

VILÉM FLUSSER

Os afazeres e os lazeres cotidianos são entorpecentes. Fazem com que se esqueça a si próprio. A vida cotidiana é torpe. Absorve a existência e desvirtua os seus projetos. A vida cotidiana é o lamaçal no qual a existência estagna. A ação absorvente da vida cotidiana sobre a existência é a de um aspirador: funciona pela vacuidade. A vida cotidiana atrai pelo seu vazio. A existência totalmente absorvida por ela, a existência "empenhada", se dilui em sua lama, e nisso reside o seu atrativo. É pela saudade da lama, pela "nostalgie de la boue", que a existência se empenha na vida cotidiana. O suicídio desse empenho é torpe, porque é um abandono e uma traição de si próprio, uma fuga. A fidelidade a si próprio pressupõe resistência à atração da vida cotidiana. A resistência é penosa, porque a atração é forte. O clamor e as reclamações da vida cotidiana envolvem a existência com mil tentáculos e de todos os lados. A resistência às aspirações do cotidiano, que é uma recusa à fuga de si próprio, adquire subrepticiamente um caráter negativo. Em sua tentativa de afirmar-se, a existência nega as aspirações do cotidiano. O clamor e as reclamações do cotidiano são imperativos. Ao tentar afirmar-se, a existência nega esses imperativos: Recusa resposta, é irresponsável ante esses imperativos. A irresponsabilidade da existência ante o cotidiano é condição da sua fidelidade a si própria. O empenho no cotidiano é atrativo porque, além de entorpecer a auto-consciência da existência, tem ares de responsabilidade. O burguês sólido, o proletário solidário, o camponês bem ajustado e o intelectual empenhado têm a consciência, além de entorpecida, tranquila. A tentativa de manter a fidelidade a si própria deixa a consciência, além de desperta, inquieta. É penosa. A vida cotidiana é tediosa. O tédio é o aspecto existencial, como a vacuidade é o aspecto ontológico, do cotidiano. O ócio e o negócio, os dois polos do cotidiano, são os extremos do tédio e da vacuidade. No ócio o horror do tédio e do vazio se condensa, no negócio esse horror se precipita. O cotidiano oscila entre os dois polos. A vida cotidiana é marcada pelo compasso dessa oscilação, ele lhe confere estrutura. As massas empenhadas no cotidiano fluem, inertes, do ócio para o negócio, e do negócio para o ócio, em seu fluir cíclico rumo à morte. A glorificação do negócio (século 19) e a glorificação do ócio (século 20) são sintomas do entorpecimento e da tranquilidade da consciência das massas. O próprio termo "massa" evoca, de maneira feliz, a inércia da oscilação do cotidiano. No polo do negócio as massas se agitam, no polo do ócio se divertem. A agitação resulta em produtos, a diversão no consumo desses produtos. O ritmo da oscilação aumenta em rapidez, e as massas aumentam em volume. Esse aumento é chamado, ultimamente, de desenvolvimento. As massas em

Quem escreve De dividir Quem portar Os red

SECRETARIA DE CULTURA
INSTITUTO DE PESQUISA E DEBATES
ALFREDO LINS REIS

VILÉM FLUSSER

penhadas no cotidiano estão, por isto mesmo, empenhadas no desenvolvimento. A rapidez da oscilação entre o tédio do negócio e o tédio do ocio é a medida do desenvolvimento de uma dada massa ou de uma dada camada de massa e o empenho no cotidiano é o empenho em prol do aumento do ritmo. A finalidade do ritmo é o embalar da consciência, e a necessidade do aumento incessante do ritmo é sintoma da frustração sifífica do cotidiano.

A não-participação do cotidiano é angustiante. Não participando dele, estamos sempre abertos a dilemas existencialmente fundamentais, e estamos abertos sempre à chamada para a decisão definitiva: viver ou não? Todo instante passa a ser crítico, e toda decisão definitiva. Chama-se "liberdade" essa angústia incessante. É verdade que podemos acabar, a todo instante, com a angústia, decidindo-nos por um empenho no cotidiano, ou pela morte. Mas essas decisões para o suicídio, por serem ambas definitivas, são repulsivas. A decisão em prol da liberdade é portanto uma decisão negativa e deve ser tomada a todo instante, sempre de novo. O desejo do mergulho no cotidiano ou na morte deve ser combatido a todo instante. Com efeito, o projeto da existência não-participante é o combate a esse desejo, e a angústia da existência é consequência da sua vitória nesses combates. A sua situação é absurda.

A introspeção, e, de maneira um tanto problemática também a observação do "ambiente", revelam que as duas situações esboçadas, a da participação no cotidiano e a da recusa, são situações teóricas e abstratas. O empenho total é insuportável pelo seu tédio, e a liberdade total é insuportável pela sua angústia, e ambos são portanto impraticáveis. São teóricas as duas situações, no sentido de serem tentativas de explicar a dúvida profunda, o abismo profundo, a perplexidade na qual nos encontramos. São abstratas no sentido de serem racionalizações de uma única situação concreta, a saber a nossa. É essa situação única, que não é nem de empenho nem de liberdade, (já que ambas são impraticáveis), e nem de um compromisso entre ambos, (já que as duas são irreconciliáveis), essa situação única que é uma mistura de tédio e angústia, essa é impenetrável em sua concreta praticidade. Porque dizer que todos nós participamos, em grau maior e menor, do cotidiano com seu tédio insuportável, e que todos nós, em momentos de recolhimento, sentimos, em grau maior ou menor, a torpeza dessa participação e caímos em nós mesmos, é dizer que não conseguimos penetrar a situação na qual estamos. O presente trabalho não pretende tentar penetrar o impenetrável, nem tentar apontar saídas de uma situação que confessa não poder penetrar, mas pretende contribuir, com algumas considerações, à conversação que a nossa situação provoca. Já que aparentemente não é possível viver-se na nossa situação, e já que a vivemos a despeito disto, podemos pelo menos falar a seu respeito.

VILÉM FLUSSER

o empenho no cotidiano e angústia do presente. A tarefa do presente trabalho será a articulação dessa crença na falsidade fundamental de todos os problemas, diante das quais a nossa situação nos coloca. A tese a ser defendida será a seguinte: estamos dentro de um pseudo-mundo, e estamos nele inautenticamente. As nossas decisões são pseudo-decisões, os nossos conhecimentos são pseudo-conhecimentos, e os nossos valores são pseudo-valores. O nojo do cotidiano e a angústia que resulta da sua recusa são as provas autênticas existenciais da falsidade da nossa situação, e esse nojo e essa angústia são portanto o único contacto que temos com a realidade. Pelo nojo e pela angústia a realidade se revela para nós como algo totalmente diferente da nossa situação, de modo que a nossa situação nada tenha a ver com a realidade. Todas as atividades e sofrimentos do cotidiano e todas as atitudes que resultam

falar a respeito da nossa situação não é uma tarefa tão fútil como parece ser à primeira vista. É verdade que existe uma verdadeira maré de comentários em seu redor, e que ela está sendo "investigada" dos mais diversos pontos de vista. Abundam estudos científicos e filosóficos, que pretendem esclarecer a situação, e abundam esforços artísticos que pretendem iluminá-la. Mas todos esses comentários são divisíveis, grosso modo, em duas categorias, que correspondem, vagamente, às duas situações teóricas e abstratas esboçadas mais em cima. Os comentários da primeira categoria tendem a ignorar, ou fingir de ignorar, a profunda torpeza e falsidade do empenho no cotidiano. São, com efeito, comentários empenhados no cotidiano e fazem parte da conversa fiada tediosa que caracteriza o movimento inerte das massas. São comentários tediosos. A grande maioria dos comentários sociológicos, históricos, econômicos e da filosofia e arte empenhada faz parte dessa categoria. São explicações na aparência, mas apologias do suicídio e da traição da existência na realidade. Os comentários da segunda categoria tendem para o abandono da razão, são, com efeito, gritos de desespero. Cheios de nojo da vida cotidiana com suas pretenciosas poses e sua vacuidade inflada, gritam essas filosofias e essas obras de arte a sua angústia desesperada em desafio a toda razão e toda racionalidade. São os últimos gritos antes do emudecimento. Alguns desses comentários, em sua empolgan te sinceridade, representam por certo alturas do pensamento humano raras vezes alcançadas, mas são, no fundo, uma traição e um suicídio da existência tanto quanto o são os comentários tediosos no outro extremo. Ambas categorias são, com efeito, comentários das duas situações abstratas e teóricas, e não da situação única, concreta e palpável, dentro da qual estamos. O presente estudo, embora confesse seu nojo pelo tédio do cotidiano e sua simpatia com o desespero da sinceridade, não compartilha o desespero. Não o compartilha, porque crê ser falsa toda a situação existencial na qual nos encontramos aqui e agora. É falso, sem dúvida, o empenho no cotidiano, mas é igualmente falsa, embora em outro sentido, a recusa do empenho. A tarefa do presente trabalho será a articulação dessa crença na falsidade fundamental de todos os problemas, diante das quais a nossa situação nos coloca. A tese a ser defendida será a seguinte: estamos dentro de um pseudo-mundo, e estamos nele inautenticamente. As nossas decisões são pseudo-decisões, os nossos conhecimentos são pseudo-conhecimentos, e os nossos valores são pseudo-valores. O nojo do cotidiano e a angústia que resulta da sua recusa são as provas autênticas existenciais da falsidade da nossa situação, e esse nojo e essa angústia são portanto o único contacto que temos com a realidade. Pelo nojo e pela angústia a realidade se revela para nós como algo totalmente diferente da nossa situação, de modo que a nossa situação nada tenha a ver com a realidade. Todas as atividades e sofrimentos do cotidiano e todas as atitudes que resultam

VILÉM FLUSSER

da sua recusa se revelam como totalmente alienadas da realidade. Com efeito: o tédio do cotidiano, e a angústia da recusa, se revelam como a dupla alienação provocada pela falsidade da situação dentro da qual a nossa existência foi jogada. E essa realidade totalmente divorciada e distante da nossa situação revela-se diabólica: é a morte. Ante essa realidade a nossa situação se desfaz em fumaça. O nosso nojo, da nossa situação e a nossa angústia dentro dela, são o contacto que mantemos, dentro dela, com a morte. A nossa situação, isto é nós, e o nosso mundo, são revelados, pelo nojo e pela angústia, como sendo um fazer de conta que a morte não existe. O próprio suicídio físico, que é a decisão máxima permitida pela nossa situação, é revelado como sendo um fazer de conta que a morte não existe. Na nossa situação, o próprio suicídio é falso. É, como tudo mais na nossa situação, um gesto, uma pose, embora uma pose definitiva. A realidade diabólica não é por ele tocada. O suicídio não é um autentico abandono. Aparentemente não. Mas o abandono autentico existe. Existe o abandono passivo, por exemplo à música, e o abandono ativo, por exemplo ao jogo. Nesse abandono a nossa situação é superada e as suas categorias são anuladas. No abandono à música e ao jogo, por exemplo, cessa a existência e cessa o seu mundo, e o nojo e a angústia não se aplicam como categorias da nova situação que surgiu. Não surge a dicotomia: empenho-recusa, por que não surge a categoria da liberdade. Na situação do abandono deixam de funcionar os problemas que são próprias à falsa situação dentro da qual estamos, porque no abandono deixamos de existir e o nosso mundo deixa de existir, fundindo-se, por assim dizer, na realidade. Essa realidade é a morte, da existência, mas não no sentido dialéctico, no qual a angústia e o nojo a revelam. O abandono é a autentica superação da situação falsa dentro da qual estamos. Por ter a vivência desse abandono, não participa o presente, estudo, do desespero, no qual muitos comentaristas da nossa situação, estão mergulhados. Está, com efeito, dedicado ao louvor do abandono, como alternativa da inautenticidade do empenho. Ao escrever essas linhas, está o presente trabalho longe de ter uma concepção clara. Pelo contrário, está sendo guiado mais por intuição que por raciocínio, e mais por vivência que por intelecto. A realidade no abandono que o autor intui e experimenta é, falando racionalmente e intelectualmente, utopia. Mas é uma utopia, do aqui e do agora, é realizável aqui e agora. O presente trabalho tem por meta tornar racional e inteligível essa utopia. Pretende fazê-lo pelo método negativo. Demonstrando a falsidade da nossa situação, espera

VILÉM FLUSSER

desobstruir a visao da realidade. Demonstrando o aspecto diabólico da realidade pela análise da nossa situação, espera provocar, por assim dizer por detraz, o seu aspecto inverso. Essa negatividade do método é imposta pela falsidade da situação na qual estamos. É pelos caminhos da angústia e do nojo que devemos avançar em nossa busca da realidade. São eles os últimos vestígios daquilo que outrora gerações mais felizes chamavam de "religiosidade". Esse negativismo é o nosso neo-positivismo. E dizendo "nao" à nossa situação que estaremos dizendo "sim" à realidade. Para falarmos medievalmente: é pelo diabo que podemos pelo menos tentar aproximar-nos de Deus. O presente trabalho pretende ser esse tipo de exorcismo.

Aquí e agora, em Sao Paulo na segunda metade do século vinte, carregando o fardo pesado da história e geografia, se dá a situação a ser demonstrada falsa. Estou sendo posto no centro de oposito a um mundo, o qual, se aceite como mundo, é de uma complexidade desesperadamente além da minha capacidade de apreensao, e muito mais além da minha capacidade de julgamento. Essa complexidade contrasta com a simplicidade do meu estar aquí agora. O fato de ser o mundo óbvio, enquanto para mim, e de ser ele inexplicável, enquanto em si, e o fato de ser minha relação para com esse mundo óbvio, enquanto vivência, e problemática, enquanto conhecimento e valorização, caracteriza a minha situação melhor que qualquer outro aspecto. Se digo que estou em Sao Paulo na segunda metade do século vinte, ao emvez de dizer que estou aquí agora, passo da simplicidade para a complexidade, e do óbvio para o problemático. "Estou aquí agora" é, com efeito, uma afirmativa tao óbvio que, a rigor, nada afirma. Se parece afirmar algo, se parece predicar algo de um sujeito, isto se deve ao fato de ser ela uma frase portuguesa. "Estou em Sao Paulo na segunda metade do século vinte" é uma afirmativa tao complexa e problemática que, a rigor, afirma algo somente depois de inteiramente elucidados os termos que dela fazem parte. Antes dessa elucidação, a rigor nada afirma. Essa elucidação sendo impossível, nada afirma essa afirmativa. Se parece afirmar algo, isto se deve a pressuposição de serem conhecidos os termos e as relações da afirmativa, pressuposição essa imposta pela língua portuguesa. Estamos portanto, ao tentarmos formular a nossa situação, ante afirmativas que, a rigor, nada afirmam. O nosso esforço de articular, isto é intelectualisar, a nossa situação esbarra, logo de início, contra uma barreira insuperável. É a barreira da língua. A frase "estou aquí agora", que é a tentativa óbvio de articular a situação, é, com efeito, o projeto da minha situação, o projeto do qual a situação germina. Nao é portanto posterior, mas anterior a ela. Na frase está contida a existencia "estou" e o mundo "aquí

MEM FLUSSER

em projeto. Com efeito, a minha situação é um desenvolvimento de um projeto lançado pela língua portuguesa. A frase "estou aqui agora" é óbvia, porque, sendo uma frase portuguesa, língua que funciona predicando sujeitos, é ela o núcleo germinativo de todos problemas, e não em si um problema. A frase "estou em São Paulo na segunda metade do século vinte" é um desenvolvimento do projeto contido na primeira frase. É complexa e problemática, porque cada um dos seus termos aponta para uma infinidade de outras frases. A frase "estou aqui agora" é uma afirmação sem motivo, ("grundlos"), ela é seu próprio motivo e move todas as demais frases. A frase "estou em São Paulo na segunda metade do século vinte" tem por motivo a primeira frase, mas é uma frase sem fundamento ("bodenlos"). O seu fundamento se perde na regressão ao infinito das definições dos seus termos. A primeira frase é óbvia, porque não tem motivo. A segunda é incompreensível, e portanto injulgável, porque não tem fundamento. A minha situação é óbvia, se tomada como não tendo motivo, e incompreensível, se tomada como não tendo fundamento. O empenho no cotidiano é um fazer de conta que a minha situação tem fundamento, que é portanto compreensível e valorizável. A análise do cotidiano é portanto uma análise dos pretensos fundamentos da situação, dos diversos níveis da pretensa realidade. O tédio do cotidiano é a prova existencial da falsidade de todos esses níveis. A recusa de participar do cotidiano é consequência da compenetração da falsidade de todos os níveis. A angústia dessa recusa é a prova existencial da impossibilidade de encontrar um motivo. Os comentaristas empenhados procuram, na ciência, na filosofia e na arte, os fundamentos da nossa situação, e caem na regressão ao infinito da conversa fiada. Os comentaristas "dégagés" procuram pelo motivo da situação, e caem no mutismo desesperado. O empenho conduz à articulação de frases que são todas parafrases de uma frase ad hoc formulada, por exemplo "estou em São Paulo na segunda metade do século vinte". O empenho é tedioso. O "dégagement" é a tentativa frustrada de passar além da frase "estou aqui agora" para descobrir-lhe o motivo, e se for totalmente honesto, deve calar-se. O "dégagement" é angustiado. Assim a simples contemplação da estrutura da minha situação, que é a estrutura da língua portuguesa, revela a sua falsidade. Tendo tratado deste aspecto linguístico da situação existencial em outro contexto um pouco mais detalhadamente, resolvi desprezá-lo no presente contexto.

Estou aqui agora. Estou em São Paulo na segunda metade do século vinte. Ao saltar da primeira para a segunda afirmativa, assumo o cargo pesado da história e geografia. A dicotomia da minha situação é consequência desse salto. O salto, que é a passagem do concreto para o abstrato, da "vida" para o "pensamento", da ingenuidade para a dúvida, é, por isto mesmo, a

EM FLUSSER

transferência do óbvio para o complexo. O óbvio, por ser óbvio, é indiscutível. O presente trabalho, por ser uma discussão, será desenvolvido dentro do complexo. Embora tenha o título "Estar aqui agora", será uma discussão do "Estar em São Paulo na segunda metade do século vinte". Não obstante, o título é justificado. Justifica-se como meta. A situação complexa é consequência da situação óbvia, é resultado de uma queda, "chute", a partir da ingenuidade. A meta do presente trabalho é descortinar a situação óbvia pela discussão da situação complexa. É portanto uma tentativa de des-queda (Ent-wurf).

Estou em São Paulo na segunda metade do século vinte. Estou na periferia e na penumbra do território ocidental no momento de crise do Ocidente. Se aceite o fardo pesado da geografia e história, a minha situação se objetiva no sentido pejorativo que Kierkegaard emprega. Objetivamente a minha situação está localizada excentricamente dentro da situação atual do Ocidente e é a partir dessa localização que pode ser discutida objetivamente. Kierkegaard provou que essa discussão objetiva é necessariamente aproximativa, tendo para a regressão ao infinito. É uma discussão sem amor, sem o fogo e o ardor da subjetividade. A objetividade é forma de decadência da existência. Mas creio ser possível superar dialecticamente, (também em sentido de Kierkegaard), a objetividade e transformá-la em subjetividade por astúcia e por desígnio. A discussão objetiva da minha situação pode, se assim for alvejada, conduzir para uma tomada subjetiva da consciência da situação, e este será portanto o seu alvo. A própria excentricidade da minha situação no conjunto objetivo facilita a tarefa. Estando eu em São Paulo, num lugar limitrofe do Ocidente, em localização extrema portanto, tenho uma vivência extrema e fronteira do Ocidente. E estando eu na segunda metade do século vinte, num momento "in extremis" do Ocidente, tenho uma vivência apocalíptica do Ocidente. Este trabalho será portanto uma história do Extremo Ocidente, uma "Far West story". A medida que uma posição extrema se aproxima de uma posição irônica, será irônico o presente trabalho. Será necessário, preliminarmente, esboçar de maneira ligeira o impacto existencial dos conceitos "São Paulo" e "segunda metade do século vinte". Iniciarei esse esboço por uma rápida análise do conceito "São Paulo". Para tanto assumirei, primeiramente, uma posição geográfica extremamente irônica, a do observador num avião prestes a aterrizar no aeroporto. Dessa distância sublime vislumbro um organismo de um cinzento claro, comparável a um polipa monstruoso, monstruoso não somente por seu tamanho gigantesco, mas principalmente por sua anorganicidade assimétrica, portanto insana. Esse organismo anorgânico, (organismo porque vivo, e anorgânico porque assimétrico), oprime tiranicamente a sua paisagem. Dir-se-ia que cresceu à sua revelia,

EM FLUSSER

Embora a tenha devorado no processo do seu crescimento. Nada tem São Paulo da dócil humildade das cidades medievais europeias que se adaptam a toda curva do terreno e vivem em simbiose com um rio ou com a curva de uma baía. Taopouco, entretanto, é São Paulo comparável com as cidades planejadas rectangularmente, (como as castra romanas), ou circularmente, (como Paris ou Viena). Não tem São Paulo nem a beleza suave do intelecto que se adapta à natureza, nem a beleza soberana do intelecto que se impoe à natureza. De um centro mal definido, representado por aglomerações erraticas de blocos de cimento armado, expelle a cidade pseudopódios em todas as direções e em desafio ao terreno e às regras da razão, para sugar a paisagem, a qual se apresenta em redor da cidade aflita de sarna roxa, como que para acolher o avanço da cidade condignamente. O espectáculo seria nojento, não fosse de dimensões tao gigantescas. Tratando-se, entretanto, de um fenómeno de proporções supra-humanas, o observador não se identifica com o espectáculo, embora saiba ser ele produto do intelecto humano. Paira sobre a cidade um aroma de irreabilidade, do incongruente e do absurdo, e tudo parece não passar de uma piada monstruosa. A vivência é a de um sonho, de um pesadelo, e não estará lá a cidade amanhã, quando acordarmos. É um espectáculo grandiosamente efêmero, ilustrativo da futilidade da actividade humana. Nada tem da aparente eternidade das cidades tradicionais, nem da aparente intemporalidade das cidades planejadas. Amanhã, quando acordarmos, a cidade terá sido devorada pela selva, por aquela selva que ela devora hoje. São Paulo é desvendado, da distância sublime do avião, como fenómeno irreal, fantástico e fantasmagórico, como fenómeno louco. É fada morgana.

Se abandono a posição irónica do aviador para integrar-me na cidade, sou absorvido pela pulsação poderosa do seu metabolismo, pelo seu ritmo que martela os meus sentidos, os meus nervos e a minha consciência e torna quase impossível uma percepção dos fenómenos que me cercam. Aturdido, surdo e cego estou sendo sugado, todo dia, pela força centripetal matinal da cidade para o seu centro, para ser de lá expellido, todo dia, pela força centrifugal vespertina. Com absoluto desprezo por minha liberdade e dignidade a cidade se infiltra nos mais íntimos cantos do meu refúgio com suas solicitações impudentes. Estou sendo cercado de todos os lados por convites e promessas de nível intelectual cretino, de nível artistico bárbaro e de nível moral repugnante, já que a cidade apela constantemente aos meus instintos para, por meio deles, apoderar-se do meu dinheiro. Porque essa é a força dominante de todo o processo vital da cidade, esse é o motor que impulsionou a cidade para o seu crescimento e a mantém em movimento: o dinheiro. Ele pulsa nas suas arterias, ele circula nas suas veias, ele estampa a sua marca sobre todas as coisas, da caixa de fósforos até o edificio de trinta andares,

e dilui os traços individuais nos rostos ainda vagamente humanos. A cor cinzenta do dinheiro tinge a cidade e atinge todas as suas manifestações pela sua hipocrisia. Mas o manto da hipocrisia, pelo qual o dinheiro se disfarça, é muito mais esfarrapado em São Paulo que alhures, e a nudez e feiura do dinheiro aparece pelos seus burracos nos lugares mais inesperados. Esse descaramento pelo qual o dinheiro se manifesta em São Paulo é no entanto sinal de vulgaridade, e não de honestidade. A cidade admite ser o dinheiro a sua razão de existir e o seu padrão de valores, mas ela o admite não por autentica decisão em prol do dinheiro, mas por falta de vergonha.

A autentica decisão em prol do dinheiro congeriria à cidade um certo ar de dignidade, como o conheciam por exemplo certas cidades-no Texas no começo do século vinte. Mas essa autentica decisão é inalcançável, porque o próprio dinheiro está esvasiado de fé, do seu poder salvador portanto. A cidade serve um deus e adora um deus que sabe falso. A hipocrisia da cidade é portanto complexa. Pretende, superficialmente, que está dedicada a uma busca de valores independentes do dinheiro, por exemplo à propagação do cristianismo, ao engrandecimento da nação, ou ao fortalecimento da liberdade. Admite, se pressionada levemente, que a sua pulsção frenética é busca do dinheiro. Mas custa a admitir, e o faz sómente em momentos isolados e angustiados, que essa busca do dinheiro é fútil. Porque essa admissão equivale ao reconhecimento da loucura coletiva que rege a cidade e da falsidade da situação existencial na qual se encontra. A vacuidade por traz do dinheiro, embora demonstrada vivencialmente pela frustração que acompanha o seu acumulo, e objetivamente por fenômenos economicos como a inflação e a tendencia para o estatismo, não pode ser confessada, sob pena de ter que ser confessada também a loucura daquilo que é São Paulo. Pelo contrário, é necessário afirmar, a altos brados, o valor salvador do dinheiro e daquilo que ele proporciona. Com efeito, o ar de São Paulo ressoa com esses brados. Pelas bocas de milhares de altofalantes São Paulo tenta a convencer-se a si mesmo das delicias e das maravilhas que o dinheiro proporciona. Essa auto-hipnose consegue manter os paulistanos num estado constante de torpor, e transforma as suas atividades em atos semi-automáticos e semi-condicionados. Assim a massa que se desindividua aflui, qual rio de protoplasma subdividido por caixas de lata de ferro, toda manha nos canyons do centro da cidade, para derramar-se abandonando as caixas, nas cavernas de cimento armado, para lá misturar-se com instrumentos, em sua busca do dinheiro que sabe ser fútil. E assim a mesma massa reflui, toda noite, para os seus esconderijos mais ou menos individuais, em busca das delicias e das maravilhas que o dinheiro proporciona, e que sabe igualmente fúteis. E mantém esse ritmo insano não por de-

VILÉM FLUSSER

...cisao, mas por condicionamento. Eis o que significa a afirmativa "Estou em Sao Paulo".

Dentro do contexto da civilizacao ocidental Sao Paulo e um caso extremo. E o ideal para o qual, as demais cidades ocidentais tendem rapidamente, e para o qual o campo, tende um pouco mais vagarosamente. As cidades europeias estao atrazadas com relacao a Sao Paulo pelos restos de uma tradiçao medieval e clássica que se recusa, obstinadamente, a ceder à loucura e que, sao visiveis e palpáveis na forma de edificios antigos. Mas o progresso elimina, rapidamente, esses restos. O campo europeu acompanha o progresso das cidades, embora com ritmo mais lento. E portanto em Sao Paulo e em cidades periféricas como esta que o desenvolvimento do Ocidente se processa de maneira mais desenfreiada. Com efeito, é na paráfria que as tendencias desse desenvolvimento se manifestam mais puramente, e sao chamadas de "americanizacao" e "sovietizacao". Por ser mais periferica que cidades norte-americanas, Sao Paulo é uma cidade ultra-americana, como provavelmente sao ultra-sovieticas as cidades de Kazakstan ou Tamu-Tuva. Se portanto definirmos o conceito "desenvolvimento" por "manifestaçao de tendencias implícitas num fenómeno", Sao Paulo é uma das partes mais desenvolvidas do Ocidente. Esta é a razao porque, se estou em Sao Paulo, vivo de maneira extrema e já quase transcendente a situaçao do Ocidente. Estar em Sao Paulo significa estar em posicao tao extremamente ocidental, a ponto de quase transcender a situaçao do Ocidente. E isto facilita, espero, a tarefa deste trabalho.

Tendo esboçado, de maneira rudimentar, o aspecto geográfico do meu "Estar aqui agora", passo a considerar, o seu aspecto histórico, a saber o conceito "segunda metade do século vinte". Se quero saborear a historicidade da minha situaçao, devo mobilisar em mim a capacidade dormente pela qual capto a fluidez dinâmica do mundo que me cerca. Devo sentir o mundo e suas coisas como cachoeira em queda violenta a precipitar-se sobre o aqui para formar a represa do agora. Nessa contemplaçao a minha posicao ante a história é ironica num sentido diverso da minha ironia ante a geografia. Nao supero a história em transcendencia como a do aviao, mas supero-a transformando-me em meta, portanto em sentido e significado, do processo histórico, transformando-me em "Endzeit" (tempo definitivo). ~~XXXXXXXX~~ A história do mundo é um processo de gestaçao para produzir a minha situaçao, a minha situaçao é a realizaçao desse processo. Os sistemas galacticos explodiram, o sistema planterário se consolidou, a vida biológica se formou sobre a terra, e evoluiu em incontáveis gerações de animais e homens, com a finalidade de tornar-se existencialmente real na minha situaçao, cujo centro sou eu. Eu sou a justificativa existencial da história, e a história nao passa de uma con-

VILÉM FLUSSER

instrução destinada a explicar a "vibração das coisas" que me cercam. A minha máquina de escrever, o almoço que comi, as informações que colhi do livro que acabei de ler, todas estas coisas vibram com uma tenção "sui generis", que chamo de histórica, e a história é verdadeira na medida em que explica essa vibração das coisas. E neste sentido que supero a história na contemplação proposta.

Ora, essa explicação das vibrações das coisas que é a história é um processo reflexivo. Avança em sentido contrário ao da vibração, avança cáchoeira acima. A medida que avança, torna-se mais abstrata, no sentido de mais distante da situação existencial, portanto mais desinteressante existencialmente. Para falar em termos históricos: a contemplação da primeira metade do século vinte, embora seja um exercício reflexivo e neste sentido alienado e distanciado do agora, é infinitamente mais cheia de interesse existencial que a contemplação do devoniano. Aquilo que chamamos "tempo histórico" é portanto uma escala pela qual medimos o nosso interesse. Esse impacto existencial do tempo histórico deve poder liberar-nos da assim-chamada objetividade histórica que desvirtua as nossas tentativas de explicar a situação dentro da qual estamos. Se, por exemplo, a contemplação dos gregos arcaicos é existencialmente mais interessante que a contemplação das tribos que habitaram São Paulo no século doze, devemos dizer que os gregos arcaicos são mais próximos nossos. Subjetivizando assim a história, enchendo-a de ardor existencial, transformaremos-la, embora problemáticamente, em instrumento para a pesquisa daquilo que somos. É neste contexto portanto que devo localizar a afirmativa "estou na segunda metade do século vinte".

Se digo que estou na segunda metade do século vinte, estou tentando caracterizar a vibração das coisas que me cercam, estou, com efeito, tentando caracterizar um aspecto da situação dentro da qual me acho. Esse sabor histórico pervade o meu ambiente. A melhor maneira de exprimi-lo de forma condensada me parece ser a palavra "disponibilidade". A vibração histórica das coisas que me cercam tornou-as disponíveis. Estou num mundo que, por sua vez, está ao meu dispor, e esta relação dupla entre mim e meu mundo, (que uma análise existencial revelará absurda,) é equivalente ao dizer que estou na segunda metade do século vinte. A história é portanto a tentativa de explicar como o mundo se tornou disponível. A disponibilidade das coisas que caracteriza o meu mundo confere a ele um aspecto estético, vivencial sui generis: é um mundo profano. A história é a tentativa de explicar a profanação do mundo. No mundo profano, no qual estou, a vivência do sacro é anacronismo. A história é a tentativa de explicar a persistência vacilante desse anacronismo. A profanidade do mundo dá tomus e colorido à minha existência, às suas preocupações e aos seus prazeres. Com efeito, as minhas preocupações e meus pra-

RECEBIDO DEPARTAMENTO DE ECONOMIA SOCIAL
1957

WILÉM FLUSSER

As coisas residem na arte de dispor das coisas. A minha existencia se realiza dispondo. O que significa "dispor"? E uma palavra negativa, nega o verbo "pôr". Se "pôr" significa "herstellen", "poiein", se significa "realizar", "dispor" significa "aniquilar", "consumir", destruir portanto, embora o signifique, de modo disfarçado. Se digo que a minha existencia se realiza dispondo, estou com efeito afirmando que ela se realiza consumindo. Se afirmo que a sociedade está em vias de transformação de uma sociedade produtora em consumidora, estou afirmando o aspecto económico deste fato. Se afirmo que a existencia se realiza rumo à morte, estou afirmando o aspecto existencial deste fato. A morte como finalidade da existencia é o lado subjetivo da disponibilidade do mundo. A existencia é mortal, portanto futil, porque existe num mundo disponível. Este o primeiro significado da frase "estou na segunda metade do século vinte".

As coisas disponíveis que me cercam vêm com receitas e modos de usar impressos em bulas invisíveis. Essas receitas e esses modos de usar são os passaportes das coisas, as suas carteiras de identidade. As coisas que porventura não estejam assim munidas, são suspeitas. O laboratório que elabora as receitas é a tecnologia, e a repartição que emite as carteiras de identidade é a ciência dita exata. As coisas são disponíveis, porque são produtos de laboratório e porque são fichadas na repartição competente. De uma ou outra maneira a minha existencia está ligada a esse laboratório e essa repartição, e essa ligação é meu "engagement" sensu stricto. Sou empregado do laboratório da tecnologia, e funcionário público da repartição da ciência, e é como tal que existo. Mas, embora empenhado no labor do laboratório e na função da repartição, não fui para tanto nem escolhido nem chamado. A minha participação é simplesmente sinónimo de meu estar agora, é uma participação, (se assim me posso exprimir) ativamente passiva. Com efeito, a minha situação é, sob este aspecto, kafkeana. Sou roda de uma engrenagem, de cuja organização e de cujo funcionamento tenho apenas vagas noções, da qual sinto o mau funcionamento e a organização falha, a qual se diz produtora de coisas disponíveis, e a qual me esmaga nesse processo. Embora a minha existencia seja o próprio empenho em prol dessa engrenagem, o seu mau funcionamento e sua organização falha são a minha única esperança como ser humano. Sou humano, isto é autenticamente eu, somente à medida que a engrenagem, da qual participo, não funciona. Como "engagé", sou o produtor do meu aniquilamento. Participando da disponibilização do mundo, colaboro na minha destruição, sou colaborador no sentido que a palavra tinha na segunda guerra. Este o segundo significado da frase "estou na segunda metade do século vinte".

As coisas disponíveis que me cercam clamam por serem consumidas. São insistentemente convidativas. Criam em mim, em resposta a esse convite, uma fome insaciável. Enquanto consumo as coisas, sou consumido por essa fome.

EM FLUSSER

O círculo vicioso se estabelece entre mim e o mundo disponível, um círculo comparável com a serpente que morde sua própria cauda. A disponibilidade do mundo provoca em mim o desejo de liquidá-lo pela consumação, e esse desejo provoca a progressiva disponibilização do mundo. Esse círculo gira com aceleração geométrica, de modo que a disponibilidade crescente do mundo e o desejo crescente de consumação estejam caçando um ao outro sem esperança de equilíbrio, como um cachorro caçando seu próprio rabo. Estamos acostumados de contemplar esse círculo vicioso do ponto de vista da disponibilidade do mundo, e visto assim ele é um espectáculo empolgante. As coisas disponíveis que me cercam aparecem, sob este ângulo, como uma multidão de oportunidades convidativas, multidão essa que se precipita concentricamente sobre mim em número sempre crescente e que surge de horizontes sempre mais afastados. O crescimento da disponibilidade do mundo aparece, visto assim, como um alargamento explosivo da minha situação existencial, como um enriquecimento galopante da minha realidade. A crescente disponibilidade do mundo expande as fronteiras da minha situação em todas as direções e acrescenta novas dimensões ao meu campo. Descortinam-se diante de mim distâncias gigantescas de espaço, abrem-se profundidades fabulosas de tempo, o infinitamente grande e o infinitamente pequeno se aproxima do meu alcance, territórios imensos de conhecimentos aparecem em pedaços, ou em blocos, no horizonte elástico da minha situação e irrompem pela turba das coisas disponíveis para chegar até mim, há um incessante aparecer e aproximar-se de novidades maravilhosas. Se contemplarmos o mesmo círculo vicioso a partir do desejo crescente, o espectáculo não é menos grandioso. Estou no centro de um redemoinho, para dentro do qual se precipitam as coisas do mundo em queda delirante. Dentro da minha goela aberta desaparecem, em correnteza furiosa, quantidades majestosas de produtos e serviços, informações e conhecimentos os mais díspares e mais fantásticas são engolidos e devorados com rapidez fulgurante, e com cada gole aumenta ainda mais a minha sede de produtos, de serviços, de informações e de conhecimentos. A circularidade deste processo, e a sua viciosidade, aparece somente se o contemplarmos simultaneamente sob ambos pontos de vista. Encarado assim, globalmente, o círculo demonstra a futilidade da expansão dos seus horizontes, e a frustração do desejo de consumi-lo. Neste tipo de contemplação surge em mim o desejo de romper o círculo da futilidade e frustração, do progresso e do desejo. Mas já que giro dentro do círculo, e já que a minha existência se sustenta pela própria força centrífuga desse giro, uma contemplação deste tipo não pode fazer parar o círculo, mas pode, no máximo, expelir-me dele em tangente. Sou portanto, pela minha situação, condenado à caça furiosa, fútil e frustrada de uma satisfação por definição insaciável, ("pursuit of happiness")

NEW ERNEST

WILEM FLUSSER

a uma queda tangencial para o abismo. Este o terceiro significado da frase "estou na segunda metade do século vinte".

As coisas disponíveis que me cercam são, por serem disponíveis, profanas. A pontam, com o dedo, em minha direção, são provocadoras. Mas não apontam para trás de si mesmas, nada representam, nada evocam. Não são misteriosas, e nada encobrem. Vêm do vácuo além dos horizontes da minha situação e de lá não trazem recado. Com sua falta de significado são as coisas disponíveis nojentas. São nojentas, porque, nada representando, são totalmente desinteressantes e monumentalmente tediosas. Se não sinto constantemente o nojo do mundo profano, a razão está na gritaria ensurdecadora dos convites que esse mundo profano emite em minha direção, para sufocar a voz trêmula da minha autenticidade. As coisas disponíveis, totalmente fechadas para trás, estão abertas em minha direção num gesto largo de convite. São destituídas de fundamento, mas prostituídas ao meu desejo. Seduzido por essa prostituição, não lhes sinto sempre a falta de fundamento. Somente se as surpreendo por trás, se as cerco e apanho desprevenidas pela minha contemplação abarcadora, ~~me~~ é que lhes sinto a vacuidade e é que me causam nojo. A profanidade das coisas disponíveis resplandesce (se assim me posso exprimir) nessa contemplação abarcadora. Mas existem regiões curiosas no território geral das coisas disponíveis, regiões nas quais essas coisas ~~existem~~ se traem a si mesmas talvez por terem-se prostituído demasiadamente. Uma dessas regiões, quiçá a mais curiosa, é a das coisas da física moderna. Essas coisas, ou "partículas" como se chamam a si mesmas com humildade fingida, trazem a sua vacuidade à flor da sua pele. Confessam quase abertamente que nada representam, e que são coisas somente por estarem disponíveis. Já que, a despeito de sua humildade fingida, reclamam essas coisas para si o papel de elementos constituintes da "realidade", essa confissão quase espontânea das coisas revela a irrealidade do mundo disponível que me cerca. Se as coisas do mundo nada representam, e se apontam apenas em minha direção, é que não são reais essas coisas e que não é real esse mundo. "Profanidade" e "irrealidade" são sinônimos neste contexto. O nojo que o mundo profano me causa é sintoma da minha sensação de irrealidade. O nojo é portanto o contrário de fé, que é sintoma da sensação de realidade. Estando eu num mundo disponível, estou num mundo irreal e profano que me causa nojo, e este sentimento de irrealidade pervade em todos detalhes a situação dentro da qual me encontro. Este o quarto significado da frase "estou na segunda metade do século vinte".

"Estou em São Paulo na segunda metade do século vinte" significa portanto, mesmo sob análise apressada e esboçada como esta: "Estou em situação falsa". Pela simples passagem da situação óbvia para a situação complexa a sua falsidade tornou-se patente. O presente trabalho estará dedicado ao esforço de obviar a complexidade, para desmascarar a falsidade em procura da autenticidade.

VILÉM FLUSSER

I.

Se sou burguês, resido nos bairros chamados "jardins" pela inspiração poética dos agentes de loteamento de terrenos. "Residir nos jardins" não é, no entanto, uma frase que denota uma situação burguesa. É uma frase pomposamente inflada, cuja simples contemplação causa enjôo. Uma análise cuidadosa do termo "residir" revelaria, provavelmente, a sua origem feudal, e o termo "jardim" é carregado de heranças renascentistas, rococós e do romantismo. "Residir nos jardins" evoca toda uma teia de mentiras pretenciosas que, por si só, ilustra a inflação dos valores. O contraste entre a frase com seu séquito feudal e aristocrático, com sua aura de sentimentalismo e preciosidade, e entre a vivência que tenho do meu bairro e da minha casa é o contraste entre a banalidade da pose e o cinzento do cotidiano. Mas as ligações entre a pose e o cotidiano são complexas. O cotidiano absorve a pose de mil maneiras, algumas ingenuamente brutais, e outras grotescamente súteis. Um passeio pelo meu bairro é portanto um perambular por entre mentiras, e equivale a uma observação dos esforços do meu bairro de adaptação às poses. Como exemplo de um esforço ingenuamente brutal, cito um bungalow em estilo normando. Quantas influências, vindas da Índia colonial, da França medieval, da América belle-époque e das faculdades de arquitetura dos anos trinta tiveram que se reunir para produzir esse foco de falsidades que é a casa que contemplamos? E qual deve ser a situação do infeliz morador desse "palacete", o qual, em troca do seu dinheiro, tornou-se herdeiro inconciente do sahib, de Guilherme o Conquistador, do tycoon e dos arquitetos anteriores ao "Bauhaus"? A imaginação se recusa a penetrar o labirinto de mentiras, dentro do qual o infeliz vagueia, labirinto esse inacessível mesmo desconsiderando a estatueta em porcelana, representando um fauno, que está muito provavelmente exposta no aparelho de televisão em cores. Como exemplo de um esforço grotescamente sutil, cito uma casa funcional, dedicada à verdade arquitetônica, e que proclama, a altos brados, a sua decisão corajosa em prol do material e da paisagem. De que tipo de função, de que tipo de verdade, de que tipo de decisão se trata? A função da casa não é, como pretende de ser, servir de "máquina para morar", mas servir de instrumento para conquista de "status". A verdade arquitetônica não é, como pretende de ser, uma adequação entre intelecto e material, mas é a adequação entre o intelecto de um arquiteto preconceituado pelas teorias estéticas do post-expressionismo e o intelecto do burguês-morador preconceituado de uma maneira complexa demais para aqui ser analisada. A decisão em prol do material e da paisagem não é, como pretende ser, uma humilde "époque" perante a pedra, a madeira, a planta, mas é uma decisão em prol de um pavonear de formas e cores "soit-disant" originais, revolucionárias e novas. A sutileza grotesca deste esforço reside na sua utilização de uma pseudo-verdade na fabri

77 5000
 26 16-100
 01 E 11
 AIFEW ERN22ER

VILÉM FLUSSER

cação de uma pose. A obrigação que uma casa assim impoe sobre o seu morador é portanto mais complexa que a obrigação imposta pelo bungalow em estilo normando. O morador do bungalow nao se sentirá obrigado a vestir sari ou usar espada, nem a sair em busca do gral ou em busca do fardo do homem branco. Mas o morador da casa funcional se vê obrigado, de maneira mais ou menos consciente, de viver de acôrdo com a função da suancasa, sob pena de desmentir a verdade da sua casa, e, desta forma, desmascarar a falsidade da situação na qual se encontra. Posto ante a escolha difficil, imposta por minha situação de burguês, entre o bungalow em estilo normando e a casa funcional, sou propenso a optar pela mentira ingenua e transparente. É uma opção típica daquelas que a minha situação me impoe aqui agora.

Os jardins sao a cristalização arquitetônica e paisagista das poses burguezas. Os bairros operários podem ser classificados, grosso modo, em dois tipos: os "tradicionais" e os "progressistas". A contemplação do bairros burguezas causa nojo, a dos bairros operários "tradicionais" causa nojo com vergonha, a dos bairros operários "progressistas" causa tédio com medo do futuro. Um exemplo do nojo com vergonha causado pelos bairros operários "tradicionais" é a contemplação da visao de uma janela aberta em uma faixa pseudo-barroca, pela qual vislumbramos uma cópia de uma Madonna de Tintoretto e uma fotografia de uma atriz de cinema pinduradas sobre uma máquina de costura Singer. Estamos, evidentemente, ante um caso extremo de bungalow em estilo normando, mas a própria transparencia das poses mitiga o nosso nojo e faz surgir em nós uma dúvida desconcertante. Já que sao tao transparentes, serao ainda poses, ou terao se transformado, por salto mortal, em autenticidades? Será a cópia da Madonna de Tintoretto, justamente por ser tao evidentemente teatral, um autentico instrumento de fé? Será a fotografia de Marylin Monroe, justamente por ser tao evidentemente deliberada, uma autentica epifania de Ichtar, um aparecer autentico do mito da fertilidade? Será a máquina Singer, justamente por ser tao evidentemente um produto da fabricação em série, um autentico instrumento de trabalho? Será a faixa pseudo-barroca, justamente por ser tao evidentemente pseudo, uma autentica expressao de um estilo de vida? Mas, imediatamente, essas considerações nos causam vergonha. Nao estamos nos arrogando, com elas, uma transcendencia sobre uma situação, para a qual a nossa própria falsidade em nada nos autoriza? A transparencia das poses que contemplamos nos bairros operários "tradicionais" é nossa vergonha, e a saudade que talvez sentimos por ela é uma das nossas poses.

Uma definição clássica da função do drama é que este provoca compaixão e medo. A contemplação dos bairros operários "progressistas" é dramática neste sentido, com o agravante, que, além de compaixão e medo, essa contemplação nos causa ainda um tédio indisível. É por essa contemplação que temos a

VILÉM FLUSSER

Visão do futuro, se "futuro" é a realização das potencialidades dominantes do presente. A qualidade de pesadelo que paira sobre os bairros funcionalmente planejados, a loucura sistemática que os criou e que os mantém, pode ser sorvida melhor se compararmos a contemplação desses bairros com a contemplação desses papéis que forram paredes. Seguimos com os olhos o padrão repetitivo das rosinhas, milhares de rosinhas idênticas rítmicamente distribuídas no plano vazio da parede. O nosso olhar acompanha, hipnotizado, a dança das rosinhas. É o eterno retorno do sempre idêntico em seu ciclo sem esperança. Inconformado, o nosso olhar se fixa sobre uma rosinha determinada, em tentativa de fazer parar a dança. Aí o tédio se transforma em horror, porque descobre a individualidade da rosinha. Uma pequena falha de impressão, uma pequena ruga do papel, uma pequena mancha deixada por uma mosca distingue a nossa rosinha das milhares e milhares que dançam em nosso redor em sua monotonia idiota e idiotizante. Somos prisioneiros de uma cadeia de identidades imperfeitas. Se desprezamos as imperfeições, caímos no torpor da monotonia. Se nos agarramos às imperfeições, caímos no terror do caos. O bairro operário "progressista", com suas milhares de casinhas idênticas, e com suas tentativas terríveis de escapar à monotonia pela cor da cortina, e pela individualidade patética do seu jardimzinho, é a materialização de um sonho louco, é um espetáculo surrealista. Os homens, as mulheres e, acima de tudo, as crianças para os quais esse sonho louco é a realidade devem ser seres diáfanos, espécies de espectros. As suas vidas padronizadas e pálidas, as suas ideias padronizadas e pálidas, as suas paixões padronizadas e pálidas, e as suas mortes padronizadas e pálidas tem uma qualidade cinematográfica, são sombras. É dramático este espetáculo, causa compaixão e medo, porque sentimos: "de ti fabula narratur".

Mas, se sou burgues, essas excursões para os bairros operários têm inevitavelmente um ar de romantismo, são safaris. Posso, num esforço de escapar à falsidade da minha situação, tentar o mergulho para dentro dessas regiões exóticas aparentemente tão próximas, posso tentar "empenhar-me" nelas. Nessas tentativas de fuga representarão para mim os bairros operários "a realidade do povo", isto é o colo materno, morno e escuro, para dentro do qual me precipito. O "engagement" dos intelectuais burguezes é um safari para o colo materno. Mas nesse safari o burguez arrasta, inevitavelmente, a sua falçada consigo. Por maior e por mais sincero que seja o seu desejo de deixar de ser burguez, de suicidar-se e de renascer como "novo homem", (seja no sentido "tradicional" de culto à Marilyn Monroe, seja no sentido "progressista de diluição no surrealismo da padronização), sempre haverá um resto de distância e ironia a trair a sua inautenticidade. O "povo" neste sentido mítico é inalcançável para o burguez, com efeito, o "povo" é um mito da burguesia. O

