A violência neuronal

Cada época possuiu suas enfermidades fundamentais. Desse modo, temos uma época bacteriológica, que chegou ao seu fim com a descoberta dos antibióticos. Apesar do medo imenso que temos hoje de uma pandemia gripal, não vivemos numa época viral. Graças à técnica imunológica, já deixamos para trás essa época. Visto a partir da perspectiva patológica, o começo do século XXI não é definido como bacteriológico nem viral, mas neuronal. Doenças neuronais como a depressão, transtorno de déficit de atenção com síndrome de hiperatividade (Tdah), Transtorno de personalidade limítrofe (TPL) ou a Síndrome de Burnout (SB) determinam a paisagem patológica do começo do século XXI. Não são infecções, mas enfartos, provocados não pela *negatividade* de algo imunologicamente diverso, mas pelo excesso de *positividade*. Assim, eles escapam a qualquer técnica imunológica, que tem a função de afastar a negatividade daquilo que é estranho.

O século passado foi uma época imunológica. Trata-se de uma época na qual se estabeleceu uma divisão nítida entre dentro e fora, amigo e inimigo ou entre próprio e estranho. Mesmo a Guerra Fria seguia esse esquema imunológico. O próprio paradigma imunológico do século passado foi integralmente dominado pelo vocabulário dessa guerra, por um dispositivo francamente militar. A ação imunológica é definida como ataque e defesa. Nesse dispositivo imunológico, que ultrapassou o campo biológico adentrando no campo e em todo o âmbito social, ali foi inscrita uma cegueira: Pela defesa, afasta-se tudo que é estranho. O objeto da defesa imunológica é a estranheza como tal. Mesmo que o estranho não tenha nenhuma intenção hostil, mesmo que ele não represente nenhum perigo, é eliminado em virtude

de sua alteridade.

Nesses últimos tempos, têm surgido diversos discursos sociais que se servem nitidamente de modelos explicativos imunológicos. Todavia, a atualidade do discurso imunológico não pode ser interpretada como sinal de que a organização da sociedade de hoje seria uma época mais imunológica do que qualquer outra. O fato de um paradigma ser erigido propriamente como objeto de reflexão, muitas vezes, é sinal de seu declínio. Imperceptivelmente, já desde há algum tempo, vai se delineando uma mudança de paradigma. O fim da Guerra Fria ocorreu precisamente no curso dessa mudança de paradigma^[1]. Hoje a sociedade está entrando cada vez mais numa constelação que se afasta totalmente do esquema de organização e de defesa imunológicas. Caracteriza-se pelo desaparecimento da alteridade e da estranheza. A alteridade é a categoria fundamental da imunologia. Toda e qualquer reação imunológica é uma reação à alteridade. Mas hoje em dia, em lugar da alteridade entra em cena a diferença, que não provoca nenhuma reação imunológica. A diferença pós-imunológica, sim, a diferença pós-moderna já não faz adoecer. Em nível imunológico, ela é o mesmo^[2]. Falta à diferença, de certo modo, o aguilhão da estranheza, que provocaria uma violenta reação imunológica. Também a estranheza se neutraliza numa fórmula de consumo. O estranho cede lugar ao exótico. O tourist viaja para visitá-lo. O turista ou o consumidor já não é mais um sujeito imunológico.

Dessa forma, também Roberto Esposito coloca uma falsa hipótese na base de sua Teoria da *Immunitas*, ao afirmar: "Em qualquer dia do último ano podemos ler o relato nos jornais, talvez até na mesma página, a respeito de diversos acontecimentos. O que têm em comum entre si fenômenos como a luta contra o surto de uma nova epidemia, a resistência contra um pedido de extradição de um chefe de Estado estrangeiro, acusado de violação dos direitos humanos, o reforço das barreiras contra a imigração ilegal e as estratégias para neutralizar o ataque dos vírus de computador mais recentes? Nada, na medida em que os interpretamos dentro de seus respectivos âmbitos, separados entre si, como a medicina, o direito, a política social e a tecnologia da informática. Mas isso se modifica quando nos referimos a uma categoria interpretativa, cuja especificidade mais própria consiste na capacidade de cruzar transversalmente aquelas linguagens particulares, referindo-nos a um e ao mesmo horizonte de sentido. Como fica evidente já a

partir do título desse volume, proponho essa categoria como sendo a categoria da 'imunização'. [...] Os acontecimentos descritos acima, independente de sua desigualdade lexical, podem ser todos reduzidos a uma reação de proteção contra um risco"[3]. Nenhum dos acontecimentos mencionados por Esposito aponta para o fato de que nos encontramos em meio a uma época imunológica. Também o assim chamado "imigrante", hoje em dia, já não é mais imunologicamente um *outro*; não é um *estrangeiro*, em sentido enfático, que representaria um perigo real ou alguém que nos causasse medo. Imigrantes são vistos mais como um peso do que como uma ameaça. Também o problema do vírus de computador já não tem mais tanto impacto social. Não é por acaso que, então, que em sua análise imunológica, Esposito não se volta para problemas da atualidade, mas exclusivamente a objetos do passado.

O paradigma imunológico não se coaduna com o processo de globalização. A alteridade, que provocaria uma imunorreação atuaria contrapondo-se ao processo de suspensão de barreiras. O mundo organizado imunologicamente possui uma topologia específica. É marcado por barreiras, passagens e soleiras, por cercas, trincheiras e muros. Essas impedem o processo de troca e intercâmbio. A promiscuidade geral que hoje em dia toma conta de todos os âmbitos da vida, e a falta da alteridade imunologicamente ativa, condicionam-se mutuamente. Também a hibridização, que domina não apenas o atual discurso teorético-cultural mas também o sentimento que se tem hoje em dia da vida, é diametralmente contrária precisamente à imunização. A hiperestesia imunológica não admite qualquer hibridização.

A dialética da negatividade é o traço fundamental da imunidade. O imunologicamente outro é o negativo, que penetra no próprio e procura negá-lo. Nessa negatividade do outro o próprio sucumbe, quando não consegue, de seu lado, negar àquele. A autoafirmação imonológica do próprio, portanto, se realiza como negação da negação. O próprio afirma-se no outro, negando a negatividade do outro. Também a profilaxia imunológica, portanto a vacinação, segue a dialética da negatividade. Introduz-se no próprio apenas fragmentos do outro para provocar a imunorreação. Nesse caso a negação da negação ocorre sem perigo de vida, visto que a defesa imunológica não é confrontada com o outro, ele mesmo. Deliberadamente, faz-se um pouco de autoviolência para proteger-se de uma

violência ainda maior, que seria mortal. O desaparecimento da alteridade significa que vivemos numa época pobre de negatividades. É bem verdade que os adoecimentos neuronais do século XXI seguem, por seu turno, sua dialética, não a dialética da negatividade, mas a da positividade. São estados patológicos devidos a um *exagero de positividade*.

A violência não provém apenas da negatividade, mas também da positividade, não apenas do outro ou do estranho, mas também do igual. Baudrillard aponta claramente para essa violência da positividade quando escreve sobre o igual: "Quem vive do igual, também perece pelo igual"[4]. Baudrillard fala igualmente da "obesidade de todos os sistemas atuais", do sistema de informação, do sistema de comunicação e do sistema de produção. Não existe imunorreação à gordura. Mas Baudrillard expõe o totalitarismo do igual a partir da perspectiva imunológica – e essa é a debilidade de sua teoria: "não é por acaso que se fala tanto de imunidade, anticorpos, de inseminação e aborto. Em tempos de carestia, a preocupação está voltada para a absorção e assimilação. Em épocas de superabundância, o problema volta-se mais para a rejeição e expulsão. A comunicação generalizada e a superinformação ameaçam todas as forças humanas de defesa"[5]. Num sistema onde domina o igual só se pode falar de força de defesa em sentido figurado. A defesa imunológica volta-se sempre contra o outro ou o estranho em sentido enfático. O igual não leva à formação de anticorpos. Num sistema dominado pelo igual não faz sentido fortalecer os mecanismos de defesa. Temos de distinguir entre rejeição (Abstössung) imunológica e não imunológica. Essa se aplica a um excesso de igual, um exagero de positividade. Ali não há participação de nenhuma negatividade. Ela tampouco é uma exclusão (Ausschliessung), que pressupõe um espaço interno imunológico. A rejeição imunológica se dá, ao contrário, independentemente do quantum, pois é uma reação à negatividade do outro. O sujeito imunológico rejeita o outro com sua interioridade, o exclui, mesmo que exista em quantidade mínima.

A violência da positividade que resulta da superprodução, superdesempenho ou supercomunicação já não é mais "viral". A imunologia não assegura mais nenhum acesso a ela. A rejeição frente ao excesso de positividade não apresenta nenhuma defesa imunológica, mas uma ab-reação neuronal-digestiva, uma rejeição. Tampouco o esgotamento, a exaustão e o sufocamento frente à demasia são reações imunológicas. Todas essas são

manifestações de uma violência *neuronal*, que não é viral, uma vez que não podem ser reduzidas à negatividade imunológica. Assim, a teoria da violência de Baudrillard está perpassada de refutações argumentativas, porque busca descrever imunologicamente a violência da positividade ou do igual, do qual não participa nenhuma alteridade. Assim, ele escreve: "É uma violência viral, aquela da rede e do virtual. Uma violência da aniquilação suave, uma violência genética e de comunicação; uma violência do consenso [...]. Essa violência é viral no sentido de não operar diretamente, através de infecção, reação em cadeia e eliminação de todas as imunidades. Também no sentido de que atua em contraposição à violência negativa e histórica através de um excesso de positividade, precisamente como células cancerígenas, através de uma proliferação infinita, excrescência e metástase. Há um parentesco secreto entre virtualidade e viralidade" [6].

De acordo com a genealogia da inimizade de Baudrillard, o inimigo aparece num primeiro estágio como lobo. Ele é um "inimigo exterior que ataca e, contra o qual, nos defendemos, construindo fortificações e muros" [7]. No próximo estágio, o inimigo toma a forma de um rato. É um inimigo que atua nos subterrâneos, que se combate através da higiene. Num estágio seguinte, o estágio do besouro, finalmente o inimigo toma a forma viral: "O quarto estágio toma a forma dos vírus, esses se movem praticamente na quarta dimensão. É mais difícil defender-se do vírus, pois estão localizados no coração do sistema" [8]. Surge um "inimigo fantasma, que se estende sobre todo planeta, como um vírus, que em geral se infiltra e penetra em todas as fendas do poder" [9]. A violência viral parte daquelas singularidades que se instalam no sistema como células potenciais terroristas, e buscam minar o sistema a partir do interior. Baudrillard apresenta o terrorismo como a principal figura da violência viral, em consequência de uma revolta do singular frente ao global.

Mesmo em forma viral, a inimizade segue o esquema imunológico. O vírus inimigo penetra no sistema, que funciona como um sistema imunológico e repele o invasor viral. Todavia a genealogia da inimizade não coincide com a genealogia da violência. A violência da positividade não pressupõe nenhuma inimizade. Desenvolve-se precisamente numa sociedade permissiva e pacificada. Por isso ela é mais invisível que uma violência viral. Habita o espaço livre de negatividade do igual, onde não se dá nenhuma

polarização entre inimigo e amigo, interior e exterior ou entre próprio e estranho.

A positivação do mundo faz surgir novas formas de violência. Essas não partem do outro imunológico. Ao contrário, elas são imanentes ao sistema. Precisamente em virtude de sua imanência, não evocam a defesa imunológica. Aquela violência neuronal que leva ao infarto psíquico é um terror da imanência. Esse se distingue radicalmente daquele horror que procede do estranho no sentido imunológico. A Medusa é quiçá o outro imunológico em sua forma extrema. Constitui uma alteridade radical, que nem sequer se pode olhar, sem sucumbir. Assim, a violência neuronal, ao contrário, escapa a toda ótica imunológica, pois não tem negatividade. A violência da positividade não é privativa, mas saturante; não excludente, mas exaustiva. Por isso é inacessível a uma percepção direta.

A violência viral, que continua seguindo o esquema imunológico de interior e exterior ou de próprio e outro, e pressupõe uma singularidade ou alteridade hostil ao sistema, não está mais em condições de descrever enfermidades neuronais como depressão, Tdah ou SB. A violência neuronal não parte mais de uma negatividade estranha ao sistema. É antes uma violência sistêmica, isto é, uma violência imanente ao sistema. Tanto a depressão quanto o Tdah ou o SB apontam para um excesso de positividade. A SB é uma queima do eu por superaquecimento, devido a um excesso de igual. O hiper da hiperatividade não é uma categoria imunológica. Representa apenas uma massificação do positivo.

^{[1].} É interessante notar que há uma influência mútua entre discursos sociais e biológicos. Ciências não estão livres de dispositivos que não são de origem científica. Assim, após o fim da Guerra Fria, encontramos uma mudança de paradigma também dentro da imunologia medicinal. A imunologista americana Polly Matzinger rejeita o velho paradigma imunológico da Guerra Fria. De acordo com seu modelo imunológico, o sistema imunológico não distingue entre self e non-self, entre próprio e estranho ou outro, mas entre friendly e dangerous (cf. MATZINGER, P. "Friendly and dangerous signals: is the tissue in control?". Nature Immunology, vol. 8, n. 1, 2007, p. 11-13). O objeto da defesa imunológica já não é mais a estranheza ou a alteridade como tal. Só se repele apenas aquela intromissão estranha que se porta destrutivamente no interior do próprio. Nessa perspectiva, enquanto o estranho não chama a atenção, não é tocado pela defesa imunológica. De acordo com a ideia de Matzinger, o sistema imunológico biológico é mais hospitaleiro do que se admitiu até o presente. Não conhece nenhuma xenofobia. É mais inteligente, portanto, que a sociedade humana

com xenofobia. Essa é uma reação imunológica patologicamente potenciada, prejudicial inclusive ao desenvolvimento do próprio.

- [2]. Também o pensamento de Heidegger aponta um teor imunológico. Assim, ele rechaça decididamente o *igual* e lhe contrapõe o *mesmo*. Contrariamente ao igual, o mesmo possui uma interioridade, na qual repousa toda e qualquer reação imunológica.
- [3]. ESPOSITO, R. *Immunitas* Schutz und Negation des Lebens. Berlim, 2004, p. 7.
- [4]. BAUDRILLARD, J. *Die Transparenz des Bösen* Ein Essay über extreme Phänomene. Berlim, 1992, p. 75.
- [5]. Ibid., p. 86.
- [6]. Ibid., p. 54.
- [7]. BAUDRILLARD, J. Der Geist des Terrorismus. Viena, 2002, p. 85.
- [8]. Ibid., p. 86.
- [9]. Ibid., p. 20.

Além da sociedade disciplinar

A sociedade disciplinar de Foucault, feita de hospitais, asilos, presídios, quartéis e fábricas, não é mais a sociedade de hoje. Em seu lugar, há muito tempo, entrou uma outra sociedade, a saber, uma sociedade de academias de *fitness*, prédios de escritórios, bancos, aeroportos, shopping centers e laboratórios de genética. A sociedade do século XXI não é mais a sociedade disciplinar, mas uma sociedade de desempenho. Também seus habitantes não se chamam mais "sujeitos da obediência", mas sujeitos de desempenho e produção. São empresários de si mesmos. Nesse sentido, aqueles muros das instituições disciplinares, que delimitam os espaços entre o normal e o anormal, se tornaram arcaicos. A analítica do poder de Foucault não pode descrever as modificações psíquicas e topológicas que se realizaram com a mudança da sociedade disciplinar para a sociedade do desempenho. Também aquele conceito da "sociedade de controle" não dá mais conta de explicar aquela mudança. Ele contém sempre ainda muita negatividade.

A sociedade disciplinar é uma sociedade da negatividade. É determinada pela negatividade da proibição. O verbo modal negativo que a domina é o não-ter-o-direito. Também ao dever inere uma negatividade, a negatividade da coerção. A sociedade de desempenho vai se desvinculando cada vez mais da negatividade. Justamente a desregulamentação crescente vai abolindo-a. O poder ilimitado é o verbo modal positivo da sociedade de desempenho. O plural coletivo da afirmação Yes, we can expressa precisamente o caráter de positividade da sociedade de desempenho. No lugar de proibição, mandamento ou lei, entram projeto, iniciativa e motivação. A sociedade disciplinar ainda está dominada pelo não. Sua negatividade gera loucos e delinquentes. A sociedade do desempenho, ao contrário, produz depressivos e

fracassados.

A mudança de paradigma da sociedade disciplinar para a sociedade de desempenho aponta para a continuidade de um nível. Já habita, naturalmente, o inconsciente social, o desejo de maximizar a produção. A partir de determinado ponto da produtividade, a técnica disciplinar ou o esquema negativo da proibição se choca rapidamente com seus limites. Para elevar a produtividade, o paradigma da disciplina é substituído pelo paradigma do desempenho ou pelo esquema positivo do poder, pois a partir de um determinado nível de produtividade, a negatividade da proibição tem um efeito de bloqueio, impedindo um maior crescimento. A positividade do poder é bem mais eficiente que a negatividade do dever. Assim o inconsciente social do dever troca de registro para o registro do poder. O sujeito de desempenho é mais rápido e mais produtivo que o sujeito da obediência. O poder, porém, não cancela o dever. O sujeito de desempenho continua disciplinado. Ele tem atrás de si o estágio disciplinar. O poder eleva o nível de produtividade que é intencionado através da técnica disciplinar, o imperativo do dever. Mas em relação à elevação da produtividade não há qualquer ruptura; há apenas continuidade.

Alain Ehrenberg localiza a depressão na passagem da sociedade disciplinar para a sociedade de desempenho: "A carreira da depressão começa no instante em que o modelo disciplinar de controle comportamental, que, autoritária e proibitivamente, estabeleceu seu papel às classes sociais e aos dois gêneros, foi abolido em favor de uma norma que incita cada um à iniciativa pessoal: em que cada um se comprometa a tornar-se ele mesmo. [...] O depressivo não está cheio, no limite, mas está esgotado pelo esforço de ter de ser ele mesmo"[10]. Problematicamente, Alain Ehrenberg aborda a depressão apenas a partir da perspectiva da economia do si-mesmo. O que nos torna depressivos seria o imperativo de obedecer apenas a nós mesmos. Para ele, a depressão é a expressão patológica do fracasso do homem pósmoderno em ser ele mesmo. Mas pertence também à depressão, precisamente, a carência de vínculos, característica para a crescente fragmentação e atomização do social. Esse aspecto da depressão não aparece na análise de Ehrenberg. Ele passa por alto também a violência sistêmica inerente à sociedade de desempenho, que produz infartos psíquicos. O que causa a depressão do esgotamento não é o imperativo de obedecer apenas a si

mesmo, mas a *pressão de desempenho*. Visto a partir daqui, a Síndrome de Burnout não expressa o *si-mesmo* esgotado, mas antes a alma consumida. Segundo Ehrenberg, a depressão se expande ali onde os mandatos e as proibições da sociedade disciplinar dão lugar à responsabilidade própria e à iniciativa. O que torna doente, na realidade, não é o excesso de responsabilidade e iniciativa, mas o imperativo do desempenho como um novo *mandato* da sociedade pós-moderna do trabalho.

Alain Ehrenberg equipara equivocadamente o tipo humano da atualidade com o homem soberano nietzscheano: "O homem soberano, igual a si mesmo, e cuja vinda Nietzsche anunciou, está prestes a tornar-se realidade en masse. Nada há acima dele que lhe possa dizer quem ele deve ser, pois ele dá mostras de obedecer apenas a si mesmo"[11]. Precisamente Nietzsche diria que aquele tipo humano está em vias de tornar-se realidade en masse; soberano não é o super-homem, mas o último homem, que apenas ainda trabalha[12]. Essa soberania está precisamente ausente daquele novo tipo humano, exposto e entregue indefeso ao excesso de positividade. O homem depressivo é aquele animal laborans que explora a si mesmo e, quiçá deliberadamente, sem qualquer coação estranha. É agressor e vítima ao mesmo tempo. O si-mesmo em sentido enfático é ainda uma categoria imunológica. Mas a depressão se esquiva de todo e qualquer esquema imunológico. Ela irrompe no momento em que o sujeito de desempenho não pode mais poder. Ela é de princípio um cansaço de fazer e de poder. A lamúria do indivíduo depressivo de que nada é possível só se torna possível numa sociedade que crê que nada é impossível. Não-mais-poder-poder leva a uma autoacusação destrutiva e a uma autoagresssão. O sujeito de desempenho encontra-se em guerra consigo mesmo. O depressivo é o inválido dessa guerra internalizada. A depressão é o adoecimento de uma sociedade que sofre sob o excesso de positividade. Reflete aquela humanidade que está em guerra consigo mesma.

O sujeito de desempenho está livre da instância externa de domínio que o obriga a trabalhar ou que poderia explorá-lo. É senhor e soberano de si mesmo. Assim, não está submisso a ninguém ou está submisso apenas a si mesmo. É nisso que ele se distingue do sujeito de obediência. A queda da instância dominadora não leva à liberdade. Ao contrário, faz com que liberdade e coação coincidam. Assim, o sujeito de desempenho se entrega à liberdade coercitiva ou à livre coerção de maximizar o desempenho [13]. O

excesso de trabalho e desempenho agudiza-se numa autoexploração. Essa é mais eficiente que uma exploração do outro, pois caminha de mãos dadas com o sentimento de liberdade. O explorador é ao mesmo tempo o explorado. Agressor e vítima não podem mais ser distinguidos. Essa autorreferencialidade gera uma liberdade paradoxal que, em virtude das estruturas coercitivas que lhe são inerentes, se transforma em violência. Os adoecimentos psíquicos da sociedade de desempenho são precisamente as manifestações patológicas dessa liberdade paradoxal.

[10]. EHRENBERG, A. *Das erschöpfte Selbst* – Depression und Gesellschaft in der Gegenwart. Frankfurt a.M., 2008, p. 14s.

[11]. Ibid., p. 155.

[12]. O último homem de Nietzsche eleva a saúde à categoria de uma deusa: "louvamos a saúde – 'nós encontramos a felicidade' – dizem os últimos homens e piscam os olhos" (*Also sprach Zarathustra* – Kritische Gesamtausgabe, 5ª seção, vol. 1, p. 14).

[13]. Em seu sentido verdadeiro, a liberdade está ligada com a negatividade. É sempre uma liberdade da coação que provém do outro imunológico. Onde a negatividade cede lugar ao excesso de positividade, desaparece também a ênfase da liberdade, que surge dialeticamente à negação da negação.

O excesso de positividade se manifesta também como excesso de estímulos, informações e impulsos. Modifica radicalmente a estrutura e economia da atenção. Com isso se fragmenta e destrói a atenção. Também a crescente sobrecarga de trabalho torna necessária uma técnica específica relacionada ao tempo e à atenção, que tem efeitos novamente na estrutura da atenção. A técnica temporal e de atenção *multitasking* (multitarefa) não representa nenhum progresso civilizatório. A multitarefa não é uma capacidade para a qual só seria capaz o homem na sociedade trabalhista e de informação pós-moderna. Trata-se antes de um retrocesso. A multitarefa está amplamente disseminada entre os animais em estado selvagem. Trata-se de uma técnica de atenção, indispensável para sobreviver na vida selvagem.

Um animal ocupado no exercício da mastigação de sua comida tem de ocupar-se ao mesmo tempo também com outras atividades. Deve cuidar para que, ao comer, ele próprio não acabe comido. Ao mesmo tempo tem de vigiar sua prole e manter o olho em seu(sua) parceiro(a). Na vida selvagem, o animal está obrigado a dividir sua atenção em diversas atividades. Por isso, não é capaz de aprofundamento contemplativo – nem no comer nem no copular. O animal não pode mergulhar contemplativamente no que tem diante de si, pois tem de elaborar ao mesmo tempo o que tem atrás de si. Não apenas a multitarefa, mas também atividades como jogos de computador geram uma atenção ampla, mas rasa, que se assemelha à atenção de um animal selvagem. As mais recentes evoluções sociais e a mudança de estrutura da atenção aproximam cada vez mais a sociedade humana da vida selvagem. Entrementes, o assédio moral, por exemplo, alcança uma desproporção pandêmica. A preocupação pelo bem viver, à qual faz parte também uma

convivência bem-sucedida, cede lugar cada vez mais à preocupação por sobreviver.

Os desempenhos culturais da humanidade, dos quais faz parte também a filosofia, devem-se a uma atenção profunda, contemplativa. A cultura pressupõe um ambiente onde seja possível uma atenção profunda. Essa atenção profunda é cada vez mais deslocada por uma forma de atenção bem distinta, a hiperatenção (hyperattention). Essa atenção dispersa se caracteriza por uma rápida mudança de foco entre diversas atividades, fontes informativas e processos. E visto que ele tem uma tolerância bem pequena para o tédio, também não admite aquele tédio profundo que não deixa de ser importante para um processo criativo. Walter Benjamin chama a esse tédio profundo de um "pássaro onírico, que choca o ovo da experiência" [14]. Se o sono perfaz o ponto alto do descanso físico, o tédio profundo constitui o ponto alto do descanso espiritual. Pura inquietação não gera nada de novo. Reproduz e acelera o já existente. Benjamin lamenta que esse ninho de descanso e de repouso do pássaro onírico está desaparecendo cada vez mais na modernidade. Não se "tece mais e não se fia". O tédio seria um "pano cinza quente, forrado por dentro com o mais incandescente e o mais colorido revestimento de seda que já existiu" e no qual "nos enrolamos quando sonhamos". Nos "arabescos de seu revestimento estaríamos em casa"[15]. Com o desaparecimento do descanso, teriam se perdido os "dons do escutar espreitando" e desapareceria a "comunidade dos espreitadores". Nossa comunidade ativa é diametralmente oposta àquela. O "dom de escutar espreitando" radica-se precisamente na capacidade para a atenção profunda, contemplativa, à qual o ego hiperativo não tem acesso.

Quem se entedia no andar e não tolera estar entediado, ficará andando a esmo inquieto, irá se debater ou se afundará nesta ou naquela atividade. Mas quem é tolerante com o tédio, depois de um tempo irá reconhecer que possivelmente é o próprio andar que o entedia. Assim, ele será impulsionado a procurar um movimento totalmente novo. O correr ou o cavalgar não é um modo de andar novo. É um andar acelerado. A dança, por exemplo, ou balançar-se, representa um movimento totalmente distinto. Só o homem pode dançar. Possivelmente no andar é tomado por um profundo tédio, de tal modo que por essa crise o tédio transponha o passo do correr para o passo da dança. Comparada com o andar linear, reto, a dança, com seus movimentos

revoluteantes, é um luxo que foge totalmente do princípio do desempenho.

Com o título Vita contemplativa não deveria ser reconjurado aquele mundo no qual esta estava alocada originariamente. Ela está ligada com aquela experiência de ser, segundo a qual o belo e o perfeito é imutável e imperecível e se retrai a todo e qualquer lançar mão humano. Seu humor de fundo é o espanto a respeito do ser-assim das coisas, afastado de toda e qualquer exequibilidade e processualidade. A dúvida moderna cartesiana dissolve o espanto. A capacidade contemplativa não está necessariamente ligada ao ser imperecível. Justamente o oscilante, o inaparente ou o fugidio só se abrem a uma atenção profunda, contemplativa^[16]. Só o demorar-se contemplativo tem acesso também ao longo fôlego, ao lento. Formas ou estados de duração escapam à hiperatividade. Paul Cézanne, esse mestre da atenção profunda, contemplativa, observou certa vez que podia ver inclusive o perfume das coisas. Essa visualização do perfume exige uma atenção profunda. No estado contemplativo, de certo modo, saímos de nós mesmos, mergulhando nas coisas. Merleau-Ponty descreve a consideração contemplativa da paisagem como uma alienação ou desinteriorização: "De princípio ele tentou ganhar claridade sobre as camadas geológicas. Depois não se moveu mais do lugar e apenas olhava, até que, como dizia Madame Cézanne, os olhos lhe saltassem da cabeça. [...] A paisagem, dizia ele, pensa-se em mim, eu sou sua consciência"[17]. É só a atenção profunda que interliga a "instabilidade dos olhos" gerando o recolhimento, que está em condições de "delimitar as mãos errantes da natureza". Sem esse recolhimento contemplativo, o olhar perambula inquieto de cá para lá e não traz nada a se manifestar. Mas a arte é uma "ação expressiva". O próprio Nietzsche, que substituiu o ser pela vontade, sabe que a vida humana finda numa hiperatividade mortal se dela for expulso todo elemento contemplativo: "Por falta de repouso, nossa civilização caminha para uma nova barbárie. Em nenhuma outra época os ativos, isto é, os inquietos, valeram tanto. Assim, pertence às correções necessárias a serem tomadas quanto ao caráter da humanidade fortalecer em grande medida o elemento contemplativo"[18].

- [15]. BENJAMIN. *Passagen-Werk* Gesammelte Schriften. Vol. V/1. Frankfurt a.M., 1982, p. 161.
- [16]. Assim escreve Merleau-Ponty: "Nós esquecemos constantemente os fenômenos fluentes e multissignificativos e por entremeio destes nos entregamos imediatamente às coisas que são por estes apresentadas" (MERLEAU-PONTY, M. *Das Auge und der Geist* Philosophische Essays. Hamburgo, 1984, p. 16).
- [17]. Ibid., p. 15.
- [18]. NIETZSCHE, F. *Menschliches, Allzumenschliches* I Kritische Gesamtausgabe, 4ª seção, vol. 2. Berlim, 1967, p. 236.