

# O espanto contra o choque: experiência no horizonte

Elias Francisco Fontele Dourado

Doutorando em Comunicação [UnB]

eliasfdourado@gmail.com

**Resumo:** Investigaremos como aquilo que Platão e Aristóteles chamam de *thaumázein* pode se aproximar àquilo que Benjamin chama de *Erfahrung* e como tal entendimento se diferencia do que Benjamin chama de *chockerlebnis*, ou seja, distinguiremos a experiência do espanto da vivência do choque. Para isso, também esmiuçaremos as propriedades particulares do que seja uma experiência e do que seja uma vivência. Nosso objetivo é indicar, apoiados nas análises de Walter Benjamin, como a experiência se empobrece na modernidade em prol de uma vivência orientada para um presente que dificilmente permite interrupções. Veremos como o choque paralisa a nossa reflexão, colocando-nos sempre na preocupação do momento e no medo do risco futuro. Por outro lado, veremos como o espanto nos remove da paralisia e nos chacoalha em busca do que há de subjacente a cada momento, colocando-nos nas raízes mais profundas do passado. Esse movimento de ir às raízes, veremos, é uma experiência radical, de ir ao fundo das coisas. Demarcadas as diferenças conceituais, defenderemos a posição de que a reflexão radical deve ser recuperada por meio do nosso exercício de espanto, de nos deixarmos espantar pelas coisas. O oposto desse tipo de reflexão, argumentaremos, é a flexão, isto é, a flexibilidade, a possibilidade de estar em todos os lugares ao mesmo tempo, de saber de tudo um pouco, mas de modo superficial. Por fim, defenderemos a necessidade da reflexão que espanta em detrimento da flexão que choca, identificando a experiência em seu horizonte mais radical, aquele que correlaciona o passado com o presente.

**Palavras-chave:** Espanto; Choque; Experiência; Vivência; Reflexão.

## Introdução

Em *Sobre alguns motivos na obra de Baudelaire*, Walter Benjamin distingue os conceitos de *Erfahrung* e *Erlebnis*, isto é, experiência e vivência. Essa diferenciação é relevante para compreendermos os aspectos particulares de nossa vida interna em contraste com a vida externa, como a temporalidade se dá em cada caso. Na fenomenologia de Husserl, por exemplo, vivência e experiência parecem dizer a mesma coisa, a saber, o conjunto das nossas percepções, desejos, sentimentos, vontades, lembranças. Não há uma preocupação em desmembrar o conceito de vivência para um melhor entendimento das situações cotidianas. O olhar de Benjamin para essa questão nos dá uma maior dimensão de como a temporalidade age ao longo de nossas vidas. A *Erlebnis* aparece como o sentido lato de uma experiência, enquanto a *Erfahrung* aparece como o sentido estrito.

Veremos que a vivência está vinculada ao choque, uma situação paralisante da nossa vida interna e externa, situação que nos conecta em um instante que parece não dilatar, um instante que não permite a reflexão, o exame daquilo que está se passando. A vivência está relacionada com um automatismo da vida exterior, uma forma de lidar com as coisas de modo atropelado, sem a possibilidade de se demorar sobre aquilo.

Como contraponto, veremos como a experiência, a *Erfahrung*, a possibilidade de examinar aquilo que se passa, de refletir, de ir ao passado e voltar com uma nova orientação, está conectada com aquilo que Platão e Aristóteles chamavam de *thaumázein*, ou seja, espanto, admiração, maravilhamento. Walter Benjamin não faz esse exercício de ver na *Erfahrung* um vínculo com o espanto. Tentaremos, no presente trabalho, demonstrar essa possível articulação, distinguindo o espanto do choque, verificando a diferença de movimento que há em cada situação.

Outro aspecto que tentaremos esmiuçar é a diferença entre o caráter reflexivo da experiência e o caráter flexivo da vivência. Enquanto a primeira permite um exame temporal, uma heterogeneidade do tempo, a segunda nos lança em diversas situações ao mesmo tempo, esgotando a nossa percepção em uma homogeneidade massiva de instantes. A transformação da reflexão em flexão impacta diretamente no modo como compreendemos as coisas, pois, veremos, a reflexão tende a ir às raízes das coisas, enquanto a flexão é uma curvatura que se mantém na superfície.

### 3. A experiência do espanto

O que acontece quando nos espantamos com algo? Nos assustamos? Buscamos compreender melhor aquilo que nos assombra? Ficamos maravilhados? Hans-Georg Gadamer, em seu livro *Verdade e método*, tenta sintetizar como começamos a compreender algo. Diz: “[...] a compreensão começa aí onde algo nos interpela. Esta é a condição hermenêutica suprema” (GADAMER, 1999, p. 447). Ou seja, começamos a compreender uma coisa quando essa coisa nos interpela, nos questiona, nos exige uma interpretação. Essa exigência da coisa sobre nós nos chacoalha, causa-nos um pequeno terremoto que então se expande e parece não encontrar limites. A coisa nos cobra uma interpretação, nos chama à compreensão. Devemos atender ao chamamento da coisa, devemos lidar com a explosão de movimentos que surgem em nós.

Somos questionados e então convidados a responder à questão, a montar a equação com os elementos ainda desconexos que nos aparecem. O espanto, sobretudo, nos leva de um lugar a outro, nos movimenta para o olho do furacão, de onde podemos ou não sair ilesos. Aquele que sai ileso, certamente, não jogou o suficiente com os elementos do questionamento.

É fundamental que identifiquemos a temporalidade que se dá quando somos interpelados. Somos questionados em um instante  $x_1$  que então se adombra em  $x_1', x_1'', x_1'''$  e assim ao infinito. O questionamento se afunda em nosso passado e não para de nos interpelar até que resolvamos aquele problema. O questionamento erige uma ponte entre o passado e a nossa atualidade, o chamamento à questão nos arremessa nessa correlação temporal.

Para Platão e Aristóteles, a experiência do espanto, do maravilhamento, da admiração é justamente aquela que inicia o exercício filosófico. O espanto nos exige o exame daquilo que nos espantou, a reflexão sobre essa coisa que afinal não consigo deixar de visualizar, que não consigo abandonar a imagem. A imagem me comunica algo que, a princípio, parece indecifrável. A comunicação da coisa para conosco, a sua persistência em se manter no foco de minha atenção, parece também ser a base do exercício comunicativo, da troca de experiências. O espanto nos causa tantos movimentos que precisamos compartilhar com o outro, tentamos domar esses pequenos terremotos com a ajuda dos outros. Temos, com o espanto, o início do exercício filosófico e o início de um movimento comunicativo. Vejamos como Platão coloca a questão:

Teeteto — Pelos deuses, Sócrates, causa-me grande admiração o que tudo isso possa ser, e só de considerá-lo, chego a ter vertigens.

Sócrates — Estou vendo, amigo, que Teodoro não ajuizou erradamente tua natureza, pois a admiração é a verdadeira característica do filósofo. Não tem outra origem a filosofia. (PLATÃO, 1988, p. 20)

A origem da filosofia, do ímpeto de responder ao chamamento da coisa com o máximo de cuidado e argumentação, do ímpeto de conceituar aquilo que não está claro, do ímpeto de ir à

raiz do problema, não tem outra origem que não a admiração, o espanto, *thaumázein*. Trata-se de uma experiência preñe de movimento, uma experiência que nos arremessa às profundezas de nossa vida interna e que só podemos voltar para a superfície se dermos conta daquilo que está no horizonte mais fundo. Aristóteles segue o argumento platônico:

Foi, com efeito, pela admiração que os homens, assim hoje como no começo, foram levados a filosofar, sendo primeiramente abalados pelas dificuldades mais óbvias, e progredindo em seguida pouco a pouco até resolverem problemas maiores: por exemplo, as mudanças da Lua, as do Sol e dos astros e a gênese do Universo. Ora, quem duvida e se admira julga ignorar: por isso, também quem ama os mitos é, de certa maneira, filósofo, porque o mito resulta do maravilhoso. Pelo que, se foi para fugir à ignorância que filosofaram, claro está que procuraram a ciência pelo desejo de conhecer, e não em vista de qualquer utilidade. (ARISTÓTELES, 1973, p. 214)

Aristóteles comenta sobre um *primeiro abalo* e então ele se expande, até chegar em problemas maiores, todos, podemos notar, envolvendo a movimentação das coisas, dos astros, do universo. Esse ímpeto surge, diz Aristóteles, não em vista de uma utilidade, mas pelo puro desejo de conhecer. Nos admiramos, nos espantamos com o universo e então precisamos responder ao chamado do que nos interpela. O conhecimento surge em um movimento livre, não em um direcionamento que já pré-concebe um objetivo. Não há objetivo no espanto, há apenas um movimento livre que se verticaliza e se expande para as outras dimensões. Há um maravilhamento tal como aquele que se deixa guiar pelos mitos, mitos que comunicam o espanto dos ancestrais. O mito também nos interpela, exige de nós uma imaginação capaz de visualizar as suas imagens tão particulares, a sua narrativa única que nos é legada pela tradição.

Ao comentar a filosofia da memória de Bergson, Walter Benjamin vai pontuar aquilo que entende por experiência. Vejamos:

De fato, a experiência é matéria da tradição, na vida coletiva como na privada. Constitui-se menos a partir de dados isolados rigorosamente fixados na memória, e mais a partir de dados acumulados, muitas vezes não conscientes, que afluem à memória. (BENJAMIN, 2015, p. 176)

A experiência se liga à tradição, na vida interna e na externa. Trata-se de um movimento que parte dos dados já acumulados, que se estrutura no espanto dos nossos ancestrais. Em sentido estrito, a experiência se correlaciona com o passado e nele se orienta para renovar a nossa orientação atual. Essa experiência contrasta daquela que Benjamin chama de “[...] uma experiência que se manifesta na vida normalizada, desnaturada, das massas civilizadas” (BENJAMIN, 2015, p. 175). Enquanto uma tem íntima relação com a transformação, com a troca de orientações entre o que se passou e o atual, a outra se relaciona com a uniformização da orientação, onde não temos mais a possibilidade do livre movimento, mas de um movimento direcionado, objetivado. Precisamos compreender, portanto, como se dá a vivência do choque.

#### 4. A vivência do choque

Comentando uma passagem em que Freud diz que o organismo vivo possui reservas de energia que deve proteger para que não sejam uniformizadas pelas poderosas energias do exterior, Benjamin vai dizer que “A ameaça que vem dessas energias é a dos choques. Quanto mais habitual se tornar o seu registro na consciência, tanto menos se terá de contar com um efeito traumático desses choques” (BENJAMIN, 2015, p. 183). Ou seja, estamos sob a constante ameaça do exterior, que pode nos chocar com a sua força uniformizadora, pode reduzir o nosso organismo a um centro de reação, exaurindo as forças da ação. Vivemos sob o perigo de uma perpétua reação automatizada, reação que é o contrário do espanto.

Enquanto o espanto nos enche de movimento e nos possibilita ir às raízes e delas voltar, o choque nos congela, paralisa, nos uniformiza em um movimento já não mais livre, mas um movimento ditado por aquele que age sobre nós. O ímpeto para a compreensão se dissolve, pois não somos facilmente interpelados, as coisas não se apresentam como maravilhosas, mas como banais e sem sentido.

O exame que o espanto possibilita, a reflexão, é algo que se perde na vivência do choque. O choque desorienta, não se vincula à tradição. O choque também torna as coisas eletrizantes, isto é, muito aceleradas, atropeladas. A tendência é que nos habituemos aos choques, não vendo neles qualquer efeito traumático, mas o curso natural das coisas. Respondemos ao chamamento não daquilo que nos interpela, que nos possibilita a compreensão da atualidade em conjunto com a tradição, mas sim ao chamado de um presente perpétuo, que acelera em um ritmo que não é possível a reflexão, o exame das coisas. Nos mantemos antenados rumo a um objetivo, controlados ao limite para que o atinjamos.

Uma característica singular da experiência do espanto é a de como nos deixamos levar pelo movimento das coisas. Somos livremente abalados e então buscamos conhecer o bastante para dar sentido às coisas. Na vivência do choque, ao contrário, não somos levados por um movimento, mas somos capturados, nos tornamos cativos. A ideia não é a busca sem utilidade pelo conhecimento, mas a recepção útil de informações infinitas. A vivência acumula informações que não precisam compartilhar de sentido, simplesmente devem servir à instrumentalidade necessária para a manutenção do cotidiano. Devem ser ferramentas que sirvam ao propósito de manter os organismos reativos, sem qualquer necessidade de ação. Apesar de reativos, os organismos permanecem constantemente atentos à vivência, presentes a todo momento, sem pausas, sem interrupções para a reflexão.

Nesse sentido, Benjamin vai dizer que “A vivência do choque que o transeunte tem no meio da multidão corresponde à ‘vivência’ do operário junto da máquina” (BENJAMIN, 2015, p. 209). Na multidão, o organismo simplesmente vai em frente, rumo ao seu objetivo, ignorando tudo e todos ao redor. O operário junto à máquina também deve ignorar tudo aos arredores, do contrário acabará por se atrapalhar no andamento da produção<sup>1</sup>. O que subjaz, portanto, à vivência do choque no exemplo de Benjamin? Está subjacente uma suspensão do mundo, suspensão do livre movimento para as coisas dos arredores. O que está no horizonte deixa de ser interessante para que somente o objetivo pré-concebido o seja. E quem é que, afinal, pré-concebe esses objetivos? No exemplo de Benjamin, é o fluxo da cidade, é a máquina que escraviza o operário. Em suma, o que faz o fluxo da cidade e a máquina serem dessa forma? Sem dúvida que o capitalismo. Que outra coisa poderia ser? O que mais tornaria os organismos uniformizados e paralisados que não as exploratórias jornadas de trabalho impostas pelo capitalismo? O choque é a arma que o capital utiliza para adestrar os homens, para que não reflitam, para que não se espantem com o mundo, mas para que só vejam as necessidades de manutenção da própria vida já uniformizada, necessidades que satisfazem os desejos da burguesia.

A vivência, *Erlebnis*, portanto, se mostra como completamente diferente da experiência, da *Erfahrung*. A vivência nos aproxima ao máximo das máquinas, dos mercados, dos bancos, em um presente que não se adombra, que não se comunica com o espanto da tradição, com os revolucionários de ontem. Não há distanciamento na vivência, tudo se coloca na distância entre os olhos e o nariz, onde não podemos focar em nada, apesar de tudo se fazer presente. Tudo é informação, mas nada é conhecimento, pois o que se busca na vivência não é uma compreensão que se distancia das amarras da utilidade, mas um entendimento técnico das coisas, um entendimento que não exige de nós uma orientação ao passado, mas somente àquilo que está sendo informado. A vivência se choca com o novo, com a constante novidade, mas é incapaz de se espantar com o passado.

---

1 Impossível não pensar na figura de Charles Chaplin em *Os tempos modernos*, quando o operário entra em um frenesi tão grande que é até mesmo engolido pela máquina.

Quando todos se chocam, se paralisam, como intercambiar as experiências? Como comunicar aos outros os movimentos que nos abalam, se não há abalo? Em *O narrador*, Benjamin diz que:

É como se estivéssemos privados de uma faculdade que nos parecia segura e inalienável: a faculdade de intercambiar experiências. Uma das causas desse fenômeno é óbvia: as ações da experiência estão em baixa, e tudo indica que continuarão caindo até que seu valor desapareça de todo. (BENJAMIN, 1996, p. 198)

Como intercambiar experiências se não é mais lícito aos homens o espanto? Como o operário esgotado poderá se espantar? Como o transeunte poderá deixar de ser indiferente se todos estão congelados em seus objetivos? Quando nos espantamos, queremos comunicar aos outros sobre aquela coisa maravilhosa. Mas o que há de maravilhoso em se esgotar todos os dias, em chegar em casa para dormir e acordar para trabalhar? O choque mantém o fluxo em sua normalidade, em sua operacionalidade. O espanto, ao contrário, abala o fluxo, interrompe o seu avanço incessante. A experiência está em baixa, diz Benjamin, e isso porque a paralisia se tornou mais atraente que o movimento livre, a flexão toma o lugar da reflexão.

O que seria essa flexão? Enquanto a reflexão é a capacidade que temos de examinar o passado, de reaver as imagens daquilo que se passou conosco, com exatidão ou não, a flexão seria a capacidade de estar sempre antenado ao presente, demandando uma flexibilidade. O que seria isso? Nada mais que a possibilidade de estar presente em inúmeras situações ao mesmo tempo, de saber de tudo um pouco, desde que superficialmente. O que ocorre ao operário na fábrica senão o seu esticamento, o seu desmembramento? Ele deve desempenhar sabe-se lá quantas operações ao mesmo tempo, deve ter flexibilidade. A burguesia capitalista espera que sejamos todos flexíveis, que estejamos abertos para desempenhar mais funções, para estar em mais lugares ao mesmo tempo, para saber mais e mais operações, desde que não desvendemos o sentido delas. A reflexão, isto é, o exame do passado se torna uma aceitação perpétua do presente, uma aceitação irrefletida.

A flexão também é o ato de se curvar. Em troca da reflexão por nós mesmos, nos curvamos para aqueles que vão refletir por nós, que vão articular o que é o melhor para nós. O choque nos mantém curvados, rentes ao solo, quase que rastejando<sup>2</sup>. O espanto, ao contrário, nos abala rumo ao céu, nos faz levantar para analisar o horizonte e para comunicar aos outros sobre as maravilhas que há nesse horizonte.

A flexibilidade é o oposto da radicalidade, do ímpeto de ir às raízes. Chocados, não buscamos nada além do que se mostra na superfície, espantados, vamos às raízes, até em nós mesmos. A reflexão é justamente a capacidade de ir ao passado e voltar à atualidade com uma nova orientação, como senhor de si e de seu pensamento. A flexão, ao contrário, só vai em frente, rumo ao objetivo estabelecido por aquele que nos choca. Como vencer a flexibilidade que tudo ameniza? O esboço de resposta é, sem dúvida, a reflexão radical, o ímpeto de buscar as raízes depois que o terremoto rachou o solo. Para o solo se abrir, é necessário se afastar da pobreza da vivência.

Ainda em *O narrador*, Benjamin nos coloca uma relevante imagem sobre o empobrecimento da experiência: “No final da guerra, observou-se que os combatentes voltavam mudos do campo de batalha não mais ricos, e sim mais pobres em experiência comunicável” (BENJAMIN, 1996, p. 198). Devemos refletir sobre o porquê dessa pobreza. Na guerra, todos estão indo em frente, rumo ao inimigo, ao objetivo. Há uma aparente sensação de *nós contra eles*, mas como fica essa sensação quando um amigo é morto no campo de batalha? Ao soldado não é lícito o lamento, a interrupção, a reflexão sobre a morte do amigo. Ao contrário, deve ir em frente, atropelar o evento que se deu. Não há espaço para a reflexão em uma guerra, nesse sentido, ela é o campo de extermínio da memória. Não há espaço para o espanto, pois nada há de maravilhoso na guerra.

---

<sup>2</sup> Apesar da imagem forte do rastejamento, o capitalismo espera de nós a velocidade de uma lagartixa, que rasteja prontamente de um ponto a outro em alta velocidade.

Só há espaço para o choque, para a paralisia da memória, pois o corpo deve continuar indo em frente, automatizado.

Como intercambiar experiências se só vivências nos atropelam? Como comunicar aquilo que não pode ser refletido? O silêncio dos soldados se revela no choque da memória. Ainda que nesse espaço horrível, algo pode interpelar os soldados. Esse algo é justamente a gratuidade da guerra, a estupidez. Espantados com a ausência infinda do maravilhoso, tentam compreender a aleatoriedade, são convocados a montar a equação desses elementos mutantes. Aí fica a questão: é possível compreender algo como a guerra?

Uma vez que a guerra foi instalada, o choque venceu o espanto, a reação venceu a ação, a flexão venceu a reflexão. O nosso dever é o de precisamente evitar a guerra, e isso só é possível com uma reflexão radical, um exame pormenorizado das raízes que estruturam os motivos para uma guerra. Uma vez realizada a reflexão, podemos verificar os absurdos que motivam a guerra, mas o mais difícil é a comunicação aos outros. Como convencer aquele que está chocado a se espantar, a se levantar, se movimentar? Com frequência nos curvamos por adesão, e não por falta de reflexão. Caímos, assim, em uma barreira comunicativa, onde nenhum dos lados efetivamente se escutam. Como dissolver essa barreira? Será possível? Não temos uma resposta definitiva, até mesmo porque é impossível uma solução exata para isso, mas acreditamos que o espanto é uma poderosa arma contra o choque.

### Considerações finais

Buscamos diferenciar os conceitos de espanto e choque, indo também aos conceitos fundamentais de experiência e vivência. O fundamental em nosso trabalho foi a tentativa de ampliar aquilo que Benjamin entende por *Erfahrung*, ou seja, ver a experiência não só como aquela que vai à tradição e volta a nós, mas também como aquela prenhe de movimento, movimento causado pelo espanto, pelo maravilhamento. Por sua vez, a *Erlebnis* paralisa o movimento reflexivo para adotar o movimento flexivo, a flexibilidade de estar na superfície de vários lugares ao mesmo tempo.

A flexão também é o ato de se curvar, de aceitar o movimento daquele que nos choca. Outro ponto fundamental de nosso trabalho, portanto, foi o de ampliar a vivência do choque, a *Chockerlebnis*, para a compreensão de que ela aniquila o movimento reflexivo para adotar a flexibilidade que se distancia da radicalidade, do ímpeto de ir às raízes das coisas. Essa visão facilita a aceitação da guerra, visão que devemos combater.

### Bibliografia

ARISTÓTELES. *Tópicos; Dos argumentos sofisticos; Metafísica: Livros I e II; Poética*. Coleção Os Pensadores. São Paulo: Abril Cultural, 1973.

BENJAMIN, W. *O narrador: considerações sobre a obra de Nikolai Leskov*. In: \_\_\_\_\_. *Magia e técnica, arte e política: ensaios sobre literatura e história da cultura*. São Paulo: Brasiliense, 1996.

\_\_\_\_\_. *Sobre alguns motivos na obra de Baudelaire*. In: \_\_\_\_\_. *Baudelaire e a modernidade*. São Paulo: Autêntica, 2015.

GADAMER, H.-G. *Verdade e método: traços fundamentais de uma hermenêutica filosófica*. Petrópolis: Editora Vozes, 1999.

PLATÃO. *Teeteto e Crátilo*. Belém: Editora UFPA, 1988.