

O SUJEITO NA SOCIEDADE ATUAL: DESENLACES

(THE PERSON IN THE PRESENT SOCIETY: DISENCOUNTERS)

FRANCIMAR DUARTE ARRUDA*

Este sujeito que vamos abordar não é uma abstração. Ele tem cheiro, cor, carne e está lançado num determinado lugar, num tempo e num espaço, chamado sociedade. Então vamos situar que sociedade é essa, como ela se relaciona com esse sujeito e como ela estrutura seus comportamentos, seus afetos, seus humores.

Para estabelecer uma estratégia eficaz desse relacionamento, é necessário situar com exatidão a fonte e o princípio que deram origem e a partir dos quais se desenvolveram as estruturas essenciais de nossa sociedade atual.

O rompimento histórico deste fim de século XX é o maior que ocorreu desde o fim da idade média e os primórdios do Renascimento, época em que se estabeleceram os fundamentos econômicos da sociedade atual: a globalização e a dominação do mercado. O Renascimento é também um momento de ruptura em que ocorre essa mudança nas motivações espirituais; a uma religião que ensinava a resignação e a aceitação de uma sociedade imóvel, sucedeu-se um estímulo do desejo e do empreendimento, que se tornou hoje a religião do crescimento.

A sociedade da idade média era fragmentada em pequenas comunidades rurais, que viviam em economias fechadas e compartimentadas, cujo único liame político era o vínculo pessoal de seus senhores a suseranos hierarquicamente submetidos uns aos outros, e tendo como únicas cultura e escola as de Igrejas que constituíam, em toda Europa, por meio de hierarquias calcadas sobre as do mundo feudal, uma Cristandade.

Como se opera a transformação? Esboçam-se no século XI, com as Cruzadas, que restabelecem as grandes rotas comerciais, desaparecidas desde o fim do Império Romano, os grandes eixos terrestres que tinham sido rompidos pelas invasões germânicas no século IV e os grandes eixos marítimos, no Mediterrâneo, desde a conquista árabe, a partir do século VII.

A lenta restauração das rotas comerciais torna possível o desenvolvimento de uma classe nova: a dos mercadores. Com eles renascem as cidades como mercados e como centros de produção. Comerciantes e donos de empresas, para garantir a segurança das suas sedes, suas trocas e seus transportes, agrupam-se em burgos fortificados, onde lhes vem o nome de “burgueses” (burgese). Desenvolvendo-se primeiro com dificuldade nas brechas da sociedade feudal e sujeitos à hostilidade dos senhores, esses burgueses acabam por constituir um segundo poder, arrancando pouco a pouco dos senhores feudais suas “*franquias*” (isto é, as liberdades necessárias às suas atividades).

Para estender o raio de suas empresas e de seu comércio, a *burguesia* nascente e em plena expansão apoiou-se num dos feudais, o rei de França, contra os outros senhores que saqueavam ou resgatavam os comboios de mercadorias, quando estes passavam por seus feudos.

Os reis aceitaram de bom grado essa aliança que lhes permitiu estender o poder. Um mandado de Carlos V define claramente tal política: “só ao Rei pertence e quanto a tudo, em todo seu reino, e não a outro, outorgar e ordenar todas as feiras e todos os mercados, e os que se movem, se detêm ou retornam estão sob sua salvaguarda e proteção” (1973).

Em troca dessa proteção do seu trabalho e o do seu comércio, a burguesia ajuda de bom grado o rei, com seu dinheiro e seu poderio.

Com esse apoio de uma força social em plena expansão foi possível a Luis VI, a Filipe Augusto e a São Luís tornarem-se os reunificadores da terra de França contra a divisão feudal.

Após a crise de crescimento constituída pela longa guerra dos reis de França contra o mais poderoso de seus vassallos, o rei da Inglaterra, e os desastres militares da feudalidade decadente (Crécy, Poitiers,

* Mestre em Filosofia (UFRJ). Doutora em Filosofia da Educação (UFRJ). Coordenadora do GEPI (grupo de Estudos e Pesquisas do Imaginário – UFF. Autora de *No Rastro da nova Era, Os olhares Contemporâneos, Ética e intersubjetividade: Os desvalidos de Eros*, entre outros.

Azincourt) diante do exército burguês dos arqueiros ingleses, e após as vitórias populares, de Du Guesclin e Joana D'Arc, que salvaram a unidade nacional independente dos feudais: os conselheiros burgueses de Carlos VII criam órgãos novos do Estado segundo o modelo eficaz de suas empresas. A instituição, em 1439, de um orçamento regular para as forças armadas nacionais significava, com o aparecimento das *Companhias de Ordenança* para a cavalaria, da infantaria dos *Franco Atiradores* e da artilharia, a eliminação das nocivas sobrevivências da feudalidade no exército.

Graças a esse exército, Luis XI pode derrubar os últimos senhores feudais e consolidar a unificação territorial da França. Completa sua obra com um esforço vigoroso de unificação jurídica, econômica e política: institui os Parlamentos e os Estados provinciais. "Ele quis que neste reino, escreve Philippe de Comynes (1973), se usasse de um só costume, um só peso e uma só medida, e que todos os costumes fossem reunidos num belo livro escrito em francês". É já o embrião do programa que será realizado pela Revolução Francesa e por Napoleão, criador das bases do Estado burguês que persistem até nossos dias.

Assim, o sistema de mercado e a livre empresa foram o instrumento de nossa libertação quanto

1. À penúria e
2. À servidão feudal.

Que dialética histórica terá influído para que ambos, em dois séculos, do fim do século XVIII a nossos dias, se transformassem no seu contrário: o crescimento revelando ser mais aniquilador ainda que a penúria e gerador de desigualdades, conflitos e alienações maiores ainda que no passado?

Procurando para os problemas colocados pelo crescimento uma origem nos tempos, Bertrand de Jouvenel escreve: "Diria, simbolicamente, que nasceram do casamento de Watt e de Boulton, há exatamente dois séculos. Watt traz uma receita prática para pôr em jogo as forças motrizes potentíssimas e a bom preço, anunciadas desde 1690 por Denis Papin; e Boulton, traz os capitais para construir os engenhos que permitirão por sua vez mover as máquinas de transporte e de fabricação (1973:15).

O crescimento, cuja teoria foi elaborada por Marx (1960) sob o nome de *reprodução ampliada do capital*, teoria que continua sendo, ainda hoje, a mais sólida, segundo o próprio testemunho dos economistas mais oficiais como o prêmio Nobel de economia, Paul Samuelson (1967), resume-se essencialmente nisto: a partir dos três componentes

iniciais do *input*: a terra (ou, em termos mais gerais, os recursos da natureza), o trabalho e o capital, é possível determinar, pela tecnologia que os emprega, o *output* máximo que se pode tirar das quantidades dadas desses *inputs*.

A concepção das relações entre o capital constante (equipamentos, máquinas e etc) e o capital variável (mão-de-obra, massa dos salários) traz conseqüências particularmente importantes, pois demonstra que a *pobreza* tem um caráter histórico. Isto é, que se, em valor absoluto, o nível quantitativo de vida dos assalariados pode aumentar em razão do progresso técnico, aumenta também em razão da pilhagem colonial que permite, nos países colonizadores, distribuir suas migalhas aos trabalhadores para tentar associá-los. O crescimento tem como conseqüência que a parte do trabalho decresce em relação à dos lucros, quer distribuídos, quer indivisos. É o que não cessou de se verificar, desde logo, nos Estados Unidos, e em todos os países capitalistas, sem exceção.

Ora, a justificativa mais frequente dada pelos economistas oficiais ao crescimento é a de que seu dinamismo permitiria reabsorver os *focos de miséria*, em virtude do princípio segundo o qual quanto maior o bolo, maior a parte de cada um. Entretanto a experiência histórica mostra hoje que isso não acontece: não somente o modelo de crescimento nos conduz a um suicídio lento da terra e de seus ocupantes, como também não se diminui a distância entre os países industrializados e as chamadas nações do terceiro mundo; tal distância, pelo contrário, acentuou-se e não cessa de aumentar. Se não se toma nenhuma medida imediata para mudar o modelo atual de crescimento dos países chamados *desenvolvidos*, o Clube de Roma (Relatório de Dezembro de 1973 em Salzburgo) estabelece que haverá 500 milhões de mortos pela fome do sudeste asiático, entre 1987 e 2025. Seria vão tirar daí unicamente uma conclusão malthusiana: *Acontece que eles tem filhos demais, e basta pôr em prática uma política de controle do crescimento demográfico*. Sem dúvida alguma é indispensável reduzir – tanto quanto se possa – a natalidade. Mas restringir-se a isso seria esquecer que foi o tipo de crescimento imposto pelos países ocidentais que gerou os problemas atuais: esgotamento dos recursos naturais arrancados a estes países, devastação inconsiderada de suas florestas e a monocultura, tudo a alterar os climas e a fazer avançar os desertos, a redução colonialista de tais países à situação de fornecedores de matéria-primas e de mão-de-obra barata.

Não se trata pois de colocar abstratamente o problema do controle demográfico, após ter descoberto, pelas estatísticas, que a terra não poderá mais,

daqui até o final do século, conter e sustentar uma população rapidamente acrescida. O homem *estatístico* não existe em lugar nenhum e o problema concreto é o seguinte: um americano consumindo 500 vezes mais energia e recursos naturais e, por via de consequência, sendo 500 vezes mais portador de poluição que um hindu, daí se conclui que um crescimento demográfico de 10 milhões de americanos é mais perigoso para o futuro do planeta que o de 4 bilhões de hindus.

As ideologias apoloéticas do crescimento se contrastam com os fatos mais evidentes dentro dos próprios países industrializados.

Não se trata apenas do passado, do começo, do século XIX, quando Marx pintava o quadro dos *bacanais do capital*, em que se arrastavam, como mão-de-obra barata, crianças e mulheres sob o *carro de Jaggernat* do crescimento, ou do século XVI, em que foram massacrados continentes inteiros – particularmente a América Latina – para realizar a *acumulação primitiva* do capital. Hoje ainda, nenhum país dominador reabsorveu os próprios *focos de misérias*. Nem mesmo os Estados Unidos cuja, *economia disforme*, como diz Michael Harrington (1967), chegou a resultados que se traduzem em cifras implacáveis (ano de referência: 1996): a mortalidade infantil no Harlem (45,3 por mil) é três vezes superior a dos bairros brancos mais desfavorecidos (15,4 por mil). No auge da prosperidade americana, em 1996, 14 % das famílias (calculando uma média de 4 pessoas por família) tinham uma renda anual de menos de 3.000 dólares. Mesmo no período mais proveitoso, do ponto de vista econômico, da guerra do Vietnã, em 1970, a proporção do desemprego não parou de oscilar entre 5 e 6 %. Acrescentemos que a hierarquia oficial das rendas (segundo as declarações, que minimizam consideravelmente as diferenças, em virtude das sonegações, muito mais fáceis nas classes altas) é de 1 a 400 – segundo o oficialíssimo *Statistical abstract of the United States*, p. 326, US Bureau of the Census, 1997.

Assim o mercado e a forma de empresa que é o seu corolário, tornaram-se a fonte desse crescimento anárquico, cego, que proliferou de maneira cancerosa, em função dos interesses, isto é, do lucro e do poder de indivíduos ou de grupos, e não em função do ser-melhor e do ser-mais de todos.

Os primeiros teóricos da *economia liberal*, e particularmente Adam Smith, partiam deste postulado: se cada um busca seu interesse pessoal, o interesse coletivo estará garantido, como se uma *mão invisível* orientasse para o bem comum. Um de seus epígonos chamava a esse sistema o das *harmonias econômicas*. A experiência histórica recusou tal pos-

tulado. O sistema de mercado revelou-se a fonte primeira da alienação do homem.

Primeiramente porque o mercado, assim como a sociedade global que é denominada por ele, incita os interesses individuais que, longe de se harmonizarem, se afrontam numa concorrência de selva, e a resultante (o fato histórico) é algo que ninguém quis (Misham, 1991).

O mercado revelou ser, assim, não uma fonte de *harmonia social*, mas ao contrário, de oposição dos interesses de indivíduos ou de grupos, levando à guerra de todos contra todos: concorrência entre os produtores (os mais fortes devorando os mais fracos), lutas de classes entre os fabricantes e os negociantes, entre os comerciantes e os consumidores.

O mercado revelou-se um mecanismo de execução e de desigualdade, pelo fato de que o acesso a ele era recusado a tudo que não fosse necessidade *quitável*.

O mercado revelou-se gerador de crises pelo fato de que não havia nenhuma visão de conjunto que regularizasse, *antes* de suas oscilações e turbulências, a relação entre a produção e as necessidades reais, entre a oferta e a procura.

Do mercado, além de tudo, segregaram-se partidos, que reproduzem o mesmo fenômeno sobre o plano político; e mais, a escola de promoção individual e a Universidade, com suas concorrências e seus concursos, seus diplomas, suas hierarquias e seleções gerados por essas estruturas econômicas e políticas, e servindo a sua manutenção e reprodução.

Assim, em todos os níveis: do ter, do poder e do saber, a vida social inteira, quer se trate da economia, da política ou da cultura, aparece ao indivíduo como exterior a ele, opaca ao seu pensamento e fora do alcance de sua ação.

É por isso que, sobretudo após a grande crise de 1929-1933, e a partir dos trabalhos do economista John Maynard Keynes (especialmente a partir do seu livro: *Teoria Geral do Emprego, do Lucro e da Moeda*, Londres, 1936) não se cansou de procurar reguladores em contradição com o princípio mesmo do mercado (intervenção do Estado para a fixação dos salários e dos preços, fiscalização e transferências, grandes obras de iniciativa do Estado, controle diversos, nacionalizações, planificações etc.).

Tais intervenções permitiram superar crises econômicas, algumas vezes deslocando-as para o nível político (o hitlerismo é o exemplo mais ilustre deste fenômeno), mas não se conseguiu dominar o crescimento, isto é, orientá-lo para o bem comum.

Todo esse levantamento histórico teve como intenção maior caracterizar a sociedade atual como

uma sociedade regida pelo mercado e estimulada pela publicidade e que em termos gerais funciona desta forma, tanto no primeiro mundo, como no terceiro. A publicidade, devido ao seu caráter hipnótico, desempenha um papel ainda maior na animalização e condicionamento do homem. Assim, por exemplo, Salões de Automóveis apresentam todo ano modificações imisórias aparecendo como inovações técnicas de primeiro plano, para desatualizar mais depressa os carros cujo desgaste é voluntariamente apressado e os consertos encarecidos. As corridas automobilísticas, transformando os pilotos em homens-sanduíches das marcas comerciais, são um outro aspecto dessa publicidade pavloviana, que tende a multiplicar nas estradas os débeis mentais agressivos, que salivam diante das engenhocas ou das carcaças de bólidos, como o cão de Pavlov diante da lâmpada elétrica que anuncia a bolinha de carne.

Há também os desvios das emissões de rádio e televisão pela publicidade e a influência que esta exerce politicamente sobre a imprensa: de que maneira um jornal diário, semanal ou mensal, poderia escapar a tais pressões, se 80% de seus rendimentos provêm da publicidade? Esta constitui uma agressão permanente contra o homem, a quem submete a um bombardeio de informações mentirosas, e em quem suscita apetites ilimitados e ilusórios, seja sob forma direta, do anúncio luminoso ao modo de condicionar (termo tão bem achado!) os produtores e os seus consumidores, seja sob a forma indireta do filme, do romance, ou da novela que fornece protótipos de comportamentos luxuosos e fáceis a que se é induzido insidiosamente a imitar ou a conquistar, por todos os meios, ainda que pelo crime.

Nesse universo “consumacionário”, como diz Edgar Morin, nossa sociedade não é apenas guiada por uma racionalidade econômica, mas como impulsionada sonambulicamente por uma dialética de necessidades errantes e de forças cegas.

O problema é o de substituir, a uma publicidade que tem por objeto provocar o ato da compra no interesse do produtor, uma informação tendendo à promoção humana das necessidades do consumidor.

A sociedade de crescimento é uma sociedade criminógena (Pinatel, 1971).

O amoralista que, em Platão, declara que a virtude consiste em ter os desejos mais ardentes e a força de satisfazê-lo, apenas fez do que era a lei de sua cidade (a do imperialismo saqueador de Atenas) a lei interior de sua própria vida. Nos dias de hoje, as novas formas do crime e da violência dos indivíduos não são mais que a interiorização por estes da própria lei da sociedade de crescimento selvagem.

O clube de Roma sublinha: “podemos sem hesitar atribuir ao crescimento... desvios sociais tais como a toxicomania, o aumento da criminalidade, os sequestros de aviões, os genocídios e a ameaça de uma terceira guerra mundial”(1975:31).

Apenas uma expressão me parece inexata nessa formulação: a de “desvios sociais”, pois essas novas formas da criminalidade só são *desvios* segundo um julgamento moral fundado em outros critérios que não os da sociedade de crescimento, de cujo sistema são, pelo contrário, variantes internas lógicas. A criminalidade tradicional era em geral ligada à pobreza: existiam laços estreitos entre a miséria, o alcoolismo, a tuberculose, a prostituição, o roubo, a mendicância e a vadiagem.

As formas novas de criminalidade que aparecem nos meados do século XX: criminalidade organizada, criminalidade do colarinho branco e violência gratuita estão, ao contrário, ligadas, não à penúria mas ao crescimento. São um meio de integrar-se ao movimento, a fim de ter acesso, por vias ilegais, na incapacidade de poder fazê-lo, como outros por vias legais, à *sociedade de consumo*, ou representam uma atitude de recusa e um sentimento de frustração em face dessa sociedade.

O tráfico de drogas, o cassino clandestino ou a organização da prostituição, exploração da mulher pelo homem, serão diferentes por natureza dos outros tráficos nocivos, como o das armas, e das diferentes formas de jogo como os da Bolsa, ou da exploração mais geral do homem pelo homem e da prostituição econômica, jornalística, cinematográfica ou televisual?

A osmose do crime, da política e dos negócios a que assistimos todos os dias no Brasil provoca um buraco em termos de confiabilidade e segurança. Parece que o lugar de um bom número de grandes homens de negócios e de personalidades políticas devia ser na prisão. Essa constatação desalentadora pode até ser um dos motivos pelo qual os jovens fazem uso da droga como um meio de protestar contra as normas *anormais* de uma sociedade que no fundo também não se aceita. A droga é uma doença das sociedades de consumo em regime neoliberal. Seria mais exato dizer que o uso de drogas pelo sujeito traduz o seu desejo de sentir-se diferente do que é. Trata-se de uma maneira ilusório de sair de si mesmo, de buscar para si um *outro lugar*, a fim de escapar aos sentimentos de ausência de objetivos, de impotência perante um mundo esmagador, e de alienação.

O crescimento de uma sociedade é essencialmente crescimento da agressividade contra a natureza, contra o homem.. Um implica o outro: não se poderia levar contra a natureza esta batalha selvagem, cega,

sem organizar os homens segundo uma disciplina e uma violência em nível de tal assalto.

O objetivo essencial deste trabalho não é o de entregar-se a uma polêmica qualquer, mas o de apresentar proposições tanto concretas como globais, enquanto ainda é tempo. Para situar nossas decisões na perspectiva histórica dos atuais rumos suicidas, evocamos a parábola do nenúfar exposta por Robert Lattés (1972:34), que mostra, de modo figurado, os impasses, ameaças e urgências do crescimento exponencial: “Um nenúfar, sobre um lago, dobra sua superfície todos os dias. Sabendo-se que lhe são necessários trinta dias para cobrir todo o lago, e sufocar assim qualquer forma de vida aquática, quando terá ele coberto a metade, último limite para agir? A resposta, embora evidente, é perturbadora: no vigésimo nono dia. O tempo desempenha aqui um papel crítico e muito particular: é preciso prever convenientemente e com suficiente antecipação, os riscos e os efeitos de um crescimento exponencial, se se quer freá-lo e infletir-lo... No caso do nenúfar, quando apenas a metade do lago for coberta, talvez já seja tarde demais para agir, pois só se dispõe de vinte e quatro horas...” Não teremos alcançado este ponto hoje, pelo crescimento selvagem? A catástrofe só se produzirá dentro de 25 anos, termo ao fim do qual a população do globo se terá dobrado. O que nos obriga, por exemplo, a construir nesses 25 anos tantas moradias quanto as que já existem hoje, e assim para todos os modos de viver. A humanidade deve realizar nesses 25 anos tanto quanto já o fez desde o começo de sua história. O que talvez ainda seja possível, sob a condição de decidir, e desde agora, tomar as medidas necessárias.

Quisemos relembrar, antes de esboçar qualquer projeto para o futuro, alguns dos problemas gerados pelo modelo de crescimento que é o do Ocidente, desde o Renascimento e que encontrou no capitalismo, sua forma mais típica. Caracteriza-se ele por uma proliferação anárquica e *cancerosa* de atividades e necessidades que conduzem a um desenvolvimento convulsivo e, ao término, mortal. Essa é a sociedade que o sujeito encontra ao dar-se conta de si. Por isso temos que elaborar um novo projeto de civilização. O que temos agora está com o prazo de validade vencido. Como fazê-lo? Será que estamos num mundo sem evasão possível?

A primeira característica que me parece decisiva para esboçar um contorno dos dilemas desta época diz respeito à situação a que foram confinadas as perspectivas utópicas. Sem qualquer exame de mérito, entendo que é forçoso reconhecer que chegamos a um tempo onde nenhuma perspectiva utópica apresentasse com credibilidade aos olhos da imensa maioria das

pessoas. A sociabilidade contemporânea é cada vez mais avessa ao imaginário utópico tradicional. Isto não significa que devamos reconhecer qualquer sentença conformista lançada sobre os humanos.

Em certo sentido, podemos nos colocar, de acordo com Bolch (1976), para quem “ser homem é ter uma utopia”. Se somos seres da *falta*, e, portanto, seres desejantes, parece que somos mesmo constituídos pelas projeções que aportamos no presente em direção ao futuro desejável. Em cada um dos nossos gestos, buscamos a superação do posto, a transcendência, e nada está a indicar que a humanidade tenha abdicado de sonhar ou que esteja em via de fazê-lo. Ocorre apenas que nossas projeções utópicas já não podem se apresentar como o equivalente do sentido da história; que todas nossas opiniões devem arcar com o imenso desconforto de serem precisamente opiniões atravessadas pela incerteza, pela dúvida; que não há nada de científico nas teorias políticas, e que as próprias teorias científicas extraem seu estatuto de cientificidade não no fato de serem verdadeiras, mas, como sustentou Popper, do fato de permitirem que seu erro seja demonstrado.

Falar de falta de credibilidade do imaginário utópico tradicional significa constatar que a sociabilidade real já não é permeável à projeção de qualquer perspectiva utópica que ofereça a redenção. Como diria Morin (1993), chegamos, finalmente, à época em que já não há salvação e onde se compreende que a idéia de salvação leva-nos à perdição; que não existe luta final nem promessa de uma sociedade futura que possa redimir todos os males ou fazer esquecer a dor dos que aqui estão. Pode-se, então, repetir com o filósofo francês que este é o momento em que abdicamos da idéia do melhor dos mundos, mas não da idéia de um mundo melhor.

Seja como for, estamos diante de uma modificação fundamental, sobre a qual deveríamos refletir todos e, especialmente, a esquerda contemporânea, ainda hoje tributária da mais generosa tradição utópica, a tradição comunista. Não há como desconhecer que o destino construído em torno dos ideais comunistas contribuiu em muito para que as perspectivas utópicas tradicionais fossem varridas da História. Encontramo-nos, então, diante de um abismo e uma parte da esquerda ainda reluta em encará-lo, talvez com o justificado receio de que, ao fazê-lo, seja o abismo que a encare. Os termos desta época *pós-utópica* comportam, evidentemente, imensos riscos.

Entre todos, talvez o mais preocupante seja o risco da apatia, da adaptação, ou, se preferirem, do conformismo. De outra parte, somos, agora, mais livres para pensar o futuro como resultado de nossas

ações, e, portanto, somos mais importantes para a luta contra as injustiças que desgraçam este final de século. Nesta possibilidade reside uma das evasões possíveis de nossa época; uma evasão capaz de preencher nossas vidas de sentido.

Por outro, opera-se na sociabilidade contemporânea uma outra modificação histórica, para a qual gostaria de chamar a atenção: há em curso um fenômeno que, ao que tudo indica, deve se radicalizar ainda mais, responsável pela imersão da grande maioria das pessoas na esfera privada da existência.

A esfera pública, entendida como esta construção artificial – porque fruto do artifício humano –, na qual cada um de nós pode ser visto e ouvido, e dentro da qual podemos ser influenciados pela opinião de outrem e influenciar outras pessoas com nossas próprias opiniões, parece se reduzir em escala crescente em todo o mundo.

Rigorosamente, a maioria das pessoas mantém com a esfera pública uma relação esporádica, excepcional. Esta mesma esfera passa a ser *colonizada* por profissionais da política, *funcionários do interesse público*. Mais grave do que esta tendência, pode-se constatar, mesmo empiricamente, que o envolvimento da cidadania com a esfera pública dá-se normalmente, a partir da contraposição de interesses particulares. Isto ocorre de tal forma que penso ser possível afirmar que, das questões que por definição dizem respeito a todos e que, portanto, deve ser travado a partir da pretensão de alcançar o interesse público, constitui a preocupação de uma esmagadora minoria de cidadãos.

Trata-se de uma importante característica política e cultural que contrasta, enormemente, com a tradição de outras épocas e, particularmente, com as experiências fundadoras da antiguidade clássica. Mais precisamente, se tomarmos a experiência ateniense dos séculos V e VI a.C. – que, para nós, expressa o começo – veremos o quanto tal fenômeno da privatização da sociabilidade corresponde a uma inovação histórica.

Como se sabe, para os gregos antigos, apenas uma vida dedicada à Pólis poderia ser condizente com os objetivos de uma vida digna. Levar uma vida privada significava, literalmente, privar-se do essencial à dignidade. Não por outra razão, cabia aos escravos e às mulheres a imersão na vida privada, concebida como esfera da necessidade e, aos homens livres, o acesso à esfera pública, espaço, por definição, da liberdade.

Na atualidade, vive-se num ambiente no qual há que se abandonar a idéia tradicional que se tem da política como função libertadora. Aliás temos que abandonar muitas coisas tais como: a antiga oposição

entre o individual e o coletivo, o subjetivo e o objetivo, o útil e o inútil, o bem e o mal, o público e o privado. Hoje nenhum destes limites aparece tão claro nem tão definitivo fundamentar a nossa vida cotidiana.

Uma boa caracterização de nossa época é aquela que nos diz que vivemos um momento politicamente regressivo (a redução da política à economia), assim como também um momento mentalmente regressivo (predomínio das idéias fragmentadas). Um exemplo disso nos proporciona Edgar Morin (1993), quando diz que, no momento em que se fala de mundialização, os discursos sobre este fenômeno ignoram um fato fundamental: o mundo mesmo. Com efeito, para eles a mundialização não é mais que a emergência de um objeto novo, o mundo, e que, neste sentido, a mundialização corresponde ao surgimento de problemas comuns e específicos para toda a humanidade. Este constitui um bom exemplo da fragmentação das idéias predominantes neste momento e essa é uma das características centrais de nossa civilização.

Com efeito, esta revela *problemas de civilização* justamente onde se esperavam realizações ou projetos para os homens. Da mesma forma nosso modo de vida converte problemas julgados periféricos em problemas centrais, problemas considerados privados ou existenciais em políticos.

Eis alguns deles:

a) O individualismo não se trata de subestimar de nenhuma maneira suas virtudes, mas há que se dizer que este tem como a outra face da medalha a degradação das antigas solidariedades e a automatização das pessoas. É o que já escrevíamos, em outro lugar, no sentido de que aquilo que chamamos *desenvolvimento* arrasa e destrói as sociedades que não estão baseadas na lógica do *homo economicus*, e que consiste na imposição de um tipo de racionalidade que não reconhece outra validade que não a sua própria: o cálculo meio-fim. O capitalismo desconfia do gratuito e o reprime. Desta maneira, entendemos que estas sociedades que baseiam sua existência sobre outras lógicas entram em profundas crises: desestruturas dos sistemas culturais, sociais, familiares, desemprego, empobrecimento etc. Aqui parece que o Estado assume, cada vez mais, as funções de solidariedade, mas, o faz ao estilo do *monstro filantrópico* de Octavio Paz, isto é, de maneira impessoal e fria, anônima e tardia. Em face desta situação, existe uma tendência a se refugiar na família, na concha familiar, mas como o assinalam numerosos estudos, ali também há crises (a fragilidade do matrimônio e a errância dos amores, particularmente). Assim, se acrescentam e se agravam as solidões em todas as classes da sociedade, sendo pior onde há pobreza.

b) O problema da tecnificação: é a invasão cada vez mais ampla de setores da vida cotidiana, que Morin denomina “ a lógica da máquina artificial”. Esta introduz na sociedade a organização mecânica, especializada, cronometrada, substitui a comunicação pessoa a pessoa pela relação anônima. A vida social – e é uma tendência que continua crescendo – tende a se tornar uma gigantesca máquina social.

c) A monetarização ou a necessidade de sistemas crescentes de dinheiro para sobreviver, ao mesmo tempo que lhe rouba uma parte do presente, do serviço gratuito, diminui a amizade e a fraternidade. É o que se tem passado com a maioria das etnias indígenas quando as induzimos, de um jeito ou de outro, a se modernizarem. No que concerne a elas nossa modernização só tem servido para destruir as bases sobre as quais estavam assentadas e que se articulam em torno de lógicas não-mercantis.

d) O problema do desenvolvimento no planeta não é mais do que a corrida pelo crescimento, como a denomina Morin, pagando-se o preço das degradações na qualidade de vida. Ademais, como já se tem dito, do sacrifício de todo aquele que não obedece à lógica do *homo economicus*. O que, até o momento, temos considerado como desenvolvimento era que nos haviam dito que era o desenvolvimento. Tratava-se da visão unilateral e atrativa pelos países mais avançados e tendentes a perpetuar o *status quo* imperante. No fundo, dentro desta visão de desenvolvimento, os indivíduos e os grupos são excluídos de seus sistemas de representação do mundo e são obrigados a adotar um sistema que os valoriza, que tornam frouxos os laços que os uniam a outros homens, às coisas, aos animais, à natureza.

Assim mesmo, o desenvolvimento surgiu a favoreceu a formação de enormes maquinarias tecnoburocráticas, como chama Morin, que, por um lado, dominam e esmagam todos os problemas singulares e concretos; e, por outro lado, produzem irresponsabilidade. Tomemos um problema mais específico como o da delinquência juvenil, que paulatinamente tem se convertido em uma dor de cabeça para as grandes cidades. Com efeito, diariamente, podemos conhecer, através da imprensa os conflitos, violações de toda a ordem cometidas por gangues de jovens, fatos que contribuem de maneira significativas para acrescentar a sensação de insegurança que isso provoca nas grandes cidades latino-americanas.

As tragédias, diz Edgar Morin (1993), em que vive a adolescência dos bairros marginais ou periféricos não constituem um mal local ou periférico, mas a expressão local e periférica de um mal geral, mais

difuso. Segundo o autor, o desenvolvimento urbano não somente tem acrescentado às possibilidades individuais às liberdades e os entretenimentos (culturais, desportivos etc.); também, e correlativamente, tem desencadeado processos de ruptura e perda das antigas solidariedades e permitindo a emergência de novas formas de escravidão produzidas pelas obrigações organizacionais da vida cotidiana.

A cidade, unidade orgânica para os cidadãos, tornou-se a grande urbe, meio de vida para os urbanos, mas converte-se, por meio de um processo diabólico na aglomeração, no conjunto disforme para a população que provoca o anonimato, a atomização, a sensação de solidão, indiferença e desamparo tão conhecida por quem vive nela.

Neste sentido, o que poderíamos chamar de *mal dos tugúrios* e da cidade são traduções topográficas simplificadoras dos problemas de uma cultura que se converteu, exclusivamente, em urbana e suburbana.

Mas este problema não afeta somente os setores economicamente marginais das crianças; pelo contrário, podemos constatar hoje em dia, como também nos setores socialmente altos que começaram a se proliferar os grupos de jovens dedicados a uma violência, tanto ou mais gratuita, e que, aparentemente, a única razão que a fundamenta é a violência pela violência ou a delinquência pela delinquência.

A conclusão que se impõe é de que ambos os casos são a expressão de um mal-estar do viver. O PIB, a taxa de crescimento, é incapaz de dar conta dos processos de degradação de nossa civilização. Então, o problema político ao qual estamos enfrentando já não pode ser mais o problema de um desenvolvimento sustentável, mas, como vem expondo insistentemente Edgar Morin, o de uma civilização sustentável.

O anonimato, a atomização, a mercantilização, a perda de valores e a degradação moral e material (corrupção), a violência, o mal-estar progridem de maneira independente. A perda de responsabilidade (no seio da grande máquina tecnoburocrática compartimentada e especializada) e a perda da solidariedade (pela atomização dos indivíduos e a obsessão pelo dinheiro) conduzem à degradação moral e, portanto, não há sentido moral sem sentido de responsabilidade e de solidariedade.

Esse levantamento, um pouco exaustivo, sobre a sociedade contemporânea tem como mérito mostrar como o sujeito se vê ao dar-se conta do tipo de enfrentamento existencial/social que lhe cabe efetuar. A sensação de abandono, de desamparo diante da insignificância da vida é, por vezes, insuportável. Uma das formas de se fugir a essa dor é a apatia, o tédio em que sobretudo a classe dos intelectuais e esclarecidos

estão imersos no momento. Os movimentos sociais que se organizam atualmente contra esse estado de coisas, mesmo que objetivando um só setor, estão ligados ao MST e, pasmem, aos índios. Entre os ilustrados e os analfabetos podemos situar uma faixa amorfa e anônima que para conseguir suportar essa violência social, se autoviolentam para violentar o social. Nesse círculo vicioso estão os usuários de drogas que só conseguem se destruir e a curto prazo não afetam nem destroem o social, infelizmente. Dissemos no início que uma característica forte da atual população era o empobrecimento do imaginário. Por conta dessa premissa, temos que analisar algumas propostas acerca desse tema, visando a um embasamento teórico sólido para dar continuidade a uma saída possível diante do impasse que se tornou hoje, viver. O fortalecimento do imaginário pode ser a luz no fim do túnel dessa caminhada por dias melhores.

BIBLIOGRAFIA

- BALANDIER, G. O dédalo – Para finalizar o século XX. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1999.
- BERNARD, C. La publicité. Paris: Payot, 1968.
- COMYNES, F. Les objecteurs de croissance. Paris: da Nef, 1973.
- GARAUDY, R. Parole d'homme. Paris: P.U.F., 1975.
- HARRINGTON, M. A sociedade das máquinas, S.P.: Agir, 1990.
- JOUVENEL, B. Quelles limites? Le Clube de Rome répond. Paris: Seuil, 1996.
- KEYNES, I. M. Teoria geral do Emprego, do lucro e da Moeda, Rio de Janeiro: Zaar, 1980.
- LATTÉS, R. Pour une autre croissance. Paris: Seuil, 1972.
- MORIN, E. Terre-patrie. Paris: Seuil, 1993.
- _____. La complexité humaine. Paris: Flammarion, 1994.
- _____. L'esprit du temps. Paris: Bernard Grasset, 1961.
- MISHAN, E. Economic fallacies. Londres: Pelican Book, 1971.
- MARX, K. Le capital, liv II, t. II, capítulos 18 e 21. Paris: P.U.F., 1960. 3ªed.
- PINATEL, J. La société criminogène. Paris: Calmann-Lévy, 1971.
- _____. Violences et société. Paris: Ouvrières, 1969.
- SAMUELSON, P. Marxian economics as economics in Review American Economic, n° 57, 1967.

BRASIL