

14

CAPÍTULO

HOMO ACADEMICUS E ATITUDES DÓXICAS*

Dina Maria Martins Ferreira

Universidade Estadual do Ceará/Université Paris V Sorbonne

O conceito de intelectual foi inventado
como um *grito de zombaria*,
uma tentativa de ressuscitar
as reivindicações insatisfeitas do passado
(BAUMAN, 2007, p. 31) (grifo nosso)¹

* Este capítulo é parte de pesquisa do segundo pós-doutorado, que aqui sofre modificações para se adequar à proposta do livro. A pesquisa já foi apresentada em congressos internacionais e nacionais, com publicações variadas.

¹ As citações referentes à obra de Zygmunt Bauman, edição francesa, 2007, são traduções livres da autora.

14.1 DIREÇÕES

A epígrafe deste capítulo tem o propósito de elucidar os dois troncos argumentativos a serem adotados em prol do construto identitário do *homo academicus*. Primeiramente a busca de um “conceito de intelectual”, de tal forma que possamos delinear, senão ‘identificar’ o construto identitário desse sujeito, mas uma busca conversada e dirigida pelo próprio intelectual – um Eu acadêmico. No segundo momento, no que se refere ao “grito de zombaria”, trata-se de uma construção identitária do sujeito acadêmico por um Outro risível –, seja um Outro exterior, o da mídia, seja um Outro interior, o reflexivo que habita o Eu acadêmico. Nessas duas posições – do Eu e do Outro – atitudes dóxicas são os elementos construtores de identidade.

14.2 O CONCEITO DE INTELLECTUAL PELO EU ACADÊMICO

14.2.1 Do embaralhamento categorial

A primeira questão desse estudo é refletir sobre o que estamos chamando de *homo academicus*. Vários lugares identificadores podem ser levantados: o pesquisador filiado a uma universidade, docente titulado (doutor, pós-doutor, Ph.D,...), o pensador ermitão famoso pelo saber filosófico,... Outra questão está na multiplicidade de contextos em que as identificações ocorrem: ora no embate entre o muro acadêmico e o social quotidiano do lá-fora, ora entre em um único muro acadêmico e seus agentes, ora entre instituições acadêmicas. Mesmo diante de tantas ‘etiquetas’, direcionamos o nosso telescópio para a figura do intelectual como o acadêmico proprietário do *logos* instituído no campo universitário. Vale o esclarecimento de que ao me referir a ‘etiquetas’, não está se anulando o processo de construto da identidade – a problemática de uma aparente constatividade está na necessidade de apontar identificando, para defenestrar o processo iterável da identidade. Enfim, preciso do fetiche para desconstruí-lo (MARTINS FERREIRA, 2009, 2010a).

E diante dos jogos de linguagem que traduzem “formas de vida” identitárias (WITTGENSTEIN, 1989), quem/como seriam os acadêmicos, os intelectuais, os cientistas, os pensadores, os pesquisadores...?, quais os sentidos iteráveis de suas identidades?, quais suas formas de vida? Se a linguagem é entendida como imersa em uma forma de vida cultural, como definiu Wittgenstein (ibid., § 23, p. 18) quando afirma que o “falar da linguagem é parte de uma atividade ou de uma forma de vida”, e que “representar uma linguagem significa representar-se uma forma de vida” (ibid. § 19, p. 15), como fronteirizar sentidos por categorizações constativas com o fim de nomear identidades? Talvez a única categoria que desse conta de um lugar amplo e fluido fosse o espaço do conhecimento, cujos habitantes se aliam pela categorização de homem do saber. Mas, no entanto, o lugar do

sujeito da ciência e sua prática percorrem, muitas vezes, ruelas de ortodoxia, de tal forma que não sobra ninguém: “[...] com frequência, as ciências funcionam com verdadeiras seitas, impedindo que os adeptos pensem livremente. A ciência também dos dogmas [...] Os que se atrevem a questionar os dogmas são sumariamente excomungados ou, no caso da ciência, tachadas de ‘pseudocientistas’, ‘charlatões’ etc” (RAJAGOPALAN, 2003, p. 49).

Como diz Bourdieu (2011, p. 36-37), as categorizações estão para uma “concorrência simbólica”:

[Concorrência simbólica] recorre a etiquetas classificatórias que designam ou referenciam grupos bem como grupos de propriedades sincreticamente apreendidos [...] por exemplo, os critérios pertinentes para definir o poder universitário ou a hierarquia dos prestígios [...]. Na verdade, basta pôr à prova esta técnica para ver que ela *reproduz* a própria lógica do jogo que se presume ela arbitre: os diferentes “juízes” – e o mesmo “juiz” em diferentes momentos – aplicam critérios diferentes, e até mesmo incompatíveis, reproduzindo assim, mas somente de maneira imperfeita porque *em situação artificial*, a lógica dos julgamentos classificatórios que os agentes produzem na existência ordinária.

No fundo, esse emaranhado de etiquetas nada mais é do que uma autoidentificação que o próprio acadêmico se dá. Bourdieu (ibid.), ele mesmo, se coloca em posição difícil de ‘definir’ o que seja acadêmico e intelectual, justificando que possíveis tipologias não são verdadeiramente concretas, mas mesmo assim elas existem no campo universitário, em que várias funções-atuação se “combinam, na desordem, diferentes princípios de oposição, misturando critérios tão heteróclitos como a idade, a relação com o poder político ou com a ciência, etc” (ibid., p. 34). Dentre as várias função-atuação², expomos a de Gouldner (1963) que nos parece a mais propícia, pois nos apresenta dois conjuntos – acadêmico paroquial e acadêmico cosmopolita –, o paroquial classificando o intelectual que subsiste em e por igrejinhas e o cosmopolita que interage em outros espaços universitários, acarretando mais visibilidade. Seriam conjuntos classificatórios mais elásticos que permitiriam aventar as multiplicidades e particularidades de atitudes, comportamentos, sociabilidades (entre pares e não-pares no interior do espaço universitário) do *homo academicus*.

14.2.2 Na prática científica: legislador e intérprete

Uma outra explanação sobre o sujeito acadêmico e seu fazer é a proposta de Bauman (2007), que avalia as identidades acadêmicas levando em conta a for-

² Para acesso a mais tipologias classificatórias do sujeito acadêmico, ver Bourdieu, 2011.

ma como a *práxis* científica se realiza, relacionando-a a determinado momento histórico e ao objeto de pesquisa. Tanto que podemos dizer que um intelectual tem uma prática científica medieval vivendo em pleno século XXI, como afirmar que um pensador que viveu no século XVIII já apresentava uma *práxis* moderna, senão pós-moderna de cientificidade. Bauman (ibid.) reforça, com contundência, que a identidade do acadêmico se ancora muito mais em sua forma de produzir conhecimento ao fazer referência ao *modus operandi* de determinado momento histórico e não o contrário. Em argumentação do próprio autor, a classificação de um intelectual moderno e de um pós-moderno:

A oposição entre modernidade ou pós-modernidade foi aqui empregada a serviço da teorização dos três últimos séculos da história da Europa ocidental (ou da história dominada pelo Europa ocidental) do ponto de vista da *práxis* intelectual. É esta prática que pode ser moderna ou pós-moderna: a dominação de um ou do outro dos dois modos (sem que não deixe ela de sofrer exceção) distingue a modernidade e a pós-modernidade enquanto períodos da história intelectual (ibid., p. 6-7)³.

E por essas categorizações faz-se a distinção entre o intelectual legislador e o intelectual intérprete – legislador estaria para o moderno e o intérprete para o pós-moderno. Essas classificações não essencializam os momentos históricos, mas visam a uma “comunicação sem distorções” (HABERMAS, 2001) em que posições ‘tradicionais’, tendo por base o século das Luzes, caminham em direção à contemporaneidade, sem deixar de fazer alusão a momentos anteriores.

Enfim, legislar estaria para ditar leis, e o legislador seria aquele que impõe centros fixos de leis que devem ser obedecidas para se ter o *status* de intelectual. Nessa imposição, não podemos deixar de lado de lembrar que a opção por legislar em vez de interpretar está ligada à crença de o acadêmico estar construindo pelo menos a sua Verdade, quando seria melhor que construísse sua verdade (com letra minúscula), pois assim estaria admitindo que existem outras tão importantes quanto a dele e tão necessárias para o crescimento científico devido a possibilidade de olhares múltiplos. Já o “intérprete”, pós-moderno, não visa a eliminar a ‘tradição’ do legislar; sua função é questionar a perspectiva essencialista da tradição como geradora de Verdade universalizante: “a estratégia pós-moderna não implica a eliminação da estratégia moderna; ao contrário, ela não pode ser

³ Tradução livre a partir da edição francesa de 2007. Texto original: “L’opposition entre modernité et postmodernité a été employée ici au service de la théorisation des trois derniers siècles de l’histoire de l’Europe occidentale du point de vue de la *práxis* intellectuelle. C’est cette pratique qui peut être moderne ou postmoderne; la domination de l’un ou l’autre des deux modes distingue la modernité et la postmodernité en tant que périodes de l’histoire intellectuelle”.

concebida sem a continuação desta última”⁴ (BAUMAN, 2007, p.10). Sua função, enfim, é ‘traduzir’, ou seja, “traduzir as ideias nascidas no interior de uma tradição dada a fim de que elas possam ser cumpridas em um sistema de conhecimento baseado sobre uma outra tradição. Não procura achar o melhor possível de uma ordem social, mas de facilitar a comunicação entre as partes autônomas (e soberanas)” (ibid., p. 10)⁵.

Se o examinador da intelectualidade é um intelectual com visão moderna (tradição iluminista), ele diria que não haveria intelectual pós-moderno, e que seus discursos se restringiriam a ensaios caracterizados pelas impressões da subjetividade, afinal, para esse tipo de intelectual, só vale a lei do modelo, que comanda; e se o examinador for um intelectual de visão pós-moderna, abarcaria a multiplicidade, sem julgamentos de decretos de que só pode haver ciência se presa a modelos *a priori*, já que busca traduzir o porquê das relações entre soberanias específicas.

A legitimidade da ciência balançaria entre as fronteiras da *práxis* pós-moderna, em que o intérprete visa à interpretação do comando, e moderna, em que o legislador se atém à soberania do comando. E nesse comando, o legislador dá a suas ideias um caráter de autoridade que permite arbitrar controvérsias, selecionar e validar; seu poder de arbitrar lhe permite aventar ter um conhecimento superior em relação ao resto da sociedade, com um acesso privilegiado à Verdade e à ordem social, em prol da preservação da tradição intelectual.

14.2.3 Logocêntrico dogma! e doxa

14.2.3.1 Do logocentrismo ao dogma

Para entender o que chamamos de dogma logocêntrico, um *situatedness* (histórico, político e psicológico) se faz válido. Percorremos o fazer do logocentrismo por categorias: primeiro o poder do saber e segundo o medo das contingências (BAUMAN, 2007).

Na seara do poder, por exemplo, o clérigo em séculos anteriores era considerado intelectual, não só pela formação cultural que recebia, mas também pela posição em relação aos homens dos corredores da vida. Viviam em espaços isolados

⁴ Tradução livre da autora, edição francesa, 2007. Texto original: “[...] La stratégie postmoderne n’implique pas l’élimination de la stratégie moderne ; au contraire, elle ne peut se concevoir sans la poursuite de cette dernière”.

⁵ Tradução livre da autora, a partir da edição francesa. Texto original: “Il consiste à traduire les idées nées à l’intérieur d’une tradition donnée afin qu’elles puissent être comprises dans un système de connaissance basé sur une autre tradition. Il ne s’agit plus de chercher à trouver le meilleur ordre social possible, mais de faciliter la communication entre des parties autonomes (et souveraine)”.

– abadias e conventos – que não deixavam de ter semelhanças com os Jardins de Akademo de Platão (MARTINS FERREIRA, 2009, 2010a), dedicados aos estudos filosóficos e teológicos – um saber que se unia ao divino. Em contrapartida, os homens comuns eram responsáveis pelas ações, no sentido de realização rotineira do dia a dia, consideradas repetitivas. Tal fronteira divisória entre saber-poder e vida comum nos leva ao momento contemporâneo em que para ser intelectual – o proprietário de um *logos* divinatório – temos de nos separar do mundo comum.

Mas a grande ‘sacada’ de Bauman (2007), ao meu ver, foi aliar o saber-ermi-tão, que leva ao poder, ao medo e à insegurança humana. O autor, tomando como base o estudo de sociedade primitiva, segundo a perspectiva de Radin⁶, parte da ideia de que o ser homem tem como uma de suas facetas o medo, e, como tal, estaria sempre em busca das seguranças de Verdade, como forma de aliviar suas inseguranças. Caberia, então, a um grupo privilegiado ser o condutor da Verdade, com o poder de mantê-la e de exercitá-la. Se há pensadores, intelectuais, que adotam a função postural de veicular a Verdade, com letra maiúscula, tal como os clérigos, por que deveria esse grupo de homens abrir mão do poder de condução da Verdade Absoluta? Como condutores e proprietários da Verdade não só dariam segurança ao homem comum, o da ação repetitiva, como também a si próprios; a si próprios tanto pelo fato de não se considerarem mais um homem comum ‘frágil’, quanto pela manutenção da pretensa estabilidade que os ‘salva’ do ordinário. Pela aquisição da estabilidade, parece-me que à faceta humana podemos acrescentar não só o medo, mas também o prazer de exercitar o poder. Se ao poder se junta o prazer, que esconde o medo, por que abrir mão da prática do poder? Talvez aí um vislumbre, mesmo que pequeno, de como o século das Luzes (talvez o século do Prazer) continua ainda entre os acadêmicos.

Medo e poder fazem uma ‘dobradinha’ bastante eficaz na prática político-social dos clérigos, intelectuais e/ou acadêmicos – detentores do saber-poder e condutores da(s) Verdade(s) –, cuja linguagem, por exemplo, decreta o que seja “civilização”, denomina que determinados pensadores agora são catalogados como “pré-socráticos” bem depois da existência de Sócrates, e assim por diante. Daí a designação ‘intelectual’, ‘acadêmico’ exercer uma força centralizadora na manutenção dos olímpos e ‘abadias’ universitárias.

Nesse poder do saber, encontramos a prática logocêntrica. E imediatamente podemos retornar aos Jardins de Akademo de Platão e a seus sentidos etimológicos: logo- (λόγος, ου) “palavra, revelação divina, razão e inteligência” (ISIDRO PEREIRA, 1976, p. 350); e –centr(o) (χέντρον, ου), “ponto central de um circunferência, aguilhão” (*ibidem*, p. 317). Essa força centralizadora se torna, muitas

⁶ Ver Bauman, 2007, capítulo 1, “Paul Radin ou une étologie des intellectuels”, p. 13-50.

vezes tão peremptória, vide os sentidos gregos – razão no/do Verbo divino que aferroa no âmago –, que chega à ‘altura’ de um dogma, que, em sua natureza de crença de uma Verdade inquestionável, chega ao ponto de se naturalizar. Mesmo que atualmente o imperialismo da mente tenha se subdividido em áreas específicas⁷, os especialistas foram “destinados a criar seu próprio referente, provocando questões, mobilizando *devoções*, suscitando *autodefinições* [...] no centro de uma autoridade coletiva política, moral e estética, exercida pelos homens do saber” (BAUMAN, 2007, p. 6) (grifo nosso)⁸.

Quando alio o sentido de dogma ao exercício logocêntrico, indico a presença valorativa do dogma como um efeito não só da durabilidade do poder, mas também do exercício cada vez mais ortodoxo para sua manutenção, haja vista a “devoção” que provoca a seus seguidores em contínua “autodefinição” de salvadores da legitimidade científica.

14.2.3.2 Do dogma à (com) doxa

A essa altura de minha argumentação, vejo a própria linguagem acadêmica que utilizo como fetiche, do qual preciso para desconstruí-la. Ao mesmo tempo que legislo tento traduzir. Ciente e consciente, vou a Caldas Aulete (1964, p. 1272) e registro o sentido de dogma, como “um ponto de *doutrina* religiosa ou filosófica apresentado *como fundamento certo e indiscutível* de uma *crença* ou sistema”. Mas não me satisfaço e vou à etimologia *dóγμα*, com o sentido de “decisão e *decreto*” (NASCENTES, 1932, p. 254), que por sua vez me leva à sua nascente grega, *δόγμα, ατος*, “opinião, decisão, *decreto, sentença*” e ao verbo *δόξέω*, “passar por, ser reputado como, *decidir*”, até chegar à *doxa, δόχή, ης*, “*opinião, crença*”⁹ (ISIDRO PEREIRA, 1976, p. 149). Todo esse percurso conjumina sentidos no campo semântico da crença e da opinião, ou melhor, uma opinião que adquire o *status* da crença.

Até então os sentidos levantados parecem estar no mundo individual de quem opina descompromissadamente. Mas a questão da torre de marfim divinatória da identidade acadêmica é mais complexa do que imaginamos, porquanto se trata de uma ‘crença’ legitimada pelo “poder simbólico” (BOURDIEU, 2007; CHEVALLIER; CHAUVIRÉ, 2010). Apesar da proposta bourdieusiana negar que o que chama de *doxa* se refere à simples opinião, não podemos deixar de en-

⁷ Por exemplo, áreas do saber: exatas e humanas; e suas subáreas com suas várias disciplinas.

⁸ Tradução livre da autora. Texto original: “[...] était plutôt censée créer son propre référent en soulevant des questions, en mobilisant les dévouements, en suscitant des autodéfinitions, [...] au sein d’une autorité collective politique, morale et esthétique exercée par des hommes de savoir”.

⁹ Itálicos são acrescidos a cada tomada de sentido dicionarizado.

trever uma crença arraigada, a tal ponto de nem mais merecer questionamentos. Não seria o poder simbólico uma forma de dominação dogmática? Não é impune a escolha do subtítulo – do dogma à *doxa* em que embuti o dogma com a *doxa* –, justamente com o intuito de não separar *doxa* de dogma, e inclusive dar à noção de dogma uma legitimidade sociopolítica.

E Bourdieu (2011, 2009, 2007) junto a Chevallier e Chauviré (2010) nos proveem de argumentos. Ou seja, estamos em determinado “campo”, ou melhor, em um mundo social que se decompõe em grande multiplicidade de microcosmos, no caso o microcosmo universitário, que possui seus próprios jogos e empreendimentos, objetos e interesses específicos, um espaço que estabelece suas próprias regras, escapando, muitas vezes, de influências heteronímicas de outros campos. E a noção de “campo” funciona junto com a de *habitus*, “estruturas estruturantes”, um produtor de ações, produzidas pelos condicionamentos históricos e sociais:

Os condicionamentos associados a uma classe particular de condições de existência produzem *habitus*, sistemas de disposições duráveis e transponíveis, estruturas estruturadas predispostas a funcionar como estruturas estruturantes, ou seja, como princípios geradores e organizadores de práticas e de representações que podem ser objetivamente adaptadas ao seu objetivo sem supor a intenção consciente de fins e o domínio expresso das operações necessárias para alcançá-los, objetivamente “reguladas” e “regulares” sem em nada ser o produto da obediência a algumas regras e, sendo tudo isso, coletivamente orquestradas sem ser o produto da ação organizadora de um maestro (BOURDIEU, 2009, p. 87).

No percurso do logocentrismo-dogma à *doxa* não se está essencializando este percurso pelo determinismo, mas tentando demonstrar a presença de uma força centrípeta no *habitus*, cujas normas e valores não necessariamente se realizam como um destino fatal (cf. BOURDIEU; WACQUANT, 1992), mas que certamente subjazem ao campo. Quando enxergo o dogma na prática logocêntrica, vejo uma tendência praticada por grupos acadêmicos que não admitem observar para além de sua ‘mercadoria’ de pesquisa à qual atribuem o sentido de existência de um dogma – Verdade Absoluta. É por essa circunstância dogmática que me dirijo à *doxa* bourdieusiana, que não está para uma maneira de pensar ou de julgar, mas sim para uma “atitude dóxica”, ou seja, aderência a “um conjunto de crenças, associadas à ordem das coisas própria de um dado universo [campo universitário], que se impõem de maneira pré-reflexiva logo indiscutíveis, como evidentes e inevitáveis” (CHEVALLIER; CHAUVIRÉ, 2010, p. 56)¹⁰. *Doxa* seria,

¹⁰ Tradução livre da autora. Texto original: “[la doxa] designe l’ensemble des croyances, associées à l’ordre des choses propre à un univers social donné, que s’imposent, de manière préreflexive et donc indiscutée, comme évidentes et inévitables”.

então, constitutiva da noção de pertença a um campo, que, para aí ser incluído, pressupõe aderência a atitudes dóxicas esperadas, cujos quesitos avaliativos formarão a *doxa*.

E me pergunto se nessas atitudes dóxicas acadêmicas não estariam as atitudes divinas e as maneiras de consagrá-las e a conseqüente constituição do “poder simbólico”? Trata-se de um poder que se faz simbólico, pois pressupõe uma obediência à força da dominação, ou seja, “o poder simbólico não designa uma forma particular de dominação, mas é a força que possui toda a dominação, na medida de se fazer reconhecida e de obter reconhecimento dentro de sua verdade de poder, de uma violência arbitrária”¹¹ (ibid., p. 117). E nesse sentido podemos entender o caminho, bem contíguo, que se estabelece entre as práticas do logocentrismo que se perfaz de dogmas, performatizadas por atitudes dóxicas do *habitus* no campo universitário.

14.3 GRITO DE ZOMBARIA DO OUTRO

14.3.1 Das atitudes dóxicas ao “o rei está nu”

Mas o *homo academicus* se esquece de que em suas lutas políticas é observado pelo mundo lá-fora, que também o constitui por etiquetas, só que agora elas tomam o perfil de paródias, em que o riso debocha, em que o riso se junta à derrisão. O sujeito acadêmico também se olvida da frase do menino do conto de Hans Christian Andersen (2004) – *o Rei está Nu* –, afinal, “Somos capazes de ‘ver roupas mágicas’ apenas para sermos ‘inteligentes’ aos olhos dos outros, mesmo que isso nos torne ridículos” (REIS, 2006, p. 4). A correspondência metafórica estaria para a academia-rei (ou acadêmico-rei), que, de tão vaidosa em seu espaço olímpico, não vê que sua nobiliarquia não toca o espaço social que a cerca, ignorando a sociedade e os simples mortais.

Hutcheon (1985) apresenta a paródia como uma “transcontextualização”, ou seja, um recurso de reciclagem, uma reexecução de um texto (uma ‘estória’) para um outro texto-alvo, dando-lhe uma nova modelagem contextual. A autora canadense chama a atenção de que “a paródia é, fundamentalmente, dupla e dividida; a sua ambivalência brota dos impulsos duais de forças conservadoras e revolucionárias que são inerentes à sua natureza, como transgressão autorizada” (ibid., p. 39). Sendo a paródia ambivalente, sua eficácia está justamente na transgressão que se dá de um patamar para outro, do texto primeiro ‘sério’

¹¹ Tradução livre da autora. Texto original: “le pouvoir symbolique ne désigne donc pas une forme particulière de domination mais la force que possède toute domination en mesure de se faire reconnaître, d’obtenir la reconnaissance ; c’est-à-dire de se faire méconnaître dans sa vérité de pouvoir, de violence arbitraire”.

passa ao texto alvo risível e cáustico. E, nessa transposição de isotopias, acolhe-se tanto um acerto de contas quanto uma crítica sociocultural. A ‘estória séria’ é o trampolim para outro alvo, ou seja, da admiração pelo conhecimento passa-se ao atabalhoamento dessa *intelligentsia* no cotidiano. Mas é bom lembrar de que se trata de uma “transgressão consentida”, ou melhor, já faz parte do consenso de que aquela ‘estória risível’ é o acerto de contas em relação ao que não faria mais parte do senso comum, ao mesmo tempo que critica o ‘esquisito’. Explicando de outro modo, podemos argumentar que a transposição de patamares explica o humor pela incongruência que se estabelece na ruptura da convencionalidade – “o humor é obtido quando há incongruência entre o que é esperado e o que de fato ocorre” (TAGNIN, 2005, p. 247). E no esperado a convencionalidade:

Podemos também estender a convencionalidade [...], quando deparamos com situações para as quais convencionou-se determinado comportamento. Dessa forma, ao encontrarmos uma pessoa conhecida, pedem as convenções sociais que a cumprimentemos [...] Seria o caso de um velório, em que uma pessoa pode externar seus sentimentos apenas com um aperto de mão e um olhar de tristeza ou consternação (ibid., p. 248).

Ruptura, passagem de uma isotopia para outra, reexecução de uma ‘estória’ cria o intervalo para que o Outro salte para dentro do Eu acadêmico.

14.3.2 O Outro interior, ao Eu acadêmico

E neste instante discorremos sobre um *email*-parodítico que revela o Outro que habita no Eu acadêmico, intitulado “Sonho de um acadêmico”¹²:

Estou doente [...]

Produzo mais papéis e máquinas e menos seres humanos, indivíduos!

A nossa era se chama “PRODUÇÃO CIENTÍFICA”[...] Preciso estar *on line* e ligado 24 horas para produzir: 5 artigos por ano, pelo menos 1 Qualis A e os demais podem ser A2, B1 ou B2, mas o resto não interessa; pelo menos 1 livro e um capítulo de livro por ano.

Ah! Não posso esquecer das comunicações em eventos! Devem ser preferencialmente trabalhos completos, publicados nos anais em Congressos Internacionais porque os resumos expandidos e os simples não contam nada na nossa avaliação. E se forem

¹² E-mail reproduzido e autorizado pelo autor para reprodução; optamos por mantê-lo no anônimo. O e-mail é muito maior e trechos foram cortados devido à não relevância para o momento.

em eventos regionais ou locais menos ainda. Devo participar de 2 Programas de Mestrado como efetivo e um terceiro como Colaborador. Devo ministrar 4 ou 5 disciplinas na Graduação, ou, se não for assim, preciso ter 4 ou 5 turmas, com pelo menos 50 vagas ofertadas para ministrá-las. Muitas das vezes, em espaços que comportariam muito menos [...]

Quantos créditos: 12, 16, 20 ou 24 por semestre?

Devo ministrar também 1 ou 2 disciplinas na Pós-Graduação. Preciso orientar os trabalhos de conclusão de curso (4 ou 5, às vezes só um pouco mais por semestre). Preciso orientar pelos menos dois estudantes de Mestrado por ano [...] Ah! Eles precisam defender suas dissertações em 24 meses [...] O ideal já seria defender em 18 meses! [...]

[...] Assim, ganhamos mais TRABALHO e temos menos VIDA. Meu tempo está acabando [...] O dia é muito curto e as 24 horas já não me são mais suficientes. Que tal repensarmos o nosso Calendário? O dia poderia ser um pouco maior e o ano poderia ter mais alguns meses [...] Puxa! Como seria feliz por isto [...] PODERIA TRABALHAR MAIS! Muito mais, pois ainda preciso ser bolsista de produtividade. Quero também ser pesquisador!

[...] A vida de Professor é pura agitação [...] Altas baladas como dizem. Meu dia de trabalho terminou na Instituição [...] A jornada de trabalho de um celetista é de 44 horas por semana, com tendência natural de reduzi-la.[...]

Além da nossa rotina diária, ao chegarmos em casa precisamos continuar

TRABALHANDO! Tem as correções de provas, aulas e notas para serem preparadas, seminários, palestras etc [...] UFA! Vai dar tempo. Aqueles que precisam da nossa atenção em casa: mãe, pai, esposa, marido, filha, filho, neta, neto, noiva, noivo, namorada, namorado [...] Gato, cachorro, peixe, papagaio, periquito [...] etc? ELES PODEM ESPERAR!

E as minhas necessidades: físicas e fisiológicas? E o meu lazer e meu prazer? Confesso que às vezes me sobra um tempinho para isto tudo, apesar de serem atividades menos nobres. Preciso dormir, mas tenho que TRABALHAR! Preciso acordar, antes de dormir.

Estou doente! Não tenho tempo de ir ao médico [...] Depois vejo isto! Estou gravemente doente, mas não posso me curar. Preciso TRABALHAR e PRODUZIR mais papéis [...] Meu CURRÍCULO LATTES está desatualizado!

Estou doente ... Gravemente doente... Incurável... E no fim! AQUI JAZ um EX-PROFESSOR que um dia sonhou ser PESQUISADOR.

14.3.3 O Outro exterior, ao Eu acadêmico

Neste item, decorremos sobre o discurso do Outro que habita o lá-fora, os corredores da vida, e que/como constrói o Eu acadêmico.

a) “Uma tese é uma tese”¹³

Sabe tese, de faculdade? Aquela que defendem? Com unhas e dentes? É dessa tese que eu estou falando. Você deve conhecer pelo menos uma pessoa que já defendeu uma tese. Ou esteja defendendo. Sim, uma tese é defendida. Ela é feita para ser atacada pela banca, que são aquelas pessoas que gostam de botar banca.

As teses são todas maravilhosas. Em tese. Você acompanha uma pessoa meses, anos, séculos, defendendo uma tese. Palpitantes assuntos. Tem tese que não acaba nunca, que acompanha o elemento para a velhice. Tem até teses pós-morte.

O mais interessante na tese é que, quando nos contam, são maravilhosas, intrigantes. A gente fica curiosa, acompanha o sofrimento do autor, anos a fio. Aí ele publica, te dá uma cópia e é sempre – sempre – uma decepção. Em tese. Impossível ler uma tese de cabo a rabo.

São chatíssimas. É uma pena que as teses sejam escritas apenas para o julgamento da banca circumspecta, sisuda e compenetrada em si mesma. E nós?

Sim, porque os assuntos, já disse, são maravilhosos, cativantes, as pessoas são inteligentíssimas. Temas do arco da velha. Mas toda tese fica no rodapé da história. Pra que tanto sic e tanto apud? Sic me lembra o Pasquim e apud não parece candidato do PFL para vereador? Apud Neto.

Escrever uma tese é quase um voto de pobreza que a pessoa se autodecreta. O mundo para, o dinheiro entra apertado, os filhos são abandonados, o marido que se vire. Estou acabando a tese. Essa frase significa que a pessoa vai sair do mundo. Não por alguns dias, mas anos. Tem gente que nunca mais volta. E, depois de terminada a tese, tem a revisão da tese, depois tem a defesa da tese. E, depois da defesa, tem a publicação. E, é claro, intelectual que se preze, logo em seguida embarca noutra tese. São os profissionais, em tese. O pior é quando convidam a gente para assistir à defesa. Meu Deus, que sono. Não em tese, na prática mesmo.

Orientados e orientandos (que nomes atuais!) são unânimes em afirmar que toda tese tem de ser – tem de ser! – daquele jeito. É pra não entender, mesmo. Tem de ser formatada assim. Que na Sorbonne é assim, que em Coimbra também. Na Sorbonne, desde 1257. Em Coimbra, mais moderna, desde 1290. Em tese (e na prática) são 700 anos de muita tese e pouca prática.

Acho que, nas teses, tinha de ter uma norma em que, além da tese, o elemento teria de fazer também uma tesão (tese grande). Ou seja, uma versão para nós, pobres teóricos ignorantes que não votamos no Apud Neto.

Ou seja, o elemento (ou a elementa) passa a vida a estudar um assunto que nos interessa e nada. Pra quê? Pra virar mestre, doutor? E daí? Se ele estudou tanto aquilo, acho impossível que ele não queira que a gente saiba a que conclusões chegou. Mas jamais saberemos onde fica o bicho da goiaba quando não é tempo de goiaba. No bolso do Apud Neto?

¹³ Texto de Mario Prata. Crônica publicada no jornal *O Estado de São Paulo*, 7 de outubro de 1998.

Tem gente que vai para os Estados Unidos, para a Europa, para terminar a tese. Vão lá nas fontes. Descobrem maravilhas. E a gente não fica sabendo de nada. Só aqueles sisudos da banca. E o cara dá logo um dez com louvor. Louvor para quem? Que exaltação, que encômio é isso?

E tem mais: as bolsas para os que defendem as teses são uma pobreza. Tem viagens, compra de livros caros, horas na Internet da vida, separações, pensão para os filhos que a mulher levou embora. É, defender uma tese é mesmo um voto de pobreza, já diria São Francisco de Assis. Em tese.

Tenho um casal de amigos que há uns dez anos prepara suas teses. Cada um, uma. Dia desses a filha, de 10 anos, no café da manhã, ameaçou:

— Não vou mais estudar! Não vou mais na escola.

Os dois pararam – momentaneamente – de pensar nas teses.

— O quê? Pirou?

— Quero estudar mais, não. Olha vocês dois. Não fazem mais nada na vida. É só a tese, a tese, a tese. Não pode comprar bicicleta por causa da tese. A gente não pode ir para a praia por causa da tese. Tudo é pra quando acabar a tese. Até trocar o pano do sofá. Se eu estudar vou acabar numa tese. Quero estudar mais, não. Não me deixam nem mexer mais no computador. Vocês acham mesmo que eu vou deletar a tese de vocês?

Pensando bem, até que não é uma má ideia!

Quando é que alguém vai ter a prática ideia de escrever uma tese sobre a tese? Ou uma outra sobre a vida nos rodapés da história?

Acho que seria uma tesão.

b) “O intelectual e a padaria”¹⁴



¹⁴ Jornal *Folha de São Paulo*, 17 de outubro de 2010, Caderno Ilustríssima, p. 3.

14.3.4 Transbordando na ruptura

A comicidade irônica das paródias pode até parecer, à primeira vista, ser um recurso de esvaziamento de *status* identitário do acadêmico. No entanto, pode ser considerado justamente o contrário, um transbordamento de identificações identitárias. A cisão entre uma identificação acadêmica voltada ao *status* do conhecimento científico e uma identificação desse mesmo conhecimento banalizado pelo vitalismo da vida comum só duplicam as marcas de identificação do acadêmico, duplicação que reforça sua visibilidade e não a esvazia.

E na incongruência, a chegada do que realmente ocorre. No conceito de duplicação de Homi Bhabha (1998), este autor discorre sobre a cisão da identidade entre colonizador e colonizado, entre branco e negro a partir do livro de Franz Fanon (1986), em que as partes dos pares branco e negro estão escravizadas entre si. Tomamos emprestado alguns pontos argumentativos sobre a cisão identitária para articular sobre a ruptura entre o deus olímpico acadêmico e o deus ridicularizado na e pela vida comum. Nessa ruptura presentificam-se duas identificações e, como tal, duplicadoras do mesmo eu-sujeito.

14.4 PERSPECTIVAS CONCLUSIVAS

Sem dúvida, tanto o Eu acadêmico constrói a própria visibilidade identitária, quanto o Outro reforça o construto identitário pela duplicidade parodítica. E nesse reforço de visibilidade retrocedemos a Andersen – as vestimentas do rei: o manto cobre o Eu acadêmico, enquanto o Outro o despe. O conto de Andersen completa a certeza das incertezas da existência identitária “nua” e ou “vestida” do acadêmico, porquanto é “a relação dessa demanda com o lugar do objeto que ela [existência] reivindica que se torna a base da identificação” (ROSE, 1991, apud BHABHA, 1998, p. 76). Ou seja, os lugares ‘diferentes’ onde habitam o homem comum e o *homo academicus* os identificam, a partir do modo de existência de cada um ou como é constituído em sua existência.

Múltiplas identificações, então, não poderiam ser consideradas formas de corporificação da imagem constitutiva do acadêmico? Sejam elas quais forem, tanto a de palhaço quanto a de rei vaidoso, identificação é vestimenta, não apenas ligada à fisicalidade da “corporalidade”, mas também à “corporeidade” – a história que ali se inscreve – e ao próprio processo de “corporificação” – reivindicação identitária *ad infinitum* (MARTINS FERREIRA, 2010b).

É o paradoxo da desconstrução crítica, que precisa do fetiche para eliminá-lo. O que seria de Deus se não houvesse o Diabo? Mesmo que os jogos de linguagem tenham a “intenção” de despir e desmascarar identificações de formas de vida, eles ainda não podem deixar de lado o *locus* perseguido. Poderíamos

entender a contínua diferença alimentada no espaço acadêmico pelo que Barthes (1972, apud BHABHA, 1998, p. 83) chama de “prestígio mítico”, pois esse prestígio de divindade atribuída ao acadêmico remonta aos jardins de Akademo, “lugar seguro” da inteligência e dos intocáveis. O prestígio é tão inserido nas condensações míticas que gruda em “sua forma [imagem do acadêmico] [que é] constantemente excedida pelo poder [...]” (ibid., 1998, p. 83). De outra maneira, Rorty (1980, apud BHABHA, 1998, p. 83) explica a manutenção desse prestígio que não se dissolve, pois a “relação analógica” entre acadêmico e ser comum oferece a “certeza simbólica do signo da cultura baseada em “uma urna com a compulsão a crer quando fita o objeto” – ao universo do saber o mito da divindade, ao ordinário a mortalidade.

Mesmo que o desmascaramento pareça provocar a chegada da semelhança, esta não nega a necessidade da diferença, relação em contínua tensão – mesmidade na alteridade e alteridade na mesmidade –: “É precisamente naquele uso ambivalente de “diferente” – ser diferente daqueles que são diferentes faz de você o mesmo – que o Inconsciente fala da forma da alteridade, a sombra amarrada do adiamento e do deslocamento” (BHABHA, 1998, p. 76).

Querendo ou não, o acadêmico participante ativo de vitalismo da vida ordinária talvez ainda tenha sua identificação ligada ao retorno de uma imagem de identidade do “passado” de Akademo, em contrapartida a outros que se confortam na imagem do passado: “[...] a imagem – como ponto de identificação – marca o lugar de uma ambivalência. Sua representação é sempre espacialmente fendida – ela torna *presente* algo que está *ausente* – e temporalmente adiada: é a representação de um tempo que está sempre em outro lugar, uma repetição” (ibid., p.85).

Talvez Friedrich Nietzsche (2009) possa desvelar um pouco o porquê desse burlesco que a vida comum atribui à ciência, pois seria no ser comum que estaria a habilidade de provocação ao “gênio da espécie”: “o problema da consciência (ou, mais precisamente, do tornar-se consciente [do que somos como acadêmicos]) só nos aparece quando começamos a entender em que medida poderíamos passar sem ela [...]” (ibid., p. 247).

REFERÊNCIAS

- ANDERSEN, H. C. *Les habits neufs de l'empereur*. Paris: Éd. Didier Jeunesse, 2004.
- BAUMAN, S. *La décadence des intellectuels – des législateurs aux interprètes*. Traduction de Manuel Tricoteaux. Paris: Jacqueline Chambon, 2007.
- BHABHA, H. *O local da cultura*. Tradução de Myriam Ávila, Eliana L. de Lima Reis e Gláucia R. Gonçalves. Belo Horizonte: Ed. UFMG, 1998.
- BOURDIEU, P. *O poder simbólico*. 11. ed. Tradução de Fernando Tomaz. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2007.

- _____. *O senso prático*. Tradução de Maria Ferreira. Petrópolis: Vozes, 2009.
- _____. *Homo Academicus*. Tradução de Ione Ribeiro Valle e Nilton Valle. Santa Catarina: Editora UFSC, 2011.
- BOURDIEU, P.; WACQUANT, L. J. D. *Réponses: pour une anthropologies réflexive*. Paris: Éd. du Seuil, 1992.
- CALDAS AULETE. Dicionário contemporâneo da língua portuguesa. Rio de Janeiro: Delta, 1964. v. 2.
- CHEVALLIER, S.; CHAUVIRÉ, C. *Dictionnaire Bourdieu*. Paris: Ellipses, 2010.
- FANON, F. *Pele negra e máscaras brancas*. Tradução de Alexandre Pomar. Porto: A. Ferreira, 1986.
- GOULDNER, A. W. Cosmopolitan and locals: towards an analysis of latent social rules. *Administrative Science*, v. 2, p.281-307, 1957.
- HABERMAS, J. Reflections on the Linguistic Foundations of Sociology. In: _____. *On the Pragmatics of Social. Interaction: preliminary studies in the theory of communicative action*. Tradução de Barbara Fultner. Cambridge: MIT Press, 2001. p. 1-103.
- HOUTCHEON, L. *Uma teoria da paródia: ensinamentos das formas de arte do século XX*. Tradução de Teresa Louro Pérez. Lisboa: Edições 70, 1985.
- ISIDRO PEREIRA, S. J. *Dicionário grego-português e português-grego*. 5. ed. Porto: Edições Livraria Apostolado da Imprensa, 1976.
- MARTINS FERREIRA, D. M. Da ciência do conhecimento e do conhecimento à prática social. In: CILENTO, A. Z. et al. *Coleção licenciaturas em debate: ciência, ensino e aprendizagem*. São Paulo: Plêiade, 2009. p. 191-200. v. 2.
- _____. Exclusão do saber: do pesquisado ao conhecimento. *Revista Intercâmbio*. v. XVII, p. 120-130, 2010a.
- _____. Corpo e representação na dialética da exclusão/inclusão. In: FREITAS, A. C. *Linguagem e exclusão*. Uberlândia: EdUFU, 2010b.
- NASCENTES, A. *Dicionário etimológico da língua portuguesa*. Rio de Janeiro: Francisco Alves, 1932. v. 1.
- NIETZSCHE, F. *A gaia ciência*. Tradução de Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2009.
- RAJAGOPALAN, K. *Por uma linguística crítica: linguagem, identidade e a questão ética*. São Paulo: Parábola, 2003.
- REIS, Humberto. *A roupa nova do rei, reflexões sobre o que não queremos ver*. 2006. Disponível em: <www.hrconsultoria.com.br>. Acessado em: mar. 2010.
- TAGNIN, E. O. O humor como quebra de convencionalidade. *Revista Brasileira de Linguística Aplicada*, v. 5, n. 1, p. 247-257, 2005.
- WITTGENSTEIN, L. *Investigações filosóficas*. Tradução de José Carlos Bruini. São Paulo: Nova Cultural, 1989. (Coleção Os Pensadores).