

Modos de existência angustiada na sociedade da extrema vulnerabilidade

Carlos Alexandre de Carvalho Moreno

É construída aqui uma leitura de *Terroristas do milênio* (TM), romance do britânico James Graham Ballard, publicado em 2003. Trata-se da história de uma “revolução da classe média”. Revoltados com o trânsito metropolitano, o preço dos estacionamento, os aumentos nos aluguéis residenciais e o valor das mensalidades das escolas particulares freqüentadas por seus filhos, os moradores de um condomínio iniciam uma violenta insurreição. Desistem de seus empregos, roubam lojas, incendiam casas. Um até então pacato pediatra torna-se líder e ideólogo do movimento.

Uma primeira observação deve ser feita sobre o título do livro. No original, *Millennium People*, ou seja, *gente* do milênio, não explicita uma referência ao problema do terrorismo, tão típico destes tempos. Entretanto, como a questão surge já no título da edição brasileira, discutida aqui, é por ela que esta leitura começa.

A expressão “sociedade de extrema vulnerabilidade” foi proposta por Franz Josef Brüseke para, como um agravamento da “sociedade de risco”, caracterizar o Ocidente a partir de 11 de setembro de 2001, dia emblemático “por mostrar com vigor todo potencial da modernidade técnica” (Brüseke). Um tempo em que o “estado de violência atinge todos e cada um”, nas palavras de Emmanuel Carneiro Leão: “Os atos terroristas provêm e se sustentam neste estado de terror. E já não se pode pensar em ética, como ética, porque se esgotaram as fontes de criação e todos os espaços da convivência vão sendo ocupados pela repetição automatizada de autômatos” (Carneiro Leão). Só teria restado “mesmo o direito da força, tanto na tecnologia como na ideologia”. Ou, como expressa Brüseke, sob “as condições da modernidade técnica torna-se o indivíduo ou uma pequena rede capaz de detonar os riscos técnicos da sociedade moderna”:

Acontece que a modernidade técnica está tão longe do fundamento como nunca antes. Somente se aproximando as perguntas essenciais, somente integrando sua dinâmica técnica num universo maior do que aquele que aparece na experimentação científica ou nas construções e artefatos, poderíamos superarnos para buscar uma saída. A contingência, que não é uma invenção humana, nos diz também que isso é possível. Mas não necessário. (Brüseke)

BALLARD,
James Graham

*Terroristas do
milênio.*

São Paulo:

Companhia das
Letras,

2005

A modernidade técnica habitualmente combateria a contingência com a probabilidade: “é mais provável morrer num acidente de trânsito do que numa queda de avião”. Mas a contingência teria se tornado uma experiência completa da própria modernidade técnica com o evento de 11 de setembro de 2001, forçando compreender que “não há construção sem desconstrução”. Contudo, de acordo com Brüseke, o terrorismo estaria provocando a colocação do “funcionamento do mundo técnico na pauta do dia, mas não” de seu fundamento:

O mundo ocidental tenta reconquistar o controle sobre uma sociedade que se desregula cada vez com mais facilidade; nesta tentativa ela colide com seu próprio princípio fundante, que é a liberdade individual e a contingência de todos os procedimentos científicos e técnicos. (*ibidem*)

O ocidente contemporâneo talvez seja justamente o verdadeiro objeto de TM. A consideração destes tempos modernos no texto de Ballard surge especialmente na fala do personagem Richard Gould, que lidera a rebelião da classe média de que trata o romance. Em entrevista, o escritor afirmou que seu personagem aborda a grande ameaça do terrorismo com uma fluência de que ele, o criador, jamais seria capaz e que concorda com ele, a criatura. À imprensa, Ballard, que nasceu na China em 1930, revelou admirar também o pensamento do professor da London School of Economics John Gray, autor de *Cachorros de palha (Reflexões sobre humanos e outros animais)*, livro em que o romancista é elogiado. Em artigo de 2002, Jason Cowley classificou Ballard e Gray como *visionários*, ou seja, idealistas, extravagantes, excêntricos. O representante de uma intelectualidade que nesse contexto seria definida como conservadora reconhece assim a criatividade do romancista e do escritor, mas não endossa o diagnóstico deles da sociedade contemporânea. Aliás, essa aceitação parcial não deve ser uma surpresa para Ballard. Em TM, o protagonista é o psicólogo David Markham, que busca descobrir a verdade sobre a explosão que matou sua ex-mulher, um personagem muito mais apto a conquistar a empatia dos leitores de ficção do que Gould, declarado porta-voz do romancista.

“A linguagem é a passagem obrigatória de todos os caminhos do pensamento”, explica Emmanuel Carneiro Leão (2006:558). Mas como pensa a literatura? Certamente mais por seu dizer do que por seu dito, isto é, mais na sua enunciação do que em seus enunciados. Nesta leitura de TM, entretanto, fragmentos do texto de Ballard são explorados em função das idéias que comunicam, pois é formulada aqui a hipótese, já em parte apoiada pelo próprio romancista ao declarar sua concordância com a visão de mundo expressa por seu personagem Richard Gould, de

que em tais trechos pelo menos é estabelecido um certo tipo de diálogo com o pensamento contemporâneo. “Não há passado nem futuro. Se pudessem, optariam por zonas sem significado – aeroportos, shopping centers, vias expressas, estacionamentos. Estão fugindo do real.” (Ballard, 2005:151)

Este primeiro fragmento de TM, como todos os outros citados aqui, corresponde a uma fala de Richard Gould, o pediatra que se transforma em líder revolucionário da classe média, o personagem que revela o pensamento de seu criador, tão em sintonia com o do professor John Gray. O autor de *Cachorros de palha* efetivamente parece partilhar com o pediatra imaginado por Ballard uma visão da humanidade como um patético rebanho, a se mover cegamente por um mundo que não faz sentido. Gray comenta em seu livro que é tolice procurar significado na história, mas imagina compreender por que tantos se dedicam a isso: “A maioria das pessoas pensa fazer parte de uma espécie capaz de dominar seu próprio destino. Trata-se de ilusão, não de ciência. Mas não temos como nos livrar das ilusões. A ilusão é nossa condição natural” (Gray, 2006).

Cremos no progresso e no poder da razão, mas vivemos assombrados pelos lados mais obscuros da natureza humana. Estamos obcecados pelo sexo, mas tememos a imaginação sexual e precisamos de tabus aos montes para nos proteger. Acreditamos na igualdade, mas odiamos as classes inferiores. Tememos nossos corpos e, acima de tudo, temos medo da morte. Somos um acidente da natureza, mas acreditamos ocupar o centro do universo. Estamos a poucos passos do esquecimento, mas esperamos ser de algum modo imortais... (Ballard, 2005:157)

É como se o diagnóstico de Gould desse continuidade à argumentação de Gray, que, por sua vez, seria em grande parte informada pela hipótese de Gaia. Recentemente, o próprio professor condensou essa idéia do cientista James Lovelock em um artigo para um jornal britânico: a Terra seria um sistema auto-organizado semelhante em vários modos a um único organismo. *Gaia* foi o nome dado por Lovelock a esse vasto sistema auto-regulatório, do qual a humanidade faria parte, sem poder controlá-lo ou dominá-lo.

“Os processos auto-reguladores da Terra impõem limites às ambições humanas, e se a humanidade age de forma a desestabilizar o sistema, a Terra se reajustará de maneiras que nada terão a ver com o bem-estar humano”, explica Gray (2006).

Vivemos numa prisão de regime brando, construída pelas gerações anteriores de presidiários. Precisamos nos libertar de algum jeito. O ataque ao World Trade

Center em 2001 foi uma tentativa corajosa de libertar os Estados Unidos do século XX. As mortes foram trágicas, mas de resto foi um ato sem sentido. E esse era o ponto. (Ballard, 2005:158)

Ballard fala, por meio de Gould, da eventual brutalidade da contingência e, sobretudo, da oportunidade que a experiência do extremamente improvável oferece em termos de passar a incluir de alguma forma o que antes era interdito. “Há pontes mentais”, ensina o personagem, elas “nos levam a um mundo mais real, a uma compreensão mais ampla do que somos.” (Ballard, 2005:277) “A violência é como fogo no mato, destrói muitas árvores, mas renova a floresta, limpa a vegetação rasteira para permitir o crescimento de novas árvores”, compara (*ibidem*:200). Além disso, o pediatra de TM implica a todos na construção da prisão em que vivem. Essa idéia parece em sintonia com o argumento de Gray de que o próprio Ocidente tem uma longa tradição de terrorismo. “Algumas das mais avançadas nações industriais vêm produzindo movimentos terroristas, geralmente guiados por ideologias apocalípticas, nas quais o mundo existente é visto como à beira de uma transformação iminente, total e violenta”, acusa (Gray, 2005). O terror não seria algo que vem de fora, mas sim uma parte da sociedade ocidental.

O protesto da classe média não passa de um sintoma. Faz parte de um movimento mais geral, uma corrente que passa pela vida de todos nós, embora a maior parte das pessoas não percebam isso. Há uma necessidade imperiosa de atos absurdos, quanto mais violentos, melhor. As pessoas sabem que sua vida não tem sentido, e não se dão conta de que não podem fazer nada a esse respeito. Ou quase nada. (Ballard, 2005:277)

A revolta dos TM é, portanto, compreendida como indício de um fenômeno maior, fundamental. Gould afirma a necessidade de atos absurdos e cada vez mais violentos, que servem apenas para que as pessoas constatem a ausência de sentido de suas vidas e aceitem que nada podem fazer a respeito disso. Talvez aí a referência a “um movimento mais geral” esteja relacionada a uma explicação tão grandiosa quanto a hipótese de Gaia, enaltecida por John Gray. No fundo, estaria a suprema revelação: a vida se organiza a si mesma, e a humanidade só tem de se deixar levar por ela, abrindo mão de sua desmedida ambição de controle e domínio.

“Nosso negócio é criar inquietação”, resume o ideólogo de TM (Ballard, 2005:198). Talvez esteja aí precisamente a fala mais ingênua e, por isso mesmo, efetivamente sintomática do texto. A ansiedade que importa não tem de ser criada, até mesmo porque é certamente duvidoso

o valor de um choque que promova como insight o acesso a algo ainda tão razoável quanto a hipótese de Gaia. Sem precisar se revoltar, a classe média já parece andar bem aflita, por aeroportos, shopping centers e estacionamentos, entregue ao arrivismo e ao consumismo, modos de existência angustiada, incapazes de reconhecer a si mesmos. A angústia onipresente vai sendo rotineiramente esquecida, graças a psicotrópicos cada vez mais eficazes, mercadorias de valor crescente nas melhores casas do ramo.

Perde-se de vista, assim, a originalidade da experiência que a angústia abre ao homem. No pensamento de Heidegger, ela corresponde ao sentimento original da existência, que permite o reconhecimento autêntico da finitude, “resultante da reflexão sobre a contingência do nascimento e a inelutabilidade da morte” (Julia, 1992:85).

Heidegger (2006:252) ensina que “aquilo com que a angústia se angustia é o ser-no-mundo como tal”: o “com quê da angústia é inteiramente indeterminado”. De acordo com o filósofo, o “angustiar-se abre, de maneira originária e direta, o mundo como mundo”. Na existência, “a angústia revela o ser para o poder-ser mais próprio, ou seja, o ser-livre para a liberdade de escolher e acolher a si mesma” (*ibidem*:254).

A existência na angústia se encontra numa indeterminação característica: o nada e o “em lugar nenhum”. A angústia retira a existência de seu empenho decadente “no mundo”. “Rompe-se a familiaridade cotidiana.” (*ibidem*:255) O “ser-no-mundo tranqüilizado e familiarizado” em que a existência se singulariza é um modo da sua estranheza e não o contrário:

O não sentir-se em casa deve ser compreendido, existencial e ontologicamente, como o fenômeno mais originário. Medo é angústia imprópria, entregue à decadência do “mundo” e, como tal, angústia nela mesmo velada. (*ibidem*:256)

Para Heidegger, “só na angústia subsiste a possibilidade de uma abertura privilegiada, uma vez que ela singulariza”. E essa singularização retira a existência “de sua decadência, revelando-lhe a propriedade e impropriedade como possibilidades de seu ser” (*ibidem*:257). Já que a existência é “o modo de ser exclusivo e específico do homem” (Carneiro Leão, 1999:77), a angústia justamente lhe abre a oportunidade de um porvir autêntico, mesmo na sociedade da extrema vulnerabilidade. Como diz Emmanuel Carneiro Leão, a questão está em transformar um suposto destino em um combate atual:

Por força de sua liberdade transitiva, o homem é um ser descontente. Em suas realizações, não se contenta nem com o que é e não tem, nem

com o que tem e não é. Um apelo incontentável atravessa e trabalha em todo o movimento de suas identificações. Por conta deste descontentamento essencial, o homem é levado a transformar, para dentro e para fora, tudo o que recebeu ao nascer. O fogo de Prometeu é o poder desta libertação, o poder de substituir o real pela realização no afã da realidade e de, assim, sentir-se de uma maneira diferente da que lhe é concedida nas diversas situações históricas. É nesse sentido que a ligação entre modernidade e violência não traz para o homem de hoje uma fatalidade incontornável, mas a novidade de um desafio promissor: o desafio de um relacionamento sempre novo com a vida e a morte. (Carneiro Leão, 1999)

CARLOS ALEXANDRE DE CARVALHO MORENO é jornalista, doutor em Semiologia (Letras/UFRJ) e professor do DJR/FCS/UERJ.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

BALLARD, J. G. (2005). *Terroristas do milênio*. São Paulo: Companhia das Letras.

CARNEIRO LEÃO, Emmanuel (1999). Itinerário do pensamento de Heidegger. In: HEIDEGGER, Martin. *Introdução à metafísica*. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro.

_____ (2006). Posfácio. In: HEIDEGGER, Martin. *Ser e tempo*. Petrópolis: Vozes.

HEIDEGGER, Martin (2006). *Ser e tempo*. Petrópolis: Vozes.

JULIA, Didier (1992). *Dictionnaire de la philosophie*. Paris: Larousse.

REFERÊNCIAS ORIUNDAS DA INTERNET (DISPONÍVEIS EM 15/10/2006)

ABBANY, Zulfikar (2003). *Ballard of an indignant man*. Em <http://www.theage.com.au/articles/2003/10/29/1067233240703.html>.

BALLARD, J. G. e BAXTER, Jeannette (2004). *Age of unreason*. Entrevista em www.inpressbooks.co.uk/penandinc.

BRÜSEKE, Franz Josef. *O terror na modernidade técnica*. Em http://www.clubemundo.com.br/revistapangea/show_news.asp?n=82&ed=9.

CARNEIRO LEÃO, Emmanuel. *A ética da violência*. (<http://itaca-seminario.com.br/ItcRevistaPublicacao.asp?sRevi=ITACA&sNumero=4&iPubl=58>)

COWLEY, Jason (2002). *Life is meaningless. And yet...* Em <http://shopping.guardian.co.uk/books/story/0,1587,794945,00.html>.

GRAY, John (2005). *Look out for the enemy within*. Em <http://www.guardian.co.uk/attackonlondon/comment/story/0,16141,1525462,00.html>.

_____ (2006). *The Revenge of Gaia*. Em <http://enjoyment.independent.co.uk/books/reviews/article341193.ece>.