

## Índice

Introdução	9
1. O caos sensível e a linguagem	15
2. Metastabilidade e movimento dançado	45
3. «A obra de arte existe na eternidade»	67
4. Escritos da pandemia	
O medo	95
A pandemia e o capitalismo numérico	101
O mundo da pandemia	111
Catástrofe e revolução	117

## Introdução

São tempos revoltos, estes. Nada tem consistência. Nada, nem ninguém, tem o sentido assegurado. Eu próprio, procurando dar unidade, ou apenas continuidade, a uma série de textos díspares, deparo-me com um hiato entre ensaios de antes da pandemia, com um certo regime de escrita, e outros, escritos durante a pandemia, com um regime muito diferente. Não fosse perpassar nos primeiros o pressentimento dos acontecimentos a que se referem os segundos, e não haveria razão para os reunir todos num volume.

Mas talvez o título se justifique de outro modo: o tempo selvagem corria já, antes do vírus, em sistemas (políticos, sociais, ecológicos) mais ou menos estáveis, abalando-os e ameaçando fazê-los ruir. Em certos casos, como na arte, o próprio caos pode agir de duas maneiras, como força de destruição ou como alimento necessário da criação. Neste último caso, ele é mesmo procurado e cultivado pelo artista.

O caos anunciado pela pandemia entra na primeira categoria. Retoma e leva ao limite certos aspectos da caotização anterior: trata-se agora da catástrofe possível trazida pelas alterações climáticas. A eventualidade da extinção da espécie motiva cada vez mais fortemente os povos, as populações, a juventude, para manifestações e acções de massa em todo o mundo. A acumulação de catástrofes locais, a sua intensificação e aceleração no tempo, criaram uma ansiedade global crescente que faz proliferar pelo planeta grupos de activistas, cientistas, pensadores do ambiente. Todos se apercebem

de que se joga o destino da humanidade num futuro próximo, e que, sem que se saiba como, haverá que modificar profundamente os nossos hábitos de pensar, agir e sentir, os nossos modelos de produção e de consumo, os nossos regimes de sociabilidade e de poder político, se não quisermos desaparecer da face da Terra.

Em particular, o pensamento filosófico, que sempre analisou a relação do homem com o mundo a partir de uma certa ordem estável do tempo e do espaço, encontra-se agora dolorosamente desorientado. Como se o caos que se apoderou das ideias e das práticas convergisse para uma vertigem maior e varresse o trabalho do filósofo, condenado de um golpe à inutilidade. Eis que esta, que, para alguns, era um motivo de glória da filosofia, aparece actualmente como um factor de angústia.

Como mostrou a pandemia, a vertigem vem, sobretudo, do medo da morte. Com as alterações climáticas, o risco de ocorrer, para os seres humanos, um cataclismo absoluto põe em causa a crença na sobrevivência dos indivíduos depois da morte, que deixa de fazer sentido. Ora, foi esta crença que tornou possível o exercício do pensamento filosófico ocidental.

Todo o *Fédon* de Platão gira à volta do medo da morte. Sócrates não tem medo de morrer. Pelo contrário, a sua serenidade, que esconde mesmo um certo contentamento pelo que lhe vai acontecer, deixa os seus discípulos e amigos perplexos e desolados.<sup>1</sup> Então, para lhes provar que ele tem razão de não ter medo da morte, Sócrates começa um longo «exame» à volta da crença na sobrevivência da alma: tão forte é essa crença que a própria filosofia nela se apoia. A morte separa a alma do corpo, tornando-a apta a conhecer a verdade (Ideias, teoria da reminiscência) sem a perturbação do corpo; e o destino *post mortem* das almas é ditado pelo grau de virtude e de vício que alcançaram no momento da morte. É toda a gnoseologia, a moral e a justiça — a filosofia enquanto sistema — que dependem da crença na imortalidade. E, também, o método e a própria vida do espírito do filósofo. A morte é o «maior bem» de que os homens dispõem.

Mas a morte não é só a passagem da alma para outro mundo. O medo da morte nasce também com a visão da ruptura que se vai

operar entre a vida do indivíduo e «o mundo que continuará». A vida individual envolve os outros, o espaço e o tempo, as coisas que guardam os traços que nelas se deixou. Sócrates não acredita que a morte o vai reduzir a nada. Quando recomenda a Críton que pague por ele o galo que ficou a dever — são as suas últimas palavras —, está a dizer aos discípulos que para ele contam, depois de morrer, os actos que praticou em vida, e a reputação (o bom nome, a honra) que deixará aos vivos.<sup>2</sup> A própria morte assegura e intensifica a sociabilidade da vida. No Hades, em que as almas «são mais felizes», Sócrates poderá conversar (e mesmo filosofar) com Hesíodo, Orfeu, Homero, grandes espíritos.

Enfim, a crença na sobrevivência traz consigo, necessariamente, a crença num outro território onde as almas habitarão depois da morte. É o que significa o mito final do *Fédon*, que desenha o mapa dos lugares que compõem o mundo dos mortos. Platão traduz assim uma lógica profunda da crença: não se acredita apenas que a alma sobrevive depois da morte, pois, se esta é uma *passagem*, vai para um território, um outro mundo. Acredita-se num outro mundo. Este diversifica-se segundo as diferentes metempsicoses que afectam as almas sobreviventes. A ideia de um espaço para além da morte decorre do próprio *inconsciente* da morte (a que às vezes se chama o «imaginário» da morte). Desde sempre, os defuntos são enterrados com alimentos, vestuários, bens e símbolos estatutários — que devem continuar a usufruir no território do além.

Hoje, sentimo-nos perdidos. Os mortos da pandemia, despojados dos seus túmulos num espaço adequado, fizeram-nos ver quão separados estamos da nossa própria morte. Perdemos os cemitérios terrestres e, com eles, os cemitérios celestes. E, com o fim anunciado da espécie, não temos onde repousar depois da morte.

O que nos mostra o *Fédon* de Platão é que, se o medo da morte é injustificado para o filósofo (como para qualquer pessoa que aceite os seus argumentos), então, a existência generalizada desse medo — tal como o vivemos durante a pandemia — leva à crença contrária da sobrevivência, à crença na morte colectiva definitiva, na morte-nada da humanidade. É assim, aliás, que a morte

estava já a aparecer, na catástrofe provável provocada pelas alterações climáticas («não há planeta B»). A extinção da espécie rouba-nos a morte porque ela deixa de ser um acontecimento (histórico e existencial). Como imaginar, então, uma vida, como conceber e legitimar o conhecimento e a acção? Não é possível construir um *Fédon* ao avesso.

Eis, pois, o que nos situa (ao filósofo e ao homem comum) nos limites do pensamento, e nos obriga a pensar diferentemente. Pensar em tempos de fim do mundo, significa, pelo menos, esforçar-nos por elaborar um novo modo de lidar com os mortos. Se podemos morrer sem sobreviver, se somos definitivamente mortais, como pensar a morte de modo a que ela sustenha novas formas de humanidade, isto é, de acção e criação? Que fazer de mortos que já não sobrevivem (do modo que conhecemos), se não queremos ressuscitar velhas barbáries (os judeus desaparecidos nos fornos crematórios de Auschwitz estavam destinados a não sobreviver)?

Pensar diferentemente implica também deslocar a posição do filósofo. Subtilmente, o *Fédon* atribui ao filósofo uma posição privilegiada: ele fala do ponto de vista da imortalidade e, como tal, tem o dom da profecia. De modo mais ou menos saliente, esse foi sempre o *tom* do discurso filosófico. A maneira «justa» como Sócrates pensa permite-lhe profetizar (sobre o futuro dos homens e das almas). Na medida em que diz a verdade (ou está muito próxima dela), o discurso filosófico vale para todos os tempos. Assim, a doutrina da imortalidade das almas individuais revela-se ser uma estratégia de domesticação do tempo. Pelo contrário, se descobrirmos que somos radicalmente mortais, e que o nosso aparecimento na Terra é contingente, o discurso filosófico deverá sofrer um abalo. O profetismo e a verdade universal já não funcionam nos tempos de hoje. Um vento selvagem estilhaçou todas as grandes certezas, arruinando os edifícios mais sólidos.

Mudar a maneira de pensar contribui para a caotização actual do tempo (histórico, social, individual, cósmico). Nesse sentido, uma outra tarefa incumbe à filosofia: daquele turbilhão incessante é preciso retirar um pouco de caos e cavalgá-lo, para dele extrair energia e um mínimo de ordem (consistência). É que a irre-

gularidade e o tumulto do tempo não são só destrutivos. Há que descobrir sempre, nos sistemas mais rigidamente regulares, os movimentos imprevisíveis de devir criador que eles escondem.

Este livro apresenta, afinal, esses dois registos da não-domesticação do tempo: o das linhas de fuga — nos textos sobre arte e estética —, e o do caos mortífero, nos «Escritos da pandemia». Entre uns e outros estabelecem-se relações conceptuais (regularidade, caos, instabilidade, etc.), mas também um anel de retroacção: se é necessário (como sugere o último «escrito»), trabalhar para edificar «um outro mundo possível», este não partirá do zero, das ruínas do «velho mundo» para fabricar «um novo homem». Teremos de partir do que somos, do que fizemos, do que criámos. Disso restarão sempre linhas de fuga, ondas indomáveis a serem aproveitadas e cavalgadas. A arte, a dança, as máquinas pré-verbais descritas e analisadas na primeira parte do livro pertencem a esse tipo de vagas.

Aí situamos o pré-verbal numa posição inédita, entre o caos e a infralíngua, que nos parece resolver uma série de dificuldades que surgem ainda em vários domínios disciplinares. E apontamos para o «fim da eternidade» na arte contemporânea, há muito anunciada.

Na segunda parte, que evoca o que poderá ser uma utopia para o futuro instável que nos espera, afirma-se que a violência e a imprevisibilidade do mundo, a injustiça e a crueldade dos homens poderão ser reduzidas e, talvez, parcialmente absorvidas. Não se pretenderá domar o tempo, mas dele extrair certas forças indomadas. Afinal, o tempo domado (que não existirá nunca), não é mais que o homem domado, o qual resulta da domesticação do homem pelo homem. Não é certamente o que se deseja, no horizonte dos dias de hoje.

## NOTAS

1 Tema já presente na *Apologia de Sócrates*, e no *Crítón*.

2 Argumento importante, reiterado noutros diálogos.