

2

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 obede-

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

cer apenas a nós mesmos. Para ele, a depressão é a expressão patológica do fracasso do homem pós-moderno 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*. Vista 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 esque-

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).

ma 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 autoagressão. 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 desempenho¹³. 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.

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.

3

O tédio profundo

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 pandê-

mica. 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

14 BENJAMIN, W. *Gesammelte Schriften*. Vol. II /2. Frankfurt a.M., 1977, p. 446.

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

15 BENJAMIN. *Passagen-Werk* – Gesammelte Schriften. Vol. V/1. Frankfurt a.M., 1982, p. 161.

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 revolteantes, 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, contemplativa¹⁶. 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 lu-

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).

gar 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.

17 *Ibid.*, p. 15.

18 NIETZSCHE, F. *Menschliches, Allzumenschliches I* – Kritische Gesamtausgabe, 4ª seção, vol. 2. Berlim, 1967, p. 236.

Vita activa

Em seu escrito *Vita activa*, Hannah Arendt procura reabilitar a vida ativa contra o primado tradicional da vida contemplativa, rearticulando-a em seu múltiplo desdobramento interno. Em sua opinião, a *vita activa* foi degradada de forma injusta na tradição à mera agitação, *nec-otium* ou *a-scholia*¹⁹. Ela esta-

19 Em contraposição à concepção de Arendt, também na tradição cristã não se preza primariamente uma prevalência unilateral da *vita contemplativa*. Ao contrário, postula-se uma mediação entre *vita activa* e *vita contemplativa*. Assim escreve também São Gregório: "Temos de saber: Quando exigimos um bom programa de vida, que passe da *vita activa* para a *vita contemplativa*, então, muitas vezes, é útil se a alma retorna da vida contemplativa para a ativa, de tal modo que a chama da contemplação que se acendeu no coração transmita toda sua perfeição à atividade. Assim, a vida ativa deve levar-nos à contemplação, mas a contemplação, partindo daquilo que contemplamos inte-

belece uma ligação de sua nova definição da *vita activa* com o primado da ação. Ali, como seu mestre Heidegger, ela se dedica a abordar o ativismo heroico. Porém, o primeiro Heidegger pautou o agir decisivo no tema da morte. A possibilidade da morte impõe limites ao agir e torna a liberdade finita. Hannah Arendt, ao contrário, orienta a possibilidade da ação no nascimento, o que concede ao agir uma ênfase mais heroica. O milagre consistiria no próprio nascimento do homem e no novo começo; em virtude de seu caráter nascido, os homens deveriam realizar esse novo começo pela ação. Em lugar da fé, que opera milagres, entra a ação. É ação heroica que cria milagres; a ação humana se vê comprometida a isso por seu nascimento. Assim, a ação contém uma dimensão quase religiosa: “o milagre consiste no fato de os seres humanos pura e simplesmente nascerem, e junto com esses,

riormente, deve reconduzir-nos para a atividade” (apud HAAS, A.M. “Die Beurteilung der *Vita contemplativa* und *activa* in der Dominikanermystik des 14. Jahrhunderts”. In: VICKERS, B. (org.). *Arbeit Musse Meditation*. Zurique, 1985, p. 109-131; aqui p. 113).

dar-se o novo começo que eles podem realizar pela ação em virtude de seu ser-nascido. [...] O fato de termos confiança no mundo e o fato de podermos ter esperança para o mundo talvez em parte alguma tenha sido expresso de forma tão lapidar e bela como nas palavras onde os oratórios natalinos anunciam a “Boa-nova”: “Nasceu-nos um menino”²⁰.

Segundo Arendt, a sociedade moderna, enquanto sociedade do trabalho, aniquila toda possibilidade de agir, degradando o homem a um *animal laborans* – um animal trabalhador. O agir ocasiona ativamente novos processos. O homem moderno, ao contrário, estaria passivamente exposto ao processo anônimo da vida. Também o pensamento degeneraria em cálculo como função cerebral. Todas as formas de *vita activa*, tanto o produzir quanto o agir, decaem ao patamar do trabalho. Assim, Arendt vê a Modernidade, que começou inicialmente com uma ativação heroica inaudita de todas as capacidades humanas, findar numa passividade mortal.

20 ARENDT, H. *Vita activa oder Vom tätigen Leben*. Munique, 1981, p. 317.

A explicação de Arendt para o triunfo do *animal laborans* não resiste a um teste com-
probatório nas recentes evoluções sociais. Ela
afirma que a vida do indivíduo na Modernida-
de estaria “totalmente mergulhada na corrente
do processo de vida que domina a geração” e
que a única decisão individual ativa consistiria
apenas ainda em “como que soltar-se, renun-
ciar à sua individualidade”, para poder “fun-
cionar” melhor²¹. A absolutização do trabalho
caminha de mãos dadas com a evolução se-
gundo a qual, “em última instância, a vida da
espécie humana se impõe como a única abso-
luta no surgimento e difusão da sociedade”²².
Arendt acredita inclusive poder denotar sinais
de perigo “de que o homem poderia estar em
vias de transformar-se na espécie animal da
qual ele parece descender desde Darwin”²³. Ela
admite que todas as atividades humanas, bas-
ta que sejam observadas a partir de um ponto
suficientemente distanciado no universo, não

21 Ibid., p. 406.

22 Ibid., p. 409.

23 Ibid., p. 411.

mais apareceriam como atividades, mas como
processos biológicos. Assim, por exemplo,
para um observador do espaço, a motorização
portar-se-ia como um processo de mutação
biológico em cujo decurso o corpo humano,
como faz um caracol, se recobre de uma casa
de metal, e como fazem as bactérias reagindo
aos antibióticos ao se modificarem em espé-
cies mais resistentes²⁴.

As descrições do *animal laborans* moderno
de Arendt não correspondem às observações
que podemos fazer na sociedade de desempe-
nho de hoje. O *animal laborans* pós-moderno
não abandona sua individualidade ou seu ego
para entregar-se pelo trabalho a um proces-
so de vida anônimo da espécie. A sociedade
laboral individualizou-se numa sociedade de
desempenho e numa sociedade ativa. O *ani-
mal laborans* pós-moderno é provido do ego
ao ponto de quase dilacerar-se. Ele pode ser
tudo, menos ser passivo. Se renunciássemos
à sua individualidade fundindo-se completa-
mente no processo da espécie, teríamos pelo

24 Ibid.

menos a serenidade de um animal. Visto com precisão, o *animal laborans* pós-moderno é tudo menos animalesco. É hiperativo e hiperneurótico. Deve-se procurar um outro tipo de resposta à questão que pergunta por que todas as atividades humanas na Pós-modernidade decaem para o nível do trabalho; por que além disso acabam numa agitação tão nervosa.

A perda moderna da fé, que não diz respeito apenas a Deus e ao além, mas à própria realidade, torna a vida humana radicalmente transitória. Jamais foi tão transitória como hoje. Radicalmente transitória não é apenas a vida humana, mas igualmente o mundo como tal. Nada promete duração e subsistência. Frente a essa falta do *Ser* surgem nervosismos e inquietações. A pertença à espécie poderia ajudar o animal que trabalha para ela a alcançar uma serenidade animalasca. Todavia, o eu pós-moderno está totalmente isolado. Também as religiões enquanto técnicas fanáticas, suprimindo o medo da morte e produzindo um sentimento de duração, tornaram-se obsoletas. A desnarrativização (*Entnarrativisierung*) geral do

mundo reforça o sentimento de transitoriedade. Desnuda a vida. O próprio trabalho é uma atividade desnuda. O trabalho desnudo é precisamente a atividade que corresponde à vida desnuda. O trabalho desnudo e a vida desnuda condicionam-se mutuamente. Em virtude da falta de técnicas narrativas de morte surge a coação de conservar a vida desnuda incondicionalmente sadia. O próprio Nietzsche dissera que após a morte de Deus a saúde se erige como uma deusa. Se houvesse um horizonte de sentido que se eleva acima da vida desnuda, a saúde não poderia ser absolutizada nessas proporções.

Mais desnuda que a vida do *homo sacer* é a vida hoje. *Homo sacer* é originalmente alguém que foi excluído da sociedade em virtude de um delito. Ele pode ser morto, sem que o autor seja penalizado por isso. Segundo Agamben, o *homo sacer* representa uma vida absolutamente passível de ser morta. Ele descreve como *hominis sacri* também os judeus nos campos de concentração, os prisioneiros de Guantânamo, os que não têm documentos, os que pedem

asilos, que aguardam em um local neutro para sua deportação ou também os doentes em estágio terminal das UTIs, que apenas ainda vegetam presos aos seus tubos. Se a sociedade pós-moderna do desempenho reduz a *todos* nós como vida desnuda, então não apenas as pessoas que estão à margem da sociedade ou as pessoas em situações excepcionais, portanto não apenas os excluídos, mas todos nós, indistintamente, somos *homines sacri*. Todavia, eles têm a especificidade de não serem absolutamente passíveis de serem mortos, mas de serem absolutamente não passíveis de serem mortos. São como que *mortos-vivos*. Aqui, a palavra *sacer* não significa “amaldiçoado”, mas “sagrado”. Ora, a própria vida desnuda, despi-da é sagrada, de modo que deve ser conservada a qualquer preço.

Precisamente frente à vida desnuda, que acabou se tornando radicalmente transitória, reagimos com hiperatividade, com a histeria do trabalho e da produção. Também o aceleração de hoje tem muito a ver com a carência de ser. A sociedade do trabalho e a sociedade do desempenho não são uma sociedade livre.

Elas geram novas coerções. A dialética de senhor e escravo está, não em última instância, para aquela sociedade na qual cada um é livre e que seria capaz também de ter tempo livre para o lazer. Leva ao contrário a uma sociedade do trabalho, na qual o próprio senhor se transformou num escravo do trabalho. Nessa sociedade coercitiva, cada um carrega consigo seu campo de trabalho. A especificidade desse campo de trabalho é que somos ao mesmo tempo prisioneiro e vigia, vítima e agressor. Assim, acabamos explorando a nós mesmos. Com isso, a exploração é possível mesmo sem senhorio. Pessoas que sofrem com a depressão, com o TPL ou SB desenvolvem sintomas iguais aos que apresentavam também aqueles muçulmanos* nos campos de concentração. Os muçulmanos são prisioneiros fracos e consumidos, que se tornaram completamente apáticos com a depressão aguda e que nem sequer conseguem ainda distinguir entre o frio

* *Muçulmano* era o apelido pejorativo dado àqueles prisioneiros dos campos de concentração, na II Guerra Mundial, que, em função de sua debilidade física e mental, não passavam de “esqueletos ambulantes” [N.T.].

físico e o comando do guarda. Não podemos nos isentar da suspeita de que o *animal laborans* pós-moderno, com seus transtornos neuronais, seria também um muçulmano, com a diferença, porém, de que, diversamente do muçulmano, está bem-nutrido e, não raras vezes, bastante obeso.

O último capítulo da *Vita activa* de Hannah Arendt trata do triunfo do *animal laborans*. Frente a essa evolução social, Arendt não oferece nenhuma alternativa efetiva. Apenas constata, resignada, que a capacidade de agir fica restrita a poucos. Depois, nas últimas páginas de seu livro, ela conjura diretamente o pensar. O pensamento seria o que menos prejuízos teve daquela evolução social negativa. Embora o futuro do mundo não dependa do pensamento, mas do poder das pessoas que agem, o pensamento não seria irrelevante para o futuro das pessoas, pois, dentre as atividades da *vita activa*, o pensamento seria a mais ativa atividade, superando todas as outras atividades quanto à pura atuação. Assim, ela encerra seu livro com as seguintes palavras: “Aqueles

que estão familiarizados com a experiência do pensamento dificilmente deixarão de concordar com o provérbio de Cato [...]: ‘Jamais se é tão ativo como quando, visto do exterior, aparentemente nada se faz, jamais se está menos só do que quando se está só na solidão consigo mesmo’”. Essas frases conclusivas soam como um auxílio emergencial. O que poderá erigir aquele puro pensamento em que se pronuncia “de forma a mais pura” a “experiência do ser-ativo”? Justo a ênfase no ser-ativo tem muito em comum com a hiperatividade e a histeria do sujeito de desempenho pós-moderno. Também esse provérbio de Cato, com o qual Arendt encerra seu livro, está um tanto deslocado, pois em seu tratado *De re publica*, Cícero reporta-se originalmente a ele. Na passagem mencionada por Arendt, Cícero interpela seus leitores a afastar-se do “fórum” e do “burburinho da multidão” e retirar-se para a solidão de uma vida contemplativa. Assim, logo após ter citado a Cato, ele louva propriamente a vida contemplativa. Não a vida ativa, mas só a vida contemplativa é que torna

o homem naquilo que ele deve ser. A partir daí, Arendt quer louvar a *vita activa*. Também aquela solidão da vida contemplativa não se coaduna, sem mais, com o “poder do homem ativo”, conjurado sempre de novo por Arendt. Por volta do final de seu tratado *Vita activa*, sem querer, Arendt acaba falando a linguagem da vida contemplativa. Ela não consegue ver que precisamente a perda da capacidade contemplativa, que não por último depende da absolutização da *vita activa*, é corresponsável pela histeria e nervosismo da sociedade ativa moderna.

5

Pedagogia do ver

A *vita contemplativa* pressupõe uma pedagogia específica do ver. No *Crepúsculo dos ídolos*, Nietzsche formula três tarefas, em vista das quais a gente precisa de educadores. Devemos aprender a *ler*, devemos aprender a *pensar*, devemos aprender a *falar* e a *escrever*. A meta desse aprendizado seria, segundo Nietzsche, a “cultura distinta”. Aprender a *ver* significa “habituar o olho ao descanso, à paciência, ao deixar-aproximar-se-de-si”, isto é, capacitar o olho a uma atenção profunda e contemplativa, a um olhar demorado e lento. Esse aprender-a-ver seria a “primeira pré-escolarização para o carácter do espírito” (*Geistigkeit*). Temos de aprender a “não reagir imediatamente a um