

Cultura e Catástrofe no Capitalismo Neoliberal [Culture and Catastrophe in the Neoliberal Capitalism]

José Henrique Alexandre AZEVEDO

Doutor em Filosofia pela Universidade de Campinas,
Professor substituto de UECE.

E-mail: henrique.azevedo@uece.br

Ruy de Carvalho RODRIGUES JÚNIOR

Doutor em Filosofia pela PUC-SP,
Professor adjunto da UECE.

E-mail: ruy.carvalho@uece.br



1

Resumo

Este escrito pretende expor três traços culturais das sociedades dominadas pelo neoliberalismo: 1- a ascensão de uma nova fase do capitalismo comandado por uma direita delirante, mas pragmática e propositiva, atualmente em posição de comando; 2- a crise de imaginação materializada na experiência do atual tempo histórico; 3- a atual sensação histórica de lento cancelamento do futuro, que inviabiliza as condições mínimas de segurança material para o planejamento do cotidiano, causando, por consequência, um surto sistemático de distúrbios psíquicos. Os três traços apontam para uma novidade histórica, a saber, a reprodução social sob o capitalismo neoliberal expressa culturalmente a catástrofe: todas as tentativas de superação dessa condição social tornaram-no mais forte. O que fazer, então?

Palavras-chave

Neoliberalismo; Crise de Imaginação; Cancelamento do Futuro; Cultura; Catástrofe.

Abstract

This article intends to expose three cultural features of societies dominated by neoliberalism: 1- the rising of a new stage of the capitalism ruled by a delusional, pragmatic and propositive right-wing in position of leadership, nowadays; 2- a crisis of imagination materialized at the experience of the historical time, currently; 3- the historical sensation of slow cancellation of the future, which derails the minimum conditions for the material safety to the daily planning, which causes a systematic outbreak of psychical conditions, presently. These three features point to a historical novelty, that is, the social reproduction under neoliberal capitalism culturally express the catastrophe: every attempting to overcome this social standing rendered it stronger. What should we do?

Keywords

Neoliberalism; Crisis of Imagination; Cancellation of the future; Culture; Catastrophe.

Introdução

“Há, sim, uma guerra de classes, mas é a minha classe, a classe dos ricos, que está fazendo a guerra, e estamos vencendo.”

Warren Buffett

Escrevemos essas linhas imediatamente após uma experiência singular e não deliberada: estudar a *Filosofia do Direito* de Hegel (2010) enquanto escutávamos *BLVUESMAN* de Baco Exu do Blues; ambos possuem uma relação no que concerne às suas apresentações. Há algo interessante no direito (ainda abstrato) positivo proposto por Hegel: vontade e pensamento não são faculdades separadas, o que acarreta uma forma de experimentar o presente da modernidade do início do século XIX, a saber, vontade e pensamento, naquele momento histórico, significavam uma unidade entre o particular e o universal, mediada e efetivada no direito, no estado e na regulação social por meio da efetivação do espírito do tempo na forma da lei, a *Geschichte*.

O *BLVUESMAN*, mais especificamente na faixa “me desculpa Jay Z”, é talvez o maior símbolo de efetivação no século XXI da unidade indissociável proposta por Hegel entre vontade e pensamento, mas de maneira diferente da experiência histórica do início do século XIX, ou seja, a *Geschichte* torna-se algo distante e, de difícil acesso, inclusive chega a ser exaustivo ainda pensar sob seus paradigmas. Isto ocorre por conta de que nossa experiência contemporânea da história se apresenta como algo fragmentado, cuja principal expressão é a epidemia de distúrbios psicossociais que se apresentam em paralelo ao ato de ‘tocar a vida’. Pensamento e Vontade são inevitáveis em Baco de modo tal que a sua consecução é um desejo indesejado, o suicídio, que se expressa na dialética entre razão e sentimento, em “eu não gosto de você, não quero mais te ver, por favor, não me ligue mais” (racionalidade fragmentada que interdita qualquer futuro) e “Eu amo tanto você, sorrio ao te ver. Não me esqueças jamais” (sentimento histórico de confluência entre



a perspectiva de vivência futura deste amor e seu presente degradado), os quais formam uma unidade apenas discernível na dialética do sofrimento psíquico.

Esta experiência reflete um sintoma do nosso tempo causado pelo tipo de sociedade forjada naquilo que Fredric Jameson (2007) chama de a cultura do capitalismo tardio neoliberal. A *Geschichte* se tornou impossível de experimentar de modo autêntico, sem incorrer em anacronismo ou nostalgia; já a *Historie*, que deveria ser a ferramenta que se poderia lançar mão para ainda ser possível alguma experiência histórica, possui a falta de sentido como característica intrínseca, pois na era mesma da tecnologia da informação há uma série de narrativas contraditórias sobre o mesmo evento, de modo que não se pode confiar em nenhuma maneira de narrar uma experiência de modo autêntico.

Baco Exu do Blues é a expressão máxima destes tempos de capitalismo neoliberal brasileiro dirigido por um antro pós-fascista. Organizar a unidade entre pensamento e vontade significa ser capaz de expressar o sofrimento psíquico, de maneira que várias outras mentes que possuam as mesmas características se sintam não apenas 'representadas', mas, sobretudo, efetivadas em um tempo no qual a história se perdeu em algum lugar entre a tristeza e a desesperança. Em certo sentido, é compreensível que Hegel em seu otimismo progressista (subsumindo os horrores que possam eventualmente sentar praça em uma sociedade regulada por um direito positivo) jamais pudesse ter previsto que a unidade dialética entre razão e vontade se desenvolvesse em uma expressão depressiva.

Não estamos afirmando que a história acabou; muito pelo contrário, o que está em crise é a experiência da *Geschichte* como fonte de confiança histórica e norte de superação do atual estágio da vida. Hegel (2018) não era um idiota que considerava a história como algo, plenamente, previsível e, por conta disso, aparecia nele certa verve anti-iluminista; entretanto, as feições de um tempo histórico permitem compreender quais serão as bases relativas de um futuro a ser conquistado e posto em prática. Assim, podemos expressar que a experiência histórica da modernidade não é mais passível de reprodução; além disso, o ápice dessa experiência histórica representa a expressão da catástrofe de perda de mundo e falta de perspectiva de escape de um presente aterrador.



Neste escrito propomos compreender por quais razões a experiência cultural contemporânea não se deixa ser entendida em sua plenitude, posto que sempre parece faltar algo; há sempre alguma coisa que não permite um encaixe completo da experiência do tempo em uma totalidade tal qual ocorria na modernidade; ou mesmo há qualquer perspectiva de alcance futuro do preencher da atual cisão entre sujeito e universal. Isto caracteriza a catástrofe, ou seja, a falta de visão de como desfazer o nó gordio da reprodução social capitalista sem criar outra sociedade produtora de mercadorias no lugar. Desse modo, faz-se necessário perguntarmos em que medida a cultura desenvolvida ao longo de quarenta anos de políticas neoliberais contribuiu para este atual estágio de letargia depressiva histórica?

1. Neoliberalismo, Modernização e Falência da Crítica

O que caracteriza a perda de mundo expressa como catástrofe? Em uma palavra, a não recuperação de qualquer perspectiva que permita completar a modernização, ou seja, esta tornou-se indesejada. Por um lado, a modernização se apresenta por meio de um movimento de desmitologização do imaginário, aquilo que, propriamente, diz respeito às estruturas tradicionais de mitologia religiosa, isto é, da separação entre inteligência que pensa e conduz os destinos do mundo, e dominação das igrejas/sacerdotes como instâncias do monopólio da mitologização. Mas, por outro lado, a modernização se construiu ainda a partir de uma espécie de choque traumático ou de um conjunto de choques: a experiência da peste como vivência do fim do mundo, a debacle do modo de produção feudal, a conquista da América, a reforma protestante, a revolução científico-tecnológica etc.

Tudo isso exigiu um esforço de renormalização, no qual antigos mitos foram agenciados para a construção de novas narrativas simbólicas que, no entanto, assumiram a forma de fantasias paranoicas. Como aprendemos com Freud e Lacan, o que é excessivamente traumático, quando capturado pelo Simbólico retorna no Real como alucinação, fantasia, paranoia etc. Assim, a modernidade poderia ser vista tanto como *desmitologização do imaginário* como igualmente um momento de multiplicação de cosmovisões paranoicas, objetivando tornar compreensível e assimilável a hecatombe que se abateu sobre a Europa ocidental. Como depois será repetida pelo stalinismo, a resposta paranoica dos primeiros modernos passou por produzir/encontrar culpados de toda ordem



e em todo lugar: protestantes, católicos, indígenas, negros, irlandeses, judeus, mulheres, servos da gleba etc. O problema aqui, claro, residiria em discernir a *falsa* fantasia paranoica da modernidade da paranoia básica que constitui toda crítica *demi* e *desmitificadora*.

A paranoia foi racionalizada e posta para funcionar como parte da engrenagem modernizante. Kant (2010) e Marx (2017), por exemplo, identificaram que apesar de o progresso modernizante ter se desenvolvido em luta constante contra o poder eclesiástico e o imaginário religioso, tal progresso não conseguiu escapar da tendência racional à metafísica. Isto fica claro na ideia de coisa-em-si de Kant, na medida em que é uma instância que importa do ponto de vista moral e para o progresso racional ao melhor, portanto existe e é inescapável à razão, mas prescinde da tutela da religião. Já Marx entendeu muito bem que o domínio idolátrico transferiu-se da igreja para a mercadoria e seu caráter fetichista de reprodução social por meio de fantasmagorias inexplicáveis, tal a atribuição de valor de troca.

Mais precisamente, a parte teórica do assim chamado *Projeto Crítico* concebe a filosofia, dentre outras coisas, como crítica das ilusões, o que implicará no movimento de supressão do saber na esperança de que a metafísica se edifique no campo prático-moral. Esse passo dado por Kant repercutirá nas obras de Marx, e Nietzsche (2011). A crítica das ilusões necessárias se fará presente na genealogia, que trará às claras as lógicas do ressentimento, da má consciência e dos ideais ascéticos, como também na crítica da ideologia e do fetichismo.

Ora, a brecha que Kant abre à aceitação da idolatria (apesar de esta idolatria ser completamente racional) se dá devido à sua perspicácia em notar que tal aspecto é constitutivo do universo simbólico do homem moderno e, por conta disso, é melhor conviver com a frustração de não poder se livrar dos seus mecanismos, a lutar uma guerra intestina, romântica e já de antemão malograda. Deste ponto de vista, a razão passou a ser o mecanismo que contém em sua própria forma a idolatria, ela é a guardiã do Ser e do Ente e, com isso, à medida que a modernidade tentou escapar da superstição como método para imaginar o objeto último da reflexão racional, segundo a tradição greco-romana-judaico-cristã (Ser, Lei, Deus, Totalidade), ela acabou por reforçar e deslocar toda a sua carga simbólica para a forma mercadoria e seu sucedâneo: o dinheiro.



É necessário ressaltar que antes da redescoberta de Deus na cédula de dólar, *in God we trust*, descobrimos que o havíamos matado. Levamos uma martelada de Zaratustra. Uma das estratégias da modernidade para suportar o insuportável, o assassinato de Deus por suas próprias mãos, foi a desrealização. Isto permitiu que ela seguisse em frente com sua íntima convicção de que o mundo continuava racional. Claro, aquilo que ela reprimiu retornou e se apresentou, dentre outras coisas, como acumulação primitiva e suas comparsas: colonialismo, guerras, imperialismo etc. Hoje, Deus continua onipresente e onipotente, mas atende pelo nome de Dívida. Eis a gangorra de nosso parquinho da morte: dívida-culpa-dívida-culpa...

Como, então, experimentar a *Geschichte* se o fundamento da idolatria contemporânea reside empiricamente na imanência e nos impede de ter acesso ao seu paraíso? Devemos considerar que todo momento histórico gesta sua própria utopia e produz idealizações por meio das quais podemos vislumbrar o que há de profundamente errado em tal situação histórica. Então, por que as utopias modernas, imanentes ao modo capitalista de produção, tenderam a catástrofes? Mais precisamente, a forma como a paranoia (dinheiro, Deus etc.) tomou conta das relações humanas inviabilizou qualquer tipo de projeto coletivo ou experiência comum manejável por todos (aqui nem mesmo a crise ecológica é capaz de juntar todos os interesses, uma vez que a classe dos multimilionários, 1% da humanidade, tem plano de contingência de desastres restritos apenas à sua classe).

Por outro lado, para a nova direita não é algo complicado pensar por meio da idolatria e pregar uma idealização de mundo, a qual todos aspiram, mas, de fato, poucos alcançam. E nesta dialética entre desejo e efetividade, a direita mantém sua base (a qual não será capaz de atingir os mesmos objetivos: pobres reacionários nos costumes que possuem certo fetiche por sacerdotes e profissionais de forças de segurança), alimentando-a com um desejo utópico de sair de suas condições materiais, mas, ao mesmo tempo, sabendo exatamente que o lugar no paraíso está reservado aqueles que possuem Deus/dinheiro.

Segundo Mircea Eliade (2013, 12), “o mito é considerado uma história sagrada e, portanto, uma história verdadeira porque sempre se refere às realidades”, funcionando, assim, ao exercer coesão social. Neste sentido, um dos pontos centrais do *colapso da modernização* apontado por Robert Kurz (1992) não é, de fato, a fragmentação mitológica (devido cada povo ter sua cultura própria e, assim, interditar o dialogo com as outras), mas



sim, sobretudo, o fato da esquerda revolucionária do século XX ter gerido as populações sob o socialismo real como um sistema produtor de mercadorias, o qual colocaria o socialismo na vanguarda da modernização burguesa.

Não foi fortuito que após a queda do socialismo realmente existente, as pessoas se adaptaram relativamente bem a um sistema produtor de mais mercadorias do que aquele, salvo pelo fato da precarização laboral pesada nos países assimilados pelo poder total do capital. O atomismo individualista, longe de potencializar o indivíduo, o debilita. A diminuição do trabalho formal e o aumento exponencial da ocupação no capitalismo de plataformas fissurou a base pulsional sobre a qual se sustentava a dita civilização moderna, dificultando, quando não simplesmente impedindo, as reconciliações de praxe com a visão moderna de mundo.

A paranoia idolátrica expressa justamente a relação liberal entre o caráter cultural da economia e o caráter cultural da política, uma não se reproduz sem a outra e não há como negar uma sem negar a outra; a contradição se dá justamente quando se tenta desvincular uma da outra, ou seja, desvincular as ideias liberais das relações econômicas que permitiram seu advento. A modernização liberal representa bem o caráter da catástrofe expressa na mundialização de suas demandas econômicas e exigências de demandas políticas: democracia burguesa, civilização etc. Toda a descolonização da África e das Américas exemplifica a contradição em tentar melhorar as condições políticas, via ideias liberais, sem abrir mão da expansão da capacidade econômica (lógica da produção de mercadorias como finalidade social). Aqui paranoia e mito se encontram e se revelam como laço social mantenedor do real.

Nas culturas tradicionais, o mito tem como função a apresentação de um modelo de visão de mundo que garante não apenas o funcionamento da estrutura social, mas, sobretudo, uma crença temporal de que apenas o presente importa, uma vez que passado e futuro são consequência do mesmo. Na cultura neoliberal atual, pelo contrário, todos sabem que o Deus dominante na estrutura simbólica é o dinheiro do mesmo modo que todos têm plena consciência que esse modelo ruiu. Assim, temos uma cultura niilista com uma grande pitada de cinismo, na medida em que o sistema funciona sem, de fato, a sua existência fazer o menor sentido.



Zizek (2012) nos chama atenção para o fato curioso de que, a rigor, não existe algo como uma *civilização capitalista*, pois o capitalismo, via globalização, vai do Canadá ao Butão e do muçulmano ao cristão. O modo de produção capitalista ao mesmo tempo em que engloba o mundo inteiro constrói uma ideologia cujo fundamento recai, propriamente, em não haver mundo, ele destotaliza o significado, não sendo global. Seu estatuto global deve ser articulado a uma verdade sem sentido, sem significação: paranoia, mitologia. Disso decorreria a posição perversa e ingênua do cinismo contemporâneo. Todos sabem e continuam a agir como se não soubessem.

Contudo, não é fortuito que essa idolatria ao dinheiro consiga vivalmas ufanistas não apenas nas igrejas evangélicas neopentecostais e na renovação carismática católica, mas também, sobretudo, em alguns círculos do budismo no ocidente, em praticantes de Yoga, frequentadores do ritual do Santo Daime etc. Ora, há aqui um propósito para aquelas almas que se consideram socialmente desajustadas: pobres, ex-detentos, ex-viciados em drogas, ex-criminosos; mas também empresários, artistas, jornalistas etc., que precisam de alguma função espiritual para estar bem consigo mesmos. Tais atores sociais tiveram a vida tocada pelo conteúdo simbólico de uma comunidade que mantém a coesão social e, ainda por cima, são estimulados a se sentir bem dentro da falida utopia capitalista de tendência niilista.

No entanto, todos estes atores atuais, sejam pobres ou pertencentes ao 1%, estão lutando simbolicamente em sua psique contra um niilismo político (evento próprio do século XXI), tanto que têm pavor às formas niilista de manifestação política (indiferença para com a hierarquia e o poder, ausência de medo das formas repressivas do estado, paixão pela destruição dos símbolos do capitalismo etc.), apesar de saberem exatamente que o conteúdo dessas manifestações faz total sentido em meio à completa falta de sentido, que permeia nossa experiência histórica, ou seja, uma forma de expressão política em uma época que a experiência histórica racionalmente progressiva ruiu.

Hoje, Erisicton¹ e Narciso parecem ter declarado, abertamente, guerra contra Édipo. A modernização expressa, com isso, a negociação permanente entre a renúncia, a

1 “Erisícton (G. *Erysíkhthon*). (1) Herói tessálio, filho ou irmão do rei Triopas. Violento e ímpio, ele decidiu em certa ocasião abater as árvores de um bosque consagrado a Deméter (v.), apesar das advertências divinas. Querendo puni-lo pelo sacrilégio, a deusa fê-lo sentir desde então uma fome insaciável, que o levou a dissipar todos os seus bens. Sua filha,



repressão do desejo e interpelação deste pelas mercadorias: da poupança anal à avidez oral como comportamento socialmente recompensado (Jappe, 2019). O dito caráter regressivo do capitalismo contemporâneo encontraria aqui um de seus horizontes de compreensão: o predomínio da regressão à oralidade tornar-se-ia visível na infantilização dos indivíduos no atual estágio do capitalismo. Assim, há um movimento da neurose à perversão e ao narcisismo como viabilização das condições de sustentação do atual capitalismo que se expressam em resiliência, liquidez, flexibilidade etc.; numa palavra, nas falácias do seu discurso.

2. Falácias do Discurso Capitalista

Os projetos capitalistas posicionam-se de uma maneira peculiar, uma vez que a maioria de suas asseverações tem lastros históricos efetivos que nos mostram o completo contrário do seu discurso. Talvez o principal mito que a direita capitalista nos traz é o de que, inevitavelmente, há uma desburocratização da vida cotidiana sem o estado, sendo esta comandada pelo ilusório *livre mercado*. A direita mais radical, com isso, possui como força projetiva, atualmente, o anarcocapitalismo, uma designação que tenta mostrar a aversão do neoliberal contemporâneo ao Estado em suas mais diversas derivações: desde seus impostos até suas leis, passando, obviamente, pelas garantias de sobrevivência, isto é, saúde, educação, segurança etc.

O fundamento do anarcocapitalismo, no entanto, é por si mesmo contraditório. Isto ocorre por conta de no fundamento mesmo dos dois conceitos que formam esta ideia utópica da direita existir uma contradição imanente. Mais precisamente, o anarquismo é uma derivação, primeiramente, do socialismo do século XIX, remontando a Proudhon e passando por Bakunin, para o qual após a vitória da revolução deve-se extinguir o Estado e criar as bases para que as pessoas, autonomamente, governem a si mesmas. Isto significa que não somente o Estado tem de ser abolido no universo conceitual dialético do anarquismo clássico, mas, sobretudo, qualquer instituição que tome dos grupos humanos sua condição de autonomia em suas decisões. Desse modo, é impossível abolir o Estado

chamada Mnestra, dotada por Poseidon (v.), seu amante, do poder de metamorfosear-se, querendo obter recursos para saciar a fome do pai passou a transformar-se em escrava, e depois de vendida transformava-se novamente, e assim sucessivamente. Mais tarde Erisícton, já louco, devorou-se a si mesmo. (2) Um herói lendário de Atenas, filho de Cécrops e de Áglauro (vv.), que foi a Delos buscar uma antiga imagem de Ilítia (v.), mas morreu durante a viagem de volta à sua cidade.” Kury, 2009, 614-5.



e manter todas as condições de reprodução do livre mercado, uma vez que apenas trocar-se-ia a autoridade do Estado pela autoridade empresarial (Chamayou, 2020).

O fundamento mesmo do anarquismo, inalienável por sinal, é sua vocação libertária para um tipo determinado de socialismo: o coletivismo autônomo e desfetichizado no que concerne às relações sociais mercantis. Isto significa que o trabalho, o dinheiro, a forma mercadoria, as classes sociais e todas as implicações do capitalismo real têm de ser transmutadas ou mesmo abolidas. O anarcocapitalismo é uma contradição em termos, em suma. O capitalismo realmente existente não diferiu, em seu sentido mais profundo, do socialismo realmente existente, uma vez que ambos compartilham, pelo menos, duas características centrais: o militarismo na organização da sociedade e a burocracia extremamente complexa, que se diferencia em procedimento no neoliberalismo, mas, ao contrário do apregoado pelos neoliberais, não morre.

Segundo Robert Kurz (1992, 46), “encontramos a ilusão acerca do socialismo estatal de forma exemplar em Lênin, que declarou o Estado planejado e baseado na economia de guerra do Império Alemão como sendo praticamente o modelo da economia soviética prestes a nascer, desde que outro tipo de poder social se servisse dele”. As revoluções socialistas do século XX compartilham, amplamente, a luta armada como forma de tomada do poder. O militarismo inerente a qualquer organização social armada esteve presente nestas revoluções, no entanto o que está na ordem de nosso argumento não é o fato de ter de pegar em armas para fazer uma revolução, mas sim que o governo posterior à tomada do poder não consiga se organizar, minimamente, senão por meio deste mesmo militarismo, seja este de exceção ou de manutenção da revolução contra as ameaças externas.

Kurz (1993, 54-5) mostra que a economia de guerra era a regra dos estados socialistas, os quais em nenhum momento abandonaram o elemento estatista e gestor de uma economia que tinha como finalidade o desenvolvimento progressivo da humanidade (modernizante no sentido burguês do termo), compartilhando, com isso, “o céu das ideias burguesas de liberdade igualdade e fraternidade. Desde os dias da revolução francesa, esse *evergreen* da ilusão burguesa sobre o sujeito não perdeu nada de seu encanto, sendo por isso cantarolada até hoje.”



Os seus mais célebres dirigentes faziam questão de se vestir com trajes militares (vide Fidel, Stálin, Mao e hoje Kim Jong-Il e Kim Jon-Un) como projeção de uma simbologia revolucionária; a organização social pós-revolucionária refletia sempre um estado permanente de manutenção da revolução sob o medo do perigo externo capitalista. Aqui, o chefe dirigente socialista tenta a todo custo se colocar como alguém do povo que tem voz de comando por conta de sua patente, regendo, militarmente, uma população inteira em sua guerra diária de sobrevivência pessoal, apesar de sua distinção de classe em relação ao povo que comanda e da divisão de classe interna ao próprio povo; entretanto, podemos apontar algumas exceções: Patrice Lumumba, Thomas Sankara e em alguma medida o próprio Fidel. O nosso ponto não diz respeito a apontar que a distinção de classe entre dirigentes e o povo seja algo que inviabilize um tecido social em que as pessoas garantam melhores condições de vida, mas sim que esta não é uma prática propriamente socialista nos termos mais elementares desta doutrina.

Por outro lado, o capitalismo de viés neoliberal, escamoteando ideologicamente aqueles aspectos sob o veneno de sua utopia, também compartilha deste modo de organização social, contudo de uma maneira pulverizada, a fim de dar a sensação de que se diferencia de seu inimigo; ora, o sentido de pulverização deste poder apresenta-se de forma não ilusória aos *condenados da terra*, cuja face central do poder é a polícia, a qual, no entanto, troca seu comandante *in chefe* a cada quatro anos nas democracias liberais contemporâneas: o braço armado do estado é um dos pilares centrais da utopia do capitalismo, em que o estado nunca poderá ser abolido completamente. Mais ainda, Estado e capitalismo são irmãos siameses.

Quanto às polícias, especificamente, podemos afirmar que são instituições que tem como único dever conter a insurgência populacional, no entanto, na psicologia dos soldados, tal proteção é, de fato, hipostasiada de maneira que o discurso oficial é o de proteção da sociedade, o contrário do que realmente ocorre: sua opressão. A sociedade, na psicologia militar de um policial, é tudo aquilo que não é pobre ou que não incomoda o sistema. A militarização do capitalismo possui uma série de dispositivos que inviabilizam qualquer tipo de revolução de esquerda e por vezes por culpa da própria esquerda (tanto liberal quanto socialista revolucionária) que acaba por colocar em prática aquilo que deveria abolir.



Neste sentido, a face mais explícita da burocracia capitalista é a contenção de populações potencialmente insurgentes. Ora, o principal desenvolvedor atual de um tipo de tecnologia digna dos piores dias do regime de Apartheid é o Estado de Israel, visto sua política de opressão generalizada sobre a população palestina. Israel, segundo Paulo Arantes (2014), vende uma tecnologia de militarização da sociedade, mas não contra um inimigo completamente externo, uma vez que dentro do próprio território há um inimigo: os palestinos. Esta tecnologia israelense é também compartilhada por todos os grandes países capitalistas, com a diferença de que em Israel esta é usada contra refugiados, clamando a população para proteger suas propriedades e, principalmente, os seus valores morais, enquanto nos países que compram as tecnologias israelenses o alvo é a parte da população interna potencialmente insurgente (por exemplo, a população negra dos EUA ou movimentos populares no Brasil).

A formação do estado de Israel, tal como descrito por Eva Illouz (2017), revela que a elite sionista que o construiu possuía um ar liberal, secular e iluminista de modelo europeu, mas com alguma ortodoxia religiosa e um colonialismo intrínseco (esta elite vinha de um grupo chamado *Ashkenazi*), de maneira a, no início da formação do estado de Israel, segregar os judeus advindos do norte da África (os *Mizrahim*), os quais inclusive eram mais secularizados e *civilizados* que os judeus *européus*. Ora, após serem escanteados, sucessivamente, ao longo de mais de 20 anos, na década 70 os *Mizrahim* foram cooptados por um movimento de direita ultra ortodoxo; a direita israelense usou a amargura e frustração do *Mizrahim* para ganhar eleições sob a ideia de aplicação de políticas raciais e autoritárias de direita, das quais o povo palestino é até hoje a principal vítima. Ora, Israel, enquanto Estado que surgiu após uma violenta perseguição e exclusão de judeus da esfera pública europeia, pratica em sua posição política algo muito similar em relação aos palestinos. Podemos concluir que as relações de dominação e colonização vão além de uma memória de tragédia pessoal, ou seja, o capitalismo e a venda de tecnologias (de dominação e contenção de insurgência) não respeitam memória alguma.

Por outro lado, a burocracia é talvez a mais imanente das características compartilhadas pela realidade tanto do socialismo real quanto do neoliberalismo capitalista, no entanto com a negação veemente deste último de que algo assim possa ocorrer sob seus domínios. Apesar de o neoliberalismo (a face ontológica do capitalismo atualmente



existente) ter ascendido sob a promessa de livrar a humanidade das burocracias que atravancam a vida, conseguiu, no entanto, apenas mudar o modo como essas mesmas burocracias se apresentam; a burocracia se estabeleceu sob os regimes neoliberais como resultado de sua *Stalinismo de mercado* (Fisher, 2020). Tem-se aqui uma maneira de avaliar a atuação laboral dissociada da avaliação da qualidade dos serviços disponibilizados, ou seja, segundo Fisher (2020, 75-6):

A insistência em avaliar o desempenho dos trabalhadores, e mensurar formas de trabalho que são, por natureza, refratárias à quantificação, inevitavelmente acabou por gerar novas camadas de burocracia e gerenciamento [...] É inevitável que assim ocorra um curto-circuito: o trabalho passa a ser orientado para a geração (e manipulação) das representações mais do que para o próprio trabalho. Começa a gerar, mais do que um trabalho em si, todo um sistema de criação e manipulação de representações [...] O que o capitalismo tardio repete do stalinismo é justamente a valorização dos símbolos do resultado, em detrimento do resultado efetivo.

No *Stalinismo de Mercado*, a marca principal é uma produção voltada bem mais para o fortalecimento das relações públicas, da imagem das empresas, sua filantropia, seu (falso) cuidado com seus 'colaboradores', do que propriamente com a qualidade e facilidade de resolução de demandas nos serviços. O exemplo mais iminente desta faceta neoliberal é o *Call Center*: caso algum cliente não esteja satisfeito com o serviço ou queira cancelar sua assinatura ou fazer uma reclamação, é necessário passar por um desgastante sistema de chamadas comandado por, na maioria das vezes, uma *Inteligência Artificial* deliberadamente burra, que joga o cliente para várias linhas diferentes e o cansa, fazendo-o desistir de sua demanda; a empresa fará de tudo para segurar seu cliente, inclusive, e principalmente, usar de ilegalidades e violência psicológica.

Não é fortuito que Fisher pontue a proeminência de Franz Kafka (1997) ao reconhecer, profeticamente, já no início do século XX, os perigos de relações tão distanciadas entre as pessoas, que, no caso do autor tcheco, está materializada, do ponto de vista do direito, em seu *O Processo*. *Call Center* de empresas é apenas um símbolo da burocracia neoliberal, mas não o único; poderíamos descrever vários (venda casada de internet e telefone mesmo sem o interesse de se adquirir uma linha telefônica; tarifas bancárias ocultas etc.). Nosso ponto é que o capitalismo, além de ter instalado um sistema



de dominação completa da vida, gerou uma crise de imaginação a qual impede a todos de pensar como escapar de seus complexos, e por vezes imateriais, domínios.

3. Crise de Imaginação!? Realismo Capitalista e o Lento Cancelamento do Futuro

A ascensão do neoliberalismo na década de 1970 (com seu laboratório no Chile sob o regime fascista de Pinochet), após um período curto de políticas socialdemocratas, tem como ressonância uma cultura construída ao longo de sua assunção e consolidação, gerando uma nova forma de experiência do presente. Desse modo, Fredric Jameson (2007) reflete e tenta identificar as bases e expressões desta cultura; ele expõe que as expressões estéticas que aparecem no início dos anos de 1980 nos remetem a uma total rejeição do modernismo, de maneira que a lógica cultural do capitalismo tardio, pelos menos aquele em voga nos EUA, expressava-se naquilo que ele conceituou como pós-modernismo.

Jameson aponta-nos para uma crise de imaginação em curso que se reflete na maneira como as práticas de governança neoliberal vão minando as experiências coletivas e estimulando o individualismo exacerbado (óbvio que o individualismo é a uma herança liberal, mas exagerado no capitalismo tardio). Mais precisamente, para Jameson, é sintomático que o espaço tenha ganhado predominância sobre o tempo, de modo que isto se expressa na arquitetura, nas obras de arte contemporâneas e em uma espécie de nostalgia de um passado simbólico, que, na verdade, é apenas uma lembrança vazia trazida de volta pela representação do cinema de uma época histórica determinada. Com isso, Jameson (2007, 48) afirma que “essa mesma modalidade estética hipnótica emerge como a elaboração de um sintoma do esmaecimento de nossa historicidade, da possibilidade vivenciada de experimentar a história ativamente [...] que meramente demonstra, através dessas contradições internas, a enormidade da situação em que parecemos cada vez mais incapazes de produzir representações de nossa própria experiência histórica.”

O exemplo usado por Jameson é o da década de 50 nos EUA, no qual os filmes que retratam este período mostram um estado de bem-estar social consolidado, mas omitem que ao mesmo tempo ocorriam vários linchamentos de pessoas negras e ascensão do radicalismo que predominaria nos grupos de direita nos anos posteriores. Assim, no pós-modernismo a experiência histórica se tornou fragmentada e podemos dizer que a crise de



imaginação se vincula a uma crise de historicidade em que o novo parece algo distante, haja vista o rebaixamento das expectativas de melhora das condições de vida ligadas ao progresso científico e técnico, próprios da modernidade.

As ideias de Jameson e o modo como este articula a experiência subjetiva atual no leva a pensar além destas conceituações, uma vez que não parece de fato que a modernidade, ou os modernismos, tenham sido superados (ao mesmo tempo em que fortaleceram o capitalismo com seu desaparecimento), mas sim, pelo contrário, que estas características do alto modernismo parecem estar presentes em nosso cotidiano, mas de maneira exagerada, isto é, como se todas as componentes modernas estivessem imanentes e funcionando em alta velocidade (tal como uma lâmpada presa em uma roleta de modo que o giro da roleta dá a sensação de que a luz e a roleta sejam uma só coisa).

Não obstante isso, a crise de historicidade se apresenta como uma interdição da imaginação política, uma vez que a história é experimentada como um amontoado de fragmentos sem sentido que podem ser resgatados dependendo da narrativa a ser tomada. Ao estudar a paranoia hollywoodiana com filmes ficção científica nos anos pós-guerras, tempos de guerra fria e medos generalizados de invasão inimiga, Jameson percebeu que a expressão histórica neste gênero de literatura e cinema refletia justamente uma espécie de apatia, uma letargia paralisante que impedia qualquer forma de se desvencilhar do capitalismo, uma vez que em todas as narrativas sobre catástrofes, invasão alienígena, transformação de humanos em zumbis etc., o elemento central ainda se arraiga à batuta do capitalismo como dominante cultural, de maneira que “é mais fácil imaginar o fim do mundo que o fim do capitalismo” (Jameson, 2005, 199).

Assim, apesar do exagero em tratar o pós-modernismo como uma nova fase do capitalismo, no que concerne à cultura, Jameson acerta ao descortinar um ponto central da nossa atualidade: o capitalismo parece ser um monstro imortal que nos debilita, impedindo seu combate, propriamente. Isto alimenta a interdição para pensar qualquer tipo de saída ou alternativa coletiva ao capitalismo, expondo, a reboque, que a experiência histórica que tornou possível um estado de bem-estar social após a II guerra mundial se transformou decisivamente, de maneira que se pode identificar uma rejeição, principalmente no que concerne à cultura estética, aquilo que se chamou de modernismo ou modernidade.



Também podemos entender esta crise de imaginação apregoada por Jameson se vincula através da 11ª das *Teses sobre Feuerbach* de Marx: “os filósofos sempre interpretaram o mundo de diferentes maneiras; porém, o que importa é transformá-lo” (Marx e Engels, 2007, 539). Creio que Marx, de fato, queria atingir toda a história da filosofia, mas talvez estivesse se referindo propriamente a Hegel, segundo o qual a filosofia é a coruja de minerva que alça voo ao entardecer, ela não faz futurologia, mas sim interpreta o seu presente ao requalificar historicamente o seu passado, de maneira a avaliar como se deu o desenvolvimento da liberdade e do espírito absoluto na História. O ponto é que: a filosofia do iluminismo anterior a Hegel é bem mais responsável pela construção do mundo moderno e sua cisão pós-moderna do que propriamente a hegeliana.

Sabemos bem que os séculos XIX e XX foram hegelianos na filosofia, mas kantiano, pelo menos, no que diz respeito à construção das instituições macro-estatais que regulam as democracias liberais. Outro ponto da construção das instituições à maneira kantiana é a marca colonial de tratamento de sua política externa, ou seja, assimilando outros povos e terras sob o fim verdadeiro da acumulação capitalista, mas sob uma falsa aura de espalhamento do padrão civilizatório surgido no iluminismo. Em suma, o pós-modernismo proposto por Fredric Jameson serve como descrição da esquerda liberal que construiu um mundo com a promessa moderna de um progresso incessante e um melhoramento da cultura, mas que entregou um sistema político-econômico baseado no privilégio de classe e segregação racial.

Em meio a todo delírio da direita e impotência da esquerda, temos um mundo cotidiano em que as políticas neoliberais estão em vigência, destruindo todas as conquistas do trabalhismo moderno, acarretando em baixa qualidade dos empregos e boas taxas de lucros para o capitalismo financista. Esta baixa qualidade laboral inviabiliza o planejamento do futuro, tanto em sentido micro quanto macro, aumentando a incidência de distúrbios psicológicos.

Por que parecemos estar presos em um eterno presente neoliberal e nenhum projeto nos dá qualquer sensação de viabilidade de superação do capitalismo? Estaria, de fato, Magarath Thatcher correta? Ou seja, se acostumem, pois não há alternativa à sociedade neoliberal! Para termos meios de destruição e superação de nossa realidade neoliberal é importante atentarmos para o conceito de *Realismo Capitalista* de Mark Fisher como



ferramenta para-econômica de mapeamento e enfrentamento da lógica cultural neoliberal. O Realismo Capitalista é a figura que simboliza nossa total incapacidade de pensarmos alternativas viáveis ao neoliberalismo, é a sensação de que estamos presos na Caverna do Dragão neoliberal e sem a menor ideia de como escapar. De antemão, Fisher (2020, 16-7.) segue as reflexões de Jameson, mas reconceituando a terminologia deste ao mostrar que:

Há três razões que me levam a preferir o termo realismo capitalista e não pós-modernismo. Em primeiro lugar, nos anos 1980, quando Jameson desenvolveu pela primeira vez sua tese sobre o pós-modernismo, ainda existiam – pelo menos em nome – alternativas ao capitalismo. Hoje, contudo, estamos lidando com um senso de exaustão e esterilidade política mais profundos e generalizados [...] Em segundo lugar, o pós-modernismo envolve uma relação com o modernismo [...] O realismo capitalista não mais encena este tipo de confronto com o modernismo. Ao contrário, a derrota do modernismo é simplesmente aceita [...] Em terceiro lugar, mais de uma geração já nos separa do colapso do muro de Berlim. Nas décadas de 1960 e 70, o capitalismo ainda tinha que enfrentar o problema de como conter e absorver energias externas. Agora enfrenta o problema oposto: tendo incorporado tudo o que lhe era exterior tão completamente como pode funcionar sem um exterior para colonizar ou do qual se apropriar?



A resposta à pergunta deve levar em consideração o caráter autofágico e paralisante do capitalismo neoliberal: em vez de uma incorporação, tem-se uma *precorporação*, a formatação prévia dos desejos, sonhos e esperanças pela lógica cultural capitalista. Isto se expressa na cultura pop de maneira salutar, por meio, por exemplo, dos concertos do *Rage Against the Machine*, as apresentações incendiárias de Kurt Cobain na *MTV* (que expressavam ao vivo seu ódio à empresa televisiva, que, por sua vez, aumentava sua audiência e faturamento) ou as camisas estampadas com o rosto de Che Guevara.

Isto significa que a eficácia do moderno sistema fetichista de produção de mercadorias se tornou a totalidade da realidade do sistema, ceifando ou absorvendo em si qualquer utopia ou alternativa de superação a ele, de modo a nos deixar em uma espécie de paralisia ou, como Fisher conceitua: uma *hedonia depressiva*, aquela sensação de que a única coisa que restou foi um impulso social de busca por prazer, mas dentro de um quadro de depressão, que é por si mesmo paralisante. É algo que se aplica perfeitamente ao tipo de sujeito neoliberal da classe trabalhadora que temos atualmente, pois o ponto não é a incapacidade de se obter prazer, mas sim uma busca sem sentido por hedonia em um

mundo, no qual algo parece estar sempre em falta, que não se tem para onde direcionar o sentido do prazer como construção coletiva de algo.

Isto significa “o sentimento disseminado de que o capitalismo é o único sistema político viável, sendo impossível imaginar uma alternativa a ele” (Fisher, 2020, 10). Ora, Fisher vivenciou a Inglaterra da era Thatcher e viu *in loco* o desmantelamento da esfera pública com uma agressiva política de privatização dos serviços e de aumento do estresse, por conta de a classe laboral ter de trabalhar por uma maior quantidade de tempo em empregos precarizados e ganhar cada vez menos. O modo de governança neoliberal se vendeu como uma única realidade viável após a queda do muro de Berlim e o colapso do socialismo de caserna do leste europeu.

O problema é tão grave que nem mesmo a crise econômica de 2008 conseguiu demolir as bases de sustentáculo das políticas neoliberais. Assim, a consequência histórica disso é a sensação de que este eterno presente neoliberal está lentamente cancelando qualquer perspectiva de futuro diferente da realidade atual, parece que as coisas sempre tendem ao pior (vide os desdobramentos autoritários de movimentos de lutas contra o sistema neoliberal tais como os casos da Primavera Árabe, das Jornadas de Junho no Brasil, *Umbrella Movement* em Hong Kong etc.). Para Fisher, devido à falta de alternativa viável ao capitalismo, o futuro tornou-se um filme de terror cujo conteúdo é um eterno presente e tendo como marca principal a sua total negação, uma vez que este é apenas uma continuidade do drama do presente neoliberal. Ora, o neoliberalismo, é um sistema que ninguém tem mais nenhuma ilusão.

Não é fortuito também que dentro deste quadro conceitual, a governança neoliberal autoritária de direita tente escamotear a todo custo a crise ambiental e o colapso do planeta. Por mais que do ponto de vista empresarial as relações-públicas procurem passar a imagem de empresa amiga do meio ambiente, todos sabem que não passa de retórica (Chamayou, 2020). O neoliberalismo assumiu a governança mundial do capitalismo financeirizado na era da catástrofe, do Antropoceno, e segundo Viveiros de Castro e Deborah Danowski: “foi-nos revelado que o mundo está mudando, mudando rapidamente, e não para o bem da vida humana tal como a conhecemos. Por fim, não temos a menor ideia do que fazer a respeito. O antropoceno é o Apocalipse, em ambos os sentidos, etimológico e escatológico” (2017a, 39-40). Não há alternativa viável sendo posta em



prática agora para evitar o colapso climático, assim como também não parece haver alternativa exequível para superar o capitalismo tardio. E agora José, o que nos resta?

Considerações Finais

Neoliberalismo e futuro se relacionam de forma antípoda, isto é, aquele está acelerando a vida na terra e as relações humanas para a mais completa destruição, do mesmo modo que o nascente capitalismo da era colonial colapsou o mundo indígena. O neoliberalismo é um sistema fracassado, cínico, potencialmente destrutivo e desencadeador de crises profundas, ou seja, é um sistema perverso e natimorto que funciona ao matar e assimilar tudo que toca tal como um zumbi; daí a pergunta de Fisher: como matar um zumbi? Entretanto, antes que alguém proponha a reforma do sistema-mundo sem, no entanto, eliminar o zumbi chamado capitalismo, é necessário estar atento às palavras do sempre lúcido Guy Debord:

Após o fracasso fundamental de todos os reformismos do passado — que aspiram todos eles à solução definitiva do problema das classes —, um novo reformismo se desenha, que obedece às mesmas necessidades que os precedentes: lubrificar a máquina e abrir novas oportunidades de lucros às empresas de ponta. O setor mais moderno da indústria se lança nos diferentes paliativos da poluição, como em um novo nicho de mercado, tanto mais rentável quanto mais uma boa parte do capital monopolizado pelo Estado nele está a empregar e a manobrar. Mas se este novo reformismo tem de antemão a garantia de seu fracasso, exatamente pelas mesmas razões que os reformismos passados, ele guarda em face deles a radical diferença de que *não tem mais tempo diante de si*. (Debord, 2011, 7).

Aqui não fazemos nenhum exercício de colapsologia, apesar das aparências do contrário; pensamos na importância de se fazer o mapeamento da realidade cultural que recai sobre os corpos vivos na era do capitalismo neoliberal. Ao mapearmos a catástrofe, temos, pelo menos, as ferramentas de entendimento de como agir em uma situação nova, em que a ideia de tempo histórico e em que o espaço está tendendo à entropia, perdendo sua vitalidade permissora de vida no planeta. Se o reformismo não é mais possível, senão como catástrofe, tampouco há espaço apto para manobras; faz-se necessário criar o novo mundo que emergirá dos escombros do cemitério de ideias atuais. Contudo, como criar o novo? Que novidade será esta? Não temos elementos para responder esta questão neste exato momento, mas mapeamos, apesar de minimamente, os resultados culturais que emergiram por meio das ações do inimigo, o que não é pouca coisa.



Bibliografia

ARANTES, Paulo. *O Novo Tempo do Mundo*. São Paulo: Boitempo, 2014.

CHAMAYOU, Grégoire. *A Sociedade Ingovernável: Genealogia do Liberalismo Autoritário*. Tradução de Letícia Mei. São Paulo: Ubu, 2020.

DEBORD, Guy. O Planeta Doente. Tradução de Emiliano Aquino. **Revista Sopro**, 44, 2011, pp. 1-7.

ELIADE, Mircea. *Mito e Realidade*. Tradução de Pola Civelli. São Paulo: Perspectiva, 2013.

FISHER, Mark. *Realismo Capitalista: É mais Fácil Imaginar o Fim do Mundo do que o fim do Capitalismo?*. São Paulo: Autonomia Literária, 2020.

HEGEL, George W.F. *Filosofia do Direito*. Tradução de Paulo Meneses. São Leopoldo: Ed. UNISINOS, 2010.

HEGEL, George W.F. *Razão na História*. Tradução de Artur Morão. Lisboa: Edições 70, 2018.

ILLOUZ, Eva. From the paradox of liberation to the demise of liberal elites. GEISELBERGER, Heinrich (Ed.). *The Great Regression*. Cambridge: Polity, 2017.

JAMESON, Fredric. *Archaeologies of the Future: The Desire Called Utopia and Other Science Fictions*. London/New York: Verso, 2005.

JAMESON, Fredric. *Pós-Modernismo: a Lógica Cultural do Capitalismo Tardio*. Tradução de Maria Elisa Cevasco. São Paulo: Editora Ática, 2007.

JAPPE, Anselm. *A Sociedade Autofágica: Capitalismo, Desmesura e Autodestruição*. Tradução de Júlio Henriques. Lisboa: Antígona, 2019.

KAFKA, Franz. *O Processo*. Tradução de Modesto Carone, São Paulo: Companhia das Letras, 1997.

KANT, Immanuel. *Crítica da Razão Pura*, Tradução de Monique Pinto dos Santos e Alexandre Fradique Morujão. Lisboa: Calouste Gulbekian, 2010.

KOSELLECK, Reinhart. *Futuro Passado: contribuição à semântica dos tempos históricos*. Tradução de Wilma Patrícia Maas e Carlos Almeida Pereira. Rio de Janeiro: Contraponto/PUC-Rj, 2006.

KURY, Mário. *Dicionário de Mitologia Grega e Romana*. Rio de Janeiro: Zahar, 2009.

AZEVEDO, José Henrique Alexandre; RODRIGUES JÚNIOR, Ruy de Carvalho. Cultura e Catástrofe no Capitalismo Neoliberal. eK22009



KURZ, Robert. *O Colapso da Modernização: Da Derrocada do Socialismo de Caserna à Crise da Economia Mundial*. Tradução de Karen Elsabe Barbosa. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2007.

MARX, Karl; ENGELS, Friedrich. *A Ideologia Alemã*. Tradução de Rubens Enderle, Nélío Schneider e Luciano Martorano. São Paulo: Boitempo, 2007.

MARX, Karl. *O capital Livro I. O processo de produção do capital*. Tradução de Rubens Enderle. São Paulo: Boitempo, 2007.

NIETZSCHE, Friedich. *Assim Falou Zaratustra*. Tradução de Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2011.

SCHMITT, Carl. *O Conceito do Político / Teoria do Partisan*. Tradução de Geraldo de Carvalho. Belo Horizonte: Editora del Rey, 2008.

VIVEIROS DE CASTRO, Eduardo; DANOWSKI, Débora. *Há Mundo por Vir? Ensaios sobre os Medos e os Fins*. Florianópolis: Cultura e Barbárie/Instituto Socioambiental, 2017.

ZIZEK, Slavoj. *O Ano em que Sonhamos Perigosamente*, Tradução de Rogério Bettoni. São Paulo: Boitempo, 2012.



AZEVEDO, José Henrique Alexandre; RODRIGUES JÚNIOR, Ruy de Carvalho. *Cultura e Catástrofe no Capitalismo Neoliberal*. **Kalagatos**, Fortaleza, Vol.19, N.1, 2022, eK22009, p. 01-21.

Recebido: 02/2022

Aprovado: 03/2022