o pensar e o sentir a partir de um centro de gravidade externo à própria existência – repousando nas religiões, nas ideologias, no trabalho, entre tantos outros. Não estranha, assim, que Rosset, ao escrever seu “Princípio de Incerteza”, conclua que há “intolerância à incerteza, intolerância tamanha que leva muitos homens a sofrerem os piores e mais reais males em troca da esperança, mesmo que vaga de um pouquinho de certeza”³³. Nietzsche, ainda em “Sobre verdade e mentira”, quase ao fim da primeira parte da obra, afirma que “no império das abstrações, já não se tolera ser arrastado por impressões repentinas, pelas intuições, sendo que se universalizam, antes, todas essas impressões em conceitos mais desbotados e frios, para neles atrelar o veículo de seu viver e agir”³⁴. Eis a grande dificuldade daqueles que se dedicam à desmobilização.

Eis aí, também, contudo, o que lhes garantiria o que fazer por ainda belos dias, afinal, “numerosa é a legião das coisas que não existem”³⁵.

Algumas considerações para (in)concluir

Em uma certa passagem de “Monólogo Público”, peça apresentada no auditório do MASP durante o primeiro semestre de 2017, o ator Michel Melamed dizia que há certas verdades tão grandes, mas tão grandes, que já não conseguem se mover. Enormes que são, saturam o todo consigo mesmas. Gordas e pesadas, já não andam. Duras, são incapazes de dançar. E o Zaratustra nietzschiano já nos ensinara a crer apenas naqueles deuses capazes de dançar³⁶.

A desmobilização, proposta por Rosset há 40 anos, parece ser capaz, ao transformar a disposição do espírito, de conferir essa leveza àquilo em que se crê, de convidar essas crenças para dançar. Em primeiro lugar, porque, indiferente aos conteúdos específicos das crenças, essa mudança na forma com que se crê, mudança esta que faz a crença fundar-se na incerteza, modifica aquilo que a define – crer não implica mais apenas uma adesão automática a algo que seja verdade, mas sim uma postura criadora, responsável, em relação àquilo em que se crê. Sem coreografia fixa e delimitada de antemão, sem passos ensaiados, a dança com nossos deuses mais ou menos tribais só existe ao dançarmos. Por outro lado, se não é preciso aprender os movimentos, é preciso

³³ Ibidem, p. 40.

³⁴ NIETZSCHE, Friedrich. *Sobre verdade e mentira*. São Paulo: Hedra, 2007, p. 38.

³⁵ ROSSET, Clément. *Faits Divers*. Paris: Presses Universitaires de France, 2013, p. 167.

³⁶ NIETZSCHE, Friedrich. *Assim falava Zaratustra*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2012.

desaprender a esperar esses movimentos bem marcados. Acostumados que estamos à dança ensaiada, ao alimento cozido, tornamos preguiçosos nossos pés e braços e endurecemos nossa cintura; tornamos sensíveis demais à vida nossos aparelhos digestivos. Mas quais são os corpos aptos a tais danças? Quais os estômagos fortes o bastante para comer o cru?

Nesse sentido, a desmobilização, como a propõe Clément Rosset, não parece ter efeitos tão inofensivos, tão inócuos, como ele pontua, à realidade. Talvez, contemporaneamente, a disposição que ela demanda não venha exatamente da filosofia, mas, justamente, do excesso de deuses a pedirem passagem. Independentemente dos resultados dessa passagem, o excesso, o luxo, já não é contornável. Em meio ao turbilhão, talvez seja cada vez mais difícil manter os pés firmes no absoluto, a estátua fixa numa única forma, o paladar infantilizado num único sabor. Talvez não seja a mentira – ainda que sob a roupagem de “pós-verdade” – a grande questão de nossos dias. Talvez seja sim a vontade de verdade o que é posto em xeque e, com ela, as bases para convicções tão indiscutíveis, tão inegociáveis.

É preciso estranhar, e desfamiliarizar; desaprender e desmobilizar. E aí, então, recuperar um pouco do luxo de sermos indivíduos.

O móbil, no limite, imobiliza. O móbile, por outro lado, desprezioso, dança. Desmobilizemo-nos, enfim. “Mobilezemo-nos”.

Recebido em 06/11/2018

Aprovado em 20/04/2019