

Nosso Relacionamento

FLUSSER, V. Pós-História, São Paulo: Livraria Duas Cidades, 1983, p.153 – 160

Atualmente tendemos a perceber o mundo que nos cerca como sendo contexto de *relações*, e não de *objetos* ou de *processos*, como acontecia anteriormente. O mundo está deixando de ser “situação” ou “evento”, e está passando a ser “campo”. Não se trata, em tal transformação, de mudança apenas dos nossos modelos de conhecimento. Igualmente estão mudando nossos modelos de experiência: estamos vivenciando o nosso ambiente como teia. E isto está se tornando mais óbvio quando se trata da nossa vivência da sociedade que nos cerca.

A *sociedade* vai sendo vivenciada e captada sempre mais claramente como aquela *rede de relações* devido à qual não apenas somos o que somos, mas devido à qual somos “tour court”. Não importa o que eu seja, o sou em relação com um outro qualquer, e se me assunto “eu”, o faço porque em outro qualquer me chama “tu”. Sou “pai” em relação com meu filho, “chefe” em relação ao meu empregado, “escritor” em relação ao meu leitor, e todas as demais “definições” do meu estar-no-mundo são relações semelhantes que me prendem à rede da sociedade. Se, graças a um esforço de abstração, conseguir “suspender” todas as definições, não terei descoberto núcleo “absoluto” qualquer que possa chamar a “essência de mim mesmo” (“alma”, “identidade”), mas terei descoberto que o termo “eu” designa espécie de gancho imaginário sobre o qual as relações que sou estão penduradas. Descobrirei que, abstraídas as relações que me prendem à rede da sociedade, sou estritamente *nada*. A visão relacional implica não apenas na descoberta da vacuidade dos objetos e dos processos, mas sobretudo na descoberta da vacuidade da existência no mundo.

Pois parece que tal ontologia relacional leva à ética e a comportamentos *altruísticos*. Se tudo o que sou são as relações que me prendem ao outro, e se estou me tornando consciente disto, parece que me comportarei em função do outro. E se os pronomes “eu”, “tu”, “nós” e “vós” são revelados, não nomes de pessoas, mas de relações, parece que a consciência vai se “politizar”, no sentido de *intersubjetividade* responsável para o outro e pelo o outro. Isto parece ser a consequência da ontologia relacional, porque “relação” implica a possibilidade de diálogo intersubjetivo, de troca de pergunta e resposta. Ontologia relacional parece “superação” do egoísmo individualista por altruísmo “superindividualista”.

Na realidade, por certo, não é isto que está acontecendo. Estamos presenciando, pelo contrário, *despolitização massificante*. A explicação de tal consequência surpreendente da ontologia relacional está no *modelo* que sustenta nossa noção de “campo”. Trata-se de modelo dinâmico complexo. A família pode servir de exemplo de como tal modelo funciona. É concebida enquanto no composto de relações do tipo “pai-filho”, “marido-esposa”, “sogro-genro”. Tais relações se co-implicam e ramificam. A relação “pai-filho” implica a relação “tio-primo”. A família enquanto nó de relações é por sua vez relacionada com outros nós que vão formando o tecido dinâmico e sempre cambiante da sociedade. Toda relação tem inúmeros aspectos, emocionais, culturais, econômicos, políticos, biológicos, éticos, jamais esgotáveis. Em suma: a família se revela *caixa preta* jamais inteiramente explicável, e captável apenas se concentrarmos a atenção sobre seu *input* e *output*. Revela-se ciberneticamente manipulável.

Isto vale para todas as demais categorias sociais, como seja “classe”, ou “povo”. São elas reveladas nós de relações que se formam e desformam ao longo de um jogo de permutações, que surgem ao acaso e passam a necessárias para a continuação do jogo. Uma vez esgotadas as virtualidades inerentes ao *jogo social*, a sociedade se decompõe, os nós se desfazem, e surge

estágio final do jogo, entropia. Isto é: a sociedade passa a massa amorfa. De maneira que o modelo subjacente à nossa noção de “campo” não implica comportamento altruístico, mas comportamento *lúdico*: não “consciência política”, mas “técnica social e politologia”.

Pois não apenas concebemos a sociedade enquanto jogo transcendível e manipulável: vivemos destarte. Vivenciamos nossas relações sociais enquanto encontros casuais, lances de jogo. Isto está tornando extremamente dinâmico o tecido da sociedade. Estamos nos movimentando no contexto social com irresponsabilidade acelerada, e esbarramos, em tal movimento, contra número crescente de “outros”. Tal mobilidade social nossa, geográfica, econômica, informacional, intelectual, sensacional, vai nos tornando sempre mais ricos, no sentido de envolver-nos em relações sempre mais numerosas. Simultaneamente tal mobilidade vai revelando sempre melhor a vacuidade do núcleo no qual tais relações se concentram. Estamos desempenhando número crescente de papéis no jogo social, e sabemos sempre melhor de tratar-se, em tais papéis, de *máscaras que encobrem nada*.

Tal enriquecimento irresponsável da vida social se nos afigura como “liberdade”. Somos livres para atar e desatar inúmeras relações, e tais vão se tornando progressivamente frouxas, porque vão revelando sempre melhor que fundamentalmente nada atam. De modo que o enriquecimento crescente das relações que somos, tal “liberdade” crescente, está acompanhado da sensação da solidão crescente. O jogo social vai se revelando *jogo absurdo*.

A razão disto é que o modelo de “campo” desmitizou a sociedade, amputou suas dimensões míticas e históricas, *desistencializou-a*. Isto se torna óbvio se considerarmos o conceito da *fidelidade*. É ele típica categoria do pensamento finalístico, para o qual a sociedade, longe de jogo relacional, se apresentava como comunidade de destino, mágica e miticamente. Era possível distinguir-se nela entre dois tipos de relação: as predeterminadas e as livremente assumidas. O homem foi jogado, pelo destino, nas relações predeterminadas (família, povo, classe), e criava, ele próprio, as relações livres (amorosas, profissionais, amistosas).

Não que tais relações livremente assumidas tivessem rompido os desígnios do destino. Pelo contrário: eram resultados de gestos que assumem o destino. Se um homem e uma mulher se encontraram e passaram a se amar um ao outro, tal encontro aparentemente casual se foi revelando predestinado. A relação que surgiu de tal encontro, por exemplo o casamento, era relação predestinada. Mas era relação livremente assumida não obstante. Porque era relação baseada em fidelidade. A fidelidade é a livre escolha do destino, *amor fati*. A fidelidade é o fundamento da liberdade, e *aonde não há fidelidade, não há liberdade*.

Pois atualmente o próprio conceito de fidelidade passou a ser arcaico e ridículo. Ocorre em filmes Kitsch e em discursos demagógicos. Ainda na Idade Média constituía a fidelidade a própria matéria da qual a sociedade era feita. Era a fidelidade que ligava o cavaleiro ao soberano, o mestre ao ofício, o servo ao senhor, o discípulo ao mestre. E sobretudo ligava o homem e a mulher no casamento. Atualmente tudo isto não passa de demagogia. Não somos fiéis, somos parceiros de jogo: do jogo de bridge, do jogo sexual, do jogo do funcionamento. Seria sumamente ridículo se quiséssemos manter a fidelidade ao aparelho no qual estamos funcionando. A fidelidade é relação pessoal, e os aparelhos não são pessoas. Nada é pessoa, com efeito: nem o parceiro de bridge, nem o do casamento. Tudo é aparelho, caixa preta. Nosso modelo de “campo”, resultado da ontologia relacional, elimina o conceito de “pessoa”. Somos incapazes da vivência, e até da concepção, da fidelidade. O que implica que somos *incapazes da liberdade* no significado existencial desse termo.

Esta é a razão porque a maioria entre nós nem sequer ressentir a falta da liberdade. A pequena minoria que sofre a consciência do absurdo do jogo social, inventou substituto de

fidelidade, chamado “engajamento”, que possa proporcionar sensação da liberdade. Tal minoria reconhece que liberdade é o gesto de assumir responsabilidade, e que isto é a única estratégia que dá sentido ao jogo da sociedade. Tal qual a fidelidade, o engajamento assume responsabilidade. Sacrifica a disponibilidade, a mobilidade social, em prol de específico relacionamento. Mas há profunda diferença entre fidelidade e engajamento. O engajamento se fundamenta sobre decisão deliberada, a fidelidade sobre espontaneidade. Ninguém se decide para ser fiel: a fidelidade é mantida. Para dizer-lo em termos arcaicos, convenientes ao assunto: *engajamento é fidelidade sem amor*. De maneira que a substituição da fidelidade pelo engajamento é sintoma, não apenas da nossa incapacidade para a liberdade existencial, mas sobretudo da nossa *incapacidade para o amor*. E engajamento é gesto de assumir relação impessoal: engajamo-nos, não em um outro (homem ou Deus), mas em “objetos”(pensamentos, atos, movimentos, ideologias).

Fidelidade, como confiança, é categoria *religiosa*. A palavra latina “fides” designa ambos os termos. A fidelidade é o lado ativo, a confiança o lado passivo da fé. Sou fiel a Deus, a minha mulher, ao meu amigo, porque tenho confiança neles. Pois, dada a crise de confiança, sou incapaz para manter fidelidade. Mas posso engajar-me sem confiança. Porque engajamento é o ato deliberado de sacrifício do distanciamento crítico. O engajamento atual dos comunistas conscientes, por exemplo o engajamento dos réus nos processos de Moscou, é disto prova. Ao contrário do que pensam alguns, engajamento não é categoria religiosa. É ele gesto de sacrifício que se sabe absurdo. Engajamento é gesto de jogador, estratégia deliberada.

Mas, tal análise de nossa existência em sociedade não articula a verdade toda. A nova ontologia relacional, segundo a qual nos reconhecemos enquanto vacuidades nas quais se concentram relações, sejam elas “intencionalidades” centrífugas, sejam “intencionalidades”vindas de fora, implica nova abertura da existência humana. Se sabemos sermos vacuidades, e se nos vivenciamos concretamente como tais, é que somos abertos. Abertos rumo à morte, rumo ao nada, em sentido mais radical que as gerações passadas. A sensação do absurdo que nos invade, e que forma a base do nosso estar-no-mundo, não nos torna apenas jogadores: nos torna também jogados rumo à morte. E o modelo de “campo”, o da caixa preta, não é necessariamente o único do qual podemos nos servir para captarmos o nosso estar-no-mundo. Outro modelo se oferece.

Pela abertura que sabemos que somos, e que vivenciamos enquanto abertura rumo ao nada, somos capazes para perceber outras aberturas nas quais *reconhecemos* nossa própria abertura. Vacuidades que absorvem a nossa “intencionalidade”dentro da nossa abertura. Graças a essa nossa abertura somos capazes, melhor que as gerações precedentes, reconhecer a nossa própria solidão absurda rumo a morte nos outros. Não reconhecer os outros enquanto “pessoas”, por certo mas reconhecer nossa própria vacuidade nos outros. Se tal encontro casual e precioso se estabelece, somos tomados de embriaguez “sui generis”: reconhecemos a nossa própria morte no outro. Tal embriaguez é próxima à proporcionada pela droga “arte”. Trata-se, com efeito, de *ars amatoria*, a qual está ligada, subterraneamente, com a *ars moriendi*. Precisamente por vivermos absurdamente, por sermos incapazes de confiança e de fidelidade, estamos abertos para tais encontros embriagantes, raros mas “alterantes”, nos quais a solidão para a morte vira solidão participada.

Isto sugere modelo de vivência e de conhecimento do outro, fundado sobre a vacuidade, que não tem paralelo no passado. Modelo de fim de jogo. Não se trata, em tal modelo, de “querer alterar o outro”, mas de ser alterado pelo outro. Não se trata de modelo “político”no significado histórico desse termo. Não se trata de modelo para modificar a sociedade. Trata-se, pelo contrário, de modelo que procura captar a alteração que se processa em mim próprio durante tais

encontros. Mas não é por isto que tal modelo pode ser considerado “privatizante”, ou “despolitizante”. Pelo contrário: tal modelo permite vislumbrar, embora vagamente, novo tipo de relacionamento social, fundado sobre a consciência do absurdo da existência humana.

É sumamente incômodo falar-se em tais aspectos. Incômodo, porque se trata de experiências concretas, as quais são, por definição, inarticuláveis. No entanto, não é isto que caracteriza a *ars amatoria*, como toda arte: o esforço impossível de articular o inarticulável? Pois creio que tal arte do amor, em situação que sabemos absurda, é a única resposta da qual dispomos para fazermos face ao abismo que se abriu debaixo dos nossos pés, e que tal arte não pode ser deliberada, mas surge espontaneamente. E creio ser ela a única alternativa ao suicídio, já que é suicídio no outro.