

Índice

Nota Prévia	9
A Coacção para Produzir	11
A Coacção para Ser Autêntico	25
Rituais de Cerramento	33
Festa e Religião	41
Jogo de Vida ou Morte	51
O Fim da História	59
Império dos Signos	63
Do Duelo à Guerra de <i>Drones</i>	71
Do Mito ao Dataísmo	77
Da Sedução da Pornografia	85
Bibliografia	91

A Coacção para Produzir

Os rituais são actos simbólicos. Transmitem e representam os valores e os regimes que tornam coesa uma comunidade. Geram uma *comunidade sem comunicação*, enquanto o que predomina, hoje, é uma *comunicação sem comunidade*. Um elemento constitutivo dos rituais é a *percepção simbólica*. O símbolo (gr.: *symbolon*) significa originalmente o signo (*tesera hospitalis*) por meio do qual hóspede e hospedeiro se reconhecem. Um deles quebra uma tabuinha de argila, guarda para si uma metade e dá a outra como sinal de hospitalidade ao outro. Deste modo, o símbolo serve para se fazer o reconhecimento. Esta é uma forma particular da repetição: “Reconhecer não é voltar a ver uma coisa. Uma série de encontros não são um reconhecimento, mas reconhecer significa: conhecer algo como aquilo que já se conhece. Constitui o próprio processo de ‘instalação-num-lugar’, de ‘estar-em-casa-no-mundo’ — *Ei-nhausung*, um termo de Hegel que utilizo neste caso —, ou seja, todo o re-conhecimento se libertou já da contingência da sua primeira apresentação e se elevou ao ideal. Todos sabemos isto. No re-conhecimento, o que se passa sempre é que se conhece mais propriamente do que foi possível na momentânea confusão do primeiro encontro. O re-conhecer captura o permanente no fugaz.”¹ Enquanto forma de reconhecimento, a

¹ Hans-Georg Gadamer, *Die Aktualität des Schönen. Kunst als Spiel, Symbol und Fest*. Estugarda, 1977, p. 62.

percepção simbólica percebe o duradouro. Desse modo o mundo é libertado da sua contingência e ganha algo que permanece. Ao mundo, hoje, falta muito o simbólico. Dados e informações carecem de força simbólica. Logo não permitem nenhum reconhecimento. No vazio simbólico, as imagens e as metáforas geradoras de sentido e fundadoras de comunidade que dão estabilidade à vida perdem-se. A experiência da duração diminui. E a contingência aumenta radicalmente.

Os rituais podem definir-se como *técnicas simbólicas de instalação num lugar*. Transformam o estar-no-mundo num *estar-em-casa*. Tornam o mundo um lugar fiável. São no tempo o que uma habitação é no espaço. Tornam *habitável* o tempo. Mais, tornam-no *vivível* como uma casa é habitável. Ordenam-no, organizam-no. No seu romance *Citadelle*, Antoine de Saint-Exupéry descreve os rituais como *técnicas temporais de instalação num lugar*: “E os ritos são no tempo o que a morada é no espaço. Pois é bom que o tempo que transcorre não nos dê a sensação de que nos gasta e nos perde, como ao punhado de areia, mas nos realiza. É bom que o tempo seja uma construção. Assim vou de festa em festa, de aniversário em aniversário, de vindima em vindima, como quando era criança e ia da sala do conselho à sala do repouso, na vastidão do palácio do meu pai, onde todos os passos tinham um sentido.”² Ao tempo falta hoje a estrutura sólida. Não é uma casa, mas um fluxo inconsistente. Esvai-se na mera sucessão dum presente pontual. Esfuma-se. Nada o *detém*. O tempo que foge não é *habitável*.

Os rituais estabilizam a vida. Parafraseando Saint-Exupéry, pode dizer-se que *os rituais são na vida o que no espaço são as coisas*. Para Hannah Arendt, é a *durabilidade das coisas* o que as torna “independentes da existência do homem”. As coisas têm “a missão de estabilizar a vida humana”. A sua objec-

2 Antoine de Saint-Exupéry, *Die Stadt in der Wüste. Citadelle*. Frankfurt, 1996, pp. 26 e segs.

tividade consiste em “apresentarem à devastadora mutação da vida natural [...] uma mesmidade humana”, ou seja, uma identidade estabilizante “que decorre do facto de que o homem que todos os dias se altera se confronta, com uma familiaridade inalterada, com a mesma cadeira e a mesma mesa”³. As coisas são polos estáticos estabilizadores da vida. Essa mesma função cumprem os rituais. Estabilizam a vida graças à sua *mesmidade*, à sua repetição. Tornam a vida duradoura. A actual coacção para produzir priva as coisas da sua durabilidade. Destrói intencionalmente a duração, para que se produza mais, para que se consuma mais. *Estar, passar tempo com*, no entanto, pressupõe coisas que *durem*. Se as coisas apenas são usadas e consumidas, então não é possível *passar tempo com* elas. E a mesma coacção para produzir desestabiliza a vida, eliminando o *duradouro que nela há*. Deste modo, destrói a *durabilidade da vida*, por muito que ela se prolongue.

O *smartphone* não é uma coisa na acepção que Hannah Arendt dá ao termo. Falta-lhe precisamente a mesmidade que estabiliza a vida. Também não é especialmente duradouro. Diferencia-se de coisas como uma mesa, que se confronta na sua mesmidade. Os seus conteúdos mediáticos, que ocupam continuamente a nossa atenção, são tudo menos idênticos a si mesmos. A sua vertiginosa alternância não permite que nos *demoremos* neles. A agitação, o desassossego inerente ao aparelho, converte-o numa não-coisa. Além disso, pegar nele, manejá-lo, é compulsivo, irresistível. Todavia, nenhuma compulsão deveria emanar duma coisa.

São as formas rituais que, como a cortesia, possibilitam não só um belo trato entre as pessoas, mas também um grácil e respeitoso relacionamento com as coisas. No âmbito do ritual, as coisas não são consumidas ou exauridas, mas *usadas*. Por isso podem também *envelhecer, tornar-se antigas*. No entanto, sendo coagidos a produzir, comportamo-nos com as coisas, e

3 Hannah Arendt, *Vita activa oder Vom tätigen Leben*. Munique, 2002, p. 163.

mesmo com o mundo, consumindo em vez de usando. Em contrapartida, elas *usam-nos, desgastam-nos, consomem-nos*. O consumo predatório rodeia-nos de ausência, o que desestabiliza a vida. As práticas rituais asseguram que não apenas lidemos amavelmente com as outras pessoas, mas também com as coisas e estejamos em ressonância com elas: “Com a ajuda da missa, os sacerdotes aprendem a manejar serenamente as coisas: elevam suavemente o cálice e a hóstia, limpam pausadamente os vasos, viram as páginas do livro; e o resultado da bela relação com as coisas é a alegria que enche o coração.”⁴

Hoje consumimos não só as coisas, mas também as emoções de que estão carregadas. Não se pode consumir as coisas indefinidamente, mas as emoções, sim. Assim, estas abrem um novo e infundável campo de consumo. A emocionalização da mercadoria e a estetização que lhe está associada estão subordinadas à coacção para produzir. A sua função é aumentar o consumo e a produção. Desta forma, o económico coloniza o estético.

As emoções são mais efémeras do que as coisas. Logo não conferem estabilidade à vida. Além disso, ao consumir a emoção, a pessoa não se refere às coisas, mas a si mesma. Busca a autenticidade emocional. Desse modo, o consumo da emoção intensifica a auto-referência narcisista. *A referência ao mundo*, que seria intermediada pelas coisas, perde-se assim cada vez mais.

Hoje, os valores são também eles objecto do consumo individual. Tornam-se mercadorias. Valores como a justiça, a humanidade ou a sustentabilidade são explorados economicamente. “Mudar o mundo bebendo chá”, diz o *slogan* duma empresa de comércio justo (*fair trade*). Mudar o mundo pelo consumo, tal seria o fim da revolução. Também os sapatos ou as roupas deveriam ser veganos. Em breve, haverá certamente *smartphones* veganos. O neoliberalismo explora a moral de

4 Peter Handke, *Phantasien der Wiederholung*. Frankfurt, 1983, p. 8.

múltiplas maneiras. Os valores morais são consumidos como signo de distinção. São depositados na conta do ego, o que aumenta o valor da pessoa. Aumentam o amor-próprio narcísta. Através dos valores, a pessoa não estabelece uma relação com a comunidade, mas apenas com o seu próprio ego.

Com o símbolo, com a *tessera hospitalis*, os hóspedes selam a sua aliança. O termo *symbolon* pertence ao mesmo campo semântico que relação, totalidade e salvação. Segundo o mito que Aristófanos relata no diálogo *O Banquete* de Platão, o homem era originalmente um ser esférico com dois rostos e quatro pernas. Como era demasiado arrogante, Zeus dividiu-o em duas metades para o debilitar. Desde então, o homem é um *symbolon* que busca a sua outra metade, uma totalidade que o cure e o salve. Juntar diz-se em grego *sybállein*. Os rituais são também, neste sentido, uma práxis simbólica do *sybállein*, na medida em que juntam os homens e engendram uma aliança, uma totalidade, uma comunidade.

Hoje, o simbólico como *medium* da comunidade está visivelmente a desaparecer. A des-simbolização e a des-ritualização fomentam-se mutuamente. A antropóloga social Mary Douglas declara com assombro: “Um dos problemas mais graves do nosso tempo é o declínio da interconexão através de símbolos comuns. [...] Se fosse apenas a questão de a sociedade se ter dividido em pequenos grupos, em que cada um desenvolveu a sua própria forma de interconexão simbólica, tal não seria um processo especialmente difícil de compreender. Muitíssimo menos compreensíveis são sobretudo a repugnância e a aversão generalizadas ao ritual. ‘Ritual’ tornou-se uma palavra chocante, expressão dum conformismo vazio; somos testemunhas duma revolta geral contra todo o tipo de formalismo, e até contra a ‘forma’ em geral.”⁵ O desaparecimento dos símbolos remete para a crescente atomização da sociedade. Ao mesmo

5 Mary Douglas, *Ritual, Tabu und Körpersymbolik. Sozialanthropologische Studien in Industriegesellschaft und Stammeskultur*. Frankfurt, 1974, p. 11.