



UNIVERSIDADE CATÓLICA DE PERNAMBUCO
PRÓ-REITORIA DE PESQUISA, PÓS-GRADUAÇÃO E
INOVAÇÃO
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM FILOSOFIA
CURSO DE MESTRADO

MARTHA LUCIA DE AZEVEDO PIMENTEIRA

RAZÃO TÉCNICO-CIENTÍFICA E CAPITALISMO LIBERTÁRIO:
UMA NOVA BARBÁRIE?

RECIFE

2024

MARTHA LUCIA DE AZEVEDO PIMENTEIRA

RAZÃO TÉCNICO-CIENTÍFICA E CAPITALISMO LIBERTÁRIO:
UMA NOVA BARBÁRIE?

Dissertação apresentada como requisito parcial para a
obtenção do grau de Mestre em Filosofia na Linha de
pesquisa Ética, Fundamentos Morais e Valores
Humanos, no PPGFIL - Universidade Católica de
Pernambuco

Orientador: Profº. Dr. Delmar Araújo Cardoso - UNICAP

RECIFE

2024

FICHA CATALOGRÁFICA

P644r Pimenteira, Martha Lucia de Azevedo.

Razão técnico-científica e capitalismo libertário:
uma nova barbárie? Martha Lucia de Azevedo
Pimenteira, 2024.

130 f.

Orientador: Delmar Araújo Cardoso.

Dissertação (Mestrado) - Universidade Católica de
Pernambuco. Programa de Pós-graduação em Filosofia.
Mestrado em Filosofia, 2024.

1. Filosofia. 2. Ciência política - Filosofia.
 3. Capitalismo. 4. Democracia. 5. Civilização moderna.
 6. Cultura - Aspectos sociais. 5. Liberdade - Filosofia.
- I. Título.

CDU 1

Luciana Vidal - CRB 4/1338

UNIVERSIDADE CATÓLICA DE PERNAMBUCO
PRÓ-REITORIA DE PESQUISA PÓS-GRADUAÇÃO E INOVAÇÃO
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM FILOSOFIA

MARTHA LUCIA DE AZEVEDO PIMENTEIRA

RAZÃO TÉCNICO-CIENTÍFICA E CAPITALISMO LIBERTÁRIO:
UMA NOVA BARBÁRIE?

Aprovada em 27/03/2024.

BANCA EXAMINADORA



Presidente da Banca – Prof. Dr. Delmar Araújo Cardoso – UNICAP



Prof. Dr. Sérgio Sezino Douets Vasconcelos – UNICAP



Documento assinado digitalmente

MARCOS ANDRÉ DE BARROS

Data: 27/06/2024 18:02:05-0300

Verifique em <https://validar.iti.gov.br>

Prof. Dr. Marcos André de Barros – UFRPE

Recife

2024

AGRADECIMENTOS

Este estudo surgiu no contexto inusitado de uma pandemia. Durante o isolamento e interrupção de outros trabalhos me aventurei a buscar os filósofos que tivessem algo precioso a me dizer sobre o mundo e sua precariedade atual. Parti de uma crença: o mal só triunfa a curto prazo!! Fiz novos laços sociais e realizei um sonho. Por isso agradeço a colaboradores:

Ao meu marido Saulo Xavier Barreto pelo apoio incondicional

Dr. André Luiz Holanda de Oliveira, primeiro em excelência.

Dr. Gerson Francisco de Arruda Júnior, inesquecível pelo bem que plantou.

Dr. Delmar Araújo Cardoso, meu querido orientador.

Dr. José Marcos Luna, *il capo di tutti i capi*.

Dra. Eleonoura Enoque da Silva, musa da Filosofia e coordenadora deste programa.

Dr. Shi Hong, meu acupunturista, um presente da China.

Aos novos amigos:

Thiago L. Cruz; Wendel Gonzaga e padre Dácio José pelo companheirismo e partilha de momentos por demais felizes... e a todos da secretaria do Propespi da UNICAP.

DEDICATÓRIA

A Noah Barreto Pimenteira, meu príncipe
Sidharta.

A mestre Paramahansa Yogananda. Amo
demais.

“Sagrado é o corpo do homem
como sagrado é o corpo da mulher”.
(Walt Withman)

“Na declaração dos Direitos Humanos há o
suficiente para fazer guerra a todo o mundo,
durante a duração de todo o mundo”.
(Charles Péguy)

“Quando se trata dos mercados que são
ubíquos, da publicidade que é onipresente e do
consumo que compreende uma inescapável
charia secular, à sua maneira, nós chamamos
isso de liberdade”.
(Benjamin Barber)

RESUMO

O ponto de partida foi analisar a fusão histórica entre a razão voltada, para as tecnologias em detrimento do ser e das relações humanas sob o império da *physis*, e o capitalismo hegemônico com sua lógica anárquica de acumulação, a todo custo, e de exclusão. Sendo o capitalismo também um discurso, suas crenças disnômicas promovidas na realidade social criam uma forma de subjetivação nomeada de “o homem unidimensional”, reduzido à luta por sobrevivência, à vida vivida só na imanência e no interesse individual; dado este princípio, segue-se um retrocesso ao narcisismo, dissociado do Outro e do outro ôntico do laço social, suscitando a desregulação do mal-estar na civilização, cujos valores declinam. A vida agora, refém da positividade, na ausência do operador dialético, tem seu movimento criador voltado contra si mesma, revelando relações entre capitalismo e pulsão de morte. O problema é descrever e interpretar como a razão instrumental, isenta de autocrítica, vinculada à lógica de mercado do capitalismo cultural, explorador da liberdade, investe contra: universidades, família e tradições de autonomia das culturas cujas características não flutuam ao sabor de conjunturas. A ideologia emergente leva a: padronização do pensamento; instituição do gozo pulsional pré-linguístico, assim como ao desmentido perverso da diferença sexual realmente existente. Vetores orientam a pesquisa: o primeiro analisa como o modo de funcionamento da razão científica leva ao retrocesso do homem unidimensional (expressão marcuseana referida ao ser humano imantado pela imanência), sem transcendência. O segundo, problematiza a democracia liberal (predomínio do indivíduo sobre o coletivo), que leva ao excesso de direitos e ausência de deveres, associando liberdade ao gozo (o que vai além do prazer), à licenciosidade. A articulação de uma noção filosófica com a liberação das pulsões se autoriza da proposição lacaniana: “O inconsciente é a política”. O terceiro descreve a decadência da universidade tornada operacional, instituinte da nova barbárie como destruição da cultura, ameaçadora da vida e do homem.

Palavras chave: Razão Técnico-Científica. Capitalismo Libertário. Democracia Totalitária. Pulsão de Morte. Nova Barbárie.

ABSTRACT

The starting point was to analyze the historical fusion between reason focused on technologies to the detriment of being and human relations with physis, and hegemonic capitalism with its anarchic logic of accumulation at all costs and exclusion. Since capitalism is also a discourse, its dysnomic beliefs create a form of subjectivation named as "the one-dimensional man", reduced to the struggle for survival, to life lived only in immanence and individual interest; given this principle, there follows a regression to the narcissistic mentality, dissociated from the Other of the symbolic and the other of the social bond, thus giving rise to the deregulation of malaise in civilization, whose values decline. Life, now hostage to positivity, without the dialectical operator, has its creative movement turned against itself, revealing the relationship between capitalism and the death drive. The problem is to describe and interpret how instrumental reason, devoid of self-criticism, linked to the market logic of cultural capitalism, which exploits freedom, attacks the family, universities and traditions of cultural autonomy. The emerging ideology leads to: the standardization of thought; the institution of impulsive jouissance, and the perverse denial of the sexual difference that really exists. Vectors guide the research: the first analyzes how the way scientific reason works leads to the regression of the one-dimensional man (Marcusean expression to characterize the human being imbued by immanence), without transcendence. The second problematizes the liberal democracy (of absolute individualism), which leads to an excess of rights and an absence of duties, associating freedom with enjoyment (which goes beyond the pleasure). The articulation of a philosophical notion with the debilitating release of drives is authorized by the Lacanian proposition: "The unconscious is politics". The third describes the decadence of the university, which has become operational, technicist and the institute of the new barbarism, as the destruction of culture and a threat to life and mankind.

Keywords: Techno-scientific Reason. Libertarian Capitalism. Totalitarian Democracy. Death Drive. New Barbarism.

SUMÁRIO

1 INTRODUÇÃO.....	10
1.1 Referencial teórico: capitalismo e pulsão de morte.....	17
2 RACIONALIZAÇÃO CIENTÍFICA E O HOMEM UNIDIMENSIONAL.....	21
2.1 Sociedade unidimensional, homem unidimensional.....	28
2.2 Capitalismo libertário: I, me, myself concretizado.....	35
3 RAZÃO E MAL-ESTAR NA DEMOCRACIA: ausência de discursos plurais e onipotência.....	40
3.1 A positivação de direitos.....	47
3.2 Ideologia democrática e criação de direitos.....	50
3.3 Liberdade como problema filosófico: há liberdade real, simbólica e imaginária.....	52
3.4 Liberdade imaginária como gozo e a deterioração social.....	56
4 O SOCIAL E SEU MODO MIRAGEM.....	60
4.1 Era da indeterminação e o vazio político do Estado economicista.....	66
5 A UNIVERSIDADE OPERACIONAL E O ECONOMICISMO DA EDUCAÇÃO....	71
5.1 Crise do ensino superior no capitalismo radicalizado.....	78
5.2 O profissional filósofo no Brasil.....	82
5.3 Uma barbárie inédita.....	84
5.4 Ciência hegemônica e técnica.....	92
5.5 Ciência e vida.....	97
5.6 Ideologias da barbárie: cálculo ou extinção?.....	99
5.7 Destruição da Universidade: do mundo da vida ao mundo do transativismo.....	109
CONSIDERAÇÕES FINAIS.....	117
REFERÊNCIAS.....	121

1 INTRODUÇÃO

A gênese desta dissertação surgiu da necessidade de refletir a respeito da indeterminação expressa na desinscrição da lógica disjuntiva (ou/ou) no discurso do capitalismo universalizado que tira o lugar do impossível no mundo da vida, sob o comando despótico do dinheiro. Hoje, a sociedade capitalista em todos os seus âmbitos, encontra-se “organizada” pelo discurso da ciência, caracterizado pelo apagamento da descontinuidade existente entre saber e verdade; sem autoria, nem garantia da sua legitimidade, assim como também cooptada pelo saber científico dominante no meio universitário tido como porta-voz oficial da verdade. A partir desta constatação, pretendemos articular aqui as relações estabelecidas, historicamente, entre a razão instrumental e o capitalismo; e o seu impacto no contexto específico da cultura (cultellus, o cutelo, o corte) desenvolvida na instituição universitária reprodutora de ideologias. Este processo sobretudo, se deu no Brasil que foi transformando, gradativamente, desde os anos 90, a universidade em *locus* privilegiado para a reprodução da ideologia cientificista “positivista”.

Com uma manobra política esta instituição chave se transmutou em universidade de modelo “operacional”. Formadora de subjetividades treinadas na reprodução do pensamento único, em prejuízo da sua função essencial de cultivar tanto o saber quanto a investigação científica. Quando esses fatores se encontraram combinados em dada conjuntura, eles geraram um fenômeno adicional como se fosse o resto de uma operação que desencadeou consequências imprevistas: trata-se de uma nova barbárie devastadora na forma de um niilismo, sintoma decisivo no reino da técnica, e do retorno à dimensão primária do imaginário desamarrado do real (no sentido psicanalítico de impossível, de abertura), assim como do simbólico¹, rede de normas e ideais culturais internalizados pelo sujeito no seu processo de educação.

Nesta circunstância *sui generis*, o sujeito humano colapsa: diante desta era de indeterminação e submissão a uma razão tornada instrumental, que impõe seu ideal de neutralidade, instrumento do cinismo libertário aplicado ao pensamento pragmático em voga. De acordo com Habermas² (205, p.28): As bases legitimadoras de um poder ideologicamente neutro do Estado provêm, em última análise, das fontes profanas da Filosofia dos séculos XVII e XVIII.

Diante desse concreto vivido que está nos demandando uma intervenção, a tarefa principal a ser cumprida aqui consiste em explicar: por que a *hybris* da razão está destituindo a

¹ O simbólico é entendido como sendo a ordem dos símbolos que é fundada em uma negação, na ausência da coisa nomeada. Sendo o símbolo o elemento através do qual as gerações transmitem o seu legado às gerações seguintes. Nota nossa.

² Habermas, J. in *Dialética da Secularização*.

singularidade do sujeito desejante? Por que se tornou urgente questionar a desumanização em curso no capitalismo globalizado? O fio condutor desta pesquisa é a crítica ao capitalismo hegemônico e sua ideologia de objetividade que leva à reificação do humano e do inumano³ (o objeto, a natureza, os animais, a miséria...)

Os pressupostos adotados são:

A fusão da racionalidade técnico-científica com o capital, no seu modo hegemônico, recalca o fato de que somos determinados por uma negatividade irreduzível, fenômeno regulador do mal-estar na civilização.

O capitalismo global usa a tecnologia para anexar, doutrinar e calar à força oposições a seus interesses essencialmente fundados em uma metafísica da imanência. Diante disso, a função primordial da Filosofia seria salvar os problemas das soluções esquemáticas impostas por ideologias.

O princípio geral da eficácia do capitalismo neoliberal (o pós-político) é a gestão das mentalidades. Aí se sobressai o campo da ideologia, do imaginário em detrimento do simbólico.

As categorias conceituais que vão balizar nossa interpretação são as seguintes: capitalismo libertário da cultura como estrutura; pulsão de morte; democracia liberal totalitária; razão instrumental; e nova barbárie. Os filósofos que darão sustentação ao meu argumento nesta pesquisa serão Herbert Marcuse; Michel Henry; Daniel C. Scherer; Marilena Chauí e Tzvetan Todorov.

O conceito inovador de “Barbárie” elaborado por Michel Henry, concebido como ruína, mergulho no submundo; movimento autodestrutivo que não gera mais potência na cultura e na subjetividade, trabalhará aqui como elemento terceiro, sendo deste modo fundamental para operar a síntese dialética fazendo uma costura da razão instrumental com o capitalismo de estilo libertário dissociador dos vínculos “vitais” entre o sujeito e o *koinon* (o impessoal que nos habita, espaço público). Elementos esses indutores da mutação da cultura simbólica, – sobretudo na esfera axiológica – materializada em obras massificadas funcionando como uma anticultura resultante da dessublimação pulsional. Conceito este, cujo sentido especificamente filosófico, portanto existencial é validado pelo filósofo e também político Jean-François Mattéi.

A dissertação está organizada em três eixos temáticos distribuídos em cinco capítulos. O argumento central é a ideia de que a inusitada fusão da razão instrumental com o capitalismo

³ Erasmo de Roterdã enunciou por volta de 1500: nós não nascemos humanos, nós nos tornamos humanos. Daí a importância do dever como vir a ser humano e do reconhecimento de uma inumanidade irreduzível em nós. Resto recalcado no inconsciente da nossa vivência originária como *infans*, não falantes.

globalizado, prioriza um imaginário que favorece a errância, isto é, desenraizamento do sujeito excluído. No capítulo 1 defenderei que a razão, toda voltada para a tecnologia, condiciona o olhar para o mundo como objeto, reduzindo o homem à condição de *homo faber*, violentando a subjetividade na sua dimensão espiritual. No capítulo 2 defenderei a ideia de que só é possível dar sentido às coisas quando o sujeito se subjetiva pela lógica dialética do significante que o divide, no processo de internalização das leis da linguagem. No capítulo 3 defenderei que o capitalismo global usa a política para transgredir valores morais, tornando a liberdade um problema quando esta vai além do Princípio do prazer, convertendo-se em algo mortífero, assim como o poder econômico sustentado por uma censura jurídica, como controle da fala indica um desejo destrutivo da diferença e da dissidência; atualiza o gozo (excesso pulsional), no momento de democratização onde retorna do recalcado a anarquia capitalista desequilibrando a proporção necessária entre as pulsões de vida e de morte, pois a anarquia é um avatar desta segunda. No capítulo 4 defenderei que as teorias de gênero (excluentes do inconsciente como um saber disjunto), situadas entre a sexualidade espontânea da *new age*, expressão usada por Zizek⁴ (2006), filósofo materialista-histórico-dialético e psicanalista, ponto de vista seguido aqui; e a sexualidade cientificamente modificada deslizam do ceticismo ao cinismo renegando o real do sexo. Por fim, no capítulo 5 discutiremos a nova forma de barbárie atuante no ensino utilitarista e na destruição da cultura elevada de tipo sublimatória funcionando como fio-condutor do processo do niilismo em voga.

A escolha deste tema se deu, porque a crítica do capitalismo costuma ser o ponto central dos meus estudos há muitos anos. E se deve ao desejo pensante de praticar o direito de fazer objeção de consciência (desconhecido pelas massas amorfas), aos problemas criados aqui quando o Brasil optou por uma integração à economia, e conseqüentemente, à ideologia norte-americana de desenvolvimento e modernização, oficialmente secularizante, desmistificando falácias do liberalismo econômico, “essencialmente, uma Filosofia moral e política que pretende que a razão pública deva ser neutra em relação a qualquer concepção moral particular”; Scherer (2021, p.38). Este novo movimento de recolonização se manifesta na conexão existente entre pautas cuja função é de controle psico-político, manipulação do senso comum seduzido pelo totalitarismo digital: estudos minoritários; adoção da metodologia da correção política (PC) novo dogma, instituinte da administração da palavra funcionando como auto de fé; a fetichização das teorias de gênero, meras racionalizações idealistas cuja pretensão é criar uma

⁴ Zizek (2006 e 2016) usa este termo dando-lhe o sentido de “obscurantista” referido a uma nova vertente de pensamento holístico. A abordagem holista observa algo de forma global, totalizante, inclusiva, “completa” e irrestrita, buscando tudo abranger.

sexualidade metamorfa, e dentre outras as políticas de reforço das identidades, particularistas que substituem a luta de classes e os valores universais transcendentais.

O tema parece pertinente diante do silêncio reinante no meio intelectual brasileiro, no atual momento, silêncio este que revela um aumento sintomático de falência da crítica. Nesta cena, a relação “imaginária” dos indivíduos com suas condições reais de existência, assumem lugar destacado merecendo atenção de alguns livres pensadores comprometidos com o futuro das gerações, como é o caso de Santos (1998, p.7):

A história do presente é uma história em que as coisas, os comportamentos, as relações, tudo tem como base ideias que são previamente elaboradas e esse é o fundamento mesmo do que a gente talvez chamasse de ideologia palavra que no mundo de hoje, ganha um novo contorno, porque se as coisas na sua realização dependem de ideias, as ideologias se tornaram concretas, e elas entram na história juntamente como o que, no passado, a gente chamava de Verdade.

Nossa intenção é contribuir levantando questões concernentes ao *Pathos* do gozo instituído no social ameaçando o desejo como infraestrutura inconsciente. O liberalismo pós-político com sua tolerância e suposta inclusão de tudo, tem recalcado, camuflado sua ambiguidade ativa na produção incessante de párias, explorados, desempregados e não empregáveis, se consolidando como a tragédia do nosso tempo no qual o mundo encontra-se, pela primeira vez, conectado e supostamente integrado por tecnologias de informação.

A razão instrumental fusionada à lógica de mercado do capitalismo libertário, investe na destruição de comunidades orgânicas como: famílias, (primeira sociedade humana); universidades, e tradições culturais e espirituais dos povos. A ideia de neutralização política da economia, e da subjetividade, põe uma grande questão filosófica: o que seria, de fato, ser um sujeito neutro diante do mercado? A ideologia, é o ídolo teórico, deste *status quo* leva a consequências anômicas: padronização do pensamento; institucionalização do gozo pulsional; e ao desmentido da diferença sexual realmente existente.

Analisar os efeitos da conjunção histórica da razão técnico-científica com a proposta capitalista de liberar a cultura do lugar da transcendência para maximizar a liberdade dos indivíduos. Relacionar duas causas primordiais da crise estrutural da civilização: a hegemonia da razão instrumental e sua fusão com o capitalismo, totalizante, e controlador da nova subjetividade emergente; explicar como a ambiguidade da ideologia liberal pós-política (tolerante e inclusiva de tudo), ao substituir o universal pelo particular, e o social pelo indivíduo isolado torna-se fragmentária. Mostrar por que a universidade “operacional” promove o mito positivista da objetividade pura, retirando o lugar da subjetividade do conhecimento. Analisar a tendência ao integrismo por parte de alguns docentes, a ideais utópicos neoliberais e ao proselitismo ideológico praticado nas instituições de ensino, no país. Fazer o reconhecimento

de como uma sucessão e conjunção de eventos e crenças, implícitas ou explícitas, modelo de capitalismo em voga, estariam levando a uma barbárie inédita no ocidente.

Quais os fatores essenciais para discutir e refletir criticamente sobre mudanças sociais empreendidas no capitalismo libertário fusionado à tecno-ciência transcultural estariam levando a uma nova barbárie?

A crença em uma liberdade utópica, entendida como gozo, (excesso mortífero) na exclusão da alteridade, do Outro, condição de possibilidade de todo argumento, é uma falácia do capitalismo libertário de perfil totalitário, cujo empenho é maximizar a liberdade individual.

Parto das seguintes premissas: 1- a razão instrumental, desviada do projeto apolíneo iluminista, deriva do aparato tecnológico servo do capitalismo agora proposto como única forma de sobrevivência; escondendo sua lógica voltada para o objeto mercadoria e para o totalitarismo ideológico ligados à sociedade de massa e à liberdade não democrática. 2- o capitalismo, no modo libertário, sob aparência revolucionária, promove ilusões de inclusão e antivalores transgressores como marcas de nosso tempo, mas modela e condiciona forças desintegradoras da sociedade em prol da superacumulação impondo o neoliberalismo como, nova razão política global.

Escolhemos usar nesta pesquisa teórica o método do materialismo histórico-dialético que levou para as ciências humanas a concepção do sujeito como efeito de causas materiais. Portanto, seu objeto é o ser social na sua realidade vivida no nível político, coletivo, registro onde encontra-se situada esta pesquisa. Ele se constitui como teoria das formações e transformações sociais, implicando em ruptura epistemológica com o positivismo, objetivista, abstrato e dissociativo que só vê o homem como indivíduo e não como sujeito dividido em inconsciente e consciência. Sua busca, pois, é identificar os fatores articuladores das totalidades (síntese do geral e do particular) que mudam historicamente. Isto implica em pesquisar sobre as mediações concretas, manifestadas no social neste tempo histórico do presente. Assim, o materialismo histórico, por cumprir a função de articular e estabelecer as conexões existentes entre ideologia, política e ciência, como também suas transformações, segue sendo um instrumento privilegiado na compreensão da lógica do capital, da alienação, da reificação e fetichismo da mercadoria, bem como, da superestimação do mercado e do papel da ideologia burguesa dominante.

Portanto, a perspectiva do filósofo Karl Marx, com sua crítica radical do capitalismo dará a direção e suporte teórico, de forma estruturalmente subjacente, implícita, às ideias aqui discutidas. O legado fundamental deste método, essência da contribuição marxista, não perdeu

sua atualidade. Podemos resumi-lo na seguinte asserção: analisar de forma concreta situações também concretas, buscando compreender e, se possível, responder questões de nossa época. Trata-se de um instrumento para compreender a lógica particularista, sem universais, do capital que constitui seu impulso predatório. Portanto investigaremos relações entre: a reificação, o fetichismo da mercadoria tecnológica, em especial, o papel das ideologias dominantes e o Estado burguês. Isto implica em focar no tempo presente como síntese dos tempos históricos em seu conjunto. Compreendendo-se o concreto como sendo conjuntura, além de múltiplas determinações: históricas, econômicas, políticas, “subjetivas”, logo, unidade da diversidade. Este método considera em suas análises quatro fatores para estudar um fenômeno na sua complexidade: o histórico, o político, o econômico e o ideológico.

As bases do materialismo dialético, estão diluídas em obras de Marx, sobretudo, em “O Capital” (2013, [1868]); e em “Contribuição à Crítica da Economia Política” (2008); e nos textos em parceria com Engels. Nas obras de Marx e Engels a prática exigia um reexame da teoria e a teoria servia para criticar a prática questionando-a e corrigindo-a. O único elemento ortodoxo do marxismo é o método, isto é, a dialética que possibilita apreender a dinâmica das situações históricas; servindo-se de uma lógica paraconsistente⁵ como aquela que envolve contradições. A preocupação dos referidos filósofos era defender a dialética como fenômeno inerente à matéria, pois a princípio esta dialética observada na Natureza, poderia estabelecer a condição prévia para que pudéssemos constatar-la no âmbito do humano.

Os seus princípios fundamentais podem ser sintetizados nos tópicos abaixo. Para fins didáticos essas leis apresentariam nos três primeiros tópicos, de acordo com Engels (p.34), a sua essência, que continua sendo hegeliana:

Contradições não são absolutas, interpenetram-se.

Em determinado ponto crítico quantidade transforma-se em qualidade e vice-versa.

Todo desenvolvimento expressa, e é consequência de dupla negação: negação da negação, sendo a negatividade a mola do movimento dialético.

A dialética existe na matéria, independentemente do pensamento, porque seu movimento é dialético.

⁵ O filósofo marxista brasileiro Newton da Costa da USP, nas suas obras “Lógica indutiva e probabilidade”, e “O conhecimento científico”, chamado de o “pensador da contradição”, nos legou uma lógica paraconsistente voltada à compensação das limitações da ciência clássica de tipo galileana. A referida lógica permite trabalhar com sistemas que apresentem proposições contraditórias, sem considerá-las uma como sendo a negação da outra.

O desenvolvimento dos fenômenos é efeito de contradições internas, princípio básico do movimento pelo qual os seres existem. O conflito entre elas destrói o modo de existir da matéria gerando assim outras contradições, perpetuando o movimento.

O desenvolvimento dialético surge de uma necessidade, mas o que favorece o movimento pode paralisá-lo no jogo das contradições.

O desenvolvimento dialético revela que tudo contém o princípio do seu desaparecimento.

O desenvolvimento dialético sendo progressivo, em determinado momento dá um salto, como a água sublimada em vapor.

Por fim, recorreremos também a algumas noções psicanalíticas⁶ pois a história humana não pode ser concebida sem o inconsciente, e a ideia do inconsciente – transindividual – por sua vez, implica necessariamente a História⁷, ou o plano das contingências. A Psicanálise, ao contrário das outras ciências humanas, revoga a racionalidade positivista. E tira seu valor epistemológico e eficácia prática de sua própria autonomia. Outro motivo, diz respeito ao fato de que o desejo sendo a consequência da castração simbólica (internalização do Outro), torna a Psicanálise um antídoto ético e vital contra a praga do niilismo.

Os conceitos recortados para empreender um diálogo com a Psicanálise são: o gozo (efeito da dessublimação das pulsões debilitante do humano), em uma sociedade narcisista; “gênero”; mal-estar na civilização, e pulsão de morte, dissociação que funciona como quebra da unidade dialética, conceito central para articular aqui alguns problemas postos pela razão técnico-científica chamada instrumental a questões de fundo do vínculo entre um capitalismo auto-destrutivo, neste momento da sua mundialização. Nesta etapa do seu desenvolvimento o capitalismo aciona a pulsão de morte, e consoma-se, quando suprime de suas crenças e práticas o elemento negativo recusando o movimento dialético da vida e da História.

⁶ O diálogo proposto aqui é legitimado por Jacques Lacan, sobretudo, nos seus dois Seminários contextualizados na revolução cultural desencadeada por maio de 68 na França: “De um outro ao Outro” (1969-1970); e “O avesso da Psicanálise” (1969-1970). A estes se somam ainda “Escritos” (1966); e os Seminários: “mais, ainda” (1985), e “RSI” (lição de 18-02-1975) no qual ele elabora teoricamente a ideia de que Marx é o inventor da noção de sintoma. Na contemporaneidade, este diálogo vem sendo corroborado e continuado ao longo da obra de Slavoj Žižek.

⁷ Adotamos aqui a concepção materialista dialética das forças históricas, na vertente gramsciana (1955) por ser este filósofo um desdobrador do marxismo, proponente da transição da interpretação dos fenômenos sociais para a sua transformação – práxis. Para Gramsci na sua fase de Turim (1919, p.328): a História é um perpétuo devir... um processo dialético infinito. A posteriori ele complementa: a dialética é a forma de pensamento historicamente concreto. Em sua perspectiva na evolução histórica há verdadeiras rupturas e mutações negando a evolução contínua. Ideia visivelmente confirmada no nosso século XXI que combina avanços tecnológicos com retrocessos humanos. Tal método supõe a possibilidade de trabalharmos de forma orgânica fatores como: político-econômicos, ideológico, e psíquico no contexto histórico em sua dinâmica. Ver “Concepção dialética da história” (1981 [1955]); e “Cartas do cárcere” vol. I (1919-1935).

Estas categorias mediam, a nossa interpretação da nova barbárie como subproduto deste hiper-capitalismo, presentificada nas instituições universitárias brasileiras de onde observamos de perto, o retorno do recalcado das figuras do censor e do carrasco. Em uma época disfórica, na qual a tendência ao recalçamento da diferença irreduzível conduz ao inferno do Mesmo.

1.1 Referencial teórico: capitalismo e pulsão de morte

A situação de crise do hiper-capitalismo (na sua versão neoliberal), que tenta reduzir a vida ao plano econômico, não cessa de ir além do princípio do utilitarismo clássico, mimetizando o sujeito em objeto descartável. Várias ideologias, hoje, se superpõem atualizando o *insight* de Francis Bacon quando enunciou: os ídolos estão na praça! Em meio ao caos resultante de uma era de indeterminação, entendida como anômica, em crise de autoridade, sem regulação da economia e sem referências simbólicas; na ausência das condições dadas, herdadas do passado histórico, assiste-se à desregulamentação acelerada das relações sociais, como também ao esvaziamento do espaço público. Este modelo de civilização moderna vem agonizando lenta e penosamente aos pés de um deus pagão: o capital. O eco freudiano do mal-estar na civilização interpela a todos diante da questão fundamental: se o Outro (campo onde se encontra a verdade) nos faz sujeitos o seu declínio nos fará o quê?

O hiper capitalismo, neoliberal, também nomeado de libertário⁸, no sentido de assentado no caráter puramente individual, como fenômeno ainda recente, promete aos sujeitos a satisfação de um gozo narcisista, basicamente em sua vertente saxônica *I, me, myself*, exacerbado pela prodigalidade dos objetos de consumo. A competitividade, onde há uma rivalidade mimética cujo centro é a rivalização, o sadismo, e o individualismo condições exigidas ao processo da superacumulação vão desligando o sujeito do social, sua fonte que vem se esgotando e se diluindo na impessoalidade das sociedades de massas. O princípio de realidade aplicado à economia e a racionalização, o cálculo, e a dimensão dos afetos, são desviadas do semelhante para os objetos e os afazeres.

Diante de tudo isso nos autorizamos a afirmar: a energia motriz do capitalismo, em sua expressão atual, é a pulsão de morte, no sentido dado por Freud ao termo, que quer dizer impulso inconsciente de destrutividade, dissociativo da cultura e do social fundamentos do humano. Trata-se da pulsão anarquista por excelência, da pura negatividade, do estranhamento fundante, gerador do sentimento de estar desligado do todo, como também do ódio contra o

⁸ O capitalismo globalista tenta experimentar certos princípios de uma utopia política, sob a forma de “secessão”. Seu objetivo é quebrar as tradições conservadoras que se enraizaram na história sob o pretexto de criar uma visão internacionalista contemporânea e atemporal.

simbólico mediador entre o sujeito e o mundo que implica a castração como furo no narcisismo, e a instância do inconsciente. Suas formas de manifestação seriam: angústia, ódio, inveja, tédio, indiferença, guerras, repetitividade, reificação, pessimismo, sentimento de menos-valia, acídia, e outros sentimentos e atitudes dentro deste mesmo campo semântico.

Das formas de transgressão em uso, uma ganha destaque: o sujeito “autocriado” julgando-se superior à sociedade, sem o reconhecimento de uma dívida simbólica com o Outro, o social, e com os outros semelhantes. A economia ao ser despolitizada torna-se ideologia e invade a privacidade e intimidade do ser. A Filosofia do Moralismo, elaborada no século XIX retorna do recalcado criando ambivalência e cisão na percepção: o sujeito ouve uma coisa do discurso ideológico universalizante e vê o oposto no social. Os países liberais ilustram esta ocorrência no ocidente dito democrático pelas atitudes ditatoriais dos seus governos. O governo francês faz campanha para o povo ter como “dever” tratar bem estrangeiros apenas tolerados. O governo americano, do alto da sua suposta superioridade, auto infligida, cria uma direção nacional de saúde para ditar o que o povo “deve” comer. O governo alemão “obriga” seus súditos a crerem no holocausto. A ordem, nos países democráticos, é ditar políticas educacionais pressupondo-se sub-repticiamente a incompetência da família para educar. As leis controlam até as piadas contadas pelos cidadãos e as palavras que “devem” ser ditas ou não. Minogue (1995, p.138) esclarece o problema:

A suposição efetiva do moralismo político é que todo mundo é estúpido e dependente, o que é a maneira mais segura de assegurar que um mundo perfeito não pode deixar o erro infiltrar-se.

A nova política, reinterpretada como administrativa, considera moral e costumes frágeis diante de uma humanidade malcomportada. Diante deste existencial é preciso mudar o caráter corrosível do povo focando nos grupos suspeitos como opressores: homens machistas; empregadores gananciosos; heterossexuais e suas ideias sobre relações amorosas e família; brancos com sua desconsideração só por oprimidos negros e sucessivamente os estereótipos se desdobram a partir destes em incontáveis sutilezas. Leis de convivência entre grupos divergentes estão sendo substituídas por manipulação psicológica, como atitudes administráveis por profissionais especializados e investidos de poder. O ideal de harmonização parte do pressuposto imaginário de que nós somos todos matéria a ser moldada ao gosto dos modismos morais e de programadores do pensamento. Entretanto, em um mundo de iguais os administradores desta igualdade são mais iguais do que os outros.

O sistema capitalista, dominante, ilustra bem a pulsão de morte como autoagressão: imperceptível e silenciosa, esta corre à revelia do sujeito subjugado a seus desígnios. Han (2019, p.19) elabora esta confluência de uma forma irretocável:

O capitalismo é obcecado pela morte. O temor inconsciente da morte o impulsiona... A coação do desempenho é destrutiva, fazendo com que autoafirmação e autodestruição sejam uma coisa só. As pessoas se otimizam para morrer. Auto esgotamento indiscriminado leva a um colapso mental. A luta brutal de concorrência atua de modo destrutivo. Ela produz uma frieza de sentimentos e uma indiferença diante dos outros que traz consigo uma frieza indiferente perante si mesmo.

De acordo com o referido filósofo a adaptação total da vida humana à funcionalidade já é um cultivo da morte. O princípio do desempenho nos aproxima do funcionamento artificial das máquinas. O sistema capitalista, ao organizar-se no formato neoliberal organicamente articulado ao democratismo e às tecnologias de informação, tornou-se ameaça, ao planeta e ao ser humano, concebidos agora como coisa entre coisas. Esta convergência de forças poderosas é equivalente a um encontro traumático, à contingência anunciadora de sintomas fundantes.

O trabalhador coagido, explorado pela lógica do capitalismo, encontra-se transfigurado em um empreendedor de si próprio e livre. Cada um passou a auto explorar-se neste empreendimento tão precário quanto patético. Também duplicou-se em: senhor e escravo de si mesmo. Esta regularidade reproduz o passado e segue resistindo. No caso particular das sociedades industriais desenvolvidas os escravos são sublimados, mesmo assim continuam escravos. Não pela obediência, nem pelo trabalho árduo, mas pela sua redução a mero instrumento de uma máquina produtiva: situação de ruptura da dialética entre sujeito e objeto.

A velha luta entre as classes assumiu o perfil de uma luta interna contra si mesmo. A perda e o fracasso passaram a ser sentidos como uma grande vergonha e um sofrimento moral. A servidão voluntária não pode ser reconhecida pelo grau de alienação à lógica perversa da auto-exploração dita livre. O trabalho ininterrupto ao modo das máquinas massificou a síndrome de *burnout* que leva da euforia ao esgotamento num *continuum* de tempo sem espaço.

Os algoritmos personalizados das *big techs* passam a ser provedores de nossos atos, desejos e movimentos. O *big data* agora nos manipula e dita nossas satisfações usando a utilidade como parâmetro para nossa conduta, com o fim de interpretar nosso estado de alma. O gerenciamento, com o devido cuidado para que nada nos “falte” paralisa nosso desejo tamponando o vazio que o causa e sustenta. Uma crise de liberdade se esboça no contexto do panóptico digital ao qual concedemos tudo sem questionar nada. Na sociedade da vigilância, liberdade e monitoramento não podem mais ser distinguidos. A transparência em nome da democracia elimina a alteridade, como nosso limite (internalização do limite permite a distinção

entre o eu e o outro) exterioridade, aquilo que escapa da totalização, levando ao controle psicopolítico.

Han (2019, p.108) ousa fazer uma leitura crítica, deste novo tempo gerador de novos seres, desafiando a filosofia acadêmica, em seu distanciamento elegante das coisas corriqueiras, considerando também, os seus condicionamentos culturais:

No hipercapitalismo atual vigora apenas o preço. Nele não há espaço para a dignidade. O capital, hoje, faz tudo se submeter a ele. *Lifetime value*, o valor de uma vida significa a soma dos valores que é gerado de uma pessoa vista na condição de cliente ao se comercializar cada momento de sua vida. A pessoa humana é reduzida aqui ao valor de cliente ou de mercado... O hipercapitalismo dissolve também a existência humana completamente em uma rede de relações comerciais.

A globalização deste funcionamento insiste em destruir com violência todas as diferenças regionais e nacionais para benefício da aceleração e circulação do capital. Ação esta que corresponde a reações e resistências locais como é o caso: dos movimentos separatistas, identitários e terroristas. Os nacionalismos, regionalismos e provincianismos também se somam à resistência para defender suas particularidades, e suas referências fazem face a esta variante de recolonização dos povos. Novos tempos engendram novas lutas e causas buscando dar sentido para a existência.

Olhando a civilização a partir do referencial da Psicanálise, ciência do desejo, vemos algo a mais: em primeiro lugar a desigualdade, a diferença que garante a dialética, assim como o desejo, se insinuam como direitos do sujeito não nivelados com os direitos humanos, nem tampouco com os do consumidor. Em segundo o ser contempla a política, o não-ser resiste a ela (pois é da ordem da incerteza, do indeterminado), por esta razão, há algo desconhecido em nós que não pode ser governado, universalizado e justamente, por causa disso, pode resistir ao capital. À Filosofia, por sua vez, cabe resistir ao inferno do pensamento igual e, do seu lugar vantajoso de observador crítico, projetar uma forma de vida que possa ser outra.

2 RACIONALIZAÇÃO CIENTÍFICA E O HOMEM UNIDIMENSIONAL

Neste capítulo inicial partiremos da ideia de que a Filosofia do capitalismo consiste em um certo tipo de materialismo racionalista. E vamos considerar a razão na sua divisão, isto é, a razão como pensamento conceitual (teórica) e como comportamento (prática) voltada para o controle e a dominação. A intenção é, pois, analisar a sucessão e conjunção de eventos que levaram à atual crise de crenças (ideologias) e valores vivenciados neste século XXI em seu ritmo acelerado e automatizado.

No atual momento histórico, sobretudo no ocidente, ideologicamente munido da combinação de: pragmatismo; hedonismo; relativismo e antifundacionismo⁹, se consolida a realização do tempo da técnica-mercado, e não de um tempo dos homens, como nova referência que ocupa, doravante, todos os espaços do mundo da vida incluindo-se aí a esfera essencial do pensamento. A técnica vinculada à ciência, que é um instrumento de poder, institui lugares subjetivos, modos de agir, pensar, conviver com o outro, imaginar e até mesmo de morrer. A nossa civilização da ciência, apresenta-se como universalizante apagando todas e quaisquer diferenças, entendidas como não-equivalência, impactando, sobretudo, na subjetividade. Autores como Byung Chul-Han e Ulrich Beck chamam este fenômeno de um segundo iluminismo. E apontam as suas contradições emergentes como subprodutos da ambiguidade de um sistema, cujo funcionamento se dá pela sobreposição de tendências produtivas e destrutivas simultaneamente.

Noções estas correspondentes aos conceitos freudianos de pulsão de vida e pulsão de morte que pontuarão nossa interpretação, deste estado de coisas, apenas “inspirada” na chamada Teoria Crítica da Escola de Frankfurt¹⁰. Por meio desta trilha já aberta colocaremos em diálogo a Filosofia e a Psicanálise na sua vertente Freud-lacaniana que de forma eminente situa o sujeito no social para inseri-lo na história do capitalismo, enquanto etapa na qual a repressão das pulsões, como condição do seu recalçamento, ambos balizadores do sujeito, caíram em desuso sob o golpe do democratismo.

Na virada tecnológica-científica, a humanidade se submeteu rápida e passivamente à produção de armas de aniquilação em massa; sob o pretexto de defesa diante de ameaça bélica dos países super industrializados e concorrentes entre si.

⁹ Posição epistemológica que afirma a ausência de uma ancoragem objetiva para os critérios de justificação do conhecimento.

¹⁰ Devido ao escopo deste trabalho citaremos desta escola apenas Herbert Marcuse e Jürgen Habermas que a integrou por um bom tempo apesar de sua dissidência a posteriori.

Paralelamente a esta estrutura de defesa, por extensão, o homem dominou a natureza objetificando-a e não “sujeitando-a”, desconsiderando o fato de que somos parte da natureza e ela é parte de nós (mito da razão em Adorno). As necessidades políticas da sociedade, em seu conjunto, são agora promovidas pelas mídias de massa consideradas de interesse geral. Na verdade, poucos se apropriam do poder econômico que se transforma em político (conceito congregador das forças do social, do histórico e do econômico). Neste novo contexto, a clássica dominação pelo terror foi cedendo seu espaço para um outro tipo mais *soft* de dominação: a tecnológica, impessoal, em revolução permanente.

O desenvolvimento técnico expandindo-se para um sistema totalizante de dominação e coordenação criou modos de vida e de poder que integram, aparentemente, forças opostas ao sistema eliminando e apaziguando qualquer combate ou protesto em nome da libertação de um trabalho precarizado e desumano, como da subjugação psicopolítica mais sutil, realizada pelas mídias com seus condicionamentos subliminares contínuos, imperceptíveis e consentidos de bom grado por todos. Uma mudança social vem sendo contida de maneira singular e inesperada pelos seguintes dispositivos: o consentimento tácito com interesses nacionais; a cumplicidade entre o capital e a classe trabalhadora dispersa por sua dessindicalização, bem como, a mimetização do sujeito com as máquinas (horizonte do transhumanismo) favorecendo o capitalismo total e o fim da transcendência como recursos últimos da auto-superação evolutiva. A classe dirigente e os trabalhadores passaram a se identificar imaginariamente, é claro, pelo status compartilhado de consumidores. A crescente integração da sociedade industrial vai recalçando categorias críticas de análise que vão se transformando em meros termos descritivos, ou seja, operacionais.

O pensamento abstrato, da lógica formal, que oculta e dissimula as contradições, e neste sentido é uma ideologia, uma representação mutilada do real, vai gradativamente substituindo o pensamento histórico-crítico, o dialético, mostrando por onde se deve começar o expurgo para o sistema poder funcionar sem confrontos. Este modelo de sociedade vai se totalizando e forjando um tipo de mentalidade, feita sob medida, para servir aos interesses do capital. Nesta virada dialética da história recente, entra pontualmente em cena o “homem unidimensional”; nomeado e tipificado pelo filósofo da Teoria Crítica, Herbert Marcuse. Este homem reproduz os traços subjetivados da sociedade onde ele se constitui: atenua contrastes entre necessidades atendidas e não atendidas; entre o dado e o possível. Ele é perfeitamente nivelado com o senso comum

dominante; homogeneizado com a ideologia política e social em voga; é conformista e sem singularidade nem profundidade (transcendência). Sua individualidade e liberdade são tolhidas tornando-o passivo.

Símbolo de uma época de transição, que vem adaptando e condicionando a estrutura psíquica do ser humano; entra em cena o regressivo homem unidimensional, pré-subjetivo (sem o ganho dialético da divisão entre inconsciente e consciência), reduzido à vida vivida apenas na imanência, e à positividade, exposto à prisão em ambivalências; oscilando pendularmente entre ideias contraditórias: a) a de que a sociedade industrial avançada pode reverter uma mudança qualitativa de si, e, b) a hipótese de que há forças e tendências capazes de romper qualquer contenção e implodir a sociedade. Podemos reconhecer aí a possibilidade de passarmos de uma superdeterminação da vida para uma superimposição de crenças e de comportamentos reflexos, reativos. Uma análise desta sociedade técnico-científica, mostra que seu aparato produtivo apresenta a tendência de se tornar totalitária, sobretudo, quando se utiliza estratégias de dominação, com todas as suas misérias morais decorrentes da queda dos interditos, hoje devidamente recalcados.

O capitalismo norte-americano é o modelo marcuseano do caminho para levar até à realização da sociedade unidimensional como sendo aquela que controla e integra todas as dimensões da existência humana. O plano privado e o público são fusionados pela anulação de suas oposições abrindo brechas para os atos regressivos presenciados hoje: retorno às tribos urbanas; privatização das funções simbólicas; e ausência das instâncias mediadoras entre as relações humanas de qualquer espécie. Este modelo social tem a veleidade de administrar os chamados instintos humanos (as pulsões), reprimindo qualquer força negativa. Desta maneira impõe a positividade como fator de coesão e da afirmação de si, ignorando sintomaticamente o movimento dialético da vida. Este processo de negação das contradições, realmente existentes, se consolida pela democracia com sua forma de impor uma liberdade abstrata que obriga, super-egoicamente todos ao gozo.

O seu aparato técnico-produtivo determina as ocupações, as habilidades e também se estende até às atitudes socialmente adequadas a ele. Molda as necessidades e os desejos individuais. Aproxima o público do privado, necessidades pessoais de necessidades sociais e, desta maneira, a tecnologia serve à instituição de novas formas de controle e coesão social associadas à ilusão de pertencimento e filiação. Quando este modelo se globaliza aproxima, “virtualmente”, e de uma certa maneira, tanto civilizações distintas

como cria similaridades entre o modo de produção capitalista, e o modo de produção socialista no aspecto da organização científica. Ambos voltados para uma ética do trabalho, pressuposto agora como novo princípio absoluto, essência supra histórica do homem.

A partir daí vai se esboçando uma “Tecnosofia”, Filosofia das técnicas tematizada pelo pensamento epistemológico do brasileiro Milton Santos (1996, p.21), e a vida passa a ser concebida como tecnologia¹¹:

Quando a ciência deixa-se subordinar claramente a uma tecnologia cujos objetivos são mais econômicos que sociais, encontra-se tributária dos interesses da produção e dos produtores hegemônicos, e renuncia a toda vocação de servir à sociedade. Trata-se de um saber instrumentalizado, donde a metodologia substitui o método.

Diante do reconhecimento das tendências totalitárias deste modelo de organização social, a crença na neutralidade das tecnologias, reforçadoras do ideal liberal, já não pode mais ser sustentada. A escolha de técnicas específicas, e o uso dado a elas, evidencia: o jogo dos interesses econômicos privados, devido às suas sobredeterminações egóicas e pulsionais em luta constante é o vetor de tudo, como o poder na decisão do seu uso.

Na qualidade de universo tecnológico, a sociedade industrial avançada torna-se política. E seu projeto histórico é a experiência de transformar e subjugar a natureza contemplada como objeto a ser dominado: o tempo social passa a ser o da produção, a forma de consciência robotizada passa a ser reduzida à pura imanência. Explicando melhor, podemos afirmar que ciência e técnica se alinham no projeto de modernização do mundo e se desdobram conferindo um formato racional aos discursos e às ações modeladoras do plano material de existência.

Neste movimento coordenado, tanto a cultura, registro da simbolização, como a política e a economia se fundiram excluindo qualquer outra alternativa possível. À medida em que a produtividade e as potencialidades deste sistema se ampliam e se estabilizam, o progresso técnico se estrutura enquanto dominação. Neste espaço criado, a racionalidade tecnológica se torna detentora de uma percepção política¹² do mundo, e fundada apenas nela mesma. A ambivalência inerente a esta terceira revolução da modernidade, em crise, é: solucionar velhos problemas humanos sem cessar de produzir novos, como é o caso específico do trabalhador descartável, sobretudo, nas operações industriais. Marcuse (1969, p.212) faz uma intervenção crítica neste modelo de sociedade:

¹¹ Certamente não é por acaso que os chamados gurus da Índia vendem a consumidores ocidentais seus métodos transcendentais para o domínio de uma “tecnologia do êxtase” místico.

¹² Política implica necessariamente em dissenso, em conflito social, luta entre partes contrárias.

A Razão, em sua aplicação à sociedade, se tem até oposto à arte, enquanto foi concedido à arte o privilégio de ser assaz irracional – não sujeita à Razão científica, tecnológica e operacional. A racionalidade da dominação separou a Razão da ciência e a Razão da arte, ou ela falsificou a Razão da arte pela integração da arte no universo da dominação. Foi uma separação porque a ciência conteve, desde o início, a Razão estética, a liberdade e até a insensatez da imaginação, a fantasia da transformação: a ciência se entregou à racionalização das possibilidades.

O ideal da ciência vem sendo traduzido em poder político de controle quando a razão torna-se instrumental e é aplicada pelas ciências duras voltadas para a guerra e repressão dos povos resistentes ao domínio das potências internacionais organizadas em blocos econômicos sob a máscara do progresso. Apesar da crença e do discurso oficial de que o projeto científico e tecnológico, de modernização, tem raiz “neutra”, vê-se o seu uso prático no processo de recolonização dos países subdesenvolvidos. Entretanto, para Scherer (2021, p.114) a discussão jusfilosófica: “Permite mais uma vez problematizar a neutralidade liberal, ou seja, mostrar que essa neutralidade, na realidade, é grávida de axiomas”. Esta racionalidade científica, na sua totalidade, tem se comprometido com uma existência humana não-livre para as maiorias silenciosas, constituintes do chamado “precariado” atual como nova classe emergente.

Os obstáculos interpostos à libertação dos povos têm caráter político bem desenhado. O método científico e a tecnologia “impessoais”, portanto indiferentes, se transmutaram, de fato, em instrumentos de uma etapa histórica na qual se encontra a negação da vida, assim como do laço social com o Outro e com os outros. Onipotência de poucos sinalizando a impotência das massas de tomar consciência das causas complexas que as relegam à submissão voluntária no capitalismo globalizado.

A lógica regente do pensamento científico contemporâneo tem seu foco na noção de demonstração e de prova, fundando-se nas seguintes ideias: separação entre sujeito e objeto do conhecimento; ideia de método entendido como conjunto de regras, normas e procedimentos gerais para definir ou construir o objeto e controle do pensamento na fase da investigação; nas operações de análise (dividir em partes algo que formava uma unidade), e síntese (condensação); na ideia de lei do fenômeno comparecendo como regularidade; no uso de instrumentos tecnológicos e técnicos, como *savoir-faire*, e na criação de uma “linguagem” cifrada específica de cada área do saber científico. A peculiaridade desta lógica, hoje, comparece na visão trans humanista: o uso da ciência e da tecnologia deve promover uma nova categoria de seres humanos “evoluídos” e talvez quem sabe a conquista da imortalidade mudando o caminho evolutivo.

Na nossa sociedade ocidental é comum desconhecer as relações necessárias existentes entre as teorias autorizantes do uso das técnicas específicas; as especificidades dos tipos de ciências existentes, bem como as relações existentes entre verdade e utilidade. Este desconhecimento leva a uma atitude nomeada de cientificismo que consiste basicamente na confusão entre ciência e técnica e na ilusão de uma neutralidade tão defendida. O cientificismo parte da crença na onipotência e totalização da ciência (cada vez mais independente de uma Filosofia), como único meio legítimo de explicar as causas dos fenômenos e suas leis. Os trabalhadores deste campo, na realidade vivem muito mais envoltos em questões e enigmas do que em certezas absolutas sobre os fenômenos.

O cientificismo crê no progresso contínuo e linear dos conhecimentos, assim como na abolição de todo e qualquer obstáculo ético à liberdade da ação humana. A crença nesse poder como algo inquestionável condiz com o ancestral pensamento mágico, enquanto mecanismo de defesa frente à angústia diante da finitude e de conflitos existenciais. Na dialética do iluminismo (do Esclarecimento) Horkheimer e Adorno revelaram como o advento do conceito de homem coincide historicamente com a mutação do homem em conceito.

Esta atitude tem sua raiz na fantasia de onipotência do desejo infantil dos nossos começos; se associa ao mito, é emocional, não sistemática, não metódica, busca significado para tudo. Não busca as causas materiais dos fenômenos, é pré-lógica e está ligada à fetichização da ciência no momento histórico no qual ela se funde com o capitalismo aumentando-lhe a potência. Um desdobramento destas crenças encontra-se analisado na obra “ideologia da competência” elaborada por Marilena Chauí (2014).

A ideologia da competência adotada pelo mercado, divide de forma simplista os homens em dois grupos opostos: aqueles que sabem e os destituídos de saber. Os primeiros mandam porque podem, e aos segundos resta obedecer e fazer. A ilusão concernente à neutralidade se funda na crença de que ela não diz à razão o que as coisas são em si, fora das suas relações concretas com o mundo e com o tempo histórico, onde se encontram situadas e buscam os seus sentidos. Deste modo, a ciência é identificada, mesmo à sua revelia, com a Metafísica, apontando para as contradições internas do pensamento positivista que ao pretender desconstruir a Metafísica acaba por usurpar o seu lugar feito sob medida.

Neste ponto sensível, ao qual voltaremos, pode-se escutar uma ressonância do nihilismo nietzscheano representado pela ideia de “Deus está morto” como fim do

dualismo corpo-alma, convergindo com o ateísmo positivista em aspectos pontuais, mas isto apesar das diferenças entre esses dois modos de pensar filosoficamente. Nietzsche, vanguardista¹³ na posição de adorador do deus pagão Dionísio, repudia “o racionalismo e a objetividade” científica apregoada pelo positivismo, com sua instrumentalização da razão e do homem porque estes dois fatores tratam de negar: a vida, a existência e a subjetividade essenciais ao seu pensamento crítico. Entretanto, ao lançar a ideia do Além-Homem (uberman) aproximações desafiadoras e surpreendentes acontecem.

O positivismo, cujo mito é a objetividade pura, crê em um homem igual em qualquer lugar, embora da ótica freudiana se possa afirmar: é e não é! Dessa crença surge a ideia do imperativo do progresso humano seja por meio da ciência positivista – com sua vocação metafísica negada, mas buscando dizer o que a coisa estudada metodicamente é – ou por meio de uma ascese místico-filosófica (Nietzsche). Ideia esta que vai fazer eco no eugenismo como tentação constante do “controle”, domínio sobre a vida, que ganhamos de graça, e aprisionamento das mentes condicionadas, atualizando a vontade de potência pelas ferramentas da tecno-ciência “ideologizada”.

Na obra “Assim falava Zaratustra” (2024, p.18-19) o filósofo, em tom professoral, propõe novos valores. Doravante a Terra não deverá ser injuriada e uma passagem do animal ao super-homem se anuncia como sendo travessia perigosa.

- Eu vos ensino o Além-Homem. O homem é algo que deve ser superado. Que fizeste para superá-lo?
Percorrestes o caminho que vai do verme ao homem, tendes ainda em vós muito de verme. Outrora fostes símios e até hoje o homem é ainda mais símio que todos os símios.
Até o mais sábio entre vós é um ser indeciso e híbrido entre planta e fantasma... Eis eu vos ensino o Além-Homem.

Outro ponto de convergência perceptível reside na perspectiva anti-dialética e a-histórica do positivismo e do filósofo prussiano: a naturalização da divisão social entre o povo (vendedores da sua força de trabalho) e os *aristoi* (mandantes, detentores do capital). Por fim, retornando ao tema da metafísica observa-se mais uma aproximação relevante entre Nietzsche, o contestador por excelência, e a ciência positivista que se impõe como verdade absoluta no mundo e único conhecimento legítimo a ser seguido.

¹³ Em certo sentido, Nietzsche anuncia o fim da cultura, além da morte de Deus. Como pode haver cultura se o *self* é uma ficção; os objetos, mero desdobramento da Vontade de Poder; o consenso desprezível; o mundo, informe e impenetrável; a história da civilização, uma sucessão de grotescos acidentes; a moral, uma questão sádica auto-violência; a realidade, um conjunto de interpretações parciais; ne a verdade, uma ilusão para dar realce a vida? EAGLETON (2018, p.152).

Apesar de a “Filosofia da vida” sugerir a cada um criar e inventar um sentido para sua vida individual liberto das ideias e de Deus tornando-se seu próprio criador; o tom anti-pastoral desta enunciação incisiva virou-a pelo avesso. Assim, atraiu inúmeros seguidores dogmáticos, pseudo-ateus, fanatizados, abstraindo este pensamento da sua origem mundana e errante. Desta maneira, repete-se um sintoma demasiado humano de transformar a Filosofia em uma religião leiga, em reduto de discípulos cheios de certezas – socráticos, aristotélicos, tomistas, cartesianos, hegelianos, marxistas e, agora também, nietzscheanos, em destaque na academia, combatendo por poder e hegemonia.

2.1 Sociedade unidimensional, homem unidimensional

Na sociedade industrial avançada vigora uma espécie de não-liberdade *cool*, racional e democrática (vazia de sentido, sem pluralidade de opiniões). O ordenamento tecnológico envolve também uma coordenação política e intelectual como sinônimo de evolução social. Os direitos de liberdades dos primórdios da sociedade industrial se inverteram devido à emergência do capital global, sustentado na ideologia do globalismo, pela exigência de obediência sem discussão das relações econômicas estabelecidas impostas de cima para baixo a todos. Esta totalização adorna a negação da alteridade, da diferença que possibilita as mudanças. A independência de pensamento, a autonomia como mito burguês e a livre iniciativa, que implica em ideias críticas estão sendo exauridos como modelo progressista obsoleto. Zizek (2012, p.51) teoriza sobre esta hegemonia e sua forma sub-reptícia de controle:

A ordem liberal global afirma-se claramente como o melhor dos mundos possíveis; a modesta rejeição das utopias termina com a imposição de sua utopia liberal de mercado, que supostamente se tornará realidade quando nos submetemos de maneira apropriada aos mecanismos do mercado e dos direitos humanos. Por trás de tudo isso, esconde-se o pesadelo (supremo) utilitário, a visão de um novo homem que deixou para trás toda velha bagagem ideológica.

No ideal de sociedade supostamente capacitada para atender e satisfazer toda e qualquer “necessidade” humana, o desejo vindo do Outro¹⁴ fica sem a sua fonte determinante. Quando o foco do aparato produtivo se organiza e se orienta apenas na direção da satisfação de necessidades, que são de ordem primária, o seu controle pode

¹⁴ O Outro é o inconsciente, a alteridade radical, o estranho que nos habita. Designa o conjunto das instâncias determinantes da nossa existência à revelia de nossa vontade. Exemplo: a língua materna, as estruturas sociais, a cultura como coisas modeladoras de nossas vidas...

muito facilmente ser centralizado por uma elite econômica, pois esta detém os meios de produção, como pode ser observado diretamente hoje. A organização de base tecnológica dos países nomeados de G7, os mais industrializados do mundo, componentes da nova aristocracia internacional, opera justamente, por meio da manipulação das nossas necessidades primárias (sobrevivência material) e das necessidades secundárias criadas propositalmente pelo sistema (objetos tecnológicos do tipo *gadget*).

Por esta via totalitária, os referidos países vão impedindo qualquer oposição ao seu poderio, e assim recolonizam os países ditos atrasados, os deficientes econômicos. Assim as tecnologias vão assumindo a função concreta de instrumentos políticos da dominação da maioria absoluta dos povos vivendo, nesta conjuntura, uma experiência neodarwiniana, na qual o surgimento de um mercado global, vinculado a uma mutação tecnológica tornou-se similar ao da seleção natural, marginalizando os não aptos economicamente, aqueles sem poder de negociação, isto é, as grandes maiorias.

Porém, a natureza moralmente indiferente ao descarte de seres humanos, como não poderia deixar de ser, leva à urgência da tomada de uma consciência solidária entre os países e os continentes em prol da própria preservação da humanidade do homem. Não se pode esquecer nem desconsiderar a responsabilidade humana perante as exigências da evolução intelecto-moral, pessoal e intransferível que cabe a cada um de nós. Diz-se isto porque a máscara da libertação da economia estaria sendo confundida pelo senso comum com liberdade individual, enquanto a atitude pós-política, em voga, passou a ser percebida como libertação dos indivíduos em relação às políticas públicas sobre as quais o povo não exerce nenhum tipo de controle.

Um traço distintivo do modelo de sociedade restringida à dimensão da eficácia do crescimento econômico, a qualquer preço, é sua capacidade de sufocar a demanda de libertação dos oprimidos. Marcuse (2015, p.46) demonstra o perfil crítico da sua ambiguidade funcional:

Aqui, os controles sociais exigem a necessidade irresistível de produção e consumo de supérfluos; a necessidade de trabalho imbecilizante onde isso não é mais necessário; a necessidade de modos de relaxamento que aliviam e prolongam essa imbecilização; a necessidade de manter liberdades enganosas como a livre concorrência com preços administrados, uma imprensa livre que se autocensura, a livre escolha entre marcas idênticas e acessórios inúteis. Sob o domínio de um todo repressivo, a liberdade pode ser transformada em um poderoso instrumento de dominação.

Constata-se, pois que o poder da escolha do seu senhor não anulou a existência, na sociedade racionalista tecnológica, a perpetuação da relação senhor-escravos¹⁵, encontrada desde o velho modo de produção asiático teorizado por Marx como protótipo da escravidão e da submissão a um Estado forte. Neste ponto específico, pode-se localizar um expressivo aspecto dessas sociedades reificantes: o caráter “irracional” da sua racionalidade de fantasia superestimada. A invasão do espaço interior pela realidade virtual vai além da alienação ideológica rumo à mimetização do sujeito com o inumano, na figura da máquina. Começa a surgir um padrão de pensamento e comportamento unidimensionais redefinidos pela racionalidade de um sistema onde a quantidade, as informações numéricas, se sobrepõem à qualidade, ao porquê das coisas.

Os movimentos de protesto e resistência do tipo *beatinks* vão sendo integrados pelo pragmatismo econômico e se tornam mercadorias. Os técnicos da política promovem o pensamento unidimensional pela propaganda, caso fronteiro do pensamento único (o novo puritanismo calvinista virado pelo avesso). As modas orientalistas são monetizadas pela associação com o behaviorismo prático: aí a meditação budista e a indiana são interpretadas como *mindfulness*, devidamente esvaziadas de sua “transcendência”, hoje considerada como um conceito tabu. O pensamento “positivo” senso comunizou-se ignorando os conteúdos históricos concretos. Esta racionalização idealista, norte-americana, foi nomeada por Marcuse de “afirmativa”; indicando-se aí uma patologia da razão pela forclusão do negativo fundante da dialética do sujeito. Esta busca calculada do bem-estar utilitarista se liga à racionalização da vida, voltada sobretudo para o dinheiro e a ideia de “progresso” e crescimento. Neste contexto, o positivismo encontra na sociedade o meio para realizar e validar os seus conceitos ignorando o lugar lógico do impossível, da indeterminação como princípio de incerteza.

Neste contexto, temos a subsunção da cultura à indústria onde impera a separação entre dirigentes e executantes (aqueles que não sabem); logo se tornou um nicho do mercado *underground* (vanguardista e radical) exportado para o mundo. Os técnicos da política, nos EUA, promovem o pensamento unidimensional, sem um duplo, sem seu oposto entendido como avesso. Variante do pensamento único positivo, enraizado no século XIX (novo purismo disciplinador) transformando a dissidência em uma

¹⁵ Ver artigos na revista National Geographic, Brasil, setembro de 2003. “Em pleno século XXI existem no mundo 27 milhões de escravos”. No entanto, os escravos ainda não notificados oficialmente em sua maioria seriam incontáveis. E na revista Veja, de 09 de maio de 2018 no artigo de Jennifer Ann Thomas intitulado “Escravos no século XXI”. Portanto, mesmo o capitalismo estando presente agora em toda parte, velhos modos de produção não saíram de cena.

microindústria de vídeos, livros, cursos online, *coaches* existenciais e executivos voltados para acalmar inseguranças da classe média. É digno de nota o fato de que este “negócio subjetivista” do pensamento americano tem como meta exclusiva a ética dos bens, a aquisição de riquezas meramente materiais. Ele não busca as causas nem consequências de problemas humanos gerados pelo ideal da positividade total da vida causador da ruptura da sua lógica e funcionamento dialéticos. Conduzindo então ao império do Mesmo e à dessimbolização cujo efeito é indiferenciação psicotizante do sujeito, como enfraquecimento de qualquer ideal social encarnado por instituições. Para Dufour (2004, p.199):

A dessimbolização indica um processo que visa desembaraçar a troca concreta do que excede ao mesmo tempo que a institui: seu fundamento. Com efeito, a troca humana está inserida num conjunto de regras, cujo princípio não é real, reenvia a “valores postulados”.

Neste modelo de sociedade há um conformismo novo porque ele é do tipo racional. O seu domínio se estende da mente até a matéria, e assim sua linguagem operacionalizada para obter resultados, abreviada e unificada representa o pensamento típico do homem unidimensional. O anticrítico e antidialético pela ausência da negatividade necessária, fundadora do inconsciente, como discurso do Outro, lugar simbólico ao qual falta um significante cavando uma falha no sistema linguístico que permite o seu deslizamento e indica a incompletude dos seres falantes e do sistema da língua. Portanto, o Outro trata-se da instância cultural que nos divide psiquicamente em seres de razão e de impulsos inconscientes concomitantemente.

Os sintomas manifestos neste modelo de homem, em vias de se desespecificar, homogeneizado pela ideologia dominante, integrado à lógica totalitária do capital global, podem ser reconhecidos por seus traços subjetivos regressivos: Anarquista¹⁶ (sem inserção em contexto); Atomizado; Afirmativo (ultra idealista); Administrável (por condicionamento do comportamento operante); Amoral; Censor (nas redes sociais); Cancelador (carrasco do diferente); Cínico; Conformista; Desconstrucionista; Colaborador (suplente do trabalhador); Desreferenciado; Errante; Doxante; Generificado (dessexualizado); Indiferente; Intimista; Fluido (à deriva das identidades); Materialista Vulgar; Metamorfo; Nivelado; Neutro (sem marca de singularidade); Narcisista; Pensador Formalista; Pós-Político (inclusivo de tudo); Politicamente Correto (fascista

¹⁶ Segundo Dimitri Dimoulis (2018), o anarquista é necessariamente positivista, *stricto sensu*, porque rejeita o Direito enquanto imposição da vontade de poderosos. Apud Scherer (2021, p.116).

reverso); Racionalista; Violento; e dentre outros possíveis, aquele vitimizado pela história.

Esta variedade de homens sem gravidade, miseráveis de uma certa maneira, servos do capital, que é uma relação social, respondem com reverência ao novo funcionalismo¹⁷ virtual sustentado no utilitarismo, consorciado com: ciência, racionalidade técnica, e mercado naturalizado. O seu saber-fazer, agir e sentir buscam evitar o confronto com o real¹⁸ da castração simbólica como corte no contínuo da natureza, que faz uma ligação complexa entre o sujeito e a ordem social, em vias de implodir pela sua hibridização com o inumano que, por enquanto, ainda assume feição de “o estranho não familiar”, como reversão dialética do conceito freudiano de *unheimlich* herdado do filósofo romântico Schelling. A crescente produtividade tecnológica e o domínio da natureza tem levado à ilusão da onipotência humana pela liquidação dos elementos de oposição e transcendência. O valor de troca substitui o valor verdade e a proliferação de objetos provoca o empuxo ao gozo ilimitado negando o lugar do impossível indispensável à estrutura e funcionamento psíquico. Sublimação e ascese perdem sentido perante as conquistas técnicas. Marcuse (2015, p.85) esclarece:

O que está acontecendo agora não é a deterioração da cultura superior na cultura de massa, mas a refutação dessa cultura pela realidade. A realidade ultrapassa sua cultura. O homem hoje pode fazer mais que os heróis da cultura e semideuses; ele resolveu muitos problemas insolúveis. Mas ele também traiu a esperança e destruiu a verdade que estava preservada nas sublimações da cultura superior.

Diante do mito do desenvolvimento econômico restrito a um número muito reduzido de países, a contradição básica do capitalismo se materializa na pauperização das maiorias, e no super enriquecimento de poucos. Desta forma, o consenso liberal democrático mascara com o fim de ocultar o totalitarismo real do mercado, e o narcisismo primário do eu absoluto, onipotente¹⁹ é visto como liberalidade potencializando o mal-estar na civilização pelo auto-encapsulamento subjetivista. Esquece-se, entretanto: não há contrato social sem contradições e tensões, nem democracia sem confrontos, pluralidade de crenças e valores contrários aos nossos, mutuamente excludentes.

¹⁷ O funcionalismo é uma teoria sociológica que enfatiza a importância da harmonia e estabilidade social para o funcionamento da sociedade. Aí a sociedade é idealizada como um sistema composto por partes interdependentes funcionando em conjunto em prol da ordem e de sua continuidade.

¹⁸ Ao evitarmos este real, no entanto, ele retorna como sintoma psicopatológico. O simbólico implica castração, portanto, furo no nosso narcisismo.

¹⁹ Na sociedade voltada ao consumo a aderência ao objeto gera sentimento de onipotência sempre reforçado pela produção de mais objetos ainda...

As contradições entre ideologia e realidade material concreta suscitam um estranhamento como resposta ao behaviorismo total com seu reducionismo dos problemas humanos à relação de estímulo-resposta. Transformações do capitalismo, portanto, precisam partir também de uma reforma moral e questionamentos do véu ideológico que confunde: aparato técnico com objetivação da razão criadora do logos da dominação, disfarçado de libertação; e democracia liberal com reducionismo econômico da vida, promovendo a lógica de mercado²⁰ em todas as relações sociais.

Neste mundo, onde os únicos progressos registrados são de ordem técnica, a retomada do pensamento crítico de Marcuse nos oferece conceitos para pensar sobre meios de emancipação do nosso intelecto condicionável pela ideologia libertária transmitida subliminarmente através das mídias. Alternativas utópicas à sociedade vigente, focalizada na globalização da economia, requer uma substituição do nosso modo de pensar e agir. A reconstrução social pode abrir uma clareira onde possa despontar uma visão de outros mundos possíveis. A consciência da dominação imperante na contemporaneidade permite colocar as perguntas: qual tipo de conhecimento estaria levando às tentativas de redefinir tudo em matéria de moral, política, sexualidade, educação e afetividade? Quem está financiando este movimento entrópico? Em nome de que ele se impõe pela força?

O exame crítico da ambiguidade da ideologia e do seu universalismo seria um primeiro passo para a investigação da realidade objetiva em que ela se inscreve em busca de legitimação: devido à sua mútua dependência. Jameson (2010, p.281) justifica esta indissociabilidade:

...a dimensão ideológica está intrinsecamente inserida na realidade, sendo destilada por ela como um traço necessário de sua própria estrutura. Essa dimensão, portanto, é profundamente imaginária, num sentido real e positivo, ou seja, ela existe e é real na medida em que é uma imagem marcada e destinada a permanecer como tal, sendo sua própria irrealidade e irrealizabilidade o que há de real nela.

A era clássica da Filosofia considerou a razão uma faculdade cognitiva com função de distinguir o verdadeiro do falso, porque a verdade é a condição do Ser, da realidade. Neste contexto, o discurso dito verdadeiro, lógico, revela e expressa o que realmente é em contraposição com aquilo que apenas aparenta ser real. Devido à equação entre Verdade e Ser real, aquilo que é verdadeiro torna-se um valor, porque, ser é melhor do que não-ser. Esse é o projeto humano para a autorrealização. Tal concepção indica um

²⁰ A chamada lógica de mercado remete à rede de trocas, conectando-nos apenas à horizontalidade desta rede.

mundo antagônico e vulnerável devido à ameaça de sua destruição potencial, ao mesmo tempo é um mundo estruturado como cosmos, conforme as finalidades (do objeto ou do ser). As finalidades são diversas para os diferentes seres e objetos presentificados no mundo.

A experiência de um mundo bidirecional (criação e entropia), fragmentado, tomado por oposições de ideias, isto é, por rivalidades e conflitos de perspectivas, guia a dinâmica incessante das categorias filosóficas: aparência-realidade, verdade-falsidade, liberdade-ausência de liberdade como condições ontológicas. A Filosofia, portanto, se origina na dialética; seu universo de discurso responde aos fatos de uma sociedade antagônica. O filósofo é quem analisa a situação humana sujeitando a experiência ao seu julgamento crítico, e este necessariamente, contém um julgamento valorativo. Exemplo disso seria: uma vida inteligente é preferível a uma vida estúpida; a liberdade é preferível à escravidão.

A Filosofia nasceu com tais valores em seu fundamento. Entretanto, o pensamento científico anti-dialético, rompeu a união entre julgamento de valor (relativos à dignidade e à moral) e análise factual, empírica. Isso se deu pela constatação de que os valores filosóficos não guiavam a organização da sociedade, nem tampouco a transformação da natureza. Dois efeitos disso são: não há oposições antagônicas nas ciências naturais, e a Filosofia vai sendo vista cada vez mais como supérflua por cientistas voltados apenas para as técnicas que ao serem usadas politicamente violam seu ideal de neutralidade, e abandono do juízo de valor; essência do liberalismo lockeano²¹ das origens.

Nesta etapa do nosso desenvolvimento humano, onde o capitalismo se impõe, surgem as possibilidades: de um barbarismo identificado com o império continuado deste modelo civilizatório e a conscientização da urgência de ultrapassá-lo em nome da pulsão de vida, como em nome do que uma geração deve transmitir à seguinte permitindo-lhe fundar uma nova forma de existência. Zizek (2006, p.134-135) faz uma proposta lógica sobre as questões postas nesta discussão:

Em resumo, a única maneira de instaurar eficazmente a sociedade em que as decisões comportando riscos a longo prazo sejam objeto de um debate público, reunindo todos os implicados por essas decisões, consiste numa nova forma ou noutra de limitação radical da liberdade do capital, na subordinação do processo de produção a um controle social, ou seja, na radical repolitização da economia.

²¹ Locke criou o empirismo filosófico e o liberalismo político. Defendeu a liberdade intelectual e a tolerância. Para ele o homem modifica a natureza com o seu trabalho e o resultado disto torna-se “propriedade”.

Desta forma repolitizar a economia passou a ser uma necessidade urgente impulsionada a partir de dentro do sistema pelo *conatus*. Mas também pela consciência historicizada da tarefa rehumanizadora com a qual teremos de lidar para reverter o retrocesso em curso. Outra medida necessária seria revelar como a ação de privatizar tudo é anarquista nos seus objetivos a-políticos, desvinculantes do nosso pertencimento ao social e às suas sobredeterminações: pelo inconsciente, implicando uma economia psíquica reguladora do gozo, e pelo modo de produção capitalista subjetivante em discussão. A energia teórica, por sua vez, precisa ser liberada das suas amarras tecnicistas no coração daquelas instituições universitárias que ainda não foram reduzidas a empresas voltadas apenas para o lucro com as mensalidades e financiamentos de pesquisas.

2.2 Capitalismo libertário: I, me, myself concretizado

A ideologia justificadora do capitalismo, desde seus inícios, girou em torno do ideal universal burguês de liberdade. Alguns séculos depois, nos deparamos no real com a produção de riqueza, para poucos, nos países denominados de livres e com a questão da fabricação de miséria para as grandes maiorias, subordinadas a condições extremas de sobrevivência. Diante do recrudescimento universal dos ideais burgueses individualistas, o discurso da liberdade equivale a falar uma língua morta que não corresponde à vida concreta de bilhões de sujeitos, reificados, presos ao estado de necessidade onde não há qualquer desfrute possível.

O individualismo total e a repetitividade do trabalho precário estão ativando a pulsão de morte pelo seu avatar: a pulsão anarquista. O poeta, político e diplomata francês Paul Claudel (1967, p.280) revelou a subversão do burguês ingênuo discernindo no seu duplo especular, o anarquista como sendo um fato concernente à sua estrutura subjetiva:

O ser humano é construído, se posso dizer, em dois andares: no primeiro...há um burguês ingênuo; no subsolo...há um original, aquele anarquista essencial e subterrâneo.

O ímpeto libertário, na sua qualidade de ação anti-social, se conjuga com a atividade da pulsão de morte também anti-social. A dimensão subjetiva da anarquia (entendida como falta de estrutura e organização) seria o fluxo da pulsão de morte potencializada pelo individualismo desobrigante com o Outro do simbólico que vem se virtualizando rapidamente, e com os outros semelhantes. Desta situação, emerge a experiência-limite da qual alguns conseguem sair enquanto outros sucumbem fragilizados pela dispersão do sujeito, sem a determinação de um lugar para si, no mundo.

No capitalismo neoliberal radicalizado, dito libertário, vive-se uma realidade concreta de ameaça constante de morte nas seguintes formas: desemprego em massa, mutação do sujeito em objeto, destruição dos valores transcendentais do ocidente; corrupção geral das instituições, e dentre outras calamidades, diante do silêncio da crítica e do medo, o integrismo de professores acríticos a esta ideologia chamada de libertária, mas que é a expressão da vida desvalorizada desde seus fundamentos. Os libertários querem ser ouvidos em alto e bom som sem se confrontarem com ideias diferentes e opostas às suas, com as quais precisam conviver. Impõem seus valores pela força como um dogma de razão confrontando o preceito de Lacan; fundante do sujeito como ser social: “O inconsciente é a política”, corroborado por Fredrick Jameson na sua obra, “O inconsciente político”.

Essa energia dissociativa de *thanatos* induz o pensamento filosófico radical de um dos precursores do niilismo e do anarquismo²² individualista, o pós-hegeliano Stirner (2000, p.204), cuja concepção de liberdade faz eco na materialização do ideal saxônico vivido concretamente como *I, me, myself*:

Meu próprio (*mein eigen*), sou-o em cada momento e em todas as circunstâncias, desde que saiba ter-me e não me entregar aos outros. Não posso verdadeiramente querer ser livre porque isso não é coisa que eu possa fazer ou criar: só posso desejá-lo e... aspirar a isso, porque se trata de um ideal, de um fantasma. Os grilhões da realidade deixam a cada momento marcas profundas em minha carne. Mas eu continuo a ser meu. Escravo de um senhor, só penso em mim e em minha vantagem; é certo que suas pancadas me atingem, não estou livre delas, mas só as suporto para benefício meu.

Para o capitalismo libertário o “indivíduo” (termo no qual se ignora a divisão subjetiva entre inconsciente e consciência) realmente livre é focado no eu soberano, no narcisismo primário demencial. Uma implicação deste pensamento não alteritário supracitado, portanto, unidimensional, é: como individualidade única (eu-proprietário), o homem bane da sua existência qualquer poder superior e estrangeiro a si, isto quer dizer que no “único” é dissolvido o mundo do espírito, dos pensamentos transcendentais pertinentes às tradições. Entretanto, da promoção ideológica deste eu único soberano, surgiu a formação de grupos de poder, impostos pela força, candidatos a disputar o lugar

²² Entendemos aqui o anarquismo na acepção própria de um “infantilismo” por não perceber a indissociação entre o sujeito, a sociedade e a cultura. Daí ele se remeter à pulsão de morte em sua vertente dissociativa, portanto psiquicamente destrutiva. Este ideal apolítico é exportado hoje para o mundo “no padrão americano de anarquismo individualista” conforme Hobsbawn (1997, p.557) in Era dos extremos. O breve século XX. 1914-1921.

e o status do novo absoluto, subvertendo os próprios pressupostos do liberalismo fundante.

Em sociedades neoliberalizadas que instauram a crença no arbítrio, no mérito e na astúcia como sustentáculo do progresso vê-se: grupos identitários totalitários, censores bárbaros, agindo em nome da correção política da linguagem, atualizando o calvinismo da ética do capitalismo; explosão no ocidente de terapias da felicidade vendidas em suaves prestações, e aumento desmedido da venda e da ingestão de psicotrópicos. Isto dá a ver que não se realizaram as promessas das democracias liberais, agora massificadas, nem tampouco as promessas dos filósofos das Luzes. Contrariamente a isto assistimos à inversão do avanço da civilização no mundo. Schmitt (2024, p.40), cujo pensamento se atualiza diz:

O desenvolvimento da democracia de massas moderna fez da discussão pública argumentativa uma formalidade vazia... Os partidos já não são opiniões em discussão, mas grupos de poder social e econômico... As massas são conquistadas por um aparelho de propaganda cujos maiores efeitos se baseiam no apelo aos interesses e paixões mais imediatos... O argumento em sentido autêntico, característico de uma discussão genuína, desaparece... No seu lugar surgem nas negociações dos partidos, o cálculo focado nos interesses e chances de poder.

Nos EUA, autoproclamados polícia do mundo, as notícias mostram: confrontos, rebeliões, batalhas urbanas, além da destruição de monumentos cívicos multiplicando-se nas grandes cidades. A esquerda se divide em anarquistas comunitários e individualistas²³. Roudinesco (2022, p.226), cataloga os movimentos nesta potência mundial em plena crise agônica de hegemonia diante dos países concorrentes:

Hoje, os “cavaleiros brancos” dos Estados Unidos identitários estão divididos numa multidão de grupos: Movimento Nacional Socialista, Fraternidade Ariana, Proud Boys, Movimento Identitário, Identity Evropa, Vanguard América, Patriot Front e, enfim, QAnon, rede conspiratória surgida em 2017, com três milhões de adeptos convencidos da existência de uma cabala mundial de pedófilos, adoradores de Satã, que controlaria as mídias, o cinema hollywoodiano e as elites políticas internacionais.

Neste cenário de lutas contra qualquer tipo de autoridade ou dogma, explode uma violência extrema. Emoções pulsionais de morte mostram o adoecimento da própria vida, quando exposta continuamente a condições extremas. O movimento anarquista-libertário, filosófico, político, econômico e moral emerge quando toda e qualquer forma de vida possível desaba. Ele tira sua potência da pulsão de morte e a endereça contra a

²³ O caso do isolacionista norte-americano Ted Kaczyn é paradigmático da real amoralidade libertária endêmica na América dos seguidores de Thomas Jefferson e do teórico Murray Rothbard.

sociedade tentando destruí-la. Ao colocar-se como incontestável e inelutável revela-se enquanto delírio da *hybris* do racionalismo deste segundo iluminismo hodierno. Pois, o narcisismo primário, na sua base de *grund* – fundamento – induz à autoilusão e aos distúrbios gerados pela não repressão da natureza humana que, segundo a descoberta freudiana, precisa e deve ser recalcada: a moral, corpo de princípios e normas, consiste na frustração de um gozo pulsional.

Nas desordens da suposta ordem moral libertária está implicada a defesa ingênua de uma superioridade ilusória da nossa espécie, embora ainda ignoremos as leis regentes do universo já conhecido. O mito burguês de autonomia sem heteronomia, e seu ideal de emancipação esconde, sob as insígnias de progresso a ditadura impessoal do mercado Valadier (2003, p.35) crítico atento destas ambiguidades e contradições, diz:

Assim, sob a veste de uma felicidade forçosamente “progressista” e adaptada às evoluções, esconde-se uma nova ordem moral que tende a impor sua lei, e que o faz, como toda ordem moral, estabelecendo uma nova tirania e ou amordaçando a palavra contestadora, então desvalorizada depreciada e, portanto, desqualificada para participar do debate social, político e ético.

O discurso inflamado do senso comum parasitando o ambiente acadêmico, pluralista e relativista, adota um cinismo explícito, ao coagir qualquer resistência às transgressões de A a Z ligadas a este momento particular da história do capitalismo. As contradições dos libertários capitalistas como é o caso do próprio Herbert Marcuse e dos teóricos da *French Theory* como Foucault, Deleuze e Derrida, se dão quando eles se apegam à utopia da possibilidade de viver sem precisar perder nada de si²⁴ para o Outro, isto é, a utopia de viver sem a perda originária constituinte do humano: da crença na abundância industrial e no mundo técnico-científico voltados para a desrepressão e emancipação sexual já desde a infância, e na supressão de qualquer forma de poder ou moralidade.

Este pensamento tipicamente moderno se defende da castração, como limite necessário que nos permite aceder à condição de desejantes, fantasiando: um mundo onde as mulheres “idealizadas” não seriam pulsionais e, por isso garantiriam a paz na política, e onde o sexo, que é uma lei da matéria, poderia ser trocado imaginariamente pelo mero poder do uso de palavras mágicas que o refundariam até ao infinito. E também ao se instituir leis morais privatizadas e vendidas no mercado pelo anarco-capitalista militante

²⁴ Em Heidegger, entrar na linguagem corresponde à perda de ser para a entrada no plano do ôntico, realidade vivida, distinta do ontológico, pois Heidegger deseja atingir uma ontologia originária, pré-ôntica.

norte-americano David Friedman, não seria preciso reconhecer nossas múltiplas determinações apontadas por Marx no seu método.

Esta nova ordem mundial, instituída após a queda do muro de Berlim, mostra-se perversa quando fecha os olhos para a realidade envolvendo o *ethos* coletivo: desastres familiares e matrimoniais, escravidão das massas, desamparo, loucura, perda do sentido da existência, abandono de crianças e idosos, perda de capacidade de julgar o certo e o errado e outros tantos problemas humanos. A culminância desta ética da onipotência da razão, do ceticismo político, e do ateísmo radical, atinge seu ponto de inflexão, justamente quando: valores cristãos vão decaindo na ilegalidade pela força da tirania laica, e o ideal de liberdade vai destruindo a noção de justiça social nas nossas consciências anexadas a tal projeto de mundo novo. Neste ponto, o mal assume simultaneamente as suas três formas declaradas por santo Agostinho: ontológica, física e moral.

3 RAZÃO E MAL-ESTAR NA DEMOCRACIA: ausência de discursos plurais e onipotência

Partiremos da ideia de que circunstâncias e processos históricos exercem influência determinante sobre o estado de alma, como também, sobre o nosso entorno. Consequentemente nossa vida privada, tanto quanto a nossa vida pública, no momento histórico do presente, encontram-se marcadas por um projeto racional objetivista de sociedades ditas democráticas que visam, em nome da segurança do mundo globalizado, a homogeneização do pensar e do sentir programados impactando na intersubjetividade, e nas relações do sujeito consigo próprio. Daí em diante, buscaremos elucidar fenômenos que estão comparecendo no social, atualmente, atentando contra os valores civilizatórios ocidentais. Isto se dá, tanto pelo reforço da lógica formal, cujos princípios são: o da identidade (sem alteridade), da não contradição (sem o inconsciente), e o do terceiro excluído (sem mediador dialético), usada pelo positivismo reinante, quanto pela legitimação do gozo²⁵. Estes fatores são inviabilizadores da dialética do sujeito na sua base, na sua divisão.

A democracia tem se mostrado um modelo político trágico porque produz no seu próprio interior forças auto-destrutivas. Estas forças endógenas, no momento atual, se mostram superiores àquelas que pressionam de fora. Situações paradoxais são familiares no âmbito da tecnociência com suas armas de extinção em massa, assim como, com as devastações ambientais provocadas pelo superconsumismo reinante. No âmbito do regime democrático, entretanto, os paradoxos demandam uma reflexão teórica mais elaborada por incidirem sobre questões subjetivas envolvendo desejos e opiniões em confronto.

Etimologicamente falando, a democracia é definida como um regime político no qual o poder de governar pertenceria ao povo (conceito abstrato). Aí a população escolhe seus representantes que têm autonomia para estabelecer as leis e governam o país por um período pré-determinado com assentimento da maioria. Este dispositivo contrapõe a democracia a formas tradicionais de governo submetidas a princípios transmitidos pelos ancestrais como é o caso das monarquias, sejam absolutas ou não. O povo nesta forma de governar difere da família, clã ou tribo caracterizados pelo vínculo parental. Fazem parte do povo os nascidos no mesmo solo e aqueles que são aceitos por um povo em seu

²⁵ O conceito de gozo, aqui utilizado, se remete, no âmbito de Psicanálise, ao que Freud nomeou de além do “Princípio do Prazer.”

território (imigrantes). Em teoria todos os cidadãos seriam iguais perante os direitos e iguais em dignidade. O termo democracia com toda sua carga de afetos foi, no entanto, balizado e desmistificado apropriadamente por Heidegger (1977, p.78): “A democracia é apenas um nome coletivo em que se pode subsumir concepções muito diferentes entre si.”

As formas de governo, sob esta denominação, acrescentaram ao referido princípio fundamental um outro: o princípio da liberdade do indivíduo. Na perspectiva de povo soberano qualquer outra escolha levaria a submetê-lo a uma força exterior, mesmo assim, há limite para tal liberdade individual conquistada. Resultam daí dois tipos de autonomia: o indivíduo não pode “impor” sua vontade à comunidade, como assistimos hoje, e vice-versa, quanto aos assuntos privados deste. Tal situação que cria tensão permanente às tradições dos povos com a ideia racionalista de pluralismo.

Na ideia chave de pluralismo é fundamental que o poder judiciário não esteja subjugado ao poder político que reúne o executivo e o legislativo. Este princípio se estende ao poder midiático que não deve estar a serviço de governos. A economia, hoje, no entanto, superpoderosa a nível global, mantém autonomia frente à história e ao poder²⁶ político instrumentalizado de fato, pelo capital em sua fase hegemônica.

A própria ideia democrática fica sob ameaça quando: leva uma massa à uniformização do pensamento, encontrando-se um dos seus aspectos isolado e absolutizado. A falta de medida, o descomedimento da razão, reúne os diversos perigos que levariam a democracia a uma atitude suicida. Conceitos como o de povo, liberdade, e progresso evolutivo, constituintes da democracia, não podem se emancipar das relações necessárias à estrutura deste sistema. Se um dos traços estruturantes que se balizam uns aos outros, se desliga para ganhar mais relevância do que o recomendável passa a ameaçar internamente o funcionamento democrático resvalando em: populismo, ultraliberalismo e messianismo que são seus inimigos íntimos, portanto pulsionais, forças pressionando de dentro.

Para uma melhor compreensão dos problemas vivenciados no tempo e no espaço onde nos situamos, hoje, é preciso sublinhar o conceito grego de *hybris* e olhar suas manifestações e transbordamentos no social em processo de fragmentação. O caso da *hybris*, na contemporaneidade diz respeito ao gozo, na acepção freudiana, daquilo que

²⁶ A pretensão racionalizadora dos poderes da nova ordem mundial capitaneada pelos EUA, Japão e União Europeia destituiu o sujeito da sua irredutível tridimensionalidade em nome de uma liberação imaginária da transcendência, lugar do negativo. “A tridimensionalidade do tempo se desenvolve em todas as épocas: se agarra ao passado com os seus pressupostos, tende para o futuro com as suas consequências e está radicada no presente pela sua estrutura.” Karel Kosik (1976, p.217)

excede o prazer em direção à morte: do sujeito dividido, das suas referências identificatórias necessárias, do meio-ambiente, e dentre outros se sobressaem, o impulso à superexploração da mais-valia e a imposição de um materialismo sistemático.

A *hybris* no capitalismo ultraliberal tem se apresentado como prática libertária da emancipação do indivíduo (conceito que contradiz o de sujeito dividido em inconsciente e consciência, por isso precário) de sua socialização, implicada com interditos, sobrepondo-se ao Outro registro da linguagem, dos significantes e significados compartilhados historicamente. A ideia de autoridade declina, em todas as suas formas e representações inviabilizando a educação, tanto a formal como a familiar, enquanto sistema de contenção dos impulsos necessário ao exercício da convivência cidadã. O fenômeno que reduz o plural ao único na democracia simplifica-a e comparece como impulso adversário, interno a este sistema autofágico. Desde as origens, há duas forças em conflitos inerentes à experiência democrática: conservadorismo e libertarismo. No século IV, quando a religião cristã se aproximou do poder político de Roma, surgiu um debate entre seus representantes nas pessoas de Agostinho, conservador, e Pelágio, revolucionário. No iluminismo o fenômeno se atualiza com Montesquieu e Rousseau, autores que elaboraram uma síntese entre o augustianismo e o pelagianismo.

Desde então, confrontam-se nas democracias as ideias: de uma liberdade parcial, condicionada, por isso não-toda, e a de uma liberdade absoluta, desmedida, utópica e totalizante. O pensamento iluminista inclinado ao racionalismo, dialogará com Pelágio, embora não tenha havido homogeneidade entre os seus ideólogos. As Luzes correspondem mais a um amplo debate no qual são elaboradas proposições contraditórias herdadas do passado ou formuladas na ocasião; por circularem rapidamente entre indivíduos e países. Neste campo, os pensadores se atacam como é o caso existente entre Voltaire, Rousseau e Diderot. Diante da heterogeneidade do iluminismo urge fazer escolhas de filiações, consciências, posições políticas conservadoras e revolucionárias que são suas variantes correspondentes.

O movimento cênico das ideias políticas, nesta nossa época, centrada em dois pontos: na razão técnica criadora de um imaginário onde o indivíduo pode fazer o que quiser, gerando a falsa ideia de felicidade da vida vivida sem o seu *pathos*, e na democracia transmutada em ideologia. No fundamento desta dinâmica subjaz o fenômeno do messianismo político herdado do legado pelagiano transposto do medievo para a França revolucionária, dividindo os cidadãos. Aí, o lado mais acentuado dos interesses nacionais passou a caminhar em direção da preocupação com a sociedade no seu

conjunto. Consequentemente, a política no pensamento francês, se sobrepôs, em detrimento da moral, que pertencia à esfera dos indivíduos.

Já a questão democrática na atualidade remete a duas ocorrências políticas surgidas posteriormente à segunda grande guerra mundial: a guerra fria e a emergência do *Welfare State*. A guerra fria se refere à divisão geopolítica, econômica e militar entre o bloco capitalista, dirigido pelos EUA e o bloco comunista dirigido pela União Soviética e China. Tal divisão teve forte motivação militar. No início cada bloco julgava que a posse de armas nucleares garantiria a dominação ou eliminação definitiva do bloco rival. A evolução desta problemática buscou limitar ações imperialistas em regiões do planeta, mas percebeu-se que uma guerra nuclear destruiria a todos. Um efeito da guerra fria foi a definição do alinhamento político e econômico dos países em torno de um desses blocos pela assimilação e reprodução da sua ideologia dominante.

O *Welfare State* foi um dispositivo criado pelos países capitalistas avançados como mecanismo de defesa e contenção contra o perigo de retorno do nazi-fascismo na Europa, e também da revolução comunista. A crise econômica decorrente da segunda guerra, as críticas nazi-fascista ao liberalismo, e a tentação do *ethos* socialista como alternativa para sanar as desigualdades e injustiças do capitalismo, levaram à alteração do Estado na direção de um bem-estar social. A partir daí o Estado, como instância mediadora, terceira, se encarrega de intervir na economia politizando-a. Passa a intervir em indústrias e empresas estatais: na agricultura, e no comércio controlando preços, salários, e taxa de juros. A isto se estende o encargo com serviços públicos tais como: saúde, educação, moradia, transporte, previdência social, seguro-desemprego. Além de tudo, atende a demandas de cidadania política.

O bloco capitalista buscou impedir rebeliões populares nos países do terceiro mundo (América Latina, África e Oriente Médio) que os levassem ao socialismo como ocorreu, de fato em Cuba. Os países mais poderosos do bloco capitalista por meio do Banco Mundial e FMI emprestaram aos países pobres dinheiro, às custas de um alto endividamento externo, para criarem um paliativo à pobreza endêmica. Como reforço à intervenção política ofereceram “ajuda militar” estimulando a proliferação das ditaduras militares, dos anos 1960 nos continentes subdesenvolvidos cronicamente. Neste contexto de instabilidade é digno de nota que a dinâmica pendular do discurso político sintomaticamente burguês está centrada na defesa polêmica do mercado com toda uma carga de ambiguidade. Schmitt (2004, p.128) comentando estudos do filósofo F. J. Stahl diz a este respeito:

...o ódio contra a realeza e a aristocracia leva o *bourgeois* liberal para a esquerda; o medo em relação às suas posses ameaçadas pela democracia radical e pelo socialismo leva-o de volta à direita, para uma realeza poderosa cujo poder militar o possa proteger; assim oscila entre ambos os seus inimigos e deseja enganar a ambos.

Os países totalitários criticam a democracia de tipo liberal, focada nas “ideias”, representando-as como encarnação do mal. Nesta ótica, ela seria responsável pela desordem e caos pelo motivo de abandonar a sociedade à cupidez de ricos e poderosos. Os países capitalistas, proponentes deste modelo, por sua vez, veem este debate de ideias e posições como um combate entre a opressão e a famigerada liberdade, a ditadura e a democracia representante do bem. Com o retorno ao maniqueísmo reducionista, a democracia deixa de ser percebida como mera forma de vida social e passa a ser instrumentalizada como uma ideologia. Deste modo, adquire outros sentidos imaginários assumindo um espírito de “nova cruzada”, se impondo ao mundo pelo terror das bombas de extermínio. Fenômeno este configurado como terceira onda do messianismo político. Conforme Todorov²⁷ (2012, p.55):

Desde a queda do império comunista na Europa, nos anos 1989-91, assiste-se uma nova forma, a terceira, de messianismo político – e que é a primeira a corresponder às democracias modernas. Ela se opõe, sobre vários aspectos, aos projetos totalitários que a precederam, mas conserva semelhanças com a primeira onda, a das guerras revolucionárias e coloniais. Essa política consiste em impor o regime democrático e os direitos humanos pela força – um movimento que, no entanto, gera uma ameaça interna, para os próprios países democráticos.

Os países que trabalham com este projeto alegam estar concretizando a democracia recalando o fato de estarem renegando os princípios democráticos agonizantes. Deste modo, imitam a metodologia política usada no projeto comunista criticado pelos capitalistas, desconsiderando que ambos os modelos de governar a sociedade, tem sua origem em uma fonte comum: a revolução industrial. Não por acaso, a segunda onda, a utopia comunista; e a terceira onda se aproximam pela atitude, dos atores desses dois movimentos, de impor regras pela força bruta. Assim, os ideólogos da intervenção militar legitimando suas ações pela defesa dos direitos humanos, idealizados²⁸, e desvinculados de seus deveres correspondentes, replicam práticas tipicamente comunistas. De críticos do stalinismo os capitalistas passaram a partidários

²⁷ Para Todorov (2013) o fenômeno do messianismo político salvacionista se deu em três ondas subseqüentes: o momento revolucionário (guerras revolucionárias e coloniais), o projeto comunista, e a democracia imposta pelas bombas.

²⁸ Algo que existe por si próprio, fora da história e do seu contexto referido à revolução francesa em particular.

da “guerra democrática” ou “humanitária”. Os paladinos das bombas alimentam sem questionamentos a crença de que matando infiéis do Iraque, da Iugoslávia e dentre muitos outros, do Afeganistão estão construindo o futuro (que já chegou), de opressão e controle total dos pensamentos, intuído por Shakespeare²⁹ séculos antes:

Ó, maravilha!
Que adoráveis criaturas vivem aqui!
Como é bela a espécie humana!
Ó temerário Mundo Novo,
Que possui gente assim!
William Shakespeare, “A Tempestade”, Ato V, Cena I

O liberalismo limita os direitos à cidadania política da classe dominante e o Estado de bem-estar social tratou de ampliar a cidadania política e acolher a ideia de direitos sociais. No tocante à democracia esses aspectos convergem. Identificam liberdades com competição econômica e política; identificam a lei com a potência judiciária limitadora do poder político; identificam a ordem com a potência do executivo e do judiciário para conter e limitar conflitos sociais impedindo a evolução da luta de classes; e reduzem a democracia ao critério de eficácia, promovendo-a, pragmaticamente, como “valor” ou “bem” com base na ideia de cidadania organizada em partidos políticos. Os representantes desta ordem buscam soluções técnico-administrativas para os problemas sociais. Olhada desta perspectiva, a democracia se tornando ultraliberal, no terceiro milênio, é uma ideologia política justificando assim a crítica filosófica que Marx lhe dirigiu ao enfatizar o seu formalismo jurídico presentificado na ideia de direitos do cidadão.

Historicamente, o ponto de virada da imagem idealizada da democracia norte-americana imposta ao mundo pelas bombas se deu em 2004. Neste ano, foram divulgadas as fotos dos prisioneiros de guerra no Iraque, como em outros lugares ocupados. Anos mais tarde, em abril de 2009, o governo norte-americano publicou oficialmente a regulamentação minuciosa da tortura formulada pela CIA, e retomada pelos representantes jurídicos do governo deste país. O episódio marca a dissociação entre a democracia americana e o bem perante a história e o mundo. A novidade da ocorrência está na “normatização” da perversão na sociedade americana imposta como conduta

²⁹ No original
“O wonder!
How many goodly creatures are there here!
How beautilous mankind is!
O brave new world,
That has such people in’t!”

libertária que se desdobra repercutindo, sobretudo, no modelo de educação levando-a a uma crise inédita. Todorov (2012, p.62), diz a respeito do problema ético em questão:

Conselheiros jurídicos do governo se mobilizam para assegurar a impunidade legal de seus colegas e fornecer uma legitimação para seus atos. Regularmente estão presentes psicólogos, psiquiatras, médicos, mulheres (os torturadores são homens, mas o aviltamento sob o olhar das mulheres agrava a humilhação). Enquanto isso, professores universitários produzem as justificações morais, legais ou filosóficas da tortura.

O emprego da força, do policiamento no uso da linguagem, e o clima de pânico generalizado, passa a ser vendido, aos incautos, como instrumento da libertação e da igualdade. Esquece-se que um país onde a tortura é legalizada já deixou de ser uma democracia perante a lei regente do Direito Internacional. A *hybris*, no sentido grego, está adotada como norma por Estados e cidadãos privados. Os valores democráticos alardeados no ocidente, autoproclamado civilizado, aparecem como bela camuflagem para dissimular interesses econômicos espúrios, e o estabelecimento de uma relação cínica com a morte. Portelli³⁰ (2011) da sua visão de jurista se pronunciou sobre esta situação de exceção permanente:

...é a de uma sociedade de segurança absoluta, de tolerância zero, de prevenção radical, de prisão preventiva, de desconfiança sistemática em relação ao estrangeiro, de vigilância e de controle generalizado.

Nesta dinâmica cada indivíduo se sente como se fosse seu próprio inimigo, e a vida se torna, por esta via, insustentável, asfixiante. O poder soberbo dos EUA decide o destino dos países filiados ao seu modelo político-econômico. O status de polícia do mundo tem alcançado o seu paroxismo gerando alienação e dependência. A retórica libertária começa a entrar em descompasso com as experiências vividas institucionalmente, e a confundir posição política de direita com a posição política contrária. Isto é, aponta para uma era da indeterminação, efeito das mudanças na política e no Estado visando a transição democrática e para o cumprimento das exigências da implementação de um ultraliberalismo, onde o movimento da história nos levou no tempo de um capitalismo minimizador do poder político.

A democracia é a única instituição política a considerar a legitimidade dos conflitos realmente existentes em uma sociedade fragmentada. As noções de igualdade e liberdade como direitos civis dos cidadãos significam que estes são sujeitos de direitos. Por isso, onde tais direitos não se realizarem os sujeitos podem reivindicá-los, e lutar por

³⁰ Portelli, Serge. “Le Monde”

eles. Aí se encontra situado o cerne da democracia, seu centro. Urge distinguir direitos de necessidades, interesses e carências. Os direitos são apresentados como gerais e universais, por sua natureza.

3.1 A positivação de direitos

A democracia grega se fundou sobre a instituição de três direitos do cidadão: igualdade, liberdade e participação no poder. Desta forma, a ideia de igualdade se dava perante as leis e “costumes” da *pólis* cujo discurso é sustentado pelo outro, “comunidade política mais completa, é um pequeno cosmos; uma unidade composta de símbolos: a terra, as instituições, a linguagem, as pessoas...” Scherer (2021, p.256). Todos os cidadãos possuindo os mesmos direitos, participam em seu nível e devem ser tratados do mesmo modo. Isto implica, na prática, o fim da escravidão e da exploração do trabalho existentes até hoje. Chauí (2005, p.214) faz um reparo nesta noção: “O caráter aberto da democracia não se confunde com a utopia de uma igualdade indiferenciada que é, antes, sinônimo de coletivização do que de socialização”. A liberdade (destacada no próximo item por ter se tornado ditatorial no neoliberalismo) implica no direito de cidadãos poderem expressar em público seus interesses e opiniões.

Com as revoluções francesa e gloriosa, na Inglaterra, este direito ganhou grande expressão e relevância. Com a passagem do mundo para uma era técnico-científica a liberdade de tão irrestrita se configura, na atualidade, um dos problemas humanos que clamam por regulação. Com o advento dos movimentos socialistas, a ideia de liberdade contemplou o direito de lutar contra: formas diversas de tirania, censura, tortura, exploração, dominação econômica, e político-institucional. Observa-se, no entanto, que apesar da declaração formalizada, tais direitos não se concretizaram.

A participação no poder possui uma precisão: do ponto de vista político todos os cidadãos têm aptidão para opinar e decidir porque entende-se a política no sentido de ação coletiva. A política nem se trata de técnica, nem tampouco de uma questão científica. Como se trata de decisão coletiva ela resvala na direção do campo da subjetividade. A democracia moderna tem como sua especificidade o fato de ser representativa. O direito de participação passou a ser indireto, mediado por representantes eleitos pela maioria. Dos três direitos referidos, este foi o que mais sofreu limitação, enquanto o direito à

liberdade foi se ideologizando em gozo no capitalismo global. Bobbio³¹ (2013, p.23) discute o tema considerando o real vivido na sua concretude:

A democracia como autogoverno do povo é um mito que a história desmente continuamente. Em todos os Estados, quem governa – e aqui falamos de “governar” no sentido de tomar as decisões últimas que se impõem a todos os membros de um grupo – é sempre uma minoria, um pequeno grupo, ou alguns grupos minoritários em concorrência entre si.

Como herdeiros dos direitos de igualdade e liberdade surgiu a criação de outros direitos sociais: trabalho (categoria ameaçada pela revolução tecnológica); moradia; saúde; transportes; educação; lazer; direitos de minorias, e também à segurança planetária para gestão do uso de armas nucleares. Diante de tal amplitude dois traços distinguem a democracia: 1- a democracia é a única sociedade e o único regime político que considera legítimo o conflito. 2- a democracia se constitui como sendo a sociedade verdadeiramente histórica, isto é, secular.

A democracia orienta-se para seu *fading*, sua própria fadiga, pelo enfrentamento de obstáculos ininterruptos, pois os caminhos da história são mais complexos e complicados do que parecem aos oprimidos de toda espécie. Mudanças levam tempo e não se dão sem forças de inércias, de resistências presentificadas na nossa própria vida pessoal e coletiva perante das exaltações ideológicas em voga no ocidente. Estas ignoram aspectos essenciais da existência tais como: as contradições componentes da realidade e a experiência humana com a alteridade radical que funda dialeticamente nossa interioridade vista como extimidade – o exterior internalizado psiquicamente. Sinalizando para o inconsciente e suas determinações de natureza atemporal e refratário a qualquer governalidade e pedagogismo. A implicação essencial desta interioridade humana diz respeito à impossibilidade de termos relações diretas e unívocas com o mundo e com os outros.

Uma sociedade democrática não nega nem esconde as suas divisões, e por isso, visa trabalhá-las por meio de leis e instituições. No capitalismo, como se sabe, os obstáculos postos aos ideais democráticos são bastante desafiadores, a partir da sua lógica do lucro, e da exploração de uma classe por outra. Mesmo que a ideologia insista na ideia abstrata da igualdade entre todos, na prática concreta, as dessemelhanças são gritantes, tanto entre cidadãos como entre os países desenvolvidos e os subdesenvolvidos. É fato notório que na divisão internacional do trabalho os países ricos prosperam às custas da exploração de mão de obra barata, semiquificada dos pobres. O chamado G7 (grupo dos

³¹ Bobbio, N. “Qual democracia?”

países mais ricos) costuma apoiar ditaduras no terceiro mundo com fins de conter revoltas populares.

Na contemporaneidade, os direitos de igualdade e liberdade encontram-se fragilizados com as mudanças profundas, pelas quais passa o modo de produção capitalista. Aí surge a dúvida se o capitalismo permite um liberalismo humanizado ou se a social-democracia estaria mais apta para ocupar o espaço político. As crises estruturais e cíclicas deste modelo econômico levaram ao fim do Estado de bem-estar social, e a uma regressão ao democratismo de mercado, agora naturalizado. O planejamento econômico deixa o Estado e adota o modelo bancário de governança despolitizando a economia. O objetivo passou a ser priorizar a mais valia e restringir o acesso à condição cidadã. Um caso exemplar da despolitização da economia no país exportador do modelo, racionalista moderno, de democracia, ora sob ameaça é dado por Giroux (2008, p.587-620):

O que caracteriza a condição atual da “democracia” americana é a natureza singularmente bipolar do ataque crônico ao corpo político, o qual combina elementos de uma cupidez sem precedentes e de um capitalismo fanático, que alguns chama de Nova Idade de Ouro, como novo tipo de política, mais violento e selvagem em sua disposição de abandonar – e até mesmo envilecer – os indivíduos e grupos tornados agora dispensáveis dentro das “novas geografias de exclusão e das novas paisagens de abundância” que caracteriza a nova ordem mundial.

No cenário, norte-americano vigora uma ideologia de ocultação da realidade, chamada primeiramente de pensamento positivo. A posteriori, foi mascarada de ciência chamada Psicologia Positiva ou também de Economia Comportamental. Esta pseudociência da felicidade utilitarista no modo de Bentham ocupa-se, sobretudo, com a defesa do *status quo* liberal em quaisquer de suas vertentes. Os psicólogos do tipo “coach” buscam ajustar ou corrigir visões de mundo individuais sem considerar a hipótese da necessidade de mudança do sistema econômico capitalista. O argumento básico é: o sucesso está diretamente ligado ao Pensamento Positivo + Controle da Vontade (como Vigilância Internalizada) + Determinação de Vencer na Vida a qualquer custo. Se um indivíduo fracassa economicamente a causa disso estaria nos seus sentimentos e pensamentos disfuncionais. Abordagem que se adequa ao conservadorismo econômico associado ao pensamento mágico.

3.2 Ideologia democrática e criação de direitos

A característica da ideologia é revelar no modo invertido, portanto especular, imaginarizado, as práticas realizadas no social ao longo da história. Não poderia ser diferente quando se trata especificamente da ideologia democrática liberal, pois, o que ela diz e impõe pela força esconde o real das lutas de classe realmente existentes em uma sociedade. De acordo com Eagleton (2018, p.57):

A ideologia é o lugar onde as proposições abstratas se infiltram na vida dos sentidos, os valores absolutos se projetam no tempo histórico, o contingente é imbuído de um ar de necessidade e a obrigação é alquimicamente transformada num sentimento de autorealização.

Dito de outra forma, a ideologia impõe uma visão de mundo com pretensões de universalidade, mesmo quando é elaborada para defender interesses da classe dominante real em dada época e lugar. Para disfarçar que os valores burgueses continuam se impondo como absolutos, e também que a era burguesa é essencialmente iconoclasta. O poder ideológico só se torna eficaz quando está inscrito nos sentidos, no corpo. Kant deu respaldo a esta ideia ao sustentar que o entendimento depende da imaginação produtiva.

O poder na sociedade democrática não se identifica com ocupantes de funções no governo, pois não pertence a eles. Nesta perspectiva, trata-se de um lugar vazio preenchido periodicamente por cidadãos. Isto significa dizer que a sociedade (fenômeno em extinção) não é uma comunidade una, homogênea ou indivisa e voltada para o bem comum. Assim sendo, a democracia se percebe como única forma legítima de governo.

Ao “abandono” das políticas sociais corresponde ao que os governos neoliberalizados chamam de privatizações (pontuando aqui que a privatização é anarquista em seus objetivos); bem como chamam de desregulação ao “abandono” do planejamento econômico. A ideia subjacente nestes processos é: o capital é racional e pode, por si mesmo, resolver os problemas socioeconômicos. Entretanto, esta fórmula do capitalismo clássico (onde uma mão invisível era reguladora) já não é operante na sua variante neoliberal. Soma-se a esta realidade sinistra o desenvolvimento rápido das TI's (tecnologias de informação) e da automação dos produtos industrializados. Metamorfose que vem dando causalidade à obsolescência do humano, sobretudo, pelo desemprego em massa, nos países desenvolvidos, acompanhado de xenofobia, racismo contra imigrantes de qualquer procedência e cor de pele, e exclusão social e política. Esta mudança radical e profunda permitiu ao capital, em poucas décadas, acumular-se e reproduzir-se com a exclusão e abandono dos desempregados.

O trabalho humano está deixando de ser necessário a este sistema e sua superacumulação vem proletarizando o trabalho de nível superior de educação. A ideologia da competência técnico-científica reforça a divisão entre dirigentes e executantes do trabalho criada na segunda metade do século XX. Esta ideologia invade todos os setores ocultando o fato de que para ser competente é necessário possuir recursos econômicos suficientes durante longa duração. Em outras palavras os competentes veem das classes privilegiadas economicamente e são eles quem dirige todas as instituições sociais.

Em suma, o capitalismo, conforme demonstrado por Weber, demanda um conjunto de crenças, um certo espírito, para justificar-se, e assim motivar trabalhadores a internalizar coerções, bem como a aderir ao sistema. No seu primeiro momento ele surgiu como sendo um dever e a finalidade da existência. O novo modelo de capitalismo, entretanto, já pode se voltar para fruição e excesso; para o hedonismo, o laser e o materialismo exacerbado. O sistema de justificação moral dos seus difíceis e sofridos começos foi substituído pela legitimação do prazer estético valorizando as sensações, o cuidado de si e a transformação dos corpos como sede dos prazeres. Subjacente à ideologia dos direitos humanos (esconde-se a antropologia filosófica do homem burguês) garantindo a universalização do direito à felicidade narcísica vendida como *commodity*. Esta crença ultra materialista encontra-se solidamente enraizada nos valores democráticos provenientes das Luzes, e reforçados mais tarde pelos ideais hedonistas da “*fun morality*”, que se opôs ao puritanismo calvinista americano em franca ruptura com o princípio de realidade pelo retorno ao romantismo, nos EUA da década de 50: fundamentos da contracultura. As normas capitalistas que apostam na ideia hedonista de realização pessoal operam abalando, necessariamente, qualquer tradição espiritual sublimatória. Isto coloca no lugar esvaziado um sistema de tentações, uma máquina utilitária de estímulos buscando sempre o máximo de prazer. Este sistema de apelo às emoções tem levado o pensamento ocidental a subjetivismo, individualismo, relativismo (indiferente a critérios de verdade e falsidade) e irracionalismo, isto é, à impulsividade. E, sobretudo, tem perturbado o senso comum confundindo nos corações e mentes, os conceitos de “democrata de esquerda” com “socialista” o que demanda correção. Uma mutação do laço social, por conseguinte, se insinua na falta do fator negativo que introduz o limite no funcionamento de um modelo de capitalismo sem legitimidade.

Neste ponto de virada, o costume disciplinar de modelo calvinista que imperava nos EUA, forjou o seu duplo especular, invertido, caracterizado pelo empuxo ao gozo e para a vida vivida sem a sua dimensão transcendente essencial. Fenômeno exportado

compulsoriamente para os países neoliberalizados, como é o caso do Brasil, pela ideologia da democracia de mercado, cujo duplo é a barbárie, indicadora da ruptura com o pacto social, como efeito de excessos e de uma situação ambígua onde observamos, na realidade, uma oscilação entre: democracia sem direitos ou direitos sem democracia. Voltada para o vale-tudo levando a uma sociedade do risco, ameaçadora e instável. Bobbio (2013, pp. 33-34) coloca uma questão diante deste problema:

É possível mudar esse estado de coisas? Não sei se é possível: sei apenas que se é possível muitas coisas devem mudar, coisas que não são modificáveis de hoje para amanhã. E começemos pela própria orientação da nossa vida cultural. É enorme a responsabilidade da nossa cultura diante da exaltação ideológica, e na exasperação dos contrastes ideológicos. Não me canso de destacar o caráter negativo dessa ideologização universal. Acredita-se que a tarefa do intelectual...é elaborar ideologias. Mas ao ideologizar, não se dá ao trabalho de olhar para a realidade e de fazer uma ideia mais clara das situações reais nas quais sua ideologia deveria ser uma espécie de solução prescritiva.

Diante da crise de legitimidade do capitalismo tardio, o dito global, desenha-se no social das sociedades tecno-científicas avançadas, quer tenhamos a consciência disso ou não, uma tendência: o conjunto das nossas instituições e dos nossos valores como família, educação, e a própria língua têm sido arrastados, sem nenhuma discussão popular, para um processo acelerado de dessublimação das pulsões que impede o trabalho civilizador. A introdução da ausência de renúncia ao gozo, como condição da convivência em grupo, aponta para o fato de que o trabalho de educação das novas gerações tem caído por terra indicando a sua falta de representação no social. Este sintoma tem se expressado, nas mídias, com o aumento de todas as formas possíveis de violência, perpetradas contra si mesmo e contra os outros.

3.3 Liberdade como problema filosófico: há liberdade real, simbólica e imaginária

No pensamento grego clássico as ideias de necessidade e contingência foram transferidas aos mitos. Três Parcas ou Moiras representaram a fatalidade, o destino traçado do início ao fim de cada vivente na terra. A primeira delas fiava o fio de nossa vida, a segunda tecia a teia, e a terceira tratava de cortar o fio na nossa hora de morrer. A contingência (acaso) era representada pela Fortuna (sorte) mulher de perfil volúvel, caprichosa, portanto, uma roda que ao ser girada deslocava as pessoas das posições de boa sorte para o infortúnio e vice-versa. Inconstante, não era certa nem dava certeza. As

teorias éticas buscaram lidar com este duplo problema envolvendo necessidade contingência para tentar definir o campo da Liberdade possível que nos cabe na vida.

Aristóteles elaborou a primeira teoria filosófica da Liberdade na sua obra, “Ética a Nicômano!” que sobrevive até hoje. Na sua concepção, a liberdade se opõe àquilo que é condicionado pela necessidade, e ao que acontece sem escolha, caso da contingência. Para este filósofo é livre quem tem em si mesmo o princípio para agir ou não, aquele que é causa interna da sua ação ou da sua inação. A liberdade é, para ele, concebida como o poder pleno e incondicional da vontade, enquanto superestrutura, ou seja, consciência, para determinar a si mesma ou para ser indeterminada. Isto implica em ausência de constrangimentos externos e internos. Com uma capacidade livre de obstáculos para se realizar, nem é coagida para agir. Aí surge a espontaneidade do agente os motivos e fins da ação encontram-se em si mesmo e não em outrem. Na teoria aristotélica, a liberdade é o princípio para escolher diante de escolhas possíveis, atualizando-se como decisão e ato voluntário. Isto vai de encontro à necessidade quando há uma causa externa obrigado a agir de uma certa maneira. No ato voluntário livre o agente é a causa de si mesmo, ou seja, causa integral de sua ação. Neste caso, a vontade livre seria determinada pela razão ou inteligência, não seria causa de si, mas causada pelo raciocínio ou pensamento.

Filósofos, depois de Aristóteles, consideraram que a inteligência inclina a vontade em uma direção, no entanto, não a obriga nem tampouco a constrange porque é possível agir no sentido contrário indicado pela inteligência ou pela razão. A liberdade pode escolher seguir a orientação da consciência ou ir na contramão desta. Dir-se-á, então, que a liberdade é ética se o exercício da vontade se harmonizar com o direcionamento indicado pela razão.

Outra concepção de liberdade foi apresentada pelos Estóicos no período helenístico. Repercussão desta escola encontrou eco nas filosofias de Espinosa, Hegel e Marx. Estes filósofos ratificam a ideia de que a liberdade é autodeterminação ou ser causa de si conforme o pensamento de Aristóteles. Concordam também com a ideia de que é livre quem age sem ser coagido nem constrangido por coisa alguma ou por ninguém. A ação livre viria espontaneamente por uma força interna própria. No entanto, estes filósofos se distinguem da ideia aristotélica quando colocam a liberdade na atividade de uma totalidade da qual os indivíduos são constituintes. Esta totalidade pode ser entendida como sendo a natureza, ou uma formação histórico-social. A totalidade é quem age ou atua de acordo com seus princípios dando-se suas leis, regras e normas.

A totalidade seria livre em si mesma pelo fato de que nada a forçaria ou a impeliria do exterior, e por sua liberdade introduz leis e normas necessárias para seus elementos constituintes (os indivíduos). Em outros termos, a liberdade, nesta visão, não é um poder individual incondicionado para escolher, mas sim, é o poder do todo para agir de acordo consigo, sendo que é e fazendo o que faz.

Tal concepção afirma que a necessidade (leis de uma totalidade) é forma através da qual a liberdade do todo se concretiza. A totalidade é livre por poder se colocar na existência e define por si mesma leis, e regras de sua atividade e tais leis e regras expressam o que ela faz. Liberdade é agir ou fazer algo conforme a natureza do agente-totalidade. Diante da pergunta sobre o que é a liberdade humana surgem duas respostas: o todo é racional e, por conseguinte, suas partes o são, sendo livres quando agirem conforme as leis do todo e para o bem da totalidade. A segunda resposta diz que as partes têm a mesma essência do todo, e por isso são racionais e livres como ele, dotadas de força interior para agir por si mesmas. A liberdade é, portanto, tomar parte ativa na atividade do todo. Isto implica conhecer as condições estabelecidas pelo todo, conhecer suas causas e modos de funcionamento. O conhecimento, neste caso, permite que possamos agir sobre estas causas dialeticamente: influenciando-as e sendo influenciadas por elas.

Uma terceira concepção, busca sintetizar os modos aristotélico e hegeliano de pensar a questão da liberdade tornando-a complexa. Afirma que não somos um poder incondicional de escolhas já que estas são condicionadas por circunstâncias naturais, psíquicas, e históricas nas quais existimos. Isto aponta para a totalidade natural e histórica como contexto determinante. Nesta terceira concepção não se trata da liberdade de querer e sim, de fazer algo: somos livres para fazer algo quando temos o poder de fazê-lo. Aí insere-se a noção de “possibilidade objetiva”. O eixo do possível vai além do sentir e do perceber e é, principalmente algo inscrito na necessidade mostrando que o curso de acontecimentos pode ser mudado em outras direções, e claro sob condições determinadas.

Houve filósofos que defenderam a ideia “abstrata” de uma liberdade imaginária como poder absoluto, como é o caso paradigmático de Kant. Os representantes das três concepções filosóficas comentadas aqui consideraram a tensão, realmente existente entre a nossa liberdade e os condicionamentos psíquicos postos como fatores do registro dos valores sócio-simbólicos³² de determinação da liberdade. Tal complexidade inerente à

³² “Em termos marxistas, poderíamos dizer que a ordem simbólica é uma questão de valor de troca, ao passo que o imaginário, no qual nos comprazemos com as qualidades tangíveis do outro puramente por elas mesmas, é um exemplo de valor de uso.” Eagleton, Terry (2010, pp.131-132).

liberdade sinaliza para sua condição real de não-toda. É notório o fato de que uma possibilidade objetiva é pressuposta, implícita nas teorias sobre a liberdade.

A liberdade passa a ser vista como sendo a consciência simultânea das circunstâncias existentes e das ações que, tendo sido provocadas pela situação concreta, nos permite ir além dela, isto é, transcendê-la. O mundo onde nos encontramos, nossa vida pessoal, e o tempo histórico vivido constituem um campo de condições que se presentificam à nossa revelia. O campo temporal está numa linha: tem um passado, um presente e um futuro percebido como probabilidade ligada aos resultados das ações do presente. De acordo com Schindler (2019, p.147-148) há uma concepção moderna de liberdade e sua singularidade é:

A visão de liberdade como causalidade espontânea e incondicionada, ou como poder ativo que produz efeitos como o resultado de uma energia auto-originada em vez de receber uma determinação fora de si mesma.

Daí emergem duas atitudes: a ilusão de que há liberdade para intervir no futuro ou a atitude fatalista diante do encadeamento ou emaranhamento dos fatos. A liberdade, no entanto, não se encontra na fantasia delirante de onipotência, do poder fazer tudo sozinho, nem na fatalidade do não poder fazer nada para realizar um desejo. Ela se encontra, justamente, na vontade de interpretar e perceber as possibilidades realmente existentes, como sendo ou tendo uma abertura, um furo como lugar vazio, para se seguir em outra direção daquilo que aparece como dado. Engels (201, p. 146) contribui para esse debate com a seguinte definição materialista e histórico-dialética:

A liberdade consiste, portanto, no domínio sobre nós mesmos e sobre a natureza exterior baseado no conhecimento das necessidades naturais; desse modo, é necessariamente um produto do desenvolvimento histórico. Os primeiros seres humanos a se separarem do reino animal foram, em todos os aspectos essenciais, tão carentes de liberdade quanto os próprios animais; porém, todo o progresso cultural foi um passo rumo à liberdade.

Um ponto a ser realçado nesta questão é o fato de só podermos ser livres em um mundo histórico, junto com os outros. Sendo estes dois elementos os primeiros fatores de balizamento e contenção do gozo individual. Resumindo, podemos dizer que esta concepção dirige-se para a ideia de liberdade como possibilidade objetiva inscrita no mundo como diria Merleau Ponty. Diante disso, precisamos redefinir a noção desgastada de liberdade operante no contexto de uma globalização inclinada a instaurar a crença: no arbítrio, na utópica meritocracia e na esperteza dos capitalistas como agentes do progresso humano.

3.4 Liberdade imaginária como gozo e a deterioração social

A competição termonuclear da guerra fria e o pavor gerado pelo perigo da destruição total do planeta, acarretou o processo da revolução tecnológica em curso e lhe deram um impulso acelerador. Este processo ultra modernizador, pode levar o ser humano ao reino da abundância material e à sonhada e idealizada igualdade democrática. Mas, por outro lado, ao mesmo tempo também pode desencadear um processo de deterioração sócio-simbólico, registro do sujeito, como já estamos experienciando no Brasil neste novo milênio. A ciência, enquanto fator privilegiado, fusionada com a tecnologia, como uma entidade única, tem transitado dialeticamente entre os planos ideológico e o adaptativo. Desta forma, transformou-se num agente mais eficaz de ação sobre a natureza reordenando o funcionamento das sociedades, e concomitantemente impactando na subjetividade individual de cada um.

Diante desta confluência, a liberdade muito falada e pouco usufruída na prática, aparece como problema, quando é imaginarizada e, portanto, serve à dispersão social autorizando o pior. Neste ponto urge distinguir três registros: liberdade simbólica³³, aquela das trocas que fazem laço social com o Outro, e agrupa os sujeitos no laço político e é legitimante; a liberdade real, não-toda, heterogênea, relativa e histórica; e a liberdade imaginária dispersiva, pulsional e delirante conforme sua expressão atual. Para esta última contribui o fato de que o máximo de transformação evolutiva da tecnociência não vem sendo acompanhado de uma transformação evolutiva da ética e da moral no capitalismo de modelo neoliberal regressivo. Uma situação dúbia se instituiu dividindo este avatar do liberalismo econômico em: mercado e contra-poderes³⁴. Cathelineau (1987, p.93) articulando o liberalismo político e econômico com a moral perversa do famigerado marquês de Sade diz:

...todo liberalismo repousa numa doutrina da liberdade individual que faz do sujeito o mestre absoluto de suas escolhas. As concepções de bem a ser perseguido sendo consequentemente relativas a cada sujeito daí resulta que toda definição comum do bem está excluída e que os indivíduos não podem se entender se não no que diz respeito a uma organização da sociedade que lhes garanta simplesmente o poder de

³³ Lacan no Seminário XI (p.53), “Os quatro conceitos fundamentais da Psicanálise” esclarece uma delimitação deste tema: “A liberdade na Psicanálise restringe-se, sobretudo, à realização dos laços primários com a mãe”. Isto significa dizer que a noção de liberdade encontra, na prática clínica concreta, seu limite no fato de libertar o sujeito desses laços regressivos com a mãe para assim permitir sua socialização pela entrada no campo do Outro, lugar do desejo.

³⁴ Sendo todos estes também desafiadores e obstinados discursos de poder lutando para obter seus direitos a “gozar do poder” no tempo lógico do só depois.

“perseguir” sua própria felicidade como bem quiserem. Tal é o objetivo ideal da política liberal.

Deste princípio, deduz-se uma tradição moderna chamada de contra-poder para a qual interessa, sobretudo, se opor à autoridade central suspeita de subjugar os homens. Seja a autoridade do Príncipe ou o Estado. Para Smith, a economia funciona de forma espontânea regida metafisicamente por uma certa “mão invisível”, representante fictícia da Providência. O objetivo deste pensamento mágico vai na direção de limitar o Estado como mediador entre o homem e o mundo concreto. Madison, Montesquieu e Tocqueville apostam na ideia de que os poderes são realmente limitados pela existência, num “Estado livre” de grupos de indivíduos solidários, autofundados, ou seja, feitos apenas de si mesmos, e autovalidados, apesar dos seus interesses contraditórios e opiniões em conflito. Nestas duas perspectivas, a limitação dos poderes em constante tensão, cabe à liberdade; compreendida como privada e natural.

O pensamento do brasileiro Benjamin Constant ao proclamar os direitos individuais inclui as liberdades: individuais, religiosa, de opinião, do gozo de propriedades garantidas contra qualquer arbítrio. Contudo, este pensador evita mencionar as aporias inerentes aos direitos e às liberdades naturais do indivíduo. A corrente dita utilitarista de pensamento liberal aborda o interesse objetivo do indivíduo em relações com o mercado, não se limitando apenas a direitos e liberdades tidas como naturais. Stuart Mill considera que cada indivíduo é o melhor juiz de seus próprios interesses. O poder político só intervirá aí quando interesses individuais distintos se afetam mutuamente. Esta clássica doutrina admite a ideia de uma autoridade transcendente, e deste modo indiferente à propriedade, sem no entanto, definir seus limites nem a sua potência. Em tempos históricos mais recentes Hayek, adotando o pressuposto imaginário de um mercado como fonte de ordem que escapa a domínios, acaba com o problema da regulação econômica ao imaginar a organização automática do divino mercado, como princípio de ordem política e governamental.

Quando a liberdade, no capitalismo neoliberal, se exacerba tornando-se liberação no sentido de desregulação, o real retorna de forma brutal para o indivíduo que deixa de ser livre e se torna solto, não ligado, portanto, errante. Neste ponto, abre o caminho para o gozo (no sentido psicanalítico) e vai além do prazer em direção à morte subjetiva, existencial. Este entendimento tornou-se um agravio à crise da nossa sociedade materialista. Os direitos e interesses do indivíduo onipotente juntamente com o mercado contratual são os mesmos princípios da sociedade livre concebida pelo filósofo libertino

e nobre revolucionário, o francês marques de Sade. No seu texto lúbrico “Filosofia na alcova”, publicado no momento caótico da revolução francesa, 1789-1799, ele proclamou o direito para o indivíduo de gozar do seu semelhante, sem a mínima preocupação com os efeitos vantajosos ou nocivos, produzidos por esse gozo no “objeto que deve se submeter”. A única coisa importante para o marquês, no seu programa antissocial de dissolução moral generalizada, é o que convém ao sujeito “desejante livre” desde sempre desligado do Outro do simbólico³⁵; ignorando a dívida com quem construiu o mundo onde vivemos e com o dever de deixar o mundo estruturado para as próximas gerações.

No humanismo econômico e político preconizado por audaciosos anarcocapitalistas, que lideram uma cruzada contra as instituições (família, educação, Estado e religião...), tais como: Von Mises, Murray Hothbard, David Friedman, Ayn Rand, Robert Nozick, pode ser observada a defesa da liberdade como um imperativo de gozo no modo idêntico à fantasia niilista Sadeana. David Friedman, por exemplo, na obra “The machine of freedom” 1973, defende um estilo de sociedade onde se rejeita totalmente a ideia de que as pessoas devam ser protegidas à força contra si mesmas, ou seja, contra qualquer mecanismo de auto-contenção. Para este autor uma sociedade libertariana não terá leis contra os jogos de azar ou contra a pornografia. O *ethos* do vale tudo do anarco-capitalismo exprime o ponto de convergência norte-americana do pensamento neoliberal com a instituição de uma nova lei da selva na sociedade humana. Apesar desse retorno ao neodarwinismo social, na visão imaginária especular de Murray Hothbard que vê o real invertido, a regulação ou o controle da economia seria o que trás a lei da selva para os homens. Ideia desenvolvida exaustivamente na sua obra “A ética da liberdade”.

O gozo do livre mercado, cuja natureza é anárquica, portanto, mortífera, se dá pela aderência ao objeto induzindo o sujeito a uma ilusão de onipotência infantil, sempre reforçada pelo apelo de uma publicidade, feita *ad hoc* para o consumo de novos objetos, todos eles idealizados previamente. A sensação física e psíquica de poder experimentado pela fusão com o objeto remete ao narcisismo primário como situação onde não há a internalização do outro como semelhante. Situação tanto regressiva, quanto demencial que vem causando a desregulação do mal-estar na civilização hoje.

A pressão capitalista para o sujeito gozar da produção e do consumo é anônima; sem autoria. Nesta dinâmica compulsiva, o sujeito possuído pelo gozo, que o faz fantasiar

³⁵ Este desenraizamento é adoecedor e atinge sua culminância quando ocorre a supressão brutal de todas as tradições locais.

e agir, coloca-se na posição inversa de objeto alienado, em sua submissão cega, a um gozo que o sujeita “sadicamente”. Nesta lógica ambígua, própria da perversão, a dependência e a submissão subjetivas são vivenciadas equivocadamente como liberdade de se engajar e de vender a si próprio como escravo. Ideia defendida com ardor pelo filósofo anarco-capitalista Robert Nozick.

Observando o deslizamento do capitalismo em direção ao discurso ideológico perverso, Cathelineau (1987, p.98) declara:

O mercado eleva a produção à dignidade de um imperativo e o importante aqui não é que o escravo moderno se venda deliberadamente, como acredita Nozick, mas que um discurso o conduza e venha assim legitimar o direito atribuído a esse Outro que é o “empregador”, de dispor de seu corpo, quer dizer, de sua força produtiva.

Neste sentido, um discurso ideológico sobre a liberdade do mercado, extensiva supostamente ao sujeito, se torna coercitivo. Mas, ao mesmo tempo, alivia o sujeito do esforço de consentir com sua reificação e aparentemente lhe concede a “liberdade” de escolher um lugar obrigatoriamente pré-determinado pelo empregador-patrão. O ponto de conexão entre a fantasia Sadeana de usar sujeitos como coisas para seu prazer, reveladora de uma parte de inumanidade inerente ao homem; e o sistema capitalista, se dá quando somos todos impelidos pelo dever de gozar da produção, da troca e do consumo num jogo vicioso e sem limite. O agente do produtivismo, neste caso, passa a ser uma pura injunção onde os novos servos chegam até à abnegação de si mesmos atingindo o status de homem-mercadoria.

O gozo tirado desta injunção específica não cessa de ser publicamente celebrada no ultra-liberalismo por anarco-capitalistas herdeiros de Sade; também conhecido pelo nome de “o divino marquês”, por seus asseclas cultuadores de transgressões. Seria esta espécie de liberdade mais uma ilusão do sensualismo inglês? Ou seu pressuposto seria a forclusão (inserido fora) do sujeito histórico, portanto, real e concreto? Parece-nos que este discurso mostra-se logicamente insustentável porque nele além da ausência da dialética sujeito-objeto, é possível ver uma escravidão voluntária, explícita e não apenas pressuposta.

4 O SOCIAL E SEU MODO MIRAGEM

No real concreto da sociedade humana, a dominação do homem pelo homem tem se mostrado um processo que perdura ao longo dos séculos. Todas as transformações históricas, até hoje, tiveram na dominação o seu verdadeiro *leit motiv*. Marcuse (1969, p.142) teórico de referência para entendermos a relação entre a razão técnica e a lógica da dominação esclarece:

Sem dúvida, a “ordem objetiva das coisas” é, ela própria, o resultado da dominação, mas é, não obstante, verdade que a dominação agora gera mais elevada racionalidade – a de uma sociedade que mantém sua estrutura hierárquica enquanto explora com eficiência cada vez maior os recursos naturais e mentais e distribui os benefícios dessa exploração em escala cada vez maior.

A luta pela sobrevivência, nesta fase avançada de capitalismo, radicalmente excludente do outro, se tornou cada vez mais científica e racional, proporcionando o exercício livre do individualismo total, levando ao atomismo. A gestão científica e a divisão do trabalho elevaram a produtividade ao nível da superabundância de objetos, geradora de submissão às exigências da matéria esvaziando o sentido da existência.

Paralelamente, os mesmos fundamentos desta razão instrumental produziram um padrão de mentes e comportamentos automatizados, massificados, facilitadores das novas formas de controle totalitário do mundo. O ponto culminante para este estado de coisas se deu pela dissociação da ideia do verdadeiro da ideia do bem; e também pela ideia de ciência da ideia de ética. Cujo resultado está levando ao fim da consciência moral pela afânise do “sentimento social”, que precisa ser ensinado e aprendido, transmitido e reproduzido. Sem o qual cai-se na individualidade narcisista pela ruptura dos valores universais, como unidade na diferença.

Neste ponto rompe-se, propositadamente, o elo de Logos com Eros e a racionalidade científica aparece no mundo capitalista liberal pela sua qualidade de essencialmente “neutra”. Termo que deverá ser problematizado, bem mais adiante, quando as demandas da democracia de mercado tentarão aplicá-lo ilegítimamente ao campo da subjetividade³⁶, começando a afetar transgressivamente até mesmo as leis da linguagem. O mundo objetivo, pensado para abolir o não quantificável, se torna cada vez mais hostil ao sujeito e à sua singularidade. Cujo desejo, elemento fundante do sujeito, passou a ser ameaçado já desde sua constituição em uma sociedade onde o ser humano se

³⁶ O campo da subjetividade abrange: desejo, amor, ódio, vida, sexo, morte, fantasias...

se ressentir da falta das condições de obter controle sobre suas pulsões; e das transformações da dimensão simbólica que o especifica em virtualidade. Fato indicador da dessublimação, portanto da irracionalidade escravizante das massas.

A sociedade de massas entendida como uma nova ordem social, caracterizada pela convivência de grandes grupos em um mesmo contexto e espaço compartilhado. Sua cultura segue as normas impostas pelo capitalismo. Trata-se de uma forma de organização específica e recente. Para Freud a massa (considerando também sua acepção Física de matéria) seria a revivescência da horda primitiva e o pai primevo um líder narcisista que não amava ninguém, um líder temido e, mesmo assim, tido como ideal da massa. Trata-se de um todo confuso amontoado do social, semovente em torno dessa realidade ambígua, simultaneamente opaca e transparente; a massa. Baudrillard (1982, p.9) dá-lhe uma descrição negativa:

Não são boas condutoras do político, nem boas condutoras do social, nem boas condutoras do sentido em geral. Tudo as atravessa, tudo as magnetiza, mas nelas se dilui sem deixar traços. E na realidade o apelo às massas ficou sem resposta. Elas não irradiam, ao contrário, absorvem toda irradiação das constelações periféricas do Estado da História, da Cultura, do Sentido. Elas são a inércia, a força da inércia, a força do neutro.

A massa humana se situa entre a passividade de rebanho e a espontaneidade selvagem, sua energia é potencial como um estoque de energia social. Ela se constitui como um conjunto no vácuo de células individuais, de resíduos do social, opaca, nebulosa e densa. Este termo não permite, pois uma especificação consistente, trata-se de um agrupamento ocasional que logo se dispersa. Os indivíduos só podem se comportar como massa se se encontrarem liberados das suas obrigações com o Outro e com os outros, anulados e presos em infinitas “redes” dissolutas, difusas. As massas são o que restam quando se esqueceu tudo do social. Elas recusam a transcendência (palavra transformada em tabu moderno), a interdição, e sobretudo, a diferença. Nela não há solidariedade enquanto categoria moral, que envolve escolha entre bem e mal, e política como referente da sociedade, não do individualismo.

As massas funcionam como uma espécie de buraco negro cuja gravidade inverte, submete, distorce, absorve e aniquila as energias e tudo que delas se aproximam como: o saber, o poder e o social. Desta forma, criam as condições concretas necessárias e propícias ao estabelecimento da chamada nova barbárie, cuja função aqui é fazer a síntese entre os dois eixos temáticos no último item desta pesquisa. O social reduzido ao estado

de anonimato configura a massa no singular ou no plural. Abagnano (2001, p.741) desenvolve este conceito nos termos seguintes:

Para Marcuse, em “O homem unidimensional”, (1964), a sociedade atual é de massa opulenta e caracterizada pela racionalidade instrumental. A sociedade de massa é fruto do capitalismo avançado, é uma sociedade totalitária, uma vez que a vistosa liberdade que a caracteriza é só aparente, pois quando vista de perto é condicionada e condicionante.

Os pontos de vista de Freud, Ortega y Gasset, e Marcuse, elencados por Abagnano, se encontra presentificada a associação intrínseca entre massa e totalitarismo: o totalitarismo ideológico e o tecnológico se manifestam ligados ao conceito de massa. Nestes dois fenômenos a comunicação ganha relevância enquanto veículo endereçado às massas na intenção de manipulá-las para fins políticos, sobretudo, eleitores como vemos no Brasil neoliberalizado. A pletera de informação ao invés de transformar a massa em energia tem o efeito de reproduzi-la cada vez mais. Ao invés de dar-lhe uma estrutura provoca a neutralização do campo social e seu princípio de realidade. A massa, com seu mutismo, absorve toda a energia do social, que desaparece tal qual uma miragem, e logo se desintegra dramaticamente; neste ponto específico dialoga com a noção nietzscheana de fim da cultura. Ela dispersa esta energia porque sua força é de inércia.

A publicidade sustentada na crença do poder da imagem sobre as emoções humanas tenta estabelecer relações de objeto com as massas. Mas uma massa não se presta a ser considerada objeto nem de estatísticas (com sua ilusão de mundo exato) nem de uma ciência porque ela é muda, difusa e imprevisível na sua produção de indiferenciação. Mac Luhan dizia que o meio é a mensagem. Observa-se na atualidade, o fascínio pelos dispositivos midiáticos, pelos instrumentos imagéticos em detrimento do significado das mensagens veiculadas por eles. A fascinação passa pela neutralização: da mensagem em prol do meio, isto é do objeto; da ideia em proveito de um ídolo da praça. E, por fim, a verdade para beneficiar o simulacro enganoso. Neste ponto de vista, a fascinação é sua lei violência sobre o sentido que é simbólico, beneficiando o imaginário, registro da prevalência da ficção e das paixões sensuais.

A massa substitui o conceito político de povo, entendido como pessoas que convivem em determinado espaço sob um sistema de organização política e administrativa. Transmutam em plateia, em público diante de espetáculos. Ela desvia os efeitos de sentido, neutraliza-os e rebate. As massas são a reversão de todo o social. Sua afinidade com os meios de comunicação e com o terrorismo descrevem o processo de implosão hoje dominante, que resulta do sistema de explosão e expansão no ocidente nos

dois últimos séculos. As massas, despolitizadas, são pós-políticas. Baudrillard (1985, p.55) discorre sobre esta condição de retrocesso vinculando-a ao fim do social:

O social não é um processo claro e unívoco. As sociedades modernas correspondem a um processo de socialização ou de dessocialização progressiva? Tudo depende da acepção do termo, ora, nenhuma é segura e todas são reversíveis. O mesmo ocorre com as instituições que marcaram os “progressos sociais” (urbanização, concentração, produção, trabalho, medicina, escolarização, segurança social, seguros, etc.), inclusive o capital, que sem dúvida foi o meio de socialização mais eficaz de todos, pode-se dizer que elas produzem e destroem o social no mesmo movimento.

O social, situado conceitualmente entre o Estado, fundado no século XVII e a vida individual é o local no qual cidadãos de origens e situações econômica desiguais são potencialmente reunidos e pensados como constituindo um conjunto³⁷. Diante da emergência das massas – fator do desvirtuamento da democracia em massificação – o referido conceito encontra-se marcado por uma ambivalência. Pode se afirmar que o social regride com o desenvolvimento de todas as instituições transformadas em projeções de empresas começando pelo Estado neoliberalizado. Este processo de apaziguamento das diferenças para atingir a padronização alcança sua culminância com as mídias de massa e com a primazia da informação sobre o conhecimento. Mídias e informações, no mesmo movimento têm duplo funcionamento: no plano das “aparências” eles produzem mais social, porém, na realidade vivida existencialmente o destrói pela neutralização tanto das relações humanas como do próprio social enquanto essência da sociedade.

Apesar de ciências estabelecerem o conceito de social buscando perenizá-lo sabe-se que existiram tanto sociedades sem o social, quanto sociedades sem história. Ademais, a sociedade nunca foi social o suficiente. O ser humano não saberia cuidar sozinho do seu bem-estar, por causa da sua interdependência irreduzível dos outros. A ideia do social, hoje, segue colapsando pelo super individualismo que nos inícios serviu de instrumento para estabelecer os princípios do capitalismo, e agora no seu desenvolvimento pleno passa a ameaçá-lo a partir de dentro, com a destruição da vida comunitária. Isto subverte o *zoon politikon* aristotélico e também cria uma psicosfera demencial, pelo fato de sermos feitos dos outros e para os outros.

³⁷ O social é vivo, por isso, pode entrar em decadência política e econômica ou morrer, pois se compõe de entidades vivas, dinâmicas mantendo entre si relações concorrenciais e antagônicas, mas em contrapartida também de cooperação e do mutualismo; processo observado no funcionamento complexo da natureza com a qual precisamos aprender

Desta forma, há virtualidade de retrocesso a um primarismo nesta época³⁸ de declínio e desabamento dos símbolos compartilhados, etimologicamente, o que é “jogado junto” para evocar o que não está mais aí como coisa presentificada, e dos valores e princípios ocidentais motivadores das nossas ações. Na visão de Baudrillard a nossa sociedade pode estar na iminência de consolidar o fim do social. A ideia de uma morte anunciada para o social é corroborada pelo filósofo inglês Terry Eagleton, na sua obra “A morte de Deus na cultura”, crítico contumaz do capitalismo e da sua lógica pulsional, dissociativa, atomizante; e pelo sociólogo francês Alain Touraine (2006, p.33) quando explica:

A sociedade da informação foi criada por um novo tipo de empresários, entusiastas, e levados por uma nova concepção da sociedade. É o caso do grupo Linux, formado na Califórnia por verdadeiros cavaleiros (ou monges) da informática, que elaborou uma moral, a do *enjoyment*, oposta ao puritanismo tão bem descrito por Max Weber, e que desempenha em outra escala o papel que fora desempenhado na França pelos saint-simonianos nos inícios da industrialização.

Nesta ótica, o social teria tido uma existência apenas efêmera justamente no período situado entre as formações simbólicas, como códigos pré-linguísticos, e a nossa forma de sociedade onde agora ele sucumbe diante de uma confluência de fatores: o ocaso da posição política socializante; a revolução das tecnologias da informação; a vida vivida sem a transcendência, portanto, sem condições de resistência, e dentre outros a primazia do indivíduo visto como um átomo que modifica a estrutura da economia psíquica pelo empuxo ao gozo com objetos. Há indicadores concretos de que o social perdurará ainda por um tempo apenas no imaginário das ciências humanas, elas próprias postas em crise pela nova ordem mundial tecnicista. Baudrillard (1985, pp. 59-60) busca dar sustentação à sua hipótese da primazia do funcionamento simbólico-mágico, originado da ação do inconsciente, sobre o semblante de uma versão do social que jamais existiu na forma concreta unitária, ligada. Hipótese esta, recalcada no seu avesso em uma perspectiva significativa, ou seja, de divisão. O social realmente existiu, só há o social:

Na verdade, é isso que assistimos hoje: à desagregação do pensamento do social, ao definhamento e à involução do social, ao enfraquecimento do simulacro social, verdadeiro desafio ao pensamento construtivo e produtivo do social que nos domina. E isso de repente, como se o social nunca tivesse existido. Enfraquecimento que tem todos os traços de uma catástrofe, não de uma evolução ou de uma revolução. Não mais uma “crise” do social, mas a incorporação do seu ordenamento.

³⁸ Vemos agora uma tripla evolução, na política a democracia se fundando sobre a retirada da transcendência, de uma referência à heteronomia. Na economia vê-se o expansionismo ilimitado do capital e no discurso científico dominante: a enunciação (lugar do sujeito, portanto da fala) cede seu lugar a enunciados escritos da ciência.

O simulacro do social se manifesta no discurso abstrato e formal da “demanda social”. E da “demanda do social” no campo político, revelando o conformismo diante deste resíduo. No movimento de reforço da razão social, a coletividade no seu conjunto se torna residual. Quando este resto atinge as dimensões da sociedade toda obtêm-se uma socialização perfeita: todos são excluídos igualmente, desintegrados e socializados pela negação. Esta ideia encontra sua expressão política na icônica frase de Margareth Thatcher: “não há sociedade, só indivíduos”. Instituições funcionais surgem daí como substitutas para se ocuparem dos restos, da sobra da “desintegração simbólica”. Neste ponto, vê-se uma articulação do problema com a ideia psicanalítica de Lacan: o ódio é sempre primeiramente contra o simbólico que implica limite, castração como perda de gozo. O ódio, portanto, é um ataque ao significante e as leis da linguagem, ao lugar onde ele se funda: o Outro em nós.

Os contatos humanos se desdobram quando os indivíduos se deparam com a desintegração de uma estrutura. Aí todos os que se encontram à margem, do lado de fora, ganham visibilidade e encontram um lugar quando a própria sociedade se torna residual. E quando tudo e todos tornam-se socializados a dinâmica se inverte dialeticamente e o sistema social se torna todo ele um resíduo. Deixa de ser lugar de um processo e volta-se para a superacumulação excludente, no caso do capitalismo na sua versão neoliberal. De acordo com Touraine (2006, p.91):

É preciso romper completamente com todos os pensamentos ligados à defesa do sistema social, capaz ao mesmo tempo de elaborar e de impor valores, normas, formas de autoridade, uma definição dos estatutos e das funções. Pois a modernidade é justamente o contrário da autocriação da sociedade.

A gestão dos resíduos assume o caráter de mero valor de uso, como moral fundamental, torna-se simples prestação de serviços como outros existentes. Tudo em prol da homeostase funcional do sistema para tentar salvar o princípio de realidade frente aos paradoxos e às ambiguidades inerentes ao funcionamento social-coletivo na sua precariedade e na sua natureza contingente. O movimento dinâmico do pensamento de Baudrillard opera uma reversão fundamental ao jogo dialético de afirmação-negação do tema: o social realmente existiu, mas não existe mais neste momento histórico, presente.

Podemos pensar que ele existiu enquanto princípio de realidade, como relação social, como lugar político dos conflitos e das contradições históricas. Como uma estrutura e também como uma possibilidade, como ideal socializante, mas o social na sua ambivalência, nem foi sempre um equívoco como se pensou na primeira hipótese, nem

tampouco um resto como se pensou na segunda hipótese. O que revela o seu conceito negativo.

O seu modo *sui generis* de existência só se dá pela via do deslocamento, do desvio na direção de sua simulação. Onde todas as formas de sociabilidade modernas como a racional e a dialética cedem o seu espaço para uma socialidade dispersiva das redes, amnésica e dos circuitos onde encena a sua própria morte, pela perda da capacidade de sentir, da sensibilidade. Han (2022, p.132), a propósito, fala de coisas do coração:

A ligação intensiva está se tornando cada vez menos importante hoje em dia. Ela é acima de tudo improdutiva, pois só os laços fraternos aceleram o consumo e a comunicação. Assim, o capitalismo destrói sistematicamente os laços. As coisas do coração também são raras hoje em dia. Eles dão lugar a artigos descartáveis.

Neste nível, se confundem o real e o seu modelo, na projeção de uma hiper-realidade como sendo imagem de seu crescimento ilimitado. Aí o real é abolido por sua elevação a uma potência máxima imaginária, é claro! O excesso, apresentando-se como hiper-real – incapacidade de fazer distinção entre a realidade material da sua simulação tecnológica – resvala no gozo como patologia social. Assim ultrapassando o princípio de prazer e a realidade pela saturação que leva à morte do real, como referência dissolvida nas massas. A partir daí sofre-se, agora, por incapacidade de pensar, e também por um tipo de sofrimento novo referente à injunção de ter que ser apenas e somente um indivíduo carente da divisão fundada pela alteridade mediadora. Situação que vem gerando o desejo de livrar-se de si mesmo. Diante disso, podemos ver a atualização de uma lição não datada de Freud contida no texto “O mal-estar na civilização”: o processo interno de formação da individualidade da constituição do eu é indissociável de um *páthos*, isto é, de experiências pática do sofrimento.

4.1 Era da indeterminação e o vazio político do estado economicista

A sociedade capitalista, desde seus primórdios, se sustenta sobre uma base antissocial. Com o poder totalizante do capital, na contemporaneidade, o trabalho, categoria central na transformação do mundo, se tornou escasso e alienante de uma certa maneira, na medida da inversão do lugar ocupado pelos homens e pelas coisas criadas sob um gerenciamento alegadamente científico cujos pressupostos são reforçadores da

lógica instrumental³⁹ e da perspectiva deste sistema produtivo. A desumanização em curso assume a face da prisão no estado de necessidade impeditiva de escolhas e do desejo.

Uma era da indeterminação se instalou no mundo, sobretudo, através dos efeitos da financeirização do capital, da explosão de dívidas externas e ainda devido à perda da centralização do trabalho gerada pelo avanço técnico-científico da terceira revolução industrial em curso. O cerne deste verdadeiro estado de emergência consiste no impacto sobre o âmbito político. Neste movimento de privatização da própria existência surgem a solidão, a insegurança e o medo constantes. A dissolução programada da esfera pública implica no retorno aos primitivos conflitos onde o objetivo é apenas a eliminação de inimigos. A lei passou a ser a do vale tudo, ameaçando um retrocesso à exceção política caracterizando uma situação singular de gestão-coerção configurando o não-funcionamento da normalidade da ordem burguesa como era conhecida. O Estado foi reformado para servir ao capital, embora no discurso oficial insista-se na noção de cidadania e participação democrática. Polányi (1957, p.73) fala dessa transformação totalizante:

Ao dispor da força de trabalho de um homem, o sistema dispõe também da entidade física, psicológica e moral do “homem” fixado àquele rótulo. Roubado da cobertura protetora das instituições culturais, os seres humanos pereceriam sob os efeitos da exposição social; morreriam como vítimas do agudo deslocamento social por meio de vício, perversão, crime e fome. A natureza seria reduzida a seus elementos, o ambiente que nos cerca e a paisagem seriam destruídos, rios poluídos, a segurança militar posta em risco, destruída a capacidade de produzir alimentos e matérias primas.

A versão em voga do capitalismo caracteriza-se por uma contra-revolução, isto é, por uma regressão ao individualismo radical e ao agrupamento em tribos urbanas fragmentadoras. A opacidade, a dissociação de uma totalidade e o desmantelamento de instituições bloqueiam a percepção do retrocesso político que isto representa, bem como suas causas e complexidades. Sobretudo aqui em um país de contrates regionais profundos e subdesenvolvimento crônico cabe perguntar: que espécie de ser o Brasil se tornou acatando a ideia da contra-revolução neoliberal como progresso? É possível observar no dia-a-dia nacional nos termos usados por Slavoj Žižek que ainda não temos

³⁹ Na crise gerada pela desregulação da economia, o capitalismo tem evidenciado a sua ordem perversa utilizando o homem como coisa, instrumento útil para servir à sua lógica. Vive-se hoje uma guerra de perversos, em disputa por hegemonia, na qual quem tem mais poder decreta: “meu gozo é o certo, o seu está errado! Todos devem gozar como eu quero”, e esta é a nova lei garantida pelo judiciário gerador de uma verdadeira paralisia legiferante como se vê no caso específico do Brasil.

palavras para formular nosso próprio aprisionamento pela agenda neoliberal como nova razão do mundo.

A escolha feita por este modelo econômico privou a chance histórica de inscrever o Brasil em um modelo de desenvolvimento real e evolutivo. Assim, seguimos vivendo na instabilidade, na produção de miséria e de dilapidação dos nossos recursos, em estado de emergência permanente reproduzindo quaisquer imposições feitas pelo grupo seletivo de países componentes do G8 (os oito países mais industrializados do mundo). Sem termos um projeto próprio compatível com nossas necessidades de superação da condição estigmatizante de periferia do mundo. Na prática, vemos a decomposição das classes sociais locais e a exclusão das mesmas na participação política, entretanto, o homem político é aquele que possui um lugar na cidade. A economia no domínio da política se apresenta como a verdadeira contra-revolução de nosso tempo. O mercado substitui os sujeitos políticos garantido por sua nova forma de racionalidade: opera-se a passagem do Estado fraco como instância de decisão e formulação de políticas para um modelo forte, gestor da população e de controle social dos discursos e das mentes. Dito de outra maneira, trata-se de um Estado econômico afastado da sociedade e dos postulados burgueses de universalização. Nele a exceção tornou-se a regra geral.

O diplomata francês Jean-Claude Paye⁴⁰ mostra como as leis antiterroristas impostas ao ocidente pelos Estados Unidos da América (um novo Estado totalitário massificante), estabeleceram os fundamentos sobre os quais se construiu uma ordem legal de exceção que legitima seu poder e estrutura de império decretando o fim do Estado de direito em órgãos internacionais como a ONU e a OMC, dentre outros. A legalização da tortura empreendida pela CIA e por seus comandantes militares no território de qualquer Estado europeu afetam noções de cidadania e de soberania. Inaugura-se, de fato, uma guerra global contra a liberdade em nome dela mesma concretizando na Europa uma típica situação kafkiana. Neste lugar vazio deixado pela ausência do fator político aparece o arbítrio e a força do poder econômico anônimo criminalizando qualquer palavra opositora aos seus arbítrios.

No entendimento de Paye, vemos a nível planetário o fenômeno da instrumentalização do aparelho judiciário pelo poder executivo instaurador de uma ordem jurídica como variante do que ele nomeia de “ditadura constituinte”, apta a garantir as condições políticas e militares de uma gestão global da força de trabalho. O estado de

⁴⁰ O tema encontra-se desenvolvido nas duas obras deste mediador político intituladas: “La fin de L’État de droit, la lutte antiterroriste: de l’état d’exception à la dictature”; e “Global war on liberty”.

emergência marca um momento de transição histórica orientado para “libertar” de forma cínica, sinalizando um mundo sem culpa como resultado da queda dos interditos, a força do trabalho das suas conquistas sociais suspendendo direitos conquistados por lutas e derramamento de sangue. No espaço onde havia políticas públicas surge a ideia de filantropia no modo de Bill Gates contemplando aleatoriamente grupos premiados pela sorte de tê-lo sensibilizado.

Nesta versão modernizadora do capitalismo as instituições não estão mais cumprindo a função simbolizante, ou seja, mediando a intersubjetividade. Agora elas são meramente funcionais, encontram-se neutralizadas, não transmitem valores coletivos unificadores em nome de uma secularização fluida constituída como um novo sintoma social. Neste ponto, uma crise antropológica materialista da ideia de homem “privatizado” passa a interpelar a antropologia filosófica buscando redefini-la: como exprimir no nível da conceptualização filosófica, o processo real e total do seu auto constituir-se como sujeito, nos termos forjados por Lima Vaz⁴¹. Diante do desmanche dos direitos sociais, por dentro, as ações de resistência passaram a ser criminalizadas antecipadamente para resguardar a reprodução ampliada do capital, personificada em seus gestores, a qualquer custo social.

Para uma percepção crítica dos problemas postos pela sociedade contemporânea é preciso considerar as lutas travadas entre matrizes teóricas em concorrência. Aqui defendemos a ideia de que a compulsiva produtividade posta em marcha, nas últimas décadas, tem servido para usar recursos humanos e planetários no atendimento ao consumo de massa e na fabricação de armas voltadas para uma potencial destruição da civilização. Neste aspecto específico, a dita produção tem sido inseparável da pulsão de morte freudiana. No nosso ponto de vista apostamos na necessidade radical da reestruturação e reorientação do modo de produção dominante e sua base estritamente econômica em detrimento do político. Esta situação indiferenciada (de exceção) fundamental em nossa época, revela um denominador comum entre as democracias de mercado e o totalitarismo. Em ambos os modelos governamentais a ordem social encontra-se em suspensão, e os países, conseqüentemente, com a sua soberania violentada.

O pensamento arendtiano continua bastante atual para o entendimento da ordem internacional no século XXI, conforme Agamben (2014, p.130):

⁴¹ Os instrumentos essenciais para refletir filosoficamente sobre esta questão essencial estão postos na sistemática da obra “Antropologia filosófica!” de Henrique C. Lima Vaz, autor de destaque em nosso país.

Arendt ligava os destinos dos direitos àqueles do Estado-nação moderno, de modo que o declínio e a crise deste implicam necessariamente o tornar-se obsoleto daqueles.

A luta ofensiva da lógica capitalista com seus interesses exclusivamente materiais contra o político vai deixando os seus rastros nos caminhos trilhados por uma civilização que agora agoniza. Tendo a moral, acima de tudo, um caráter social, o crepúsculo do político, fruto da pressão libertária errante, incide diretamente sobre ela. A aceitação total e passiva dos costumes seria também o fim do direito enquanto instituto inscrito em um dever ser que tanto prescreve quanto proíbe: transgressões, roubos, corrupção, infidelidade a acordos, e desrespeito a contratos, dentre outros... Dito isso surge uma pergunta fundamental: todas as evoluções são legítimas e aceitáveis?

O caráter anônimo e impessoal, por conseguinte, eticamente indiferente só se tornou viável pelo estabelecimento de uma objetividade científicizada conforme esclarece Barros (2020, p.49):

A crítica da dominação religiosa e política tradicionais serviu para autonomizar o agir instrumental o qual, por sua vez, encontrou na técnica a sua forma de legitimação eficiente. Baseado nesta como sua lógica o agir instrumental passa a apresentar-se como ação dirigida por escolha racional, pautada por regras técnicas e baseada no saber empírico- analítico (“de baixo para cima”).

5 A UNIVERSIDADE OPERACIONAL E O ECONOMICISMO DA EDUCAÇÃO

Nos anos 90, um passado recente que está autorizando o nosso presente, o Brasil aderiu ao neoliberalismo (que implica na super-organização do capitalismo contra o social), adotando a crença no progresso e modernização da nação e assim realizando a passagem para o paradigma norte-americano de educação. As consequências imediatas desta opção política foram a reforma estatal, incorporando a lógica do mercado, e a ameaça de esvaziamento da universidade. O modelo europeu de modernização que nos servia de horizonte priorizava a sociedade. Já o modelo norte-americano, hoje hegemônico no Brasil, prioriza o indivíduo separado de sua fonte.

A pretensão de modernizar e racionalizar o Estado passou pela redefinição e redistribuição de suas atividades. Desta forma, surgiu o Setor dos Serviços não-exclusivos do Estado. Dito de outra forma, muitas obrigações sociais foram transferidas para as empresas privadas, entendidas como prestadoras de serviços ao consumidor, substituto do cidadão, com o enfraquecimento do Estado. Daí em diante, o Estado, instituição política se reduz à condição de parceiro da iniciativa privada pode prover estes serviços que deverão ser executados por “terceiros livres” (sistema de terceirização), sem exercer qualquer regulação.

Vale ressaltar que nos referidos serviços constam: a educação, a saúde, e as utilidades públicas vistas como organizações sociais prestadoras de serviços, parceiras dos Estado por intermédio de “Contratos de Gestão”. A dita reforma partiu de um pressuposto ideológico liberal: o mercado é portador de racionalidade sócio-política e também agente privilegiado do bem-estar da República. Tal pressuposto transfere direitos sociais básicos, vitais como saúde, educação para as mãos, nada invisíveis, de agentes do mercado. Esta reforma minimiza o espaço público democrático de direitos, adquiridos historicamente, em prol da ampliação do espaço privado ligado à produção econômica, ao lucro, estendendo-o até o campo dos direitos sociais transformados em mercadoria como outra qualquer.

A pertinência da instituição universitária ao setor de prestação de serviços determina um significado à noção de autonomia universitária, e insere termos administrativos a este campo tais como: “qualidade universitária”, “avaliação universitária”, e “flexibilização da universidade”. É digno de nota observar que esta suposta autonomia se refere apenas à gestão de receitas e despesas, conforme reza o contrato de gestão por meio do qual o Estado define metas e indicadores de desempenho,

segundo o modelo bancário, para decidir renovação ou não do contrato. A autonomia, neste contexto empresarial, está implicada com a coerção para o cumprimento das metas e prevê que a universidade “capte recursos” em parcerias com o setor privado focando unicamente no lucro, ignorando a dimensão subjetiva como substância da nossa vida real e concreta.

Neste caso, a flexibilização passa a ser consequência da autonomia. De acordo com Chauí (1999, p.1) para o Ministério da Educação brasileira o termo técnico “flexibilizar” assume quatro sentidos de teor exclusivamente economicista:

- 1) Eliminar o regime único de trabalho, o concurso público e a dedicação exclusiva, substituindo-os por “Contratos Flexíveis”, isto é, temporários e precários.
- 2) Simplificar os processos de comprar (as licitações), a gestão financeira e a prestação de contas (sobretudo para proteção das chamadas outras fontes de financiamento, que não pretendem se ver publicamente expostas e controladas).
- 3) Adaptar os currículos de graduação e pós-graduação à necessidades profissionais das diferentes regiões do país, isto é, às demandas das empresas locais (aliás, é sistemática nos textos da Reforma referentes aos serviços a identificação entre “social” e “empresarial”).
- 4) Separar docência e pesquisa, deixando a primeira na universidade e deslocando a segunda para centros autônomos.

O critério de “qualidade” implica em competência e excelência tendo em vista o “atendimento” de necessidades e demandas do projeto de modernização da economia e do presumido desenvolvimento social. Sua medida é dada pela produtividade referida aos critérios de: quantidade de produção, tempo gasto na produção e os custos envolvidos. Em outras palavras, os critérios mencionados definirão os contratos de gestão, como teorizou a filósofa em foco. Perguntas filosóficas do tipo: o que se produz, como e por que ou quem produz? Seríamos redutíveis a capital humano? Simplesmente não interessam. Assim, uma inversão ideológica transforma qualidade em quantidade, e a crença no poder dos números se sobrepõe às outras.

Merece o destaque o ponto referente à exclusão da docência como parâmetro para a medida da qualidade. Isto pode justificar a prática corrente dos “contratos flexíveis”, ou seja, da condição precária do professor substituto que integra o exército de reserva do capitalismo. A proposta desta reforma é justamente dissociar a universidade do centro de pesquisa, e como a produtividade orienta o contrato de gestão, precisamos perguntar qual será o critério dos contratos de gestão universitária, diante da ausência de definição para medir a qualidade do ensino prestado.

Nesta retórica a universidade passa a ser nomeada abstratamente de “organização social” e inserida no setor dos serviços terceirizados, reduzida a mera porta de entrada para o mercado de trabalho. Desde seu início no século XVIII na Europa, a universidade foi uma instituição social, uma prática fundada em um reconhecimento público da sua legitimidade e atribuições. Um princípio de diferenciação lhe garante autonomia frente a outras instituições sociais. Ela se estrutura, há séculos, por ordenamentos, regras, normas e valores de reconhecimento e legitimidade intrínsecos.

No tocante à legitimidade da universidade moderna esta fundou-se na ideia de autonomia do saber frente à religião e também ao Estado. Isto implica no conhecimento orientado apenas para sua própria lógica imanente no aspecto de suas investigações e descobertas, e no aspecto essencial da transmissão do saber, às novas gerações, ali produzido. A universidade europeia, por exemplo, passou a ser caracterizada por: ideias de formação, reflexão, criação e crítica. Diante das lutas sócio-políticas dos séculos XVIII e XIX, que conseguiram conquistar os direitos à educação, a universidade tornou-se uma instituição social ligada à democracia, e, conseqüentemente, à democratização do saber como ideia reguladora. Ela também acolheu, os ideais e o *ethos* socialista, em dados momentos afirmando-os, e em outros momentos negando-os.

A passagem recente da condição de instituição social para a de organização social vem tendo conseqüências perversas pela retirada de todos os conteúdos simbólicos, humanizadores. Deste modo elimina-se sua função específica de educar o sujeito humano para a vida. Diz-se isto porque a organização se distingue de uma instituição por sua prática social, isto é, por sua instrumentalidade: ela refere-se a meios particularistas para atingir fins privados. A organização não se refere à legitimidade, pois busca apenas operações estratégicas limitadas pelo critério utilitário de eficácia e sucesso no uso de meios para atingir fins e objetivos particulares. As ideias dominantes no novo formato de universidade passaram a ser: gestão, planejamento, previsão, controle e êxito como valores exclusivamente empresariais.

Uma atitude reflexiva não é mais da sua competência, portanto, não há mais o lugar fundamental da discussão a respeito de sua própria razão de ser, função, posição no interior da luta de classes. Numa organização presume-se, de antemão, que tais questões já estariam sendo resolvidas. A diferença básica entre a instituição social e a organização encena a tensão dialética entre os fatores universal e particular. A instituição está referenciada na sociedade tida como princípio fundamentado em normas e valores. A organização, por sua vez, é autorreferente e voltada para a competição agressiva com suas

concorrentes. A instituição se concebe participante na divisão sociopolítica e busca definir uma universalidade, como ideia a partir da qual esta pode responder às contradições; a organização tem o objetivo de gerir seu espaço e tempo para vencer a competição no mercado com seus supostos iguais.

A compreensão da mudança da universidade brasileira, de instituição social para a condição de uma das organizações prestadoras de serviço a consumidores de um suposto ensino “neutro privado”, para formar cidadãos, do bem moral necessário para formar cidadãos, deve ser buscada alhures, na forma atual do capitalismo. Na conjuntura de sua hegemonia, o capitalismo fragmentou todas as dimensões da vida, tendo como ponto de partida: a fragmentação da produção, a dispersão espaço-temporal do trabalho cada vez mais precarizado, e a destruição preocupante das referências simbólicas do sujeito que alinhava identidade de classe com formas de lutas políticas. Nesta nova dinâmica a sociedade assume o aspecto de rede móvel, instável, efêmera e refém das organizações privadas e competindo entre si utilizando estratégias indiferentes à ética e à moralidade. Tudo é visto como um jogo que precisa ser ganho a qualquer custo.

Observa-se, agora, a atuação de um verdadeiro darwinismo social. Sociedade humana e estado de natureza se recobrem, e são reabsorvidas uma na outra indistintamente, pois deixaram de ser um princípio interno de estruturação. Passaram a ser vistas como abstrações enquanto contexto social instável e fluido. Assim, são virtualizados, desmaterializados, e, por conseguinte geridos, planejados, programados tecnologicamente a serviço dos jogos de poder econômico. O fato é que a durabilidade de uma organização depende de sua “adaptação rápida” às mudanças ambientais súbitas, ratificando sua condição darwiniana.

Isto implica em renaturalizar o homem, reforçando a sua pertinência ao registro biológico, marcado pela plasticidade, em detrimento da humanização pela cultura sublimatória das pulsões egóicas. Trazendo o fenômeno para o âmbito universitário vê-se que em dado momento das mutações do capital, a universidade transitou rumo ao novo funcionalismo tecnológico. A evolução subsequente foi orientada para uma radicalidade tornando-a operacional; focada no aspecto instrumental, profissionalizante, padronizado e também, no fenômeno que chamamos de “A arte de reduzir as cabeças” para usar palavras do filósofo Robert Dany-Dufour.

A ideia daqui para frente, é oferecer uma formação rápida e superficial para atender apenas às exigências do mercado. Este ponto de inflexão demarcou a culminância do processo de declínio, e massificação da transmissão do saber acumulado por séculos.

Jameson (2005, p.11) comenta: ...cada vez mais, a privatização – da universidade pode explicar a sistemática contenção da energia teórica em si, tão aberrante em seus efeitos quanto anarquista em seus objetivos.

Concomitantemente, observa-se que a matéria deixa de ser mediadora entre o espírito humano e o mundo passando a ser fim em si mesma. Inaugura-se a era da vida vivida apenas na imanência, onde faltam projetos de futuro, para onde se dirige o desejo humano, e de auto transcendência. Para tanto, a universidade foi levada a modificar currículos, programas e práticas com o intento de garantir inserção dos alunos no mercado de trabalho cada vez mais agressivo e competitivo em suma, o enfoque economicista da educação está reduzindo o ensino a mero fator de produção, o capital humano. Docência e pesquisa encontram-se dissociadas.

A universidade do tipo clássica era voltada para o conhecimento, a funcional tinha seu foco no mercado de trabalho, já quando se trata da operacional, por ser uma organização como outra qualquer, esta volta-se apenas para si, não tem função transformadora. Por ser uma estrutura de gestão e arbitragem de contratos, sua peculiaridade distintiva é: foco na flexibilidade, na produtividade, na eficácia, bem como na particularidade e instabilidade dos meios usados, assim como nos seus próprios objetivos. Suas normas e padrões são indiferentes ao conhecimento, à formação intelectual e se voltam para submeter os estudantes às exigências do trabalho prático e não reflexivo. Aumenta as horas-aula, encolhem o tempo para mestrados e doutorados, e as avaliações se dão: pela quantidade de publicações independente da qualidade das mesmas, para apresentações em colóquios e congressos. Para atenderem estas demandas multiplicam-se as comissões e os relatórios burocráticos, dentre muitas outras exigências técnicas.

A realidade concreta da universidade operacional evidencia o fato de que ela não age, apenas opera *tout court*, e assim vai se degradando internamente. Nela, a docência é vista como transferência superficial e acelerada de conhecimentos, confundidos com informações, e os manuais substituem os autores clássicos que fundamentam qualquer saber científico. O critério de contratação de professores desconsidera o domínio de suas disciplinas, porque visa os contratos de trabalhos precários e flexíveis. A docência é pensada como habilitação rápida para o trabalho que descartará os jovens reificados assim como se faz com os resíduos inúteis. No modelo tecnicista de ensino como treinamento temo o contexto industrial como referência, enfatiza-se: racionalidade, eficiência e produtividade. A subjetividade é excluída daí porque atrapalharia eficiência e eficácia.

Nesta metodologia de trabalho professor e alunos “devem” se adequar a um planejamento de tarefas impessoal e burocrático.

A decadência da educação brasileira começou com a substituição da transmissão socializante por implicar filiação ao Outro (campo da linguagem, lugar da verdade), pelo mero adestramento automatizante, limitado à memorização, ao cultivo das técnicas e à mera instrução. Não há mais formação de cidadãos pensantes e críticos empenhados em construir um legado para as gerações de amanhã. Chauí (1999, p.4) articula tais questões nos seguintes termos abaixo:

À fragmentação econômica, social e política, imposta pela nova forma do capitalismo, corresponde uma ideologia automecionada pós-moderna. Essa nomenclatura pretende marcar a ruptura com as ideias clássicas e ilustradas, que fizeram a modernidade. Para essa ideologia, a razão, a verdade e a história são mitos totalitários; o espaço e o tempo são sucessão efêmera e volátil de imagens velozes e a compreensão dos lugares e instantes na irre realidade virtual, que apaga todo contato com o espaço-tempo enquanto estrutura do mundo; a subjetividade não é a reflexão mas a intimidade narcísica e a objetividade não é o conhecimento do que é exterior e diverso do sujeito...

A ideologia pós-moderna⁴², em muito devedora de Nietzsche, no seu radicalismo desconstrucionista, tem como dogma de fé, o não universalismo e seu significante mestre é “o diferente”. Este representa e naturaliza o mundo efêmero e descentralizado da tecnologia, do consumismo no qual as indústrias de serviços, finanças, e informação triunfam sobre a produção tradicional, e a política de classes cede terreno a uma série difusa de “políticas da identidade” ordem do contingente, inaplicáveis tanto ao sujeito vazio do inconsciente – não fenomênico – quanto à alteridade. No movimento de excluir a alteridade (terceiro mediador), as palavras ganham substância e aparecem como se estivessem coladas na coisa designada, como uma correspondência ponto a ponto, ou seja, matemática. Como resultado desta operação surge uma fantasia nominalista: proibir o uso de certas palavras, no social, substituindo-as por meros eufemismos, seria o suficiente para mudar a realidade concreta deixando o capitalismo e suas condições de produção preservadas no objeto material concreto, uma vez que a palavra estaria colada à coisa designada. Eagleton (1998, p.7) teoriza:

Pós-modernidade é uma linha de pensamento que questiona as noções clássicas de verdade, razão, identidade e objetividade, a ideia de progresso ou emancipação universal, os sistemas únicos, as grandes narrativas ou os fundamentos definitivos de explicação. Contrariando essas normas do iluminismo, vê o mundo como contingente, gratuito,

⁴² Eagleton (1998, p.7) pesquisador do tema, faz uma distinção de termos: pós-modernismo refere-se a uma forma de produção de sentidos contemporânea, enquanto o termo pós-modernidade alude a um período histórico.

diverso, instável, imprevisível, conjunto de culturas ou interpretações desunificadas gerando um certo grau de ceticismo em relação às idiossincrasias e a consciência de identidade.

Na universidade operacional esta ideologia fragmentada tem influenciado, especialmente, as ciências humanas e suas interpretações. Aí a história do saber comparece como mera troca de jogos de linguagem e como abandono dos modelos clássicos de pensamento. O conhecimento se afasta da realidade nas suas contradições e nos seus contextos concretos. Diante disso surgem indagações. Como fazer pesquisa partindo do pressuposto pós-moderno de que a razão, a verdade⁴³ (objetivo da teoria) e a história não passam de mitos? Pensamento e linguagem se reduzem a jogos? No ambiente da organização, uma pesquisa é feita usando questionários que visam obter informações quantitativas de um grupo selecionado de pessoas.

O conhecimento de fenômenos tende a ser substituído por instrumentos de controle pela intervenção administrativa, sob o modo de um empirismo terapêutico, que ignora os sentidos simbólicos das coisas, cujos dados objetivos seriam a única ciência legítima, técnica e impessoal, usada para a adequação de tudo e todos à lógica do mercado. A intenção da aplicação terapêutica de conceitos administrativos, operacionais é objetivar e aplicar uma perspectiva formal à tecnociência. Os métodos administrativos, servem para legitimar a transformação de poder econômico em poder político, funcionando como instrumentos de dominação. A sobrevivência de uma organização está condicionada à fragmentação e à especialização. Seu entendimento do que seja pesquisa limita-se a estratégias de intervenção e controle. A avaliação do trabalho realizado, internamente, segue a norma do custo-benefício, produtividade e tempo de produção.

Se tomarmos a concepção de pesquisa como investigação; interrogação guiada por reflexão crítica, que depende de uma infraestrutura de conhecimento sólido, invenção e criação; e o trabalho do pensamento e da linguagem para pensar o ainda não explorado, fica claro que a universidade operacional não preenche tais requisitos. Pesquisa, antes de tudo é uma ação civilizatória contra a barbárie social e políticas neoliberais em um mundo globalizado. Este modelo pragmático de universidade americanizada só se volta para o ato de pensar como cálculo. No seu funcionamento não há lugar para a transformação consciente da história humana.

⁴³ Mellman (2012, p.346) diz: "...A verdade é aquilo do que hoje em dia os cientistas, os lógicos, se desvencilharam, ela não lhes interessa de forma alguma, uma vez que eles reivindicam a noção de **modelo**, afirmando, assim que a ciência só é capaz de produzir representações permanentemente sujeitas à revisão da constituição, da organização do mundo."

As condições materiais da mutação da universidade, de instituição social para mera organização prestadora de serviços a clientes, só foram viáveis pela evolução do capitalismo e sua cópula com a ciência. Seu *modus operandi* atual é prova da produtividade compulsiva, e da auto-exploração do sujeito servindo, de modo invertido, ao objeto, sem consciência da sua submissão voluntária ao panóptico digital que monitora a todos em qualquer lugar do mundo interligado pelas tecnologias da informação.

5.1 Crise do ensino superior no capitalismo radicalizado

A tirania da informação vem incidindo não só nas mídias, mas também invade o trabalho da transmissão dos saberes empreendido por professores universitários. O ensino superior encontra-se, no momento presente, desafiado a tomar consciência deste problema complexo para poder criar formas de lutar contra o risco de se tornar cada vez mais distante da busca da verdade, pois esta busca é destino e dever, tanto de intelectuais, quanto de cientistas e filósofos. A ciência passou, agora, a ser comandada e subjugada às técnicas, assumindo um perfil transcultural. O diálogo entre campos de pesquisa e disciplinas passou a ser capitaneado pelos economistas ao invés de ser mediado pela filosofia. Cujas responsabilidades é acompanhar criticamente a evolução das ciências com suas certezas aparentes sobre o que é o ser humano, pois, dele as diversas ciências só podem revelar aspectos parciais. As técnicas tendem, através do pensamento calculante, a matematizar a existência afastando-a “da vida da vida” em termos de Edgar Morin.

Uma consequência desta situação é: o Estado deixa de ser social e torna-se meramente econômico renunciando à política em benefício próprio. O Estado, então, é relegado à função de secundar o tipo de política imposta pelo mercado global ao qual encontra-se subjugado. A técnica associada aos interesses mercadológicos separa a ciência da verdade; do saber e também da Filosofia. Esta parceria se impõe como sustentáculo, base da produção e da vida, parasitando os fundamentos do ensino. Nossa época realiza a união da técnica com a ciência e, desta forma, opera mudanças radicais em todos os aspectos da existência. Nesta variante de simbiose a técnica passou a comandar a ciência e aquela, por sua vez, serve ao mercado. Com este movimento, o pensamento dos homens torna-se limitado e tragicamente precário.

O trabalho da educação superior prendendo-se à dinâmica da era globalizada, vai produzindo aceleradamente, no ritmo das máquinas, individualidades débeis, nomeadas pela Psicanálise de neosujeitos. Diante disso, torna-se premente, e necessário que nosso

ensino se posicione criticamente diante da situação para tentar elaborar uma estratégia de resistência à agenda do Banco Mundial (sediado nos Estados Unidos) que financia o mítico “desenvolvimento” estrutural dos países subdesenvolvidos, condicionando ideologicamente a educação, saúde e agricultura, e assim afastando de forma enfática o ensino da busca do ideal de verdade. Vemo-nos confrontados com formas de instrumentalização para o mercado do trabalho de professor-educador: pelas militâncias ideológicas com suas repetições mortíferas das “palavras de ordem”; pelas massas, mídias e planos de carreira. O mercado decididamente nos instrumentaliza a partir de lógicas externas ao funcionamento da vida subjetiva. Neste contexto, Sartre (1963, p.7-8) faz uma leitura essencial de um fenômeno, referendado em Marx:

A ‘crise filosófica’ é expressão particular de uma crise social, e sua imobilidade é condicionada pelas contradições que dividem a sociedade. Por isso, a chamada “revisão” realizada por “especialistas” seria apenas uma mistificação idealista sem importância real. É o próprio movimento da história - a luta dos homens em todos os planos da atividade humana – que libertará o pensamento cativo e permitirá que ele atinja seu pleno desenvolvimento.

Diante do exposto cabe, sobretudo aos filósofos, trocar a busca por aplausos pela busca da verdade, a despeito dos usos e costumes midiáticos dos seus contemporâneos. Para tanto, urge o exercício diário da autocrítica, sem a qual nos limitaremos ao critério da produtividade e à ética dos resultados, oferecendo assim meias-verdades interesseiras aos estudantes; conduzindo-os às teorias utilitárias. A renúncia à crítica implica em deixar a condição de cidadania. O não entendimento do mundo onde nos encontramos inseridos implica na alienação de si, como também na impotência diante da necessidade de propor outro mundo possível. A substituição massiva de homens educados por homens meramente instruídos leva à servidão ao pensamento técnico e à lógica dos instrumentos.

O Ministério da Educação brasileiro exige intransigentemente um ensino de técnicas munido de valor absoluto e abstrato. Entretanto, ignora-se que estas não são nada sem a vida, e só podem ser inteligíveis a partir dela. A vida, por sua vez nada tem de absoluto, de pronta, acabada e totalizada. No contexto do final do século XX passamos a viver uma tendência global ao totalitarismo presentificado no discurso dos governantes quando enunciam que quem pensa diferente deles é contra o seu país. Deste modo, eles nos impedem de pensar no devir como possibilidade já presente nas contradições do nosso tempo. Fazendo frente a esta demanda de confronto, Santos (1998, p.6) convoca ao compromisso com a construção do futuro para as novas gerações:

O trabalho do professor é arriscado. Quem teme perigos deve renunciar à tarefa do ensino. E se quiser ser ao mesmo tempo professor-intelectual, está fadado a correr riscos ainda maiores.

A virtude esquecida da coragem de arcar com o ônus da responsabilidade ética, caminhando contra o rebanho é efeito da consciência filosófica do dever de buscar a verdade. Só poderemos colher do mundo as possibilidades plantadas por nós, coletiva e individualmente, criando oportunidades e abrindo clareiras. A ação e interpretação desmistificadora do mundo realizadas por cada um de nós, cumpre demandas de fazermos a nossa história mesmo dentro das condições determinadas pelo capitalismo hegemônico.

Considerando, então, o fato de a filosofia contemporânea ser principalmente universitária vê-se que a questão do seu ensino se tornou um desafio para os seus praticantes. Hoje, coloca-se com muita veemência a questão do lugar da Filosofia Aplicada, e sua falta de liberdade nesta instituição, como fenômeno já discutido devidamente por Kant (“único filósofo a ter vivido da Filosofia sem converter-se em sofista”, segundo Schopenhauer), e também por Nietzsche e Schopenhauer. Tomaremos como referência de nossa reflexão a respeito do tema, a crítica de schopenhaueriana atualíssima e pertinente para pensarmos a respeito da grave crise de autonomia desta modalidade de filosofar em nossa época, conectando o problema às suas origens.

Schopenhauer inverteu a ideia do homem centrado na razão, afirmando o primado da vontade (fundamento do desejo elaborado por Freud). Assim, ataca o cogito cartesiano e faz um corte no bezerro de ouro iluminista, abrindo um espaço para as determinações inconscientes das ações humanas interessadas. E também para reconhecermos as fronteiras da pureza do pensamento racionalista abstrato. Neste ponto, o estatuto da própria Filosofia entra em jogo e pede uma reflexão profunda dos seus fundamentos. Para este autor, o filósofo “não pode” compactuar com interesses (subjetivos) do ser humano comum e tem que direcionar a sua ambição intencionando “decifrar o enigma do mundo”; mas não para tomar posse dele e moldá-lo ao seu bel prazer. Por esta via ele se distingue do filisteu, como aquele professor de Filosofia voltado para a imediatez e para o serviço de um Estado representante das maiorias.

Schopenhauer (2023, p.17) vê o ensino utilitarista empreendido por “professores-funcionários” voltados para fins estatais, conseqüentemente políticos, como sendo a apoteose do filisteísmo:

Mas a relação de tal filosofia universitária com o Estado é diferente de sua relação com a filosofia verdadeira e em si, que, sob esse aspecto, poderia ser diferenciada, como filosofia pura, daquela, como filosofia aplicada. Ou seja, a filosofia pura não conhece outro fim a não ser a

verdade; donde se poderia concluir que qualquer outro fim visado por seu intermédio é para ela pernicioso. Sua meta superior é a satisfação da nobre carência, por mim chamada de carência metafísica, que é sentida íntima e vivamente pela humanidade em todos os tempos.

Esta alusão parece indispensável para repensarmos a necessidade de um exame profundo sobre as duas metafísicas atuantes no mundo para investigarmos como, no mundo liberalizado, a “metafísica da imanência” (nome dado para todas as filosofias não cristãs, que procuram o fundamento e o ponto de integração da realidade dentro da ordem temporal) está longe de ser tanto neutra quanto moderna. Fato essencial diante do qual os defensores desta ideologia precisam tomar consciência e conhecimento crítico dos seus impactos no mundo. Entendemos também com Scherer (2021) que a metafísica é fundamental, porque sem ela é impossível pensar filosoficamente mesmo que o propósito seja para negá-la. Só partindo de uma referência metafísica ao nominalismo é possível reconhecermos que as categorias essenciais do liberalismo não podem existir no capitalismo, fundado na acumulação e extração de mais-valia, por este motivo, não passam de nomes:

Neutralidade,
Indivíduo,
Liberdade incondicionada,
Felicidade,
Pax liberalis, e
Inclusão social.

Nesses tempos proféticos duas lembranças se fazem imprescindíveis: poucos filósofos foram professores de Filosofia e menos ainda professores de Filosofia foram filósofos. Trata-se também de diagnosticar como o ambiente das universidades são manifestamente o foco do jogo de interesses envolvidos nesta disciplina. A prudência mostra ser relevante lutar contra tal influência e contra o expediente da sub-repção cooptadora das consciências docentes esquecidas de que o verdadeiro filosofar exige independência. Diante da desorientação evidente do ensino universitário exposto à ofensiva neoliberal, pode-se recorrer ao sábio conselho de Schopenhauer (2023, p.92):

Como consequência disso tudo, e deixando de lado os fins do Estado – como foi observado – para considerar apenas o interesse da Filosofia seja estritamente limitada à exposição da lógica (como sendo uma ciência concluída e rigorosamente demonstrável) e uma história da Filosofia de Tales a Kant, exposta bem sucintamente e cursada em um semestre, a fim de que esta, por sua concisão e clareza, deixe o menor espaço possível para as opiniões do senhor professor e se apresente como fio condutor para os futuros estudos de cada um.

Desacreditando completamente na ideia do fim da história e observando o esgotamento das pseudo soluções capitalistas para os problemas humanos, e para a crise epistêmica ocidental, referida ao sentido da existência, apostamos em uma tese: apesar de estarmos hipnotizados, fascinados pela mercadoria, os combates e imobilizações de multidões despossuídas, impelidas e tocadas pela pulsão de autoconservação, reativarão o movimento dialético da história na busca de uma ordem societária sem miséria em um mundo de abundância como é o nosso.

5.2 O profissional filósofo no Brasil

O compromisso da Filosofia acadêmica com a questão da formação de profissionais desta área e as questões sociais brasileiras mantém uma relação considerável, e três aspectos merecem atenção segundo a perspectiva até aqui adotada: quais são as questões mais urgentes e relevantes, como profissional filósofo deveria se relacionar com elas para pensar criticamente sobre seus desdobramentos e impactos no real concreto. Estamos em um país de economia dependente sendo o capitalismo nosso modo de produzir sobrevivências e relações intersubjetivas. O neoliberalismo é a marca do Brasil globalizado definido por características perversas tais como: desigualdade decorrente da estrutura social e da nova forma de consciência produzida por este sistema que impõe um padrão de consumo universalizado, como também uma redução da eficácia do Estado na sociedade.

Um marcante discurso da liberdade tem sido utilizado estrategicamente para encobrir o retrocesso político e o surgimento de uma nova classe nomeada de “precariado” excluída do campo produtivo. Na ausência do Estado na assistência ao grande contingente de pauperizados surgiram as ONG’s financiadas pelo anarcocapitalista George Soros, reproduzindo: um obscuro quadro social, e reforçando uma mentalidade anti-pública indicadora da fuga liberal da política. Neste contexto, as nossas relações de convívio são diretamente atingidas pelo comparecimento de sentimentos de hostilidade, desconfiança de todos contra todos, stress, e medo levando as camadas dominantes a se protegerem nos seus enclaves fortificados resguardados por um panóptico digital. Alguns espaços urbanos ficam-se circunscritos a determinados subgrupos evidenciando uma ruptura dos laços sociais que leva à desidentificação com o outro e à não percepção da unidade nacional. Nesta ambiência novas culturas, e conhecimentos esotéricos da verdade espiritual combinando mística, sincretismo

religioso e especulações filosóficas milenaristas vão surgindo como “retorno de vivências panteístas”, pré-cristãs recalçadas.

A grande maioria excluída da cidadania não participará da construção nem das decisões políticas do seu próprio país. Tampouco construirá as condições da vida no real concreto cotidiano, nem as soluções para o estado de necessidade desumanizante, e desta forma será usuária dos restos deixados pelo caminho. Na nossa sociedade abundam pobreza e miséria, direitos fundamentais não são adequadamente distribuídos. Os espaços são desigualmente divididos bem como o direito à educação. Quanto à vida umas valem muito, outras não contam... Neste ponto perguntas se colocam: o que a Filosofia tem a ver com isso (eis a questão). E a noção de compromisso social faz então sua entrada nesta cena. A Filosofia desde sua introdução como conhecimento no Brasil e depois como profissão de alguns manteve ou ainda mantém compromisso com a sociedade nacional? A Filosofia como prática tem respondido a quais interesses? Qual ideologia está a dialogar ou se consorciar com ela?

As condições de uma Filosofia universitária ética empenhada em pensar sobre o ser humano a partir da sua realidade econômica, cultural e social, em busca de planejar um projeto para transformar o mundo vivido estão sendo desconstruídas há mais ou menos três décadas. A formação tradicionalmente mantida nas nossas escolas, nos seus diferentes níveis não prepara nem para este tipo de projeto de desenvolvimento, nem para este lugar social da Filosofia. Faltam disciplinas curriculares que discutam e conscientizem os estudantes sobre as causas, os interesses e complexidades das políticas públicas em curso no capitalismo neoliberal. Não criamos ainda o espaço de debate das consequências da luta por direitos desatrelados dos deveres políticos correspondentes. Não há contrapartida para a reprodução ideológica simplista implantada pelo MEC, instituição subserviente ao Banco Mundial e a seu planejamento imposto à educação conveniente aos países subdesenvolvidos neoliberalizados. A Filosofia ensinada ainda tem sido aquela positivista, universalizante, descontextualizada e de perfil cada vez mais “bancário” para falar em termos paulofreirianos. Ela se fundamenta na ideia do homem como ser natural, com capacidades inatas de competir e se desenvolver unicamente pelo esforço pessoal.

Na prática, este ensino tem corroborado com o direcionamento das consciências para formar o homem econômico individualista do capitalismo, em plena crise de legitimação. Portanto, urge rever nossos conhecimentos e docência a partir da visão de um homem inacabado e envolvido com sua ação sobre o mundo exterior, no convívio

com os semelhantes, inserido em uma cultura particular fruto do trabalho de incontáveis gerações precedentes. Tal perspectiva nos conecta com a sociedade na qual nos constituímos e trabalhamos. A nossa formação de Filósofos tem sido mais técnica e menos ética, contrariamente ao desejado; no sentido de que enfatiza o fazer sem interrogar sobre uma adesão a projetos sociais e suas demandas. Ela tem ensinado: como fazer (um *savoir faire*), mas não o porquê de fazer algo; como responder, mas não a elaborar perguntas endereçadas ao real e às teorias, muitas delas em estado de miséria.

Um profissional do campo filosófico não pode operar com o óbvio, nem satisfazer-se com as aparências, com o visível. Por isso acreditamos em uma formação em Filosofia marcada pela pesquisa e pelas trocas com os outros saberes existentes e possíveis. Limitar-nos a aplicar conhecimentos prontos no trabalho é ficar preso a uma formação meramente técnica. Filosofar é busca constante de tentar explicar o movimento da vida em seu mistério sempre relançado. Por isso, não é condizente com o filósofo se satisfazer com aquilo que ele já sabe ou pensava saber. Tal conjunto de fatores leva-nos a questionar: qual transformação escolhemos responsabilmente promover? É preciso apresentar aos estudantes o maior número de linhas teóricas e abordagens da Filosofia, privilegiar a ética enquanto busca de valores benéficos a todos.

Propomos uma formação inscrita na perspectiva histórico-crítica para podermos fazer frente ao conhecimento de maneira a entendê-lo como produto da práxis dos homens concretos, ao longo do tempo, como resposta às demandas das sociedades. Isto implica, certamente, em ver o conhecimento como posicionado diante de; e intencionado também, pois deste modo ele não é ingênuo, não é neutro e exige de cada um de nós o saber se posicionar com consciência e responsabilidade pelo futuro. A universidade deveria ser lugar do aprendizado da capacidade de construir um projeto para se estar no mundo como profissionais da Filosofia. Isto implica em estar capacitado a justificar o nosso fazer por razões políticas diante da coletividade onde vivemos, na busca de um mundo possivelmente mais humano. Apostamos no exercício de uma profissão comprometida com a realidade histórica a ser transformada. É preciso colocar a Filosofia como testemunho de fé numa vida digna de ser desejada por nós.

5.3 Uma barbárie inédita

O significante barbárie assumiu feições e sentidos diferentes ao longo dos tempos. Comumente está ligado a uma condição ou ao estado não civilizado de selvageria ou “erro

de linguagem”⁴⁴ e escrita demonstrando falta de conhecimentos ou cuidados elementares. No decorrer dos séculos o termo passou a ser usado para identificar ações e reações opostas a princípios racionais de produtiva convivência entre pessoas e povos. Ganhando assim um sentido filosófico, existencial, interno ao sujeito. Ao considerar a barbárie nesse segundo sentido Jean-François Mattéi validando Michel Henri analisa como o conceito de bárbaro operante desde a antiguidade, se manifesta no mundo contemporâneo, de forma enfática, sobretudo, na “decadência da educação” em todos os seus níveis. Fato este que vem perturbando o desenvolvimento moral e intelectual, bem como a transmissão dos valores ocidentais (agora subvertidos) de uma geração para a seguinte.

Soma-se a isto o predomínio da cultura de massa alimentadora das pulsões, do hedonismo narcísico e a ascensão de regimes políticos autoritários na Europa e em outros continentes. Mattéi considera então o mundo moderno i-mundo, porque o desenvolvimento anárquico dos sujeitos leva à falência um pensamento comunitário universal, gerando sociedades fragmentadas nas quais a grande barbárie agora é a infidelidade do homem à sua humanidade. Nesta seção recortaremos especificamente o sentido filosófico do termo vinculando-o à crise de pensamento e à ciência moderna assinalando, portanto, seu estatuto epistemológico indissociável do social. Uma barbárie que exige apenas a razão estaria se desenhando dentro das fronteiras do ocidente pós-civilizado desde as transformações dos valores iniciados lá no século XVIII; isto indicaria: o fim de um modelo antropológico e suas formas de determinação de valores morais e da verdade (nas suas acepções greco-latina e hebraica) circulantes neste lado do mundo.

A referência como ponto de partida para conectar os temas tratados até aqui só foi possível por uma mediação da fenomenologia da afetividade “originária”, portanto pré-racional, de Michel Henry, cuja inovação foi ressignificar as fenomenologias de Husserl e de Heidegger defendendo a ideia segundo a qual os fenômenos aparecem antes da consciência. Filósofo que faz uma interlocução criativa do campo da Filosofia com a Psicologia, para quem a ciência moderna estaria levando à morte de tudo aquilo que vem da criação humana, cuja função é materializar, manifestar a pulsão de vida (o desejo), no sentido do “vivido” como experiência subjetiva transformadora. Fenômeno este

⁴⁴ Hoje a barbárie, tem como uma das formas de sua expressão fazer uso político da ideia de corrigir erros do uso da língua, pela força da lei, como ato de censura jurídica, na intenção de criar subjetividades padronizadas no afã de instituir uma linguagem artificialmente neutra, do tipo “novilíngua” teorizada por George Orwell na obra 1984. Esta prática se fundamenta, entretanto, na transgressão das leis da linguagem fundadoras e, por isso, impostas ao sujeito.

desencadeador de uma nova variante de barbárie, como movimento que não gera mais potência na criatividade humana (no sentido spinosiano de *conatus*⁴⁵) e na subjetividade.

O paradoxo da nossa época caracteriza-se pelo super desenvolvimento do saber marchando *pari passo* com a derrocada dos fundamentos simbólicos⁴⁶ do sujeito. Trata-se de uma dissociação (no sentido psicanalítico de *Spaltung*, cisão, divisão, separação) entre o saber e a ciência aparece em seu ineditismo. Meucci (2010, p57) explica este processo fragmentador da consciência, propondo que as ciências se preocupem em ultrapassar a dissociação das especialidades buscando a integração do conhecimento

O que ocorre hoje é a incapacidade de se integrar as diversas pesquisas sobre um único objeto de estudo realizado nos mais variados ramos da Ciência. Estabelecer melhores relações, por exemplo, entre Biologia, Psicologia e Sociologia em assuntos ligados ao comportamento humano. Procurar, em cada uma dessas esferas, explicações coerentes com todas essas perspectivas e, quem sabe, propor novas teorias segundo vieses multidisciplinares. Entender o ser humano e o mundo em sua integralidade e não de maneira autista.

Esta situação intrigante remete-se à sua verdadeira raiz no começo do século XVII e a Galileu com sua declaração racionalista: o conhecimento sensível, variável, no qual se tem confiado é desde sempre falso e ilusório. Ou seja, os sentidos supostamente separados da cognição, não poderiam legitimar o conhecimento porque, para ele, na sua macrofísica, o universo real se compõe de corpos materiais insensíveis – extensos, dotados de formas e figuras. Com esta atitude temerária, para sua época, Galileu instituiu na história o começo de um processo: o conhecimento geométrico da natureza material, formulável matematicamente, é o novo saber que usurpa quaisquer outros concorrentes, relegando-os para os subterrâneos da civilização onde, todavia eles continuam bem vivos, atuantes e determinantes.

Do novo molde científico positivo talhado, sob medida, por ele para servir ao seu ideal objetivista, voltado para questões ônticas, foram marginalizados e também renegados o sujeito, a subjetividade e, por conseguinte, o mundo da vida. Todos eles ainda se encontrando relegados deste campo até os nossos dias. A decisão galileana de forcluir a subjetividade da sua metodologia de trabalho científico implica na indução da vida a

⁴⁵ *Conatus* é uma inclinação inata de uma coisa para continuar a existir e se aprimorar. Esta coisa pode ser a mente, a matéria ou uma combinação de ambos.

⁴⁶ Os fundamentos do sujeito são constituídos pela lei do significante fundante da estrutura terceira: castração (entrada do nome do pai no psiquismo); afirmação primordial (reconhecimento da separação) e negação (recalque como esquecimento daquilo que foi reconhecido).

investir contra si própria, em outras palavras, ativou o movimento destrutivo da pulsão de morte no interior do conhecimento, de modo a atingir o sentido da existência no seu cerne.

Desde a constatação de uma nova variante de barbárie, se sobrepondo a outras, já operantes no mundo, o fenômeno de autodestruição do homem não cessa de se inscrever: a proliferação de anti-valores que afetam diretamente o mundo subjetivo (referências simbólicas, o experimentar a si mesmo, sentimentos, emoções) e a natureza reduzida agora à noção de espaço, se vincula a uma variante nietzscheana de niilismo, comparecendo como a revalorização e legitimação de quaisquer valores possíveis. A ideia de adeus à verdade fertiliza o terreno das ideologias como crenças de onipotência infantil e favorece a errância como desenraizamento da cidade no sentido de pólis. Em contrapartida, abre também um campo para batalhas legítimas de resistência contra o não discernimento entre o bem e o mal a nível público e privado.

Após o objetivismo moderno, cujo pressuposto é o homem cerebral, condicionado, emergem como imposição os determinantes de divulgação midiáticos bombardeando-nos, sem trégua padronizando e forjando percepções interessadas de mundo. A transformação humana para servir ao mundo novo, sob a égide do capital, anuncia os processos empobrecedores da criatividade e das forças vitais: a dessublimação repressiva⁴⁷ e a dessimbolização, dissociativa dos significados linguísticos – objetivo (denotação) e subjetivo (conotação) das coisas imaginarizadas – resulta da instrumentalização do simbólico pelas instituições econômicas, e pela realidade virtual tomada como se fosse real.

A ciência se auto-representa como conhecimento rigoroso, objetivo, incontestável e verdadeiro, tornando-se, desta forma, um dogma leigo. Entretanto, hoje, sabe-se também provisória em sua ambivalência ao transformar o homem em objeto fabricável geneticamente em laboratório. Seja pelo condicionamento pré-natal e educacional através de uma suposta psicologia positiva para implantação de ideias funcionais, ou pelo movimento trans-humanista com sua agenda desdobrável. Por um lado, este conhecimento busca conquistar com muita ousadia, curiosidade científica e espírito de aventura, o espaço sideral, e por outro tem investido contra todos os valores fundantes do humano tais como: a ética simbólica, o sagrado, o mistério insondável da criação, e a vida

⁴⁷ Slavoj Žižek afirma: “A dessublimação repressiva é apenas uma maneira, a única maneira possível, no contexto teórico da Teoria crítica da Sociedade, de dizer que, no totalitarismo, há Lei social começa a funcionar como supereu, assume os traços de um imperativo do supereu”. “Eles não sabem o que fazem: o sublime objeto da ideologia” (Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1992, p.31).

em seu sentir e experimentar-se a si mesma resistindo à objetivação. O princípio da objetividade científica se divide em um saber racional universalmente válido, e a rejeição de qualquer particularidade ou singularidade que tornam cada sujeito único em sua interioridade psíquica e opacidade de si para si mesmo.

Essa ciência galileana da natureza, com seu perfil matemático e a-histórico, por excelência, forjou a ferro e fogo um modo europeu próprio de pensar abstraindo deste conhecimento do mundo, fatores fundamentais como: as qualidades sensíveis e tudo quanto seja pertinente a questões ontológicas e à subjetividade (sensações, intuições, conflitos psíquicos, perspectivas, desejos, projeções, imaginação...), recortando apenas as formas abstratas do espaço-tempo. Diante deste impulso quantificador as ciências ditas do espírito, as humanidades foram postas em crise por uma deslegitimação epistemológica, no confronto com o *métier* técnico-científico dominante.

As pesquisas deste campo aparentam ser hipotéticas, passíveis de correções constantes e sujeitas ao não reconhecimento por parte da ideologia cientificista adotada pelo ramo das ciências duras. O mundo complexo e enigmático do espírito, com suas leis tanto desconhecidas, quanto veementemente negadas, entretanto, vivifica um corpo humano e/ou um corpo animal escapando, assim, ao mundo simplificado da ciência idealista (para a qual a matéria continua colocando questões não respondidas) que vem ignorando a vida no mistério da sua encarnação (fenômeno rejeitado pela Filosofia grega centrada na razão); dos seus intrigantes paradoxos, nuances, e movimentos sobredeterminados.

A utopia de Galileu consiste em ter tomado o mundo matemático, inclinado à simetria e à exatidão, e também o conhecimento apriorístico, como modelo unívoco para o mundo real, a despeito da sua condição de inacabado, e relativo. Entretanto, não se pode mais seguir adiante ignorando que a subjetividade é o fator criador das ideias⁴⁸, tanto quanto das abstrações conceituais e que antes disso ela dá uma forma ao mundo da vida onde existimos concretamente junto com os outros seres de forma complexa. Figuras geométricas, por sua vez, não existem fora das relações com outras figuras geométricas das quais se distinguem, por oposição, conforme as leis do sistema linguístico de diferenças. Nem tampouco, podem prescindir da nossa percepção para dar-lhes sentido conferindo sua existência e lugar específico no mundo. Isto é válido também para

⁴⁸ Hoje a Física do átomo recuperou o lugar da influência do sujeito observador nos resultados de experimentos quânticos.

quaisquer objetos e implica uma operação de síntese elaborada pela subjetividade transcendental⁴⁹.

O sujeito concebível na ciência ainda é o do conhecimento, ou seja, aquele da consciência, e o que está “posto diante” dela é o objeto separado do sujeito enquanto observador abstrato. Nesta acepção consciência se refere à posição diante de. Os pressupostos das filosofias que rejeitam a consciência e a subjetividade são: saber é ver; ver é ver aquilo que é visto e o que está posto diante de nós é o objeto. Assim estabeleceu-se que a característica distintiva do saber científico é sua objetividade supraindividual, supra-subjetiva e universal; portanto, impessoal. Nesta percepção, refletir sobre a crise civilizacional no ocidente como correlato da barbárie requer uma contemplação do ser na qual não opere apenas o saber da ciência, no seu modo galileano, aplicável sobretudo, ao desenvolvimento tecnológico, também não na evolução subjetivo-espiritual humana.

Precisaríamos exercitar, antes de toda ciência aprisionada em sistemas exatos e fechados, uma contemplação do saber da vida. Aquele isento de objetividade porque não traz consigo a relação com o objeto, porque sua essência não é relação. A especificidade deste saber fundante é excluir qualquer exterioridade separada de si. É ser abertura para a experiência de si pelos sentidos, pela vivência corporal intuitiva, é estar na posse de si no *pathos* mesmo desta experiência, do experimentar na carne, um elemento do ser, e metáfora da sensação, o sofrer, não compreensível. Condição interna e externa do conhecimento, de qualquer *savoir faire*. Trata-se da sensibilidade humana distinta da consciência em ressonância com a sentença psicanalítica de Lacan: “sou onde não penso!”. Dito de outra maneira, sou a partir de um “*no man’s land*” (eco do Éden, lugar mítico da divinização latente do homem), o inumano que nos habita desde os primórdios, pois não nascemos humanos. Lugar do êxtase original inconsciente, antecedente do ego individual, espaço de auto-estranhamento devido ao mecanismo do recalque (esquecimento), nutrindo a todos da energia vital que impulsiona enigmaticamente as tendências artísticas, científicas, religiosas, e políticas, dentre outros dos mundos possíveis e incomensuráveis.

⁴⁹ A subjetividade transcendental, na obra de Henry, é a base receptiva do que a intuição lhe doa para sua constituição intencional, ou seja, o mundo natural e tudo que ele implica, bem como o eu e os outros, estão dados numa transcendência que se constitui formando um campo fenomênico de vivências. Este conceito remete necessariamente ao seu correlato: o sujeito transcendental definido como o fundamento receptivo para o que é dado. E é dele que partem os raios intencionais, dos quais os fenômenos ganham o sentido de “ser algo”.

Isto implica, certamente, em uma crítica necessária às barreiras psico-lógicas postas pelo logocentrismo ocidental (domínio exclusivo da razão, do homem-sujeito consciente desde sempre, conhecedor). Sentir-se a si mesmo, em cada ponto do seu ser é a essência da afetividade transcendente⁵⁰ de onde não se pode eliminar a dúvida referente à posição de existência das coisas e do eu. Este tipo de saber se conecta com a totalidade do sujeito humano (consciência, o eu, emoções, representações...) em suas relações intersubjetivas contextualizando-o em suas condições concretas de existência no mundo, historicamente determinado. Em síntese, a afetividade transcendental seria o modo, a fórmula original, primária da revelação da vida a si mesma como aquilo que ela é enquanto vida *tout court*. Neste sentido, ela se opõe e limita, lá no seu enraizamento corporal, aos saberes: da consciência, da ciência e do conhecimento racional nomeados por Pascal como espírito de geometria: razão matemática, exatidão, elementos invariantes, evidências excludentes da intuição.

A vida no seu saber peculiar só se auto revela. Ela não revela alteridade nem objetividade, em suma, nada diferente de si, nada que lhe seja estranho. Só sente originalmente a si mesma, o que ela experimenta é da ordem da auto-afecção, aquilo que afeta e é simultaneamente afetada. Isto e apenas isto é vivo. Tal conceito busca justamente definir a “realidade fenomenológica” da própria vida, trata-se da sua revelação como *zoé*, essencializada e nua. Trata-se do aparecer da vida que é sua fenomenalização originária (o acontecimento originário de Heidegger). Neste enfoque o mundo passa a ser considerado como sensível, não aquele já concebido secundariamente pela consciência, mas o “mundo da vida” como sendo a verdadeira fonte de sentido: um mundo dado apenas à vida que existe para ela, nela e sobretudo por ela, remetendo-se ao seu caráter de dom, aquilo que é dado de graça, dádiva.

A ciência, no horizonte da técnica a serviço do capitalismo abstrai, excluindo do ser da natureza as suas qualidades sensíveis e predicados afetivos. Vem colocando obstáculos às coisas próprias do amor, hoje palavra de luxo, e fechando as suas fronteiras para impedir o fator humano de abrir-lhes as passagens. Dos processos componentes da vida nos níveis material, mental, emocional e espiritual ela nada quer saber. Da atividade

⁵⁰ A afetividade envolve as emoções, de natureza biológica, sentimentos, sensações e vivências, como o desenvolvimento da fala que possibilita a transmissão dela ao outro.

incessante comum aos seres organizados; do tempo de existência; do funcionamento destes, além do fato de que nem tudo o que existe é vivo⁵¹, ela também nada quer saber.

A atitude de negar apenas por negar a vida, nesta forma de fazer ciência, vem forjando com o seu soberbo grandioso projeto histórico-universal civilizador, um mundo fútil, árido e artificial insuportável a todo vivente. No seu desvelamento estático do mundo ela só ex-põe (exterioriza) aquilo que está fora: o objeto. Assim, um saber alienado do mundo da vida se mostra pródigo de consequências perversas, dentre as quais estão se destacando o cinismo, o niilismo a crise ecológica e a violência polimorfa generalizada como avatares da pulsão de morte.

Diante disso, o que me importa ressaltar aqui neste capítulo, recusando a redução economicista, aponta para uma nova barbarização em larga escala, pela regressão dos modos de realização da vida, e sua deriva nas instituições universitárias. Crise grave devida à qual o ser humano corre o risco de ser abolido por um processo de dessimbolização. Cada grupo humano produz com sua práxis os bens úteis à sua sobrevivência; a celebração do seu destino; o erotismo e a relação com a morte. Este saber fazer se expressa nos ritos particularizantes de cada sociedade existente.

As questões filosóficas referentes a esta barbárie inédita poderiam ser organizadas resumidamente na seguinte ordem: 1- como compreender as condições de possibilidade da cultura enquanto essência da vida na imanência? 2- como se realiza o desenvolvimento do homem para que ela possa lançar-se nas suas formas superiores sublimatórias? 3- se a vida produz saberes práticos existenciais, por que e como seu movimento pôde inverter-se em degenerescência na época do capitalismo hegemônico?

Nossa civilização ocidental em sua fase minguante de decadência lenta, porém constante, tem levado ao declínio da vida em geral. A demonstração do desequilíbrio resultante do hiperdesenvolvimento do saber científico, tomado como a única verdade e valor humano, associado à lógica da acumulação, sem a qual o movimento do capitalismo se tornaria inviável passa, obrigatoriamente, por um olhar crítico do funcionalismo do pensamento neoliberal propagado pelo Banco Mundial, OMC, CEE e outras instituições legalizadoras da chamada nova ordem mundial. Netto (1993, pp. 80-81) explica esta situação de gozo determinada pelo mercado capitaneado por seus assecclas sejam os teóricos e os práticos:

⁵¹ Um exemplo disto pode ser observado no campo da astrofísica: um número infinito de estrelas que brilham nos céus noturnos, de acordo com os astrônomos baseados nas informações de seus telescópios, já se encontram mortas há bilhões de anos.

Em resumidas contas: a proposta neoliberal centra-se na inteira despolitização das relações sociais: qualquer regulação política do mercado (via Estado, via outras instituições) é rechaçada de princípio...O que desejam e pretendem, em face da crise contemporânea da ordem do capital, é erradicar mecanismos reguladores que contenham qualquer componente democrático de controle do movimento do capital...A grande burguesia monopolista tem absoluta clareza do pensamento neoliberal e, por isso mesmo, patrocina a sua ofensiva...

Sem a conscientização deste pano de fundo da crise sobre a qual é encenada a nova barbárie em foco, não seria possível buscar meios de revertê-la corrigindo seu curso e rumo. Trata-se de uma crise estrutural, geral da concepção filosófica de homem pertinente aos órgãos do capitalismo internacionalizado, e seus estatutos de controle total do mundo e da vida. Neste contexto, a nova barbarização tende a se banalizar, sobremaneira, no nosso cotidiano brasileiro caracterizado como sendo o de um país ainda em vias de um desenvolvimento adiado há séculos.

5.4 Ciência hegemônica e técnica

A decadência da ideia de sociedade chegou ao ponto de possibilitar e gerar as condições necessárias para o surgimento de uma modalidade inédita de barbárie, manifestada através de três fatores conjugados: a crise mundial do trabalho, a ciência (um saber sem sujeito) ignorando propositalmente o mundo da vida sobrepondo-se a ele, e pela paradoxal destruição das universidades focadas, agora, na promoção das formas de nihilismo disponíveis no mercado de ideias. A nova barbárie não se instala mais sobre miséria, ignorância, pilhagem e cobiça, mas está parasitando a ciência, seus organismos e servidão ao sistema econômico dominante no mundo. Han (2018, pp.81-82) explica:

Em nome da razão foram suprimidos a imaginação, a corporalidade e o desejo. Uma dialética fatal do iluminismo acaba por transformá-lo em barbárie. Essa mesma dialética ameaça o segundo iluminismo, que recorre a informações, dados e transparência. O segundo iluminismo produz uma nova forma de violência... Essa mesma dialética transforma o segundo iluminismo, que se opõe à ideologia, em uma ideologia e em uma barbárie dos dados.

A ciência hoje assume papel chave na autorreprodução acelerada do capital e se desenvolve, quando este conhecimento sistemático se impõe, deslegitimando os demais saberes existentes. Aí surge a ocasião onde o filósofo é interpelado a fazer alguma intervenção, de preferência crítica, inspiradora de uma práxis possivelmente revolucionária e não apenas descritiva. O que começa a suscitar questão não é o saber

propriamente dito, mas a ideologia do cientificismo em voga impondo a falsa ideia segundo a qual o saber seria sinônimo apenas de ciência; que ao definir seu campo próprio e a si mesma excluiu as qualidades sensíveis da natureza constituintes da sua essência.

O mundo existente, o real, é sensível, pois é mundo da vida e não de uma consciência pura. No seu fundo é afetivo, insere-se nas categorias da estética. Por isso, a arte criadora é uma dimensão essencial humana, e assim, considera-se a sensibilidade uma condição “transcendental”. Só que neste mundo, fundado por Galileu, a sensibilidade encontra-se radicalmente excluída. Hoje, na era do capitalismo hegemônico com sua lógica excludente das maiorias, estamos em presença dos efeitos produzidos por um mundo alheio à sensibilidade. Tudo em nome do pragmatismo reducionista do sujeito e da subjetividade ao cérebro biológico. Daí ser legítimo afirmar: a solidão da ciência se chama técnica.

O modelo científico aceito é o da matemática da natureza que abstrai a sensibilidade, e, portanto, a vida, implicando em ignorá-la em sua multidimensionalidade e dinâmica processual. A ciência matemática da natureza opera um deslocamento ontológico, ao substituir a sensação, o fato de vivenciar a si mesmo, por aquilo que não tem relação com a subjetividade; de experimentar a si mesmo como vida. A pretensão da ciência é reduzir o mundo da vida a idealidades e a distrações físico-matemáticas, e por esse caminho se fixa na ilusão de que as propriedades sensíveis deste mundo são as suas e lhe pertencem. Se as cores estão na natureza, e não na alma, os cientistas pensam que deve-se apreender o ser natural por meio de uma análise mais refinada do que a percepção, enquanto primária, por intermédio de uma análise física, preferencialmente em laboratório, é claro! Ideia posta em prática até nossos dias.

A redução do mundo da vida ao mundo científico converte-o em pensamento, em ideia supostamente capaz de apreendê-lo em sua especificidade, ou seja, em sua irreducibilidade ao mundo. Diz-se isto porque este mundo da vida aí é sensível e o ser sensível habita, na verdade, fora do mundo, na própria vida como pulsação. Michel Henry fala da insuficiência da fenomenologia com seu procedimento clássico de tomar a ciência galileana em sua contraparte e tentar retornar do mundo padronizante da ciência para o mundo da vida, e deste para a consciência do mundo. A consciência definida como intencionalidade – dirigida para – por sua vez, não permite o recolher em si da sensação que precede. A sensação representada na consciência não corresponde ao real da sensação vivida no corpo onde encontra sua realidade na vida, e não na consciência do mundo.

A ciência embora se comporte como se existisse sozinha, desde a exclusão da vida do seu campo investigativo está acompanhada da técnica. A pretensão de ditar sua lei, decidindo sobre o mundo e sobre a vida sem levá-los, todavia, em conta caracteriza a passagem histórica para a etapa do desenvolvimento chamada modernidade. Este modelo de modernização calcado na ciência entendida como condição *sine qua non* do reinado da razão (tanto prática quanto pura) encontrou sua culminância ao se tornar técnica. Esta razão restrita, no entanto, exclui o princípio de indeterminação como espaço de abertura e de liberdade humana.

A conquista da natureza pelo homem caracteriza o progresso da ciência, que já desde que o século XVIII se converteu em força produtiva vem acompanhada de uma tragicidade: este poder do homem sobre a natureza da qual ele se aliena ontologicamente, revela-se como o poder exercido, de países ricos sobre outros e de certos sujeitos sobre muitos outros, tendo a natureza como instrumento de dominação. Problema nem sempre considerado na sua urgência devido às suas modificações ambientais, e aos impactos globais sobre gerações futuras. Herdeiras de um mundo construído pela tecno-ciência questionável, fundamentado apenas na imanência.

A técnica como mediadora entre ciência e mundo constitui-se de “meios” bastante particulares, os quais não têm mais outro fim que não seja si mesmo, em situação de auto validação e de fetichização instrumental. Isto quer dizer, em outras palavras: tornou-se ideologia, crença, imaginário de uma dada época desamarrado do real e do simbólico. As referências à origem da *tekhnê*, sua verdadeira essência, remete ao fazer radicalmente subjetivo do homem, a um saber cuja originalidade é a práxis, e por isso mesmo concernente à própria vida. É na vida que a práxis se conhece, é aí que ela é o *savoir-faire* original fundante da técnica, sua gênese. Torna-se intrigante compreender como, a partir da vida, surge um processo do qual ela é expulsa, negada por uma rede de dispositivos e procedimentos todos eles “objetivos”. Importante ressaltar aqui o fato de que a essência original da *tekhnê* não é um ideal nem é flutuante. Enquanto práxis se auto-afetando, ela se determina e se individualiza na auto-afecção e por meio dela; pois aquilo que sente e experimenta a si mesmo o faz por uma determinação singular e individual: no próprio corpo, ao mesmo tempo bio e psíquê.

A representação da práxis provoca o surgimento da ideologia segundo a qual a técnica seria a transformação instrumental, objetificada da natureza pela ação humana, visando objetivos concebidos pela razão indiferente a qualquer preocupação moral. Esta ideologia opera dois deslocamentos: 1- retira a ação do seu meio ontológico tornando-a

não inteligível para si própria. 2- rompe a unidade interna do desenvolvimento imanente do corpo e projeta na exterioridade da representação a causa, o efeito, os meios, o fim e sua relação tornada não inteligível. Ou seja, as categorias racionais substituem a experimentação corporal falseando o local da práxis que, na verdade, se realiza no corpo, na subjetividade da vida. Transformação esta ameaçadora do ser nos seus fundamentos.

Uma mudança ontológica é produzida quando a ação humana deixa de seguir as prescrições da vida, se desviando da atualização das potencialidades fenomenológicas da subjetividade absoluta (origem de si mesma, imanência absoluta referente ao ser encarnado). Na modernidade ocorreu, ao modo de um *escaton*, a passagem inimaginável e súbita do reino do humano para o inumano: a ação tornou-se objetiva. A inteligência artificial tende a tomar todos os espaços humanos, e uma ameaça de extinção do homem se anuncia desafiando a todos nós.

O mundo agora passou a ser reduzido a mera representação físico-matemática e estamos vivenciando na pele a combinação de duas distopias; a de George Orwell (1984), e a de Aldous Huxley (Admirável mundo novo). Na visão de futuro preconizada nesta obra de Orwell: o mundo inteiro se torna um Estado totalitário e os sujeitos se encontram subjugados às suas forças de opressão e conformidade, pela via do medo e da intimidação. Ao ponto de se tornarem uma espécie variante de zumbis programados, vigiados e teleguiados incessantemente pela figura do Grande Irmão, cujo rosto vigilante controlava tudo e todos ao modo do panóptico de Jeremy Bentham, a serviço do utilitarismo.

Na visão de futuro de Huxley: seremos seduzidos pela via do prazer e do conforto de termos qualquer desejo material realizado. O princípio do prazer com as suas paixões desmedidas terá a primazia sobre o princípio de realidade. A crença ou ideologia dominante é que estamos no mundo para nos divertir com o gozo imediato, e consumir coisas; nesta filosofia ideológica de vida, aí residiria o caminho para uma felicidade eterna. Quando o *pathos* comparece o sistema logo providencia anestesiá-lo o sofrimento com uma substância nomeada de Soma.

Pode-se afirmar seguramente que vivenciamos, nesta época, uma síntese intrigante destas distopias provenientes de dois visionários ingleses e, conseqüentemente, ficando moral e espiritualmente enfraquecidos. Estaríamos lidando com o vazio que nos habita, como ponto de indeterminação tamponando-o com objetos, sobretudo, com os

famigerados *gadgets*⁵² disponibilizados pela tecno-ciência disponíveis no segmento de utilidades que alimenta o mercado de novidades infinitas.

Os cometimentos da tecno-ciência e seu conjunto de dispositivos têm investido contra a vida como valor do afeto que transcende os valores de troca (priorizado) e também de uso. Neste contexto, surge uma nova dimensão ontológica: a realidade econômica que não é pertinente à natureza corporal, mas sim, pertence unicamente à razão calculista. Daí por diante, a produção deixa de ser qualitativa para se tornar quantitativamente infinita, pois já não é definida nem limitada por potencialidades da subjetividade (constituída de uma alteridade radical), nem, tampouco por suas necessidades.

Essa revolução econômica, hoje no seu apogeu, está dando causalidade à subversão da corpropriação (referente ao corpo próprio enquanto carne), que definiu a condição original, fundante dos homens sobre nossa terra compartilhada. O meio de produção passa a ser o dispositivo objetivo mecânico que funciona automaticamente, por si só na máquina industrial da cibernética. Nesta mudança, o saber não é mais o da vida, como subjetividade, imaginação, memória..., mas sim, o da abstração científica da complexidade do real vivido.

O homem sob o jugo do tempo e da objetividade das máquinas tende a cair na inculturação e na passividade mortífera. Os trabalhadores reduzidos a vigilantes e operadores de máquinas, cada vez mais autônomas, caem na repetitividade característica da pulsão de morte e da ruína humana de modo geral. A técnica, na sua alavancagem, é a natureza abstrata, sem a inclusão do homem, reduz-se a si mesma e exprime seu auto-desenvolvimento apenas e prol de si. A meta é fazer tudo o que a natureza poderá se tornar: conquista do espaço sideral, construção de armas de precisão máxima, e mutação de corpos ao sabor dos delírios individuais de onipotência infantil, dentre outras práticas consideradas progressistas pelos liberais, tudo se dando na romantização de uma auto-transcendência que nega o “impossível” como noção limite inscrito no psiquismo humano. A técnica passa a ser, neste seu ponto de inflexão, o outro da vida. Ela deixa de ser ordem e passa à condição de progresso disruptivo, auto-impulsinado para frente, livre de amarras afetivas e morais, separada, enfim da totalidade do mundo conhecido.

⁵² Lacan do campo da Psicanálise também fala das *Latusas*, neologismo criado por ele para nomear os objetos luxuosos (joias exclusivas, mansões, ferraris, e outros congêneres) que, supostamente, dariam conta de satisfazer o desejo humano cuja especificidade é não ter objeto.

5.5 Ciência e vida

A ciência afasta a vida das suas temáticas fundantes, insistindo em não reconhecê-las, por conseguinte, passa a gerar um fenômeno de exclusão recíproca na sua relação com o mundo histórico concreto e suas práticas. Nesta situação, ela deixa escapar duas coisas essenciais dignas de nota: o seu próprio fundamento, que é a cultura só inteligível a partir da experiência humana na sua complexidade e contradições inerentes. E o fato de ter por seu correlato o sujeito cartesiano concebido apenas como espírito, substância pensante, autotransparente. Deste modo, ela não se reconhece como uma das formas de manifestação dos saberes concretos. O meio de fazê-la avançar, pensando com Gaston Bachelar filósofo e também químico, é empreender uma contraofensiva à ciência já constituída mudando a sua constituição. Neste sentido, pode-se afirmá-la como sendo mais ou menos análoga às outras formas da práxis cotidiana do trabalho, e das necessidades humanas tais como: as produções superiores da arte, da ética ou da religião como fatores de civilização, portanto de sublimação das pulsões como abertura para a criatividade.

A ciência, no seu modelo matemático da natureza, exclui as suas qualidades sensíveis: o mundo da vida, a sensibilidade contempladora dos afetos, e a sabedoria enquanto conhecimento da vida que não pode ser ensinado. Este fato, no entanto, nem é cego nem se dá gratuitamente. A sensibilidade entendida como subjetividade de tais qualidades sensíveis (dos sentidos) é afastada por considerar-se que a verdade não reside nelas, nem na subjetividade individualizantes de cada um de nós. A verdade científica aparece como universal, e por causa disso é percebida por cientistas, e pelo senso comum na sua qualidade de “objetiva”, hoje a serviço da força do mercado cujo resultado tem sido a substituição das ideias pelos objetos de consumo.

O pressuposto fundamental dessa exclusão é a crença em uma verdade estranha, alheia ao horizonte ontológico da subjetividade viva. A crença em discussão legitima a objetividade como único critério de verdade. Esse pressuposto tem um aspecto positivo e outro negativo. Positivamente, ele indica um ser realmente existente encontrado lá-diante, o ser da natureza, e a verdade desse ser como fato de ele se mostrar ao mundo. Negativamente, é a crença de que só existe o ser exterior confundindo a verdade com essa exterioridade chamada de objetividade.

A vida, entretanto, sendo auto-afecção original ignora o êx-tase (o fora de si mesma), se torna essência como uma interioridade radical, se sente e se experimenta a si

mesma sem mediação, sem qualquer separação de qualquer diante ou de qualquer mundo. A ciência que só conhece objetividades não pode contemplar essa vida entendida como interioridade absoluta.

Pensando sobre a situação da ciência, a partir dos tempos modernos, podemos vê-la de uma forma paradoxal. De um lado, ela é um modo da vida, da subjetividade absoluta e, assim, lhe é pertinente. De outro lado, a subjetividade científica se realiza como exclusão desta subjetividade absoluta. Ao considerar o ser lá-diante como o único ser real existente, ao afastar tudo o que não é ele, acaba por desconhecer a própria essência da vida que é a sua e nega a si mesmo.

O movimento da auto-negação da vida é o acontecimento contingencial determinante da modernidade cientificizada. Esta dá causalidade à eliminação de todos os outros modelos de saberes espirituais existentes no mundo, e esta posição racionalista constitui seu aspecto decisivo e também ideológico. Este movimento do pensamento humano se voltou destrutivamente sobre o passado histórico renegando toda a produção que elevava o espírito pela sublimação. Esta auto-negação da vida como potência e dádiva mergulhou a modernidade em seu colapso e na sua miséria, acima de tudo, moral.

Esta negação da vida se manifesta concretamente como processo em cada etapa da práxis científica. A idealização matemática não tematiza o ser sensível nem a vida como presente da potência absoluta (Deus). Essa exclusão habita o cientista e o mobiliza na sua intenção científica. Uma forma de viver voltada contra a própria vida pode ser vista como uma contradição em processo. Todo cientista enquanto ser humano habita e cumpre suas tarefas no mundo da vida de forma ambígua, perversa: ele despreza a vida, tratando-a como aparência destituída de verdade, portanto negando-lhe o valor, mas mesmo assim ele a habita como todos, afetando e sendo afetado pelas emoções positivas e negativas.

Viver agindo em detrimento direto da vida é a contradição básica provocada pela ciência galileana, assim como sua razão prática excludente da contemplação, ocupada apenas com os entes. Posição esta ainda predominante no campo acadêmico. A dubiedade do modo de existência da ciência consiste no seguinte: sendo a ciência uma forma da vida transcendental ela desconhece o que constitui seu próprio ser, sua situação encarnada de ser lançado (Heidegger, *Ser e tempo*). A negação da subjetividade viva, senciente, determina o ato fundador da ciência ao modo de Galileu. A modernidade forjou o seu rosto a partir de três traços: objetividade radical, insensibilidade e indiferença a respeito do destino humano. Precisamos situar, na própria vida, o momento e o princípio da

escolha pela qual ela enunciou sua condenação e, como mostrou Clive Staples Lewis (2017), a “abolição do homem”.

Esta ideia é constituinte da ciência tal como a vivenciamos até agora, como do seu modelo limitador de conhecimento; uma ciência com tal fundamento habita um *pathos* de forma a tornar-se ela mesma um tipo de sofrer especificando o tempo moderno. Como tal ela obedece à lei do conjunto das experiências vividas, se contrapondo, no entanto, às formas tradicionais de reprodução da existência cuja meta era buscar a transcendência, em suma, o que a vida pode vir a ser, no devir humano. A fraqueza da vida estaria na vontade de fugir de si mesma, e isto se configura como uma tentação perante crises profundas, sejam estas coletivas ou individuais. A humanidade tentou fugir da angústia frente ao grande enigma da existência pelo hiperdesenvolvimento da ciência moderna, lançada ao patamar de uma deusa pagã.

O efeito da exclusividade da ciência objetiva, voltada apenas para o objeto, foi a negação da dimensão afetiva, emocional, agora eliminada, desautorizada e desacreditada. O projeto de Galileu é o da mentalidade científica entendida como negação da vida – a nova barbárie cujo saber específico tem como preço a ocultação pelo homem do seu ser, da consciência de si. Esta condição moderna, com seu reducionismo contamina o mundo e as sociedades em seu conjunto, com a auto-negação da vida, e justo neste ponto, seu projeto aberrante manifesta o *pathos* que lhe dá o suporte necessário. O processo de auto-negação da vida ocorre duplamente, no plano teórico renegando a infinidade de saberes produzidos pelos homens. No plano prático, nos lugares onde se atualize a negação prática da vida. A negação teórica ganha relevo e destaque sob as formas de ideologias que pretendem de ser científicas para sua auto-justificação. Os homens de ciência, excluindo suas próprias vidas pessoais de cidadãos, precipitam a era moderna em sua totalidade material e espiritual, na nova barbárie.

5.6 Ideologias da barbárie: cálculo ou extinção?

O termo inusitado ideologia da barbárie é pertinente a pensamentos que vivem e se sentem como sendo saberes do ser “real” e “verdadeiro”. O único foco delas é o ser objetivo (aquilo que pode e deve ser trazido “diante” delas, ou seja, separado por mediações), e isto aponta para uma isenção: da subjetividade, sentimentos, percepções, emoções e da vida enquanto potência, subjetividade absoluta e único ser verdadeiro do indivíduo transcendental que somos. Estas ideologias que exigem obediência estrita se

apresentam como as únicas ciências possíveis e se dividem naquelas voltadas para a natureza, e naquelas voltadas para o humano.

As primeiras reduzem a natureza viva às idealizações da Física-Matemática, enquanto as segundas, tendem a negar a subjetividade e não relacionam os homens com a natureza, como sendo esta uma parte irreduzível deles. Adotam também no seu campo as mesmas idealizações física-matemática, no afã de serem legitimadas pelas ciências duras como modelo científico único e “apático” (sem *pathos*). A emergência das ciências, cujos objetos dependem da humanidade e de seus comportamentos históricos, econômicos, sociológicos etc., surgiram como um traço distintivo de uma época.

Duas coisas aí chamam atenção: o método Galileu e o impacto Galileu numa época de excessos como a nossa. O método, como palavra exata, foi uma declaração de guerra às tradições e à Filosofia Metafísica, a que vai além dos entes e das coisas buscando essências. O impacto incidiu sobre a prática do cientista, isenta de *flavor*, de envolvimento emocional, reprimindo seu impulso expressivo, e portanto, impessoal. Assim, excluem a subjetividade como essência humana causando o desaparecimento do seu objeto, do tema. O *modus operandi* do cientista desvinculou a relação entre a sensibilidade pessoal do homem e sua pesquisa. Esse desligamento teve grande impacto inesperado nas formas modernas de fazer a guerra, criando um problema filosófico que colocou em questão as definições e delimitações do conhecimento científico.

Diante desta alienação radical da subjetividade, as ciências humanas impactadas se fragmentam em multiplicação de pesquisas desligadas de uma finalidade única e sem fio condutor dos seus processos. Esta autonomia leva ao empréstimo de métodos formais de outras áreas do saber focalizando-se apenas os resultados. Henry (2012, p.122) aponta para um efeito desestruturante destas ciências caídas em descrédito na era da indistinção criada pelo capitalismo em sua fase de hegemonia:

Ao vazio temático que constitui a verdade desse desenvolvimento proliferante, acrescentam-se, assim, no plano do método, uma mesma incerteza e a mesma anarquia.

As ciências humanas, sem objeto próprio, estão padecendo de uma indefinição metodológica, equivalente à falta de referencial, a seu vazio ontológico, deixando de fazer uma pergunta filosófica fundamental à sua reorientação: qual seria o modo de tratamento compatível com uma realidade como a vida? Estas ciências desenraizadas do ser; liberadas de qualquer método apropriado para seu campo, vão buscá-lo no único lugar disponível: nas ciências da natureza. Em outras palavras, no positivismo, com a sua lógica

formal, e com o peso da prova científica, ambas questionadas pela fenomenologia da afetividade que nos inspira aqui.

O mundo, na visão de Henry aqui enfocada, antes de qualquer coisa, é o dos seres humanos. O objeto humano implica no somatório dos fenômenos linguísticos, psíquicos, sócio-antropológicos, e dentre outros, os de ordem política. É digno de nota o fato de que a antropogênese, no entanto, não se realizou definitivamente no passado, uma vez que ela está sempre se fazendo e é contingente. Por esta razão não há garantias quando se trata de humanização, pois o devir humano depende de múltiplas determinações como mostrou Freud na Psicanálise. O caso exemplar das Histórias como ciência se desenvolve na natureza sensível, concreta, corporificada e axiologicamente determinada.

O objeto da História é o homem como também a natureza viva da qual ele faz parte integrante, e seus movimentos aleatórios, por vezes, caprichosos, são obra da subjetividade. As leis da história são as leis da própria vida como ela se apresenta para nós, por este motivo, ela mantém uma relação essencial com o fundo ontológico da historicidade originária que remonta ao mito das nossas origens como sujeitos humanos. Diante disso, o projeto galileano de objetivismo quando é incorporado pelas ciências humanas assume um caráter auto-ilusório e inapropriado, por ignorar aquilo que nos humaniza: a historicidade, a socialidade, o psiquismo e a linguagem como potência. Categorias onde se abriga a essência da vida.

A representação, é um processo pensado, subjetivo. Ela tem seu duplo no sentir e na capacidade humana de se experimentar a si mesma por meio de um corpo vivo vibrante que se afeta para além da subjetividade empírica (o sujeito sociológico). Um exemplo disso está no fato de o olho não ver, a mão não sentir nem tocar, e o ouvido não ouvir; só a alma, na acepção específica de psiquê, tem tais possibilidades. E ela transcende a matéria. Pode-se então, afirmar uma dupla objetividade: o corpo objetivo do indivíduo empírico e seu corpo subjetivo como o conjunto dos nossos poderes de sentir. Ou seja, de ser transcendentalmente para um mundo, correspondente ao se sentir a si mesmo e experimentar a si mesmo da “vida absoluta”. Qualquer fato histórico, fato humano só é inteligível se referido a esta dupla objetivação.

Retomando o projeto objetivista de Galileu quando se trata das ciências humanas, adota-se o pressuposto do indivíduo empírico e sua dupla objetivação. O objetivismo deste modelo científico, criticado ao longo da obra de Lacan devido à forclusão do sujeito, implicado nele com o estabelecimento de idealidades nas quais o “dado”, que é natural, se serve de um tratamento matemático, o qual vai dar em novo “dado” não empírico no

duplo sentido de: idealidade e omnitemporalidade (onipresença). Dado este ao qual se pode voltar se necessário. As leis daí advindas apresentam o caráter de objetividade sem falha, sem lugar para o vazio de onde o novo pode advir, desconsiderando a ciência como um sistema aberto às incessantes novas descobertas.

A ciência a partir daí se funda sobre a cifra, implica a forclusão do ser, que dizer, deixa fora a subjetividade: não importa o que somos, pensamos, sentimos e vivenciamos quando o foco é medir o crânio. O corpo humano mensurável sem a sua microhistória, implica na negação do inconsciente individual como memória, um saber esquecido, portanto ignorado. Neste contexto, o médico, por exemplo, se ocupa de um corpo mudo, sem a fala marcada por nosso fantasma e reveladora de nossa estrutura psíquica correspondente; este é o paradigma do método científico: um corpo sem *anima*, e portanto sem palavra como índice revelador de sua essência.

A objetificação técnico-científica⁵³ do corpo, lugar de entrecruzamento de sensações, emoções e cognição, que manifesta a presença da vida encarnada e subjetivada, no seu horizonte pós-humano, atinge um ponto de culminância no momento histórico presente com o liberalismo convertendo o eu absoluto em nova religião laica. O método construcionista, sociológico, de base materialista vulgar (não dialético), consorciado com o relativismo⁵⁴ adotado por sofistas, céticos e pragmáticos, soma-se com a neurociência filiada ao positivismo que reduz o psiquismo ao cérebro medicalizável, como insiste na veleidade de supostamente “ajudar” a “superar” a questão irreduzível das diferenças naturais entre os sexos tanto na natureza quanto na sociedade. Embora não seja nosso intuito aqui desenvolver um debate sobre este tema será útil mencioná-lo diante do silêncio sintomático da crítica na Universidade.

Proposição diante da qual uma pergunta de cunho psicanalítico se impõe: o termo superar, neste sentido, seria renegar (mecanismo da perversão) ou forcluir (mecanismo das psicoses) as diferenças entre os sexos? Pois, como mostram Baudrillard (1991) na sua obra, “A sedução”; e Bobbio (2002) na sua obra “Elogio da serenidade”, entre outros, o sexo e o desejo são da ordem do natural. A(s) teoria(s) de gênero, portanto, sustentadas no cientificismo vinculado a técnicas promovem e prometem uma utópica autofundação

⁵³ Este paradigma da ciência vem possibilitando o deslizamento do discurso capitalista a fazer uma passagem de idealista à condição de ideologia materializada, por um racionalismo emancipado, ameaçador dos valores que nos humanizam.

⁵⁴ O relativismo, fruto da secularização, é o ponto de vista epistemológico que afirma a relatividade do conhecimento humano e a incognoscibilidade do absoluto e da verdade, devido a fatores aleatórios e subjetivos inerentes ao processo cognitivo.

do sujeito, baseada em uma metafísica transcendente. Entretanto, somos feitos do outro e para o Outro que já está lá quando nascemos e é o nosso causador.

Esta teoria, restrita a uma parcela mínima de sujeitos-úteis ao *lobby* de um grupo econômico poderoso, não revela francamente seus pressupostos nem tampouco suas intenções: um interesse ideológico, que é apenas um entre muitos outros, confrontando interesses das grandes majorias, e sua visão privada de homem não objetivamente vinculante. Ela não está se impondo como dogma intocável por sua veracidade, mas porque quem a defende é patrocinado por um grupo de anarco-capitalistas importado da sociedade ultraliberal norte-americana, envolta no relativismo.

As variantes desta teoria cientificista⁵⁵, criam dois problemas: 1- esquecem que gênero é princípio, pressuposto, lei da natureza, referindo-se esta à dicotomia entre o masculino e o feminino. 2- ignoram que sexo é significado remetendo à realidade compartilhada socialmente, utilitário, remete ao concreto, ao sujeito empírico (ordem do signo) e gênero é significante (não tem significado é só marca de diferença), registro onde a palavra não remete denotativamente ao real da coisa, ao órgão, mas sim a uma função simbólica da “distinção” das diferenças. A confusão estabelecida, na contemporaneidade, entre sexo (ato) e gênero (potência) pode levar à fantasia da extinção calculada do sexo sob seus aspectos: genético (presença dos cromossomos XX, XY); somático (anatomia e fisiologia); psicológico (padrões psíquicos sobredeterminados pelo inconsciente, e comportamentais); e social (aquele inscrito nas culturas e tradições espirituais dos povos), por efeito do imaginário interessado em subverter relações entre as ideias e o real concreto. Chauí (2004, p.119) diz a propósito:

O tormento da realidade aumenta com a ciência contemporânea, uma vez que esta não se contenta em conhecer as coisas e os seres humanos, mas constrói artificialmente e aplica os resultados dessa construção ao mundo físico, biológico e humano (psíquico, social, político, histórico).

A supracitada teoria cientificista da subjetividade de gênero, com sua leitura transfigurante da sexualidade humana, agora reificada e fetichizada para negar a castração, louva a época do simulacro e tem sido utilizada politicamente como: instrumento de reforço do *status quo* do capitalismo, explorador do hedonismo, mascarado imaginariamente de libertário (atualização da ideologia da aventura errante fundadora dos EUA), e servindo como arma na guerra quixotesca, de palavras, travada nas universidades daquele país. Reproduzida aqui por seus discípulos nas universidades

⁵⁵ Essas teorias por serem imaginárias são plásticas, comportam múltiplas variações possíveis, de forma que não podemos descrevê-las de um modo sistemático ou rígido.

brasileiras recolonizadas, pelo movimento de adesão à agenda norte-americana para os países subdesenvolvidos. Esta reprodução ideológica se dá através das ciências humanas em crise de legitimidade nas tecnocracias.

Chauí (2004) sublinha o fato de a razão instrumental ter surgido quando o sujeito do conhecimento decidiu vincular o ato de conhecer ao ato de dominar a natureza, isto com os seres humanos controlando-os. Este dado remete ao início de século XVII quando o filósofo Francis Bacon, em um dos seus *insights*, ao modo de uma epifania, forjou um termo exemplar para referir o objeto do conhecimento científico moderno de modo visionário: “a natureza atormentada”.

Atormentar a natureza, então, é fazê-la reagir a condições artificiais criadas pelo homem. O tormento é encenado diariamente no laboratório dos cientistas onde os seres vivos e os elementos físico-químicos são submetidos a condições investigativas antinaturais. A pretensão é descobrir formas, causas, e efeitos das experiências que não seriam possíveis de forma espontânea e natural. Deste modo, atormentar a natureza é conhecer seus segredos para dominá-la e transformá-la, ao bel prazer de alguns, como se pode testemunhar através da teoria de gênero⁵⁶ (negacionista) destacada aqui, pela sua força transgressora de toda a herança filogenética internalizada e transmitida de geração a geração.

Fechadas em círculo, sobre si mesmas, como o movimento da pulsão, tudo está contra as variantes desta teoria incisiva: a vida comum diária, o bom senso da razão, o conhecimento intuitivo do mundo, as evidências, os costumes, e as ciências. Sua excepcionalidade reside, primeiramente na tentativa de esconder o que ela realmente quer: empreender uma ofensiva libertária contra o cristianismo, para depois tentar legitimar o negacionismo pelo dispositivo do desmentido da diferença dos sexos (Verleugnung) operante na estrutura psíquica chamada de perversão pela Psicanálise canônica⁵⁷.

⁵⁶ Estas teorias com Judith Butler representam a “virada literária” das ciências humanas cuja pretensão agora é a de substituir de forma mascarada a ação transformadora pela fala, isto é, pelo mero discurso. E dialogando com os Estudos culturais, sem conhecimento apropriado de Psicanálise, da medicina, bem como da lição da história criam de forma imaginária dogmas sobre sexo e papéis sexuais praticando um tipo de Filosofia *Ersatz*, imitação artificial, usando termos de Zizek em “Alguém disse totalitarismo?”

⁵⁷ E, no entanto, a anatomia mostra-se determinante, pois é quem intervém no processo que dispõe diferentemente para o homem e para a mulher a relação com a castração. Esta relação é definida como o conjunto de operações que fazem do representante inconsciente (significante) a unidade funcional do sistema inconsciente. LECLAIRE, Serg p.30 in. Mata-se uma criança. Um estudo sobre o narcisismo primário e a pulsão de morte (Rio de Janeiro: Zahar, 2000)

Com tal intensão os seus ideólogos transpõem “teorias políticas e linguísticas” para o campo da sexualidade humana, por meio de uma crença essencialista e totalitária imposta como novo dogma de razão⁵⁸. A(s) teoria(s) de gênero, como uma certa maneira de construir artificialmente dados falsificáveis, de modo que transformam diferenças biológicas, naturais, não criadas pelo homem, em indiferença⁵⁹; efetivando-se esta estratégia perversa de acordo com fantasias delirantes a partir da permissividade do capitalismo hegemônico. E também uma maneira de criar sujeitos fluidos, infinitamente reversíveis, vulneráveis a uma anarquia psíquica. O gênero não é da ordem do ser um homem ou uma mulher, mas da ordem de um parecer, do simulacro, da aparência. Julien (2004, p.72-73) faz a sua leitura canônica, de tal ideologia, partindo da Psicanálise:

Esta se manifesta de mil maneiras: na atitude, no comportamento, na moda, no estilo, no penteado, na roupa, em suma, na aparência a ser mostrada. É bem por isso que o novo desafio consiste em instituir um parecer, sempre mutante, maleável, inventivo e assim desestabilizar as identidades masculinas e femininas na cena do teatro deste mundo.

O critério de cientificidade torna-se uma questão filosófica porque a violência da nossa realidade diária – como avatar da pulsão de morte – está longe de incomodar moralmente este modelo de ciência que, não se satisfaz em conhecer coisas e homens, e, pois, é dada a excessos aventureiros. Ela constrói seres artificialmente, com o intento de aplicar os resultados de tal construção aos mundos: físico, biológico e humano. Impactando nos níveis psíquico, social, político e histórico da vida concreta, empírica. Melhor dizendo, a organização do processo de trabalho industrial, doravante, apresenta-se como científico por se fundamentar em conceitos da Psicologia, Sociologia e Economia, transpostos para fora de seus contextos de validade.

Estas dão as condições necessárias para dominar o trabalho humano controlando corpo e espírito respectivamente, na intenção de extrair a mais valia como “mais de gozar”

⁵⁸ Uma crítica filosófica e psicanalítica profunda desta questão encontra-se desenvolvida com maestria em Zizek (2016) no item: (Des)apegos apaixonados, ou Judith Butler como leitora de Freud. Aí Zizek postula como esta autora fundamentando-se em Foucault, filósofo anti-dialético por excelência, também ignora o funcionamento específico da sofisticada dialética desenvolvida pela Psicanálise, e tente desconstruí-la ideologicamente. Um reforço a esta crítica legítima o leitor pode acessar posição do Vaticano em:

<https://www.cnnbrasil.com.br/internacional/vaticano-diz-nao-a-mudancas-de-sexo-e-teoria-de-genero-em-novo-documento/>

<https://www.terra.com.br/nos/vaticano-diz-nao-a-mudanca-de-sexo-e-teoria-de-genero-em-documento,1838303f11b02875557f21b9bc11b53afv0n4mkm.html>

⁵⁹ O campo psicanalítico está autorizado a questionar, neste quesito, o ideal liberal porque quando o termo “neutralidade” é transposto ilegítimamente, e inadvertidamente ao campo psicológico, regido pela lógica do paradoxo, implicará necessariamente na indistinção, na indiferenciação patologizante entre o Outro do simbólico e os outros nossos semelhantes, levando à alienação mental.

noção lacaniana para representar o gozo (*plus de jouissance*) do capital, especificamente com os objetos. No momento em que a razão torna-se definitivamente instrumental a ciência transforma-se em instrumento de poder e exploração humana. Como disfarce ela cria sua ideologia e filosofia científicas para auto justificar-se: levando o senso comum a confundi-la com a técnica, e à indistinção entre natureza e sociedade humana, efetuada pela ilegítima transposição de conceitos de uma dessas áreas para as outras.

A razão instrumental está implicada com três fatores: 1- transformam a ciência em ideologia (crença fundamentada em percepção e emoções). 2- a ideologia científica é internalizada quando a ciência se torna arma de dominação do homem e da natureza. 3- ideias de progresso técnico e “neutralidade” científica pertinentes ao campo das crenças. A noção de neutralidade torna-se alienante e ameaçadora quando grupo de pressão política tentam aplicá-la ao psiquismo humano estruturado por uma lógica dialética sofisticada e irredutível ao imaginário científico e político. Cujas representações são de base idealista abstrata desconhecedoras da realidade do sujeito dividido em inconsciente⁶⁰ (que tem um núcleo não governável por ser originário, fonte da vida), e consciência, razão e emoção; pai e mãe; significante e significado e presença-ausência da coisa.

Partindo de tal princípio, quando as ciências humanas lançam mão de estatísticas com intento de atingir conformidade com o modelo clássico galileano, princípio até hoje reproduzido, menos elas sabem dos fenômenos inerentes à vida transcendental (sensibilidade, afetos, intersubjetividade, e pulsões...). Esquecem, deste modo, que o fato humano é transcendente, por excelência; na forma do experimentar-se a si mesmo da vida enquanto práxis e dos sentimentos advindos daí. Bem como, recalcam o fato de que o duplo do saber objetivo, mensurável, é o empírico da sensibilidade não mensurável. O ganho da objetividade no campo das referidas ciências é ilusório. Pois o essencial lhes escapa: a vida só “é” como ipseidade, e desta forma como ser transcendente.

Uma ciência de onde se pode tirar exemplo do limite imposto à quantificação do trabalho, entendido como uma das modalidades da vida, é a economia política. O trabalho vivo determinante do valor dos bens e criador da possibilidade de sua troca não pode ser mensurável, na sua totalidade e abrangência, apenas através do objeto produzido. Sua dimensão qualitativa escapa ao conceito de valor, e é negligenciada, no mercado juntamente com o *pathos* dos trabalhadores concretos. O fenômeno nomeado por Marx

⁶⁰ Por esta via a Psicanálise se separa e se distingue tanto das ciências humanas como do reducionismo galileano predominante na ótica positivista.

de fetichização da mercadoria concernente à subjetividade recalcada no processo produtivo das coisas, encontra-se ilustrado esteticamente pelo poeta italiano, Giacomo Cinque:

Quando compri qualcosa
da um artista,
stai comprando
più di un oggetto
stai comprando
centinaia di ore
di fallimente
ed esperimenti.
Stai comprando
giorni, settimane
e mesi
di frustrazione e
momenti di pura gioia.
Non stai solo
comprando una cosa,
stai comprando
un pezzo di cuore,
una parte dell'anima,
un momento della vita
di qualcun'altro.

A medida matemática determina as entidades ideais da economia política de forma metódica, sistemática, teórica, objetiva e neutra. Marx ao criticar este modelo economicista mostra como tais procedimentos e atitudes técnicas levam à autonegação do trabalhador e da vida princípios sob os quais ocorre a atribuição do valor de uso das coisas. A superexploração, calculada do trabalhador pelo capitalismo em mutação contínua, evolui rapidamente na direção à total substituição, ou talvez mesmo da extinção do homem por tecnologias cada vez mais avançadas, e pela inteligência artificial criando o novo *escaton* que engendrou o pós-humanismo e seus desdobramentos prenunciam uma longa duração.

A ciência e as ideologias da barbárie em curso pregam falsas promessas de acabar com o mal-estar inerente à civilização devido aos sacrifícios exigidos de todos em prol

do bem comum. Desta forma, acaba expulsando a vida real como ela é, com sua quota de sofrimento corporal e psíquico – seu *pathos*, inerente ao processo de formação da individualidade, da constituição de um eu, requisito da nossa evolução rumo à auto-transcendência. O cerne do problema científico, em discussão, a sua questão central, se encontra na “maneira através” da qual estas crenças fantasiosas representadas pelo cientificismo e pelo positivismo são reproduzidas, constituindo o mundo fechado da ciência, totalitário e objetivista.

A recepção passiva deste ideal de saber, como única verdade, conduz a olhar para a realidade do homem concreto como sendo a de um objeto científico. Isto vai se revelar na condição de um *Zeitgeist*, como espírito do nosso tempo: a fuga do homem para longe do seu verdadeiro ser, tanto na teoria quanto nas práticas midiáticas massificantes, que abstraem a vida e a ética, transgredindo limites. Este fenômeno só pode ser compreendido conectado ao seu contexto, problematizado por Henry (2012, p.166) ressaltando sua pulsão de morte:

Desse modo, um sistema econômico como o capitalismo só tem, como mostramos, uma autonomia ilusória, não passa de um pseudo sistema, uma vez que cada um dos fenômenos econômicos que o compõem é, na verdade, produzido pelo trabalho subjetivo devendo sua existência à vida e só podendo ser compreendido a partir dela e de suas propriedades específicas. No próprio sistema tecno-científico, e ainda que este provenha da eliminação a vida, essa exclusão não é jamais completa.

Este caráter desorganizador de sociedades humanas mostra a virulência do capitalismo quando associado à tecnociência criadora da primazia da imagem sobre os símbolos, a ética e a estética. A existência midiática cria a ilusão de que a vida poderia fugir de si mesma escondendo-se sob a figura virtual de um avatar. Através da criação deste recurso, o homem renega o seu *pathos* e as responsabilidades morais por suas escolhas. Infantiliza-se regressivamente vivendo, projetivamente vidas imaginárias, de outras pessoas, buscando apenas a positividade. No entanto, uma vida sem o fator negativo implica fatalmente na neutralização de qualquer movimento desejante. Em tal circunstância: a força passa a se expressar como violência epistêmica, o amor, por sua vez regride ao Eros, e o erotismo, se degrada em porneia, isto é, em sexo prostituído.

As satisfações substitutas vão reforçando uma filosofia de vida que já deslizou do ceticismo para o cinismo em todas as dimensões da existência. O abandono das práticas de sentir, compreender e amar está contribuindo com uma história “sacrificial do ocidente”, solidamente construída com sangue derramado ao longo de séculos. Henry

(2012, p.174) aborda um problema urgente e fundamental, motivação primeira desta nossa dissertação, referindo-se a esta temática:

Nessas condições, um acontecimento singular, ao qual a instituição encarregada de transmitir e desenvolver a cultura se vê arrastada, por sua vez, assume uma dimensão dramática: a destruição da Universidade.

A decadência do nosso modelo de civilização pode ser observada através de certos aspectos: o ponto de culminância do caráter paradoxalmente atávico e pagão da modernidade; o entendimento confuso da liberdade como gozo, avatar privilegiado da pulsão de morte, a criação de anti-valores e a promoção do niilismo, efeito da ideia da morte de Deus, em suas vertentes política, existencial e da investida contra os valores cristãos em curso. Diante disso, é lícito afirmar que Galileu fundou um pensamento barbaramente não dialético. Seu desconhecimento do inconsciente como fonte e fundamento da vida, torna-se problemático porque vem sendo reproduzido dogmaticamente por seus seguidores até hoje no campo da Física clássica, está na base da decadência perpetrada pelo seu método – circunscrito apenas ao campo tecnológico – levado até às últimas consequências.

5.7 Destruição da universidade e guerra ideológica: do mundo da vida ao mundo do transativismo⁶¹.

Uma das experiências mais dramáticas, deste nosso tempo presente, se refere à crise na educação, coincidente com uma crise da autoridade, em todos os níveis, além de sua conjugação com a conjuntura de crise crônica do capitalismo real, e suas contradições estruturais. Todas elas inerentes às formas capitalistas de sociabilidade, campo onde este sistema vai tecendo pelo avesso, o seu outro e o anti-valor. Assim, a crise vai expressando visões de mundo em conflito na ausência de um projeto coletivo. Tomando o entendimento de Universidade produzido por Henry (2012) como guia, podemos enfatizar o seu aspecto de *universitas* como campo ideal constituído e definido por leis que a regem. Sendo estas leis universais a instituição está afetada pela noção de universalidade nos seus estudos e pesquisas acadêmicas.

⁶¹ Transativismo é um processo de desenvolvimento psíquico implicando em uma necessária passagem, essencial para o ser humano, do mundo interno para o mundo exterior. Ele implica duas etapas e duas instâncias entre: imaginário e imaginário, entre imaginário e simbólico. Para se transitar até o simbólico compartilhado faz-se necessário um terceiro como mediador. Observação: este processo dialético ocorre na natureza de modo geral e se caracteriza por um estado entre dois onde convivem elementos da fase anterior com os elementos da etapa subsequente.

Este conceito latino como hoje é empregado advém da expressão “*universitas magistrorum et scholarium*”, significando comunidade de mestres e estudiosos. Nos séculos XIII e XIV no ocidente, as autoridades encarnadas no Papa, rei e imperador fundaram uma Universidade regida por leis próprias independentes de leis socialmente vigentes. Isto quer dizer que o princípio de autonomia constitui o alicerce de tal instituição, é seu motivo e força enquanto lugar de exceção. Seu conceito, portanto, implica uma contradição em termos, ela tanto está dentro como fora do social concomitantemente. Por isso é implicada com a subjetividade constituinte de qualquer atividade, como práxis humana. Ensinar e compreender pelo entendimento, são atos atravessados e mediados pela afecção. Por isso devem ser referidos ao princípio do prazer e não apenas ao de realidade objetiva, ambos presentes como lei interior da vida.

A Universidade, diante disso, assume seu lugar peculiar na promoção do progresso e do autodesenvolvimento, em todos os domínios, sejam teóricos ou práticos. Nesta perspectiva, esse processo tem seu fim na própria vida e, por isso, o ensino envolve um ato corporal e intelectual daquele que compreende e de quem se faz compreender. Desde a revolução galileana, reforçada pelo positivismo, no entanto, o sujeito e a subjetividade foram sendo expulsos do ensino em benefício da Universidade de tipo operacional. O ser-à-parte do fundamento desta instituição foi desontologizado para transformá-la em um instrumento útil à lógica produtiva de coisas no capitalismo. Pode-se observar algo essencial: instrução e cultura não são sinônimos. A difusão da instrução pode ser acompanhada por um declínio progressivo do nível cultural, como um efeito do racionalismo reificado bastante desenvolvido como consequência de um progresso técnico acelerado e de uma dominação da natureza desorganizada no mundo moderno.

Daí surgiu a adesão à razão instrumental em voga. Quando esta barra a reflexão crítica sobre os valores da humanidade fica reduzida à função de alcançar uma só finalidade: treinar forças de trabalho, destituída nesta tarefa da dimensão ontológica, para abastecer o mercado global com objetos. Frigotto (2003, p.202) esclarece a este respeito:

O que muda qualitativamente, como tendência para aqueles que o processo produtivo necessita, é a passagem de um trabalhador adestrado para um trabalhador com capacidade de abstração mais elevada e polivalente. Mas muda sob a lógica da exclusão. O limite, o horizonte definidor é o processo produtivo demarcado pela naturalização da exclusão. No plano ideológico, a sutileza da tese da sociedade do conhecimento esconde, ao mesmo tempo, a desigualdade entre grupos e classes sociais....

A Universidade clássica tinha suas próprias normas, ritmos e regulamentos incontestáveis. Hoje, com a sociedade tecnológica, nos confrontamos com o mundo inumano. Agora não há mais um lugar para o ensino, aprendizagem e pesquisa voltados para o autodesenvolvimento e autorrealização da vida definidora da humanidade transcendental caracterizada pelo sentir, compreender, imaginar, agir e sofrer sem os quais nem há sujeito nem humanidade possíveis. E assim entra em cena a barbárie própria da nossa época. A destruição da Universidade pelo mundo da técnica se dá por duas contingências: 1- a abolição da fronteira que limitava e diferenciava sociedade de Universidade. 2- a irrupção da técnica no interior da Universidade a destitui e deslegitima como lugar privilegiado da transmissão do passado. A influência dos homens de negócios, no campo educativo, assume então uma nova qualidade gerando novas contradições.

A atualização da teoria do capital humano torna-se expressão desta mudança de conteúdo do ensino superior. No plano teórico e ideológico a visão economicista e sociologista da referida teoria se fortalece pela tese defensora da sociedade do conhecimento. Frigotto (2003, p.202) mostra o funcionamento deste movimento econômico mascarado por justificativas políticas e profissionais:

As categorias de qualidade total, formação abstrata, formação polivalente derivadas daquela tese e elaboradas por sociólogos, economistas, psicólogos, engenheiros, pedagogos e filósofos sinalizam demandas de um “novo trabalhador” com uma nova qualificação, com capacidade de elevada abstração, flexível e participativo.

A redução do ensino a conhecimentos práticos, flexíveis e niveladores com a exclusão das disciplinas propedêuticas, na realidade, significa a interrupção do desenvolvimento das potencialidades humanas. Bem como, a redução do ser do homem a mera engrenagem de uma máquina produtiva de coisas instrumentalizadas e também aprisionadas, hoje, à Internet das coisas. O ensino deveria, em uma visão ética, possibilitar o exercício de uma profissão e de uma função social, mas também permitir ao ser humano praticar seus dons e capacidades de modo a realizar seu processo de individuação, isto é, a essência da humanidade nele. O desvio operado pelas ciências duras úteis às tecnologias tem servido, sobretudo, a atividades econômicas e a poucos beneficiados. O que vemos se reproduzir no interior das universidades, nesta conjuntura de servilismo voluntário, são os pressupostos do universo técnico-científico e sua concepção unidimensional de homem.

A supressão da função de difundir conhecimentos acumulados da Universidade foi substituída pela difusão ideológica e pela doutrinação explícita visando à

conformidade com os antivalores capitalistas: indiferença ao outro semelhante, transgressão de moral e ética, desonestidade e naturalização da violência e da injustiça social, dentre muitos. A inversão dos valores humanos leva de volta ao narcisismo através do qual o sujeito passa a interessar-se apenas por si mesmo, alienando-se das obrigações sociais exigidas para vivermos lançados no mundo com os outros. Um exemplo disso pode ser visto na Universidade francesa dos últimos 30 anos. Instituição esta que formou por décadas a *intelligentsia* brasileira, servindo como matriz e cópia para as estruturas universitárias de toda a América Latina.

O antropólogo Darcy Ribeiro fundador da UNB, proporcionou análises sintéticas das universidades do tipo clássicas e suas influências sobre o nosso continente. Após a revolução francesa, o ensino superior francês caracterizou-se por um sistema de escolas superiores autárquicas. Entre 1806 e 1808 Napoleão Bonaparte implantou naquele país um monopólio educacional com intenção de unificar politicamente suas províncias criando a França Republicana. Nos 40 anos subsequentes à reforma napoleônica, a França conheceu o maior período de florescimento intelectual e científico da sua história, conquistando uma reputação de destaque, nesta área que foi reconhecida mundialmente. Nas palavras de Ribeiro (1978, p.52):

A nova Universidade implantou-se em contraposição à antiga; as inclinações nominalmente humanistas daquela foram substituídas por um novo humanismo fundado na ciência e comprometido com a problemática nacional, com a defesa dos direitos humanos, empenhado em absorver e difundir o novo saber científico e tecnológico em que se baseava a revolução industrial.

Desta transformação resultou uma burocracia racional, seletiva e impessoal cujo formalismo e rotina acabou dificultando a criatividade. Na terceira república houve reorganização das escolas dispersas primeiro constituindo-se um corpus de faculdades autárquicas, e depois sob o nome de Universidade surgiu uma federação de unidades independentes como: Escola Normal Superior; Colégio de França e Museu de História Natural entre outras tantas. Esta estrutura federativa onde vigoram as faculdades e escolas isoladas tornou-se uma tradição francesa reverenciada e, sobretudo centralizada na capital Paris.

Entretanto, após décadas de vaidade ingênua, o espírito crítico manifestou-se na Universidade Francesa contra seus problemas internos de crescimento, autoridade extremada, estagnação. O desejo de reformas ganhou notoriedade em maio de 1968 com a revolução estudantil engajada no movimento utópico de transformação global da sociedade. Ribeiro (1978, p.56) reconhece:

Embora frustrado em seus objetivos revolucionários mais ambiciosos, ele pôs em andamento uma nova reforma universitária, preparando os quadros que iram combater por ela e, sobretudo, postulando soluções para os problemas fundamentais da sociedade moderna.

Depois de ganhos reformadores, passadas poucas décadas, com o retrocesso instaurado pela ofensiva do capitalismo neoliberal vinculado à ideologia democratista (igualitarismo), a decadência atingiu a educação nivelando todos por baixo. Isto aconteceu tanto na França quanto no Brasil com o desmantelamento das universidades federais. Duas questões se colocam agora: qual saber deve ser transmitido aos educandos? Como transmitir? Neste contexto, o conteúdo dos saberes deixou de ser relevante em benefício da massificação do ensino. Os mestres de doutores legitimados pela titulação e por concurso são desvalorizados como “minoría elitizada”, vista como reacionária e arcaica. As hierarquias são subvertidas anarquicamente pela ideologia do intitulação abaixo custo e no curto prazo. O professor passa a ser um treinador de habilidades substituível. E é constrangido a aceitar qualquer produção do aluno que deve autocorrigir-se sozinho se assim o desejar, é claro! A luta contra o elitismo estingue a ideia de erro pela noção de “adequação” justificada na sociolinguística, por uma vertente subjetivista do construcionismo em voga nas escolas fundamentais.

Neste ponto prolifera-se a atitude niilista do vale tudo no combate dos fracos contra os *aristoi* e seu legado. Nesta guerra desigual, o celular passa a ser usado como uma arma em sala de aula para ameaçar os professores que não sigam a “correção política” enquanto polícia da linguagem⁶², acarretando um fenômeno, digno de nota, pontuado por Agamben (2022, p.50):

O que está acontecendo agora sob os nossos olhos é que a linguagem, que fora exteriorizada como a coisa – i.é, segundo a etimologia, a “causa” – por excelência da humanidade, parece ter cumprido seu percurso ontogenético e querer voltar à natureza da qual provém.

Diante desta crise experienciada coletivamente, quando os sindicatos e conselhos profissionais se encontram esvaziados, todos se tornam vulneráveis à ameaça do desemprego catastrófico numa sociedade de consumo. Esta política agressiva do neoliberalismo esconde demagogicamente da população a autodestruição consolidada da Universidade, e dos saberes práticos incluindo ética, arte, religião, sujeito e a própria vida. Mas sem essas dimensões essenciais enraizadas no sentimento do ser regredimos da

⁶² Regredir-se a uma espécie de protolíngua originária, anterior à língua sistematizada, por exemplo: jogos lúdicos, gestos, expressões corporais, palavras reduzidas a morfemas (pedaços de som meramente instrumentalizados), ausência de nuances, sinônimos ou metáforas. Entretanto, é preciso observar que só a língua pode fundar um pacto social.

condição de tridimensionais para a de unidimensional como homo faber. Prisioneiros da imanência de onde não se pode tirar sentido para a existência. A experiência do sagrado, no entanto, foi central em todas as grandes civilizações do passado.

Os valores de objetividade, imparcialidade, rigor e neutralidade, em voga na Universidade democratista, sozinhos não garantem a humanização. Uma teoria geral dos valores e de seus fundamentos não pode ser negligenciada quando a escolha dos conteúdos e métodos precisam ser definidos para realizar a “*universitas*” como essência da Universidade. O pressuposto científico da neutralidade galileana precipita o mundo moderno na técnica e na insensibilidade à propriedade transcendental da vida. Neste ambiente artificialmente preparado, o imperialismo do princípio galileano e do universo tecnocientífico tem marginalizado: a Filosofia, as Letras e as Literaturas como criação estética dos povos e das épocas que provocam o pensar crítico e imaginativo subjetivantes. A humanidade transcendente do homem, neste ambiente hostil, é recalcada e tende a incomodar quando se manifesta por alguma via como pelo ato de questionar, por exemplo.

O status da Filosofia dentro da Universidade neopositivista tornou-se marginalizante. Esta situação tende a reduzir a Filosofia à epistemologia e à história das ideias, dado que a ciência se impôs como única verdade e interesse aceito universalmente pela mentalidade técnica autorreferente, deixando a função de ser uma teoria geral do saber a Filosofia se submete a uma subversão do seu campo determinada de fora e corre o risco da eliminação pelo descarte com esta reificação. Da sua interioridade ela se perverte, todavia, diante da negação dogmática da vida transcendental, transfigurando-se em alguma coisa do tipo “Psicologia Positiva” ou científica ao modo americano, é claro!

O behaviorismo focalizado no comportamento reflexo, corporal-reativo, reforçou a objetificação do homem e desdobrou-se em muitas das ideologias da barbárie, vistas hoje por condicionamentos e programações linguísticas e dos pensamentos, e também pelos seus pressupostos calcados no materialismo vulgar (não dialético). Deste modo tenta-se consolidar o *acme* do projeto galileano aplicado ao homem desessencializado pelo saber universitário que reduz a subjetividade viva à sua mera representação.

A Psicanálise, lugar privilegiado de resistência à ciência, pela falta de um objeto mensurável e observável diretamente, está fazendo uma função de delimitar a *humanitas* do homem já faz um século. Ao inserir o sujeito dividido dialeticamente em inconsciente e consciência, continua apostando na ética da responsabilidade humana frente ao desejo: a coragem de ser o outro que se é, bem como na pulsão de vida orientada para a

sublimação como possibilidade de materializá-la em arte, fazendo amarração do real com o simbólico e o imaginário criador distinto do imaginário especular. Contudo, a subordinação tecno-científica com seus dispositivos políticos e administrativos, não desiste de tentar banir pela força as tradições na Universidade, sobretudo, aquelas referentes aos valores da cristandade; transformando-a em aparelho ideológico do Estado neoliberal, com sua agenda padronizante do pensamento. Através do seu sociologismo político impõe aos programas de ensino a substituição da leitura de textos filosóficos, que possibilitam nossos processos de maturação intelectual, de crescimento e descoberta, demandando, por isso, o luxo de um certo ócio, patrocinado pela informação audiovisual, e o estudo dos teóricos clássicos pela cartilha igualitarista operando como fachada das hiper democracias de mercado.

A confluência de todos esses fatores discutidos especifica o novo estilo de barbárie no interior de uma civilização tecnológica (pretendendo-se causa de si mesma ao modo dos mitos), cujas características marcantes são um descompasso com o grande atraso moral no qual nos encontramos, como também o lado prático substituindo a reflexão sobre as possibilidades de transcendência. Esta forma de irrupção do mal vem revelar: nem tudo o que é moderno é novo. Um aspecto intrigante da atualização da pulsão de morte, neste caso, encontra-se na “passagem ao ato”, no sentido psicanalítico de suicídio, pela destruição de crenças e conhecimentos informais agora exilados para os subterrâneos da história. Tudo se passa como se a vida recusasse ser si mesma. Esta variante de barbárie tem seu ineditismo no fato de destruir o próprio saber referido à vida, voltando-se para o rebaixamento intelectual, moral e sensível dos homens.

A exclusão da subjetividade, camuflada sob a injunção do rigor, converteu-se em devastação da natureza pela neutralidade da técnica, e quando aplicada às “novas ciências humanas” levou à destituição da sua humanidade essencial. Dentro deste tema, é preciso pois, dar uma relevância ao fato notório de que a produção em massa tem se sustentado na publicidade constante, através da qual os Estados laicos impõem suas crenças racionalistas pela doutrinação com o intuito de criar mentalidades. E nas mídias televisivo-digitais, cultuadores de imagens onipresentes, em qualquer momento da existência, às quais o senso comum avesso a conceitos, adere devotado e histericamente. A pretensão é que elas ocupem o lugar dos livros e das grandes obras civilizadoras como chaves que abrem portas internas e desconhecidas para nós. Os valores promovidos na educação que já foi um processo socializador por excelência, seguem este mesmo roteiro, ao pé da letra, invertendo o avanço da civilização.

A liberdade de pensar, pressuposto de qualquer filosofar, fundamental e essencial aos homens limitou-se a ser a da imprensa, das mídias com o direito de assujeitar e aviltar, ao bel prazer dos patrocinadores de fantasias e satisfações imaginárias. O universo dito tecno-midiático passou a ser o procedimento decisivo do processo de subjetivação substituindo a função básica da socialização cabível às instituições como: família, sociedade e escola nos seus diversos níveis. Diante deste caos e de acordo com um senso solidário, superar historicamente os princípios desnorteadores, e o *ethos* capitalista, empreendedor da desorganização econômica, tornada um grande problema existencial no mundo, tornou-se prioridade. Assim, se abriria duplo caminho: para a ultrapassagem radical da faixa evolutiva sombria pela qual ainda estamos transitando, para possibilitar uma vitória contra a nova barbárie, e também alocar atitudes favoráveis como recursos à sublimação: começando pela reconstrução de uma moral da solidariedade, e pela criação de leis protetoras da vida.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

O pensamento clarificante de Lima Vaz (2000, p.149-159) dá estrutura e referência segura para pensarmos sobre as questões aqui discutidas:

Uma revolução profunda e silenciosa, cujos efeitos visíveis e ruidosos acabam por ocultar sua verdadeira natureza e seu alcance, está em curso há pelo menos dois séculos nas camadas elementares do psiquismo e nos fundamentos das estruturas mentais do indivíduo típico da civilização ocidental... A face mais visível e inquietante dessa crise, considerada do ponto de vista da tradição ética, foi designada com o nome de niilismo.

No presente momento histórico, diante das inovações tecnológicas como motores da frenética transformação social vê-se a irrupção de contradições e aporias inquietantes. O processo de democratização no modelo norte-americano importado pelo Brasil, e exportado para o mundo, coloca de imediato um problema porque pode-se transplantar textos e leis de um país a outro, mas não importar contextos. Isto tem levado a uma sociabilidade cada vez mais voltada para: o Mesmo sem o Outro, como do Mesmo contra o Outro no clima da competitividade total focada apenas em resultados. Nos países subdesenvolvidos, que são maioria, o capitalismo hegemônico faz um movimento de nova recolonização, a despeito de ideais relativistas propagados no discurso; e também de escravidão dos trabalhadores não especializados e sem educação formal. Eagleton (1993, p.148) observa o retrocesso sintomático e um movimento renaturalizante, digno de nota, deste sistema, cujo desejo é anárquico e cujo racionalismo é abstrato, portanto a-histórico, porque atualiza seu fundamento segundo a metafísica liberal naturalista:

Em fala freudiana, pode-se dizer que a sociedade capitalista transforma os impulsos, pelos quais o corpo humano transcende suas próprias fronteiras, em instintos aquelas exigências fixas, monotonamente repetitivas, que encarceram o corpo dentro de suas fronteiras.

As desigualdades crescentes devem ser entendidas como produto das relações de poder nos contextos tanto locais, internos, quanto entre países, externos, onde só os ricos podem ditar as regras e impor suas decisões a todos os outros sem opção de escolha. Isto se estende à maioria dos países de economia primária, não industrializada.

As crises ambientais vão tomando proporções preocupantes; a crença no processo linear e contínuo se confronta com os riscos reais de caos ou extinção da natureza, avesso da liberdade e, portanto, nosso limite inalienável. O sistema industrial racionalizante transgrediu suas próprias fronteiras e sua lógica desencadeando assim um processo de autodissolução, ou seria de autotransformação? Na etapa atual da modernização, viola-se

princípios humanos básicos, e instituições sociopolíticas do mundo ocidental revelam-se um modelo burguês falido de organização do mundo. Um exemplo disto se dá pela seguinte questão: sem a lógica do terceiro, ou seja, do Outro como referência de uma ordem fundante, as crianças ocidentais, perante a crise dos modelos identificatórios, estão sendo impulsionadas perversamente para o status de miniadultos, sobretudo quando se trata de assuntos sobre a sua imatura sexualidade explorada pelo mercado.

Neste ponto de inversão, revela-se a atualidade da intuição de Marx (2010, p.50) concernente ao condicionamento material do pensamento humano, como ao zelo doutrinário observado, hoje nas mídias sociais:

A produção de ideias, de representações e da consciência está, no princípio, diretamente vinculada à atividade material e o intercâmbio material dos homens, como a linguagem da vida real. As representações, o pensamento, o comércio espiritual entre os homens, aparecem aqui como emanção direta de seu comportamento material. O mesmo ocorre com a produção espiritual, tal como aparece na linguagem da política, das leis, da moral, da religião, da metafísica etc., de um povo.

Os interesses do capital no mundo estão sendo tacitamente referendados nas universidades, públicas e privadas, intimidadas por incertezas, e convertidas em organizações empresariais não educacionais, onde há a tendência ascendente ao desemprego coletivo e estrutural. Diz-se isto porque à democratização da educação, que supostamente levaria à autonomia, não se seguiu uma expansão do mercado de trabalho e do sistema empregatício. Os riscos de obsolescência do humano crescem com o monopólio da racionalização, diante disso, não nos causaria nenhum espanto se a tecnofobia fosse dentro em breve considerada crime contra a dignidade do inumano no seu modo máquina. O imaginário delirante das atuais ideologias seculares de onipotência (*empowerment*) não distinguem o poder de fato, como sendo político, do poder legítimo como sendo de Direito, e assim produzem no real: autoilusão, individualismo, neotribalismo como busca de um amparo e abrigo, melancolia, abandono e vulnerabilidade perante ações de uma polícia política da linguagem em nome de uma ordem anônima, mas panóptica, ou seja, de controle. Diante dos movimentos disnômicos do capitalismo tecno-científico surgem dois tipos de sofrimentos subjetivos: um vem do racionalismo que desconsidera a subjetividade humana com suas nuances e o sujeito dividido em sua complexidade. O outro vem do desenraizamento do sujeito no Outro, lugar terceiro em pleno eclipsamento.

A culminância do absolutismo de uma ciência, excludente das outras formas de saber, “aparentemente” universal, – embora dividida internamente em grupos disputando hegemonia – tem distraído aqueles cuja imaginação encontra-se fora de foco e, por este motivo, não percebem o retorno do medo como estratégia usada por governos autoproclamados democráticos. Os seus alvos não são as mudanças estruturais necessárias à humanização, desviados por promessas de: combate à criminalidade crescente, criação de mais prisões, mais policiamentos nas ruas, sentenças judiciais mais longas, não à imigração, não à naturalização.

Na Europa culpam os estrangeiros por qualquer desordem, e o estado de execução na política tende a se naturalizar em nome de uma segurança nacional. O sequestro da infância evoluiu na medida em que se desgasta a autoridade paterna e sua legitimidade em prol de profissionais pagos para apontarem como se deve educar filhos criados e entregues a si mesmas, entes imaturos sem referências identificatórias. Assim, passa-se do sujeito do desejo com o seu mistério e conflitos tipicamente neuróticos de dúvida e hesitação para um sujeito prático em busca de: soluções simples para problemas complexos nem sempre clarificados, e de uma vida utópica onde tudo apenas “funcione” e nada além disso.

As experiências vividas no século passado nos legaram duas coisas fundamentais. O espaço geográfico é acima de qualquer coisa, um espaço político e historicizado. Motivações políticas e, portanto, humanas privilegiam certos lugares na terra ao invés de outros quando se trata de investimentos. As várias guerras de extermínio como, os genocídios cambojano, africanos, libanês, vietnamita, armênio e os travados recentemente no leste europeu só corroboram a ideia de Arendt de que a humanidade é para o homem uma carga pesada. O otimismo ingênuo operante nas democracias defensoras da moral libertária em desordem precisa abrir os olhos para a corrupção dos poderosos econômicos ou políticos antes de seguirem o fluxo do capital, cuja *hybris* alimenta o niilismo herdeiro do relativismo e a indiferença diante do fato óbvio da inviabilidade do humano poder se fundar sozinho.

A vivência política contemporânea tem ensinado a necessidade de superação crítica da hipóstase do indivíduo concebido pela mentalidade neoliberalizante, cuja identidade – leia-se positividade – compulsivamente afirmada renega a alteridade radical, leia-se negatividade, que nos habita como a condição *sine qua non* de possibilidade da nossa humanidade desejante se constituir.

Diante da fragilidade da ideologização das ciências humanas, campo onde a Filosofia se inclui, recolocamos a propósito uma questão heideggeriana (1977, p.78-79) por sua pertinência agora como era à sua época: “O que se apresenta hoje como Filosofia?”. Sobre as correntes de pensamento que seriam ou não adequadas ao nosso tempo o referido autor já questionava: “Mais ainda seria para se questionar, se a adequação ao tempo é mesmo o parâmetro normativo da verdade interna de toda ação humana...”. Portanto, para ultrapassar a lógica da exploração do homem pelo homem, em prol da acumulação, e dos valores e práticas do capitalismo globalizado também conhecido por outras denominações; propomos: promover pré-condições para a transitivação do mundo globalizado por este modelo exaurido, em vistas a um mundo onde se possa inventar um *ethos* da consciência da interdependência que temos uns dos outros, urge recuperar o método materialista histórico dialético, como ponto de partida para repensarmos o homem enquanto espírito, ultrapassando os limites deste método dinâmico, reversível fazendo ressonância à sua representação como “semente de dragões”.

Por fim, dentro dos limites estritos desta pesquisa, e diante da impossibilidade de apontar uma solução satisfatória, única ou pronta para o problema filosófico apresentado aqui ainda em processo, portanto na dependência de contingências, desejo finalizar com uma proposta para o ensino de Filosofia, no ambiente acadêmico. Trata-se de algo observado como urgente perante nosso modelo civilizacional agonizante – aí onde o sujeito se encontra entregue apenas a si mesmo, desenraizado do Outro e diante da violência onde todos, por um instante, se tornam iguais: a reinscrição do lugar do impossível que remete à castração e a abertura de um debate até então renegado, sobre o conteúdo e as implicações das premissas que o liberalismo e a sua *neo* versão tentam evitar a qualquer custo no âmbito da Filosofia política.

Urge debater perante a sociedade esquecida de seus fundamentos comunitários agora recalcados sobre a existência das duas metafísicas fundamentais subjacentes às nossas justificações jurídico-políticas. 1- metafísica da transcendência; 2- metafísica da imanência. A partir deste ponto faz-se necessário levantar a seguinte questão: a qual potestade estamos servindo neste momento histórico? O porquê desta servidão aparentemente tão voluntária e quais são os seus verdadeiros impactos nos níveis ético e moral sobre os países cristianizados há séculos, principalmente, naqueles subdesenvolvidos como é o caso do Brasil. *Cui Bono?*

REFERÊNCIAS:

ABBAGNANO, Nicola. **Dicionário de Filosofia**. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2021.

AGAMBEN, Giorgio. **O que é a Filosofia?** São Paulo: Boitempo, 2022.

BARROS, Marcos André de. Homo fabricatus – **Ética, vida e barbárie mercantil** – A instrumentalização da vida humana na era do biocapital à luz da ética do discurso de Jürgen Habermas. Olinda: Neepe-UFPE, 2020.

BAUDRILLARD, Jean. **À sombra das maiorias silenciosas**. O fim do social e o surgimento das massas. São Paulo: Brasiliense, 1982.

BECK, Ulrich. **Sociedade de risco**. Rumo a uma outra modernidade. São Paulo: Editora 34 Ltda, 2019.

BOBBIO, Norberto. **As ideologias e o poder em crise**. Brasília: UNB, 1994.

_____. **Qual democracia?** São Paulo: Loyola, 2013.

CATHELINÉAU, Pierre C. **Liberalismo e moral sadiana** in Goldenberg, R. Goza! Capitalismo, Globalização, Psicanálise. Salvador: Agalma, 1997.

CHAUÍ, Marilena. **Cultura e democracia**. O discurso competente e outras falas. São Paulo: Cortez, 2005.

_____. **Filosofia**. São Paulo: Ática, 2004.

_____. **“A universidade operacional**. A atual reforma do estado incorpora a lógica do mercado e ameaça esvaziar a instituição universitária”. Fonte: Folha de São Paulo, 09.05.1999.

CLAUDEL, Paul. **Oeuvres poétiques**. Paris: Gallimard, Bibliothèque de la Pléiade, 1967.

COCKBURN, Andrew. **Em pleno século 21, existem no mundo 27 milhões de escravos.** São Paulo: Abril, National Geographic Brasil, www.nationalgeographicbr.com.br, setembro.2003

DARDOT, P. e LAVAL, C. **A nova razão do mundo.** São Paulo: Boitempo, 2016.

EAGLETON, Terry. **A Morte de Deus na Cultura.** Rio de Janeiro: Record, 2018.

_____. **Depois da Teoria.** Um olhar sobre os estudos culturais e o pós-modernismo. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2005.

_____. **O problema dos desconhecidos** – Um estudo da ética. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2010.

ENGELS, Friedrich. **Anti-Diühring.** São Paulo: Boitempo editorial, 2015.

FREUD, Sigmund. **Mal-estar na civilização**, Vol. XX; Mais além do princípio do prazer, Vol. XVIII, Análise do ego e psicologia das massas, Vol. XVIII. Rio de Janeiro: Imago, 1996.

FRIGOTTO, Gaudêncio. **Educação e a crise do capitalismo real.** São Paulo: Cortez, 2003.

GIROUX, Henry A. “**Beyond the biopolitics of disposability: rethinking neo-liberalism in the new gilded age**”, *Social Identities*, vol.14, n.5, set.2008, p.587-620. Received 24 Apr. Published online.

HABERMAS, Jürgen. **Técnica e ciência como ideologia.** São Paulo: UNESP, 2011.

_____. e RATZINGER, J. **A dialética da secularização.** São Paulo: Ideias e Letras, 2005.

HAN, Byung-Chul. **Capitalismo e impulso de morte.** Ensaios e entrevistas. Petrópolis: Vozes, 2019.

_____. **Psicopolítica** – o neoliberalismo e as novas técnicas de poder. Belo Horizonte – Veneza: Âyiné, 2018.

_____. **Não-coisas**. Reviravoltas do mundo da vida. Petrópolis: Vozes, 2022.

HEIDEGGER, Martin. Entrevista na revista Trimestral de Cultura. Rio de Janeiro: **Tempo Brasileiro**, julho-setembro 1977 (p.78-79).

HENRY, Michel. **A barbárie**. São Paulo: É Realizações, 2012.

JAMESON, Fredric. **Um mapa da ideologia**. Zizek (org.) “O pós-modernismo e o mercado”. Rio de Janeiro: Contraponto, 2010.

JULIEN, Philippe. **Abandonarás teu pai e tua mãe**. Rio de Janeiro: 2004, Companhia de Freud.

LACAN, Jacques. **De um Outro ao outro**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2008.

_____. **Escritos**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2003.

LOCKE, John. **An essay concerning human understanding**. Oxford: Clarendon, II.

LOWY, Michael. **Método dialético e teoria política**. São Paulo: Paz e Terra, 1978.

MARCUSE, Herbert. **O homem unidimensional**. São Paulo: Edipro, 2021.

_____. **Ideologia da Sociedade Industrial**. Rio de Janeiro: Zahar, 1969).

MATTÉI, Jean-François. **A barbárie interior**: ensaio sobre o i-mundo moderno. São Paulo: Unesp, 2002.

MELLMAN, Charles. **Para introduzir a Psicanálise nos dias de hoje**. Porto Alegre: CMC, 2012.

MEUCCI, Arthur. “**A dissociação científica**” in Revista “Filosofia”, ano V. Nº 49, ed. Escala, São Paulo: julho 2010.

MINOGUE, Kenneth. **Política, uma breve introdução**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1995.

MORIN, Edgar. **O método 2 – A vida da vida**. Porto Alegre: Meridional Ltda, 2015.

NETTO, José Paulo. **Crise do socialismo e ofensiva neoliberal**. São Paulo: Cortez, 1993.

POLÁNYI, Karl. **The great transformation**. Boston: Beacon Press, 1957.

PORTELLI, Serge. **Le Monde**, Paris: 13-14 de março – 2011.

RIBEIRO, Darcy. **A Universidade Necessária**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1978.

ROUDINESCO, Elisabeth. **O eu soberano**, ensaio sobre as derivas identitárias. Rio de Janeiro: Zahar, 2022.

SANTOS, Laymert Garcia dos. in OLIVEIRA, Francisco de, e RIZEK, Cibele Saliba (orgs.) **A era da indeterminação**. São Paulo: Boitempo, 2007.

SANTOS, Milton. “**O professor como intelectual na sociedade contemporânea**”. IX Encontro nacional de didática e prática de ensino. Águas de Lindoia: 1998.

_____. “**Los nuevos mundos de la Geografía**” in Analisis de geografia de la Universidad Complutense de Madrid, n.16, Madrid: 1996. pp.15 a 27.

SARTRE, Jean-Paul. **The Problem of Method**. Londres: Methuen, 1963.

SCHERER, Daniel Corteline. **A metafísica da revolução**, pressupostos do liberalismo. Formosa/GO: Edições Santo Tomás, 2021.

SCHMITT, Carl. **Teologia política**. São Luís: Livraria Resistência Cultural, 2024.

SCHINDLER, David Christopher. **Freedom from Reality**: the Diabolical Character of Modern Liberty. Indiana: University of Notre Dame Press, 2019.

SCHOPENHAUER, Arthur. **Sobre a Filosofia universitária**. São Paulo: WMF, 2023.

STIRNER, Max. **O único e a sua propriedade**. São Paulo: Martins Fontes, 2000.

TODOROV, Tzvetan. **Os inimigos íntimos da democracia**. São Paulo: Cia. das Letras, 2012.

TOURAINE, Alain. **Um novo paradigma**. Para compreender o mundo de hoje. Petrópolis: Vozes, 2006.

VALADIER, Paul. **Moral em desordem**, um discurso em defesa do ser humano. São Paulo: Loyola, 2003.

VAZ, Henrique C. de Lima. **Esquecimento e memória do ser**: sobre o futuro da metafísica. Belo Horizonte: Edições Loyola, 2000.

ZIZEK, Slavoj. **Elogio da intolerância**. Lisboa: Relógio d'Água, 2006.

_____. **Um mapa da ideologia**. Rio de Janeiro: Verso, 2010.

_____. **(Des)apegos apaixonados**, ou Judith Butler como leitora de Freud. in O sujeito incômodo, o centro ausente da ontologia política. São Paulo: Boitempo, 2016.