

ESTADO DE NATUREZA SÉCULO 21: COLAPSO SOCIAL, ÉTICO E PSÍQUICO

Carlos Reis

Universidade Lusófona de Humanidades e Tecnologias

DOI: 10.25768/21.04.01.018

RESUMO: O objetivo deste artigo é mostrar que vários fatores entrelaçados extremamente densos e complexos descortinam um cenário de grave tensão social com contornos de uma barbárie em curso, movido pela ressurgência do *estado de natureza* do homem. Pretende mostrar também que os princípios éticos estão sendo solapados e substituídos por práticas dessocializantes em ações deletérias, públicas e privadas, individuais e coletivas. A defesa de nossa argumentação se sustenta e se certifica pela literatura, um elenco de autores de diversas dicções num arco que vai da antiguidade ao contemporâneo, pelos movimentos do mundo e pela transdisciplinaridade, essencial em nossos estudos. Esse corpo de análise produz uma crítica sólida e reflexões acerca da “natureza bruta do animal humano” e seus desdobramentos nas relações pessoais, em todas as atividades e estratos sociais.

PALAVRAS-CHAVE: narcisismo; alteridade; solidão; medo; barbárie.

STATE OF NATURE 21ST CENTURY: SOCIAL COLLAPSE, ETHICAL AND PSYCHIC

ABSTRACT: The purpose of this paper is to show that several extremely dense and complex intertwined factors unveil a scenario of severe social tension with contours of an ongoing barbarism, driven by the resurgence of man’s state of nature. It also intends to show that ethical principles are being undermined and replaced by desocializing practices of public and private, individual and collective deleterious actions. The defense of our argument is sustained and certified by literature, a list of authors of different dictions in an arc that goes from antiquity to contemporary, by the movements of the world and by transdisciplinarity, essential in our studies. This body of analysis produces solid criticism and reflections on the “gross nature of the human animal” and its consequences in personal relationships, in all activities and social layers.

KEYWORDS: narcissism; otherness; loneliness; fear; barbarism.

© 2021, Carlos Reis.

© 2021, Universidade da Beira Interior.

O conteúdo deste artigo está protegido por Lei. Qualquer forma de reprodução, distribuição, comunicação pública ou transformação da totalidade ou de parte desta obra ca-

rece de expressa autorização do editor e do(s) seu(s) autor(es). O artigo, bem como a autorização de publicação das imagens, são da exclusiva responsabilidade do(s) autor(es).

Índice

1	As veias abertas da desventura	2
2	Altar da alienação, poética do pesadelo	6
3	Civilização da barbárie. Um oximoro?	15
4	Quem habita minha pele?	18
5	Ópera do desvario	19
	Referências Bibliográficas	28

*A mente é o seu próprio lugar,
e dentro de si pode fazer
do inferno um paraíso,
do paraíso um inferno.*
Paraíso Perdido
John Milton, 1667

1 As veias abertas da desventura

LEGITIMANDO o título deste artigo, *Estado de Natureza* enlaça três nomes que pontificam o debate: Hobbes, Locke e Rousseau. Pontificam em sentido duplo, como autores de ponta e referências obrigatórias, e por estabelecerem pontes entre as várias interpretações desse estado – uma abstração teórica não sobre um momento histórico determinado, mas a uma metáfora para uma civilização que se organizava segundo os princípios da natureza, anterior à ordenação social. Eram indivíduos naturalmente livres vivendo isolados em pequenos clãs ou grupos familiares ocupados em sobreviver, não submetidos a construções e convenções sociais ou culturais. Estabelecer pontes também foi nossa função ante um panorama tão poliédrico quanto complexo, trazendo expoentes de diversos matizes como ladrilhos portugueses para oferecer a mais rica paisagem.

Século 21 é um marcador arbitrário para pontuar os “tipos” de sociedade detectados por alguns dos mais notáveis pensadores e teóricos sociais, cada um a seu modo e tempo: *Sociedade do espetáculo* (Debord,

1967), *de consumo* (Baudrillard, 1970), *excitada* (Türcke, 2002), *líquida* (Bauman, 2006) e agora, *do cansaço* (Han, 2017). Nosso exame se move em meio a sombrias perspectivas: disrupção, estranhamento, enfentamento, exclusão, entropia cultural, tribalização, desidentidade, um amálgama de incertezas, inquietações, violência, medo, neuroses, hipernarcisismo, ressentimento e negação da realidade. “Sombrias perspectivas” não é exagero quando se vislumbra uma perspectiva cujo horizonte surge descontínuo e nebuloso, em um tempo que talvez nunca na história a alteridade tenha sido motivo de tanta tensão e desinteligência. Estudos americanos e europeus² revelaram o dado preocupante de que, apesar do acesso fácil ao conhecimento, a humanidade está se tornando cada vez *menos inteligente* e, em decorrência, que o tecido social se esgarça cada vez mais. Gatto (2019) vai à alma do problema ao afirmar que se trata de “emburrecimento programado”, secular, do próprio sistema educacional desde a base, um *adestramento* para obediência e heteronomia compulsórias, camuflado de “ensino” e “pedagogia”. Em 1947, Horkheimer expressava seus temores:

A razão jamais digeriu verdadeiramente a realidade social, mas hoje está tão completamente expurgada de quaisquer tendências ou preferências específicas que renunciou por fim, até mesmo a tarefa de julgar as ações e o modo de vida do homem. Entregou-se à sanção suprema aos interesses em conflito aos quais nosso mundo parece estar realmente abandonado (Horkheimer, 2002:15).

Anos antes, em 1930, Freud já detectava tais sintomas com igual preocupação; mesmo considerando o contexto da época, pontualmente seu pensamento segue atual:

² Disponível em www.latimes.com/entertainment/la-et-book5-2008jul05-story.html; Edward Flynn; *The Negative Flynn Effect: A systematic literature review*. Intelligence,

v. 59, nov/dec 2016, pp 163-169. <http://forum.cifraclub.com.br/forum/11/152008/> acessado em 5/10/2018.

O elemento de verdade por trás disso tudo, elemento que as pessoas estão tão dispostas a repudiar, é que os homens não são criaturas *gentis* que desejam ser amadas e que, no máximo, podem defender-se quando atacadas; pelo contrário, são criaturas entre cujos dotes instintivos deve-se levar em conta uma poderosa quota de agressividade. Em resultado disso, o seu próximo é, para eles, não apenas um ajudante potencial ou um objeto sexual, mas também alguém que os tenta a satisfazer sobre ele a sua agressividade, a explorar sua capacidade de trabalho sem compensação, utilizá-lo sexualmente sem o seu consentimento, apoderar-se de suas posses, humilhá-lo, causar-lhe sofrimento, torturá-lo e matá-lo (Freud, 1976:4435).

Começamos nosso itinerário recuando no tempo, desde já entendendo “estado de natureza” com Aristóteles (384-322 a.C.), que definiu a natureza como algo que tem em si o princípio do seu próprio movimento. Se assim é, e se o homem está inscrito nessa natureza, pode-se deduzir que o estado de natureza do homem contém o mesmo princípio – *seguir o seu movimento próprio*. Eis a questão: não tendo como interferir no curso da natureza *externa*, buscamos administrar o movimento da natureza *interna* porque temos recursos para tal. O problema é que estamos nos desfazendo deles, e o mal modula o seu próprio fluxo sistêmico de continuidade a cada badalada do relógio. Todas as badaladas nos ferem, a última nos mata, diz o provérbio latino. Pico della Mirandola, em “Oração à Dignidade do Homem”, fabulou o que Deus teria dito a Adão no ato da criação, uma obra-prima do humanismo renascentista, talvez o mais belo e claro

entendimento sobre responsabilidade, autonomia e liberdade, do qual extraímos um pequeno trecho:

Nem celeste nem terreno, nem mortal nem imortal te criamos, a fim de que possas, como um livre e extraordinário escultor de ti mesmo, plasmar a tua própria forma tal como a preferires. Poderás degenerar-te nas formas inferiores, que são animais-cas; poderás, segundo a tua decisão, regenerar-te nas formas superiores, que são divinas.³

Sócrates (469-399 a.C.) também andava às voltas com a investigação acerca do homem, mas reconhecia que, nada sabendo sobre si mesmo, não poderia avaliar com justeza a questão em sua plenitude. Heráclito (540-470 a.C.) propunha a mutabilidade constante do homem, que dificultava conhecer a sua natureza, mas é com Platão (c. 428-348 a.C.) que o ser é colocado no centro da Filosofia. Platão considera que a maldade e as agitações do mundo são frutos da ignorância e da falta de reflexão do homem sobre si mesmo, subjogado pelos instintos mais baixos.

Avançando até o século 5 da era cristã encontramos Aurelius Agustinus – Santo Agostinho (354-430), reverenciado estudioso da condição humana e um dos primeiros a esboçar nossa verdadeira identidade. Não apenas ele é um legítimo representante do espírito de uma época em que se discutia a relação entre fé e razão, como também seu pensamento influenciou fortemente toda uma corrente de filósofos e humanistas sobre a *Questio Dei*. Ele é tido aquele que simboliza o nascimento da Era Medieval (c. 450-1450), fincando as raízes filosóficas da civilização ocidental. Para ele, o homem é um ser degenerado, perturbado e pecador em sua essência,

³ *Non ti ho fatto né celeste né terreno, né mortale né immortale, perché di te stesso quasi libero e sovrano arteice ti plasmassi e ti scolpissi nella forma che aversi prescelto. Tu potrai degenerare nelle cose inferior che sono i bruti;*

tu potrai, secondo il tuo volere, rigenerarti nelle cose superiori che sono divine. “Oratio de Hominis Dignitate”. Giovanni Picco della Mirandola, Florença, 1486.

um “grande abismo”, um “grande problema a se resolver”, confrontado desde o berço com as coisas do mundo, mundo que é matéria de expiação e sofrimento como fontes de angústia e desespero. Depois dele, poucos eruditos ousaram vasculhar nossas entranhas com o mesmo afincio, por estarem sob as leis da Igreja e dos preceitos da fé cristã. O debate entre fé e razão só voltaria com Santo Tommaso D’Aquino mil anos depois.

No início do século 16, quem volta ao tema da natureza humana é o filósofo e historiador Niccolò de Machiavelli. Seu celebrado “O Príncipe” (1513) segue objeto de estudos e interpretações (e polêmica) por ser um tratado ímpar sobre o Poder, o que ele faz do homem e com o homem, e o que este faz com aquele. Seu discurso desnuda sem pudor o mundo como ele é e o homem como ele é, por isso mesmo um autor *avant la lettre* central e atualíssimo para se entender, sem ilusões ou distorções, as engrenagens que movem a vida. Para o pensador florentino, a maneira pela qual o homem conduz a Política é espelho fiel da sua natureza perversa, autoritária e impostora, porque o Poder – e com ele a Política –, acima de qualquer outra coisa, o demonstra cabalmente. Mesmo cristão, Machiavelli não se iludia com a religião nem com o homem, para quem, sempre que possível, agirá pelas fraquezas do espírito – covardia, dissimulação, crueldade, ingratidão; lascivo, arrogante, hipócrita, manipulador, insolente, ganancioso, servil e egoísta, tem o agravante de que tais ações estejam escoradas pela lógica torta da própria iniquidade.

Viver em Florença, pátria do Renascimento e polo cultural fervilhante, contribuiu significativamente para consagrar suas ideias. Seu realismo desconstrói todas as concepções clássicas daquele que seria um homem virtuoso, e isso modifica o modo de compreensão do Poder. Um dos *éthos* da política (portanto,

do ser) é a *aparência*, como afirmava o diplomata de Firenze, conceito vigente com muita força cinco séculos depois:

A natureza dos homens faz com que eles se maravilhem com o que veem, mesmo quando enganados, e geralmente o são, pois os homens, em geral, julgam mais pelos olhos do que pelas mãos, pois todos podem ver, mas poucos são os que sabem sentir. (...) O vulgo é levado pelas aparências e pelos resultados dos fatos consumados, e o mundo é constituído pelo vulgo (Maquiavel⁴ (1987:75).

No século seguinte, chegamos ao primeiro nome da lista tríplice, Thomas Hobbes, que sobressai nas discussões sobre o *estado de natureza*, sendo “Leviatã” (1651) sua magna obra. Hobbes faz coro a Santo Agostinho ao definir o homem como utilitarista e interesseiro, predisposto ao confronto, sua “natureza bruta” sem lapidações sociais, duro, possessivo, beligerante, age a ponto de matar conforme suas conveniências, e mesmo tendo intelecto para domar seus instintos, ele vê o outro como um inimigo a ser abatido, um câncer no corpo social que *precisa* ser extirpado para “curar”, “higienizar” o mundo.

Nesse breve percurso histórico, o século 17 nos traz John Locke, reconhecido como o pai do liberalismo por defender o direito natural à propriedade. Diverge de Hobbes por entender que o indivíduo em estado de natureza é pacífico, não vivendo em conflito por sua condição de liberdade e igualdade, com todos os bens que a natureza lhe provê, inclusive o direito à sua gleba de terra. Admite, porém, que o homem é um ser *desejante*, o que implica entrar em disputa por outros bens, daí a necessidade de um ente arbitral – o Estado – como garantidor dos direitos individuais. O terceiro nome, Rousseau, que, diferente

⁴ Adotamos em nossos escritos a grafia original dos nomes próprios, mas preservando a forma apresentada em cita-

ções e obras. Exs.: Machavelli | Maquiavel; Santo Tommaso | Santo Tomás, etc. (N.A.)

de Hobbes e Locke, afirmava que o homem em estado de natureza é essencialmente bom, vivendo plenamente livre e feliz, o “bom selvagem”, incapaz de perpetrar o mal *até que sua segurança, sua prole, comida e território estejam sob ameaça*.

Segundo Hobbes, para o homem, pessoas e coisas estão no mesmo plano como meros instrumentos manejáveis em proveito próprio. Rousseau será mais contundente ao comparar pessoas a bovinos: “Esta é a espécie humana dividida em rebanhos de gado, cada um com seu chefe a proteger para devorá-lo” (Rousseau, 2009:12).

Avançando mais cem anos, deparamos com outro grande vulto da Filosofia Social, David Hume, empirista radical que levou o exame da mente às últimas consequências com o seminal “Tratado da Natureza Humana” (1739). Crítico de Descartes em relação ao “Eu”, que via como uma invenção, e também dos dogmas religiosos, Hume concebia o ser não mais que uma reunião de sensações desordenadas, onde a razão era incapaz de orientá-lo nas decisões mais complexas, restando apenas as noções de prazer e dor como balizadores de conduta. Seu trabalho inspirou Kant, o mais importante nome da filosofia ocidental, que conseguiu reunir o racionalismo de Descartes ao empirismo de Hume, instaurando um sistema conhecido como “Revolução copernicana da Filosofia” ao situar o indivíduo como parte integrante do conhecimento, e não como *tabula rasa*.

Ele concorda que todo saber tem origem nos sentidos, porém, defende que o homem tem sim uma razão – uma razão pura – que interpreta o mundo. Kant tinha preocupação com a ética e a moral nas ações e relações humanas, e postulava que o mais nobre valor moral do caráter está em fazer o bem *por dever*, e não por um desejo mesquinho qualquer. Ou seja, Kant rompia também com a ideia medieval de que a razão, associada à fé, conduzia o espírito humano a níveis mais elevados. Ele separou fé e razão, discordando de que a metafísica fosse ciência. Com isso, a

Teologia sofria um duro golpe na base, porque Kant demonstrava com todas as letras a fragilidade de uma metafísica especulativa incapaz de dar suporte aos atos e às angústias do homem. Também questionando a metafísica, Heidegger diz que “A angústia nos suspende porque ela põe em fuga o ente em sua totalidade. Nisto consiste o fato de nós próprios refugiarmo-nos no seio dos entes” (Heidegger, 1969:70). É como pensavam os estoicos antigos, que viam a *fuga mundi* como um modo de se defender das ilusões e frustrações causadas pela vida em sociedade.

As guerras que sangraram o século 20 provocaram o desencanto do mundo em Hanna Arendt, Sartre e Lévinas, obrigando-os a revisitarem seus conceitos de maldade inerente ao homem. Para Elias, esses fatos promoveram uma ruptura na evolução histórica europeia – a civilização da *belle époque* – e um retrocesso no comportamento que degingolou para a decadência e a barbárie. Ele entende que o processo civilizatório é o corolário de uma escalada histórica cujo traço é o polimento das atitudes e sua introspecção pelo indivíduo. Havia um consenso de que o indivíduo era inteiramente responsável pela sua conduta, e que através dela construía seu caráter. O teor discursivo do existencialismo ateu de Sartre advoga que estamos condenados a ser livres porque criamos a nós próprios, e porque, uma vez atirados ao mundo, somos responsáveis por nossas ações, boas ou más, não podendo jamais incriminar terceiros ou Deus pelas consequências. Assim também pensa Lévinas, para quem o homem é a própria alteridade – “o Outro é um outro eu” –, mas pensa ser seu pensamento soberano, superior aos demais – a auto verdade. Lévinas entende que isso reaviva o totalitarismo, uma abominação da inteligência, gerador de sofrimento, de guerra e do fim da moral e da ética.

Em resumo, o que estamos propondo, a partir da análise combinada destes e de autores ainda por citar, é uma reflexão sobre o ressurgimento do *estado de natureza* de um sujeito hoje melhor aparelhado cognitivamente,

mas que, em contrapartida, abandona ou rejeita essa faculdade em troca de uma suposta liberdade, falsa autovalorização, pretensão poder e enganosa autonomia, sintomas de uma barbárie civilizacional em curso.

2 Altar da alienação, poética do pesadelo

Pela nossa experiência e tendo o mundo como *labor oratorium*, acreditamos que um dos fatores que contribui para a degradação moral do sujeito, notadamente nas últimas três décadas, é a superexposição midiática, questão extremamente complexa e delicada. Não se trata do modismo das *selfies* ou das redes sociais em si mesmas, o debate está no que está *por trás* disso, que poucos percebem porque imersos nesse ciberespaço como os peixes de Wallace⁵. Estamos falando do *homo internauticus*, o “Show do Eu” (Sibilia, 2008), a compulsão por holofotes e *likes* de um *personagem performático* imaginário, ficcional, oportuno e oportunista, um parlapatão que, no fundo, vive em permanente crise existencial e identitária. O segredo do “sucesso” na rede é convencer os outros (e a si mesmo) que o que se vê *não* é o que se vê e que a sua mentira é verdade. O sujeito projeta, no espaço que não é seu, a imagem que, a rigor, não é sua, é um avatar, uma caricatura deformada onde o que importa de fato é “causar”, “viralizar”, “lacrar”, que no vocabulário da moda significa ter a última palavra, a versão final, seja ela qual for, inclusive e principalmente, a mentira, quanto mais repetida mais “verdade” se torna. O lema é “causo e sou visto, logo, existo”. Quem se expõe no digital é porque não se vê nem é visto no real. A rede é um campo minado no qual todos caminham a esmo cegos e nus.

Além disso, tem-se, como tônica, o cres-

cente apelo ao vocabulário chulo, raivoso, agressivo, como pretensão “argumento de autoridade” onde o xingamento é o paroxismo – a escrita como vocífero *ad hominem* –, justamente pela estreiteza cognitiva e intelectual, dando a falsa ideia de domínio sobre o outro. Obviamente, são sintomas inequívocos de ressentimento, falta de educação, formação, informação, cultura e caráter, incapaz de entender o mundo. A *rede* articula um *cyberbullying* criminoso, sendo somente um mural coletivo aberto, uma parede de falsos espelhos, cambiáveis e moldáveis. Constata-se, a partir disso, que o calor das polarizações sobe a temperatura vulcânica ao ponto em que todos podem ser alvos de uma saraivada de ofensas, reprimendas, preconceitos, constrangimento, rótulos, truculência, mordaza, ameaça, difamação, banimento, censura, perseguição e violação ao direito de opinião divergente, pressão moral coercitiva autoritária e inquisitorial, sinais eloquentes de uma convulsão em progresso. É um novo tipo de crucifixão individual pelo coletivo. Essa conduta com notas de histeria coletiva de viés paranoico pode nos levar a uma nova Inquisição? Seria a reedição ou ressignificação dos medievais *Malleus Maleficarum e Directorium Inquisitorum*?⁶ A fé num dogma é, de modo geral, uma ilusão, mas não se pode desprezar, pois a “mágica” do irreal é mais forte que o real. Uma crença aceita dá a um povo uma comunhão de pensamentos que é origem da sua unidade e da sua força.

Tal como a linguagem nas redes, a do fanatismo é igualmente marcada pela pobreza de espírito, dura, vulgar, acrílica, retrógrada, monolítica, plena de chavões, repetitiva e quase sempre grosseira, sem o brilho do pensamento ético e sem espelhamento para um diálogo possível, mormente quando o assunto

⁵ Dois peixinhos estão nadando juntos e cruzam com um peixe mais velho, nadando em sentido contrário. Ele os cumprimenta e diz: – Bom dia, meninos. Como está a água? Os dois peixinhos nadam mais um pouco, até que um deles olha para o outro e pergunta: – Água? Que diabo é isso? (Trecho inicial do discurso de David Foster

Wallace, escritor americano, paraninfo dos formandos do *Kenyon College*, Ohio, 2005.

⁶ *Martelo as Feiticeiras*, marcante obra de 1487, atribuída ao teólogo e inquisidor alemão Heinrich Kraemer, e *Manual do Inquisidor*, de 1375, de Nicolai Eymerici, teólogo e inquisidor catalão.

está posto no tablado da esgrima – religião, ideologia, esporte e, principalmente, política. Empreende a disseminação sistemática da violência e o recrudescimento do ódio ao propugnar teorias conspiratórias, substituir fatos por falsas versões, moldando a história na irrealidade. Todo fanático ou ativista radical se julga dono do mundo quando, na verdade, está incomodado com a enorme dificuldade em apreendê-lo, por isso é intolerante e pensa ser virtuoso por achar sua razão, absoluta, e sua causa, soberana. De certa forma, não deixa de ser xenofobia, repulsa ao *stranger* – o estranho, *o estrangeiro*. Teme-se ser um caminho sem volta. Victor Klemperer, doutor em filologia românica, ao estudar a estrutura da linguagem, em especial a gramática fascista do nazismo, é incisivo, e sua obra é referência na Linguística (grifo nosso):

Toda linguagem capaz de se afirmar livremente preenche todas as necessidades humanas, serve tanto à razão quanto à emoção, é comunicação e conversação, solilóquio e oração, pedido, comando e invocação. A LTI⁷ serve apenas à causa da invocação (...) O único propósito da *liti* é tirar todo mundo de sua individualidade, paralisá-los como personalidades, convertê-los em gado irracional e dócil num rebanho conduzido numa direção específica, transformá-los em átomos num enorme bloco de pedra. *A LTI é a linguagem do fanatismo de massa* (Klemperer, *apud* Stanley, 2018:39).

Nesse ambiente digital, a velocidade e o volume massacrante de informação geralmente sem filtro, não dão margem a análise e interpretação, derivando em perda de contexto e história, conforme pensa Bauerlein. Seu estudo acompanha outros trabalhos independentes da Holanda, Dinamarca, China, Portugal, Espanha e Inglaterra. Uma das conclu-

sões é que a juventude americana, foco da sua pesquisa que endossa as demais, perdeu totalmente o interesse pela literatura; o estudo mostrou ainda que o declínio da inteligência começou a partir dos últimos 40 anos, acelerando no início dos anos 2000, período em que a internet entrou definitivamente na vida pública, e não é coincidência. Igual diagnóstico fez Susan Greenfield, neurocientista britânica da *Oxford University*; para ela, o admirável mundo novo digital vem modificando substancialmente nosso modo de pensar e agir em nível neuronal.

Susan afirma que as novas gerações, os “nativos digitais”, não terão um aprendizado da mesma forma que olhar alguém nos olhos, interpretar modulações da voz nem a linguagem gestual. A frieza e impessoalidade da *network*, para a cientista, implica dependência da tecnologia com sérios riscos para o relacionamento social, insensibilidade afetiva, desintegração da identidade, perda de memória histórica, ausência de experiência do real, déficit de atenção, indiferenciação entre verdade e mentira, conhecimento e superstição, realidade e ficção, certo e errado, bem e mal.

O mito de Giges, de Platão, é uma aula sobre ética e moral, bem a caráter em tempos de in-visibilidade digital, o “espetáculo do eu mesmo”, em que tudo é permitido. Sem restrições, moderação, mediação ou dispositivos regulatórios e normativos, o narcisista nocivo e cáustico, coloca em perigo o pacto social e o equilíbrio das relações interpessoais. A excessiva autopromoção faz o indivíduo perder o senso crítico porque tudo passa a girar em torno da *sua* imagem. A partir do momento em que se vê no foco – literalmente, sob as lentes –, a naturalidade dá lugar à encenação, à artificialidade e falsidade. O sujeito deixa de ser quem é para ser quem *pensa* ser, esperam ou querem que ele seja, alguém que de fato não e só produz menos-valia ao seu campo simbólico. Em outras palavras, a *representação* de si, isto é, passa de alguém a *algo*, um

⁷ LTI – *Lingua Tertii Imperii*, Linguagem do Terceiro Reich.

artigo exposto na vitrine digital – o hiper narciso, ou vitrine de (c)egos – introjetado algum tipo de “auto epifania”, autoerotismo e autofagia. Como todo “objeto”, sem rosto, sem identidade, apenas uma coisa. Esse padrão ganhou destaque quando, em 2006, a prestigiada revista *Time* elegeu o egotismo como “celebridade” ao estampar a palavra “Você” em sua edição especial de personalidade do ano, justificado pelo fato de o sujeito tomar as rédeas da mídia global, forjar a nova democracia digital e trabalhar de graça, superando os profissionais em seu próprio jogo.

O narcisista compulsivo ignora o outro, e, ao ignorá-lo, não tem como produzir o sentimento de empatia e autoestima, não tem como se conhecer, e em não se conhecendo, julga poder fazer o que quiser, como, quando e com quem quiser, sem qualquer compromisso ou responsabilidade para com o bem comum, com a malha social. Falta-lhe o senso de autocrítica: “O que faço é certo?” Shakespeare conhecia bem as facetas do caráter, a condição humana e suas inquietudes, explorando-as na dramaturgia nos fazendo voltar os olhos para dentro de nós, refletir sobre a solidão interior, reconhecer e enfrentar nossos *daemons* ao nos colocar no centro da cena e nos despir, com ironia e elegância.

Cassius: – *Tell me, good Brutus, can you see your face?*

Brutus: – *No, Cassius, for the eye sees not itself, but by reflection, by some other things.*⁸

Ainda no campo da literatura, Machado de Assis, no conto “O Espelho”, retrata de modo exemplar a situação do ver-se a si próprio; o personagem toma um susto ao não ver sua imagem refletida no espelho em trajes comuns; isso só acontece quando ele *veste a roupa* que o identifica e só assim se vê na sua “inteireza”, embora uma inteireza vazia

porque ninguém mais o vê a não ser ele próprio. Scruton observa que o homem, quando *esconde* o rosto, o faz por vergonha, para que não o vejam “nu”, não o reconheçam em seu erro e saibam quem realmente ele é. Para o bem, mas, principalmente, para o mal, a espetacularização e a massificação da imagem tiranizam o indivíduo e anulam seu conteúdo, levando-o à vacuidade de si e à alienação. Diria Baudrillard, à desrealização do mundo pela imagem e à impossibilidade de retorno a um estágio anterior – o fim do indivíduo. Estamos falando de desidentidade, de falta de um rosto. “Onde estou, se estou em toda parte?”, pergunta Virilio, ao que aditaríamos: Quem sou, se me escondo por trás de máscaras?

Ninguém é honesto sendo o que não é. A imagem devora o que o sujeito é e regurgita o que pensa ou que passou a ser – um “Eu” idealizado, projetado, editado; um autoengano, ator fantasma de si mesmo perdido em solilóquios e circunlóquios no palco do *theatrum mundi*. Há algo de quixotesco no ar: Cervantes insere no meio do conto um livro relatando as peripécias romanescas do fidalgo cavaleiro no momento em que elas acontecem, é a história contando a si mesma em tempo real.

A seu modo, Adorno via a pós-modernidade como um amontoado de experiências individuais fragmentadas, repetitivas, vazias de sentido, mediadas pelo conceito de “mercadoria”, do qual nada se pode esperar além de um “solipsismo compartilhado” multitudinário. Ao criar a sua imagem e depositar nela os mais diversos significados, o sujeito atribui a si um poder que, contraditoriamente, o destrói. A literatura dá o tom: Depois de dar vida à sua criatura híbrida, o Dr. Viktor Frankenstein ouve dela a sentença: “– Você é meu criador, mas eu sou seu senhor!” Com décadas de antecedência, Debord anteviu o que viveríamos hoje, e embora ele tenha se referido ao

⁸ O sentido do diálogo é que Cassius era saber se Brutus poderia ver-se a si mesmo, se ele “sabe quem é”, se tem consciência de quem é. Brutus então responde que ele só

pode “ver-se” pelo reflexo ou pelos olhos de outra pessoa, d e outro alguém. *The tragedy of Julius Caesar*, c. 1599.

indivíduo como um consumidor incontrolável, seu olhar foi mais longe:

O espetáculo que é a extinção dos limites do *eu* e do mundo pelo esmagamento do *eu* que a presença-ausência do mundo assedia, é igualmente a supressão dos limites do verdadeiro e do falso pelo recalçamento de toda a verdade vista sob a *presença real* da falsidade que a organização da aparência assegura. Aquele que sofre passivamente a sua sorte cotidianamente estranha é, portanto, levado a uma loucura que reage ilusoriamente a essa sorte, ao recorrer a técnicas mágicas. A necessidade de imitação que o sujeito sente é precisamente uma necessidade infantil, condicionada por todas as respostas da sua desposseção fundamental (Debord, 2010:219).

Nesse contexto de alheamento ou baixo nível de percepção da realidade, o senso ético-moral se deteriora, ele que, na prática, redige os termos do contrato social. O mito citado acima, Giges, de Platão, demonstra que o sujeito não é honesto, nem justo nem íntegro *espontaneamente*, mas para se mostrar como tal perante a comunidade por conveniência, ambição, convenções culturais, temores religiosos ou outros interesses. Esse “mostrar-se”, hoje, extrapola todas as regras da educação, do decoro, da civilidade. A Psicologia aponta que quanto mais o sujeito se afasta das suas referências psíquicas, culturais e sociais, quando ele perde seus critérios éticos e noção crítica, mais se identifica e se integra ao estado primal do ser, à sua *animalidade*, um sistema entrópico que parte do privado para o público, do particular para o geral. É o que se discute no mito, o pastor de ovelhas que encontrou o anel da invisibilidade. Ele poderia não fazer o que fez, mas, tendo desejo e oportuni-

dade, fez, porque é da sua natureza, a natureza do animal humano – seguir o instinto, o *moto próprio*, não a razão. O mal que historicamente nos habita é insidioso e muito mais sedutor que o bem.

Uma breve reflexão: Se atentarmos para o que diz Girard em sua teoria mimética, algo vem à luz. O termo *mimesis* já foi utilizado por vários pensadores, de Aristóteles a Ricoeur, de Freud a Derrida, no sentido de cópia ou imitação do objeto, porém, Girard amplia o sentido. Para ele, o homem é mimético por não possuir a autonomia de desejar livremente, apenas quando mediado por um outro indivíduo, e nesse particular, as redes elevaram à máxima potência esse processo. Foi nas obras de Cervantes, Dostoiévski, Shakespeare e nas mitologias que ele percebeu conexões fortes, e também nas tradições religiosas da antiguidade: “Os deuses arcaicos não são o verdadeiro Deus, tampouco invenções gratuitas, mas *interpretações inexatas*, embora necessárias, de violências sociais, entendimentos sem os quais jamais teria existido a humanidade” (Girard, 2011:65). Em síntese, a ideia de “rivalidade mimética” propõe esclarecer, além da construção do desejo humano e a genealogia dos mitos, também o móvel do ressentimento e do rancor, do ódio e da violência do mundo. “Considero que temos paz no âmbito individual, mas *a ameaça está no coletivo*. Tanto o rito quanto a proibição somente adiam a explosão da violência”⁹ (itálico nosso). Mimetizando o desejo, mimetizamos a violência. E isso começa cedo, nos primeiros anos da infância.

Melanie Klein foi uma das pioneiras a estudar a agressividade inata da criança como componente do seu mundo interno, e afirma que os fatores da violência e destrutividade são *constitutivos da vida real desde tenra idade*. Essa observação ao longo de sua clínica é capital no escopo deste trabalho, pois aqui reside o ponto nuclear do processo narcí-

⁹ Disponível em <https://revistacult.uol.com.br/home/entrevista-rene-girard/> acessado em 28/03/2021.

sico, mimético, quando a formação da personalidade da criança está necessariamente atrelada à construção do Eu no seio do seu ambiente. Aqui ocorre o cruzamento com os estudos de Salecl sobre a ansiedade infantil, que começa na *formação* familiar (expectativas e projeções paternas), passa pela fase adolescente com o *desempenho* (estudos, esportes, sexo, imagem e afetos) e chega à idade adulta (emprego, carreira, metas, independência financeira). Em todas as fases, presentes o narcisismo (direto ou indireto), a competitividade e o *vale-tudo* pelo sucesso em cada empreitada. No fim, temos um sujeito mais perdido e malformado do que quando surgiu: fragilizado, inseguro, desconstruído, hipersensível no trato psicológico, despreparado profissional, social e intelectualmente, enfim, um “boneco de neve” que se desmancha ao menor calor. É a insustentável fraqueza *de ser*.

Chegando à fase adulta, quando o sujeito se recusa a crescer, quando permanece infantil diante das dificuldades, das responsabilidades e das iniciativas, quando não olha o mundo em sua concretude e não cria laços ou desejos pelo *outro*, seja ele quem ou o que for – pessoa, arte, objeto, deuses – ele tenderá a agir julgando-se centro/dono do mundo e das atenções, com as pirraças típicas de uma criança mimada – autopiedade, teimosia, raiva, inveja, caprichos, choramingo, vitimização, que trazem em si mesmas forte pulsação narcísica. Neste ponto do trabalho temos que abrir mão de uma longa discussão que incluiria os estudos lacanianos sobre o estádio do espelho, entre outros, fundamentais para se compreender o desencadear da malignidade no espírito humano desde os primeiros anos de vida.

Enquanto não houver diálogo, razoabilidade e inteligência, prevalecerá hostilidade, tensão, confronto, atitudes típicas de crianças que rivalizam por um brinquedo. Mas são adultos (ou supõe-se que sejam), os brinquedos são outros, as disputas são outras, as frustrações são outras, e as reações são proporcionais ao desencanto. É, no fundo, a rebelião do ser pela sua precariedade e insuficiência, jo-

gado no mundo à sua revelia tendo que se haver com uma realidade excruciante. Não podendo mudar a natureza das coisas, trata de impor a *sua* natureza.

Uma vez que o amadurecimento inexistente, surge um grave problema social e psicológico de curto prazo, qual seja, as gerações vindouras serão constituídas por adultos imaturos, sem métricas nem vínculos de memória, sem engajamento histórico, sem projetos de longa duração, em contínuo processo de deslocamento no espaço e no tempo, descolamento da realidade e desvalorização da vida e do próprio envelhecer como substrato cultural. Tocqueville lembra que quando as velhas gerações se vão, as novas herdaram seus vícios, não as virtudes. Quando Fromm afirma que o real sentido do crescimento humano consiste em superar essa fixação infantil, Lacan complementa dizendo que, para a criança atingir o nível da realidade, ela *precisa* deixar o mundo imaginário da visão de si e dos outros. Na prática, o que há é uma evidente luta psíquica entre permanecer jovem com todas as comodidades e prazeres, e “crescer”, com os deveres e obrigações da maturidade.

Seguramente, o eixo mais importante em torno do qual orbita a temática do estado de natureza é o da finitude, a morte, ou sua negação. “A ideia da morte e o medo que ela inspira perseguem o animal humano como nenhuma outra coisa, representando uma proposição universal da condição humana” (Becker, 2007:11). Becker aborda os conceitos de *mentira vital e autoengano, narcisismo e heroísmo*, este entendido como uma atitude arquetípica. Vivemos tempos em que o heroísmo assume um papel crucial na vida do indivíduo. Como afirma Benjamin, “O herói é o verdadeiro sujeito da modernidade. Isso significa que, para viver a modernidade, é preciso uma natureza heroica” (Benjamin, *in* Ehrenberg, 2010:12), ao que Ehrenberg comenta (grifo nosso): “É o *dever de aparecer* – nem que seja apenas diante dos próprios olhos –, como um nobre que deve manter sua categoria até na miséria” (*Id.*), e arremata: “Ter de

provar constantemente sua própria existência é, ao mesmo tempo, o motor e a fragilidade do indivíduo” (*Id*:23). Ainda sobre heroísmo, Becker nos diz mais, lembrando que sua premiada obra data de meio século atrás (grifo nosso):

Não importa se o sistema de heroísmo de uma cultura é francamente mágico, religioso e primitivo ou secular, científico e civilizado. É, de qualquer forma, um sistema de herói mítico, no qual as *pessoas se esforçam para adquirir um sentimento básico de valor*, para serem especiais no cosmo, úteis para a criação, inabaláveis quanto ao seu significado (Becker, 2007:24).

A realidade atual desenha o futuro com tintas turvas: retraimento, empobrecimento cognitivo, falta de lógica e clareza no pensar e no agir, denegação, urgência de respostas, ausência de ponderação e de crítica. Ocorre, então, a falência cultural patrocinada pela bolha epistêmica, por si limitadora, paralisante e sufocante. O que é notório para além das aparências é o fluxo de loucura, inépcia e degradação a que se está sujeito. Essa assimetria no mundo e desapego da realidade aniquila a alteridade em sua dimensão mais profunda. A conclusão quase consensual dos cientistas sociais, analistas e filósofos aponta para o exibicionismo desmedido, doentio, o hipernarcisismo, ostentação, egolatria, vaidade, *sum-mum peccatum* (Tommaso D’Aquino). *Vanitas vanitatum et omnia vanitas*.¹⁰ A era da comunicação digital dos últimos anos fez eclodir uma febre de super exposição do sujeito e de todo tipo de verbalização, numa revolução cultural comparável à da galáxia de Gutenberg. Umberto Eco vaticinou que as redes sociais dariam voz aos idiotas – a democratização da estupidez e da miopia –, e Voltaire,

muito antes, advertia que seria muito difícil libertar os tolos das amarras que eles veneram, a falta de conhecimento, de cultura, de experiência sensível da vida. Já o cronista Nelson Rodrigues foi mais mordaz ao dizer que os idiotas perderam a modéstia e a humildade e, por serem cada vez mais, irão tomar conta do mundo. Podemos estar testemunhando uma nova espécie de “seleção natural” de polo invertido: do melhor para o pior, do adulto para a criança, do inteligente para o imbecil, na qual os néscios infantilizados serão dominantes em função do momento cultural regido pelo medo nesses tempos de obscurantismo.

Enquanto analistas seguem estudando os efeitos dos atos maléficis, interessa-nos tocar no cerne. Um dos caminhos a explorar seria o da genética, que também investe no estudo da saúde mental e comportamental. “O fenômeno da violência é multifatorial”, diz Jari Tiihonen, do *Karolinska Institutet*, da Suécia, que liderou uma pesquisa com a população finlandesa. De acordo com os resultados, seria leviano afirmar que certos genótipos (MAOA e CDH13) presentes num grupo de criminosos estudados seriam agentes do ódio. Se o homem pode escolher não acender o pavio para começar uma revolução, por que o faz? Nos lembramos de Gíges, mas Tiihonen arrisca uma explicação:

Há muitas coisas que podem contribuir para a capacidade mental de uma pessoa. A única coisa que importa é a capacidade mental do criminoso para entender as consequências do que ele está fazendo e se ele pode ou não controlar o próprio comportamento.¹¹

Por outro lado, Christopher Ferguson, da *Stetson University*, na Flórida, salienta que não há um ou mais genes que possam, por si,

¹⁰ “Vaidade das vaidades, é tudo vaidade”. Eclesiastes 1:2

¹¹ Tiihonen, J. *et al*, “Genetic background of extreme vio-

lence behavior”. *Molecular Psychiatry*, 20:786-792. oct 2014.

representar um código para a violência porque, de todo modo, somos resultado da genética e do ambiente que vivemos sem que isso interfira em nossa capacidade de discernimento. Então, se Nietzsche falava em genealogia da moral e Arendt em banalidade do mal, é correto cogitar uma psicopatologia da violência e uma sociopatologia da destruição, e vários autores além dos aqui trazidos o fizeram e fazem. Se “Deus está morto” ou não existe, tudo é permitido? Se Deus existe e é bom, por que o mal? “Deus é desejoso de impedir o mal, mas é incapaz? Então é impotente. Pode, mas não deseja? Então é malevolente. Deseja e pode? De onde vem então o mal?” (Hume, 2016:249). Se somos feitos à semelhança d’Ele e o mal está em nós, está n’Ele também? Continuemos com a reflexão: se Deus é a Perfeição Suprema, suas criações só podem ser imperfeitas; se Ele é a Pura Bondade, tudo o mais só pode ser maldade; se Ele é a Paz e o Amor Absoluto, o resto só é guerra e ódio. Eis a assimetria metafísica autoexplicativa do mundo.

Voltaire alega que nada poderia ser diferente do que é porque tudo tem uma finalidade, inclusive o mal, necessariamente destinado igualmente a ter uma finalidade. Seria sua finalidade mostrar o bem na outra ponta da linha? A não violência é utopia? A resposta pode estar na pergunta. Ainda que o homem possa ser a medida de todas as coisas (Protágoras, c. 480-415 a.C.) como princípio do relativismo e da subjetividade, o mal não é relativo nem subjetivo em si mesmo. Citando Kant, o homem é naturalmente afetado pelas boas e más disposições, e só se torna mau por sua livre vontade como meio para a autossatisfação. Gigeres continua a nos assombrar. O bem e o mal, na concepção kantiana, são princípios que subsistem por si na natureza humana e *influem na formação do caráter*. Ele acentua que o homem é organizado ou predisposto para o bem, existindo, em sua natureza, “...uma disposição em que absolutamente nada de mau se possa enxertar” (Kant, 1995:33).

Entretanto, ele defende também que, para que a liberdade seja possível, é preciso haver uma tendência natural para o mal, ou seja, o mal deve existir como algo possível no exercício do arbítrio. O que ele está dizendo é que, quando o homem submete seu desejo à lei moral, ele é um bom homem; se subordina a lei moral à satisfação de seus apetites, ele se torna um homem mau. A “lei” moral kantiana, por extensão, do mal, diz que só somos livres quando *não fazemos* o que queremos fazer, é uma questão de arbitragem pessoal por estarmos sob o regime da razão, não dos instintos e das pulsões. *É na inversão dessa hierarquia que está a raiz do mal* segundo Kant, ou seja, o triunfo do desejo sobre a vontade, que são instâncias distintas. Uma verdade axiomática, estribo deste trabalho, pedra fundante da argumentação que nos conduz, e mais que isso, reflexão que transborda a estas páginas. A escolha de um fim conduz à escolha dos meios para obtê-lo. O mal não traz nenhum interesse para o ser *racional* por não ter nenhum valor intrínseco. O sujeito é o primeiro elo dessa cadeia que leva, com seus atos, impulsos, ideais e erros, àquilo que o espera do outro lado da ponte: falácias, intimidações, agressões, violência. O paradoxo está no fato de ele ser algoz, vítima, escravo e refém de si próprio, e subserviente a outros.

Ainda no terreno da Cultura, Vargas Llosa detectou o contrassenso de que, ao lado de inúmeros trabalhos e ensaios versando sobre cultura, ela mesma encontra-se em franca decadência, esvaziada de significado e propósito. A “alta cultura” deu lugar à de massa, à literatura *light*, ao entretenimento infanto-juvenil e à autoajuda, como diria o crítico literário e ensaísta Harold Bloom, “literatura de supermercado”, “tragédia cultural”. O esfacelamento e a vulgarização do conceito de cultura tornaram-na em algo disforme, fútil, uma caixa em que tudo pode ser jogado. O próprio jornalismo perdeu sua autonomia e caráter informativo e cultural, tragado pelo negócio do espetáculo: “O espetáculo é o momento em que a mercadoria chega à *ocupação total* da

vida social” (Debord, 2010:25); quando Eco pergunta “Qual é a ação cultural possível a fim de permitir que esses meios de massa possam veicular valores culturais?” (Eco, 1993:53), a resposta tem uma só direção: A indústria da cultura de massa promove apenas passatempo e diversão, e seria ingenuidade crer que ela vá incentivar o pensar crítico, a reflexão, o debate plural imprescindível. É via de mão dupla, o sujeito também não está interessado em ampliar e lapidar seu conhecimento apesar de todas as facilidades à mão. Há pouco mais de 10 anos, Todorov escrevia com todas as letras que a literatura estava em perigo¹², e Fernando Pessoa não perdoava: “Pensar incomoda tanto como andar à chuva”.

Vargas Llosa concorda sobre a submissão da cultura à tecnologia, à tecnocracia, ao tecnopólio e à tecnolatria, enfim, a tecnosfera. Técnica não é, necessariamente, sinônimo de saber, nem se poderia pretender que fosse, é apenas uma ferramenta para se chegar a ele. Para Postman, a tecnologia não se vincula mais à cultura global porque sujeito e tecnologia ocupam lugares opostos, ele é o dominado, ela quem o domina.

As novas tecnologias mudam aquilo que entendemos como “conhecimento” e “verdade”; elas alteram hábitos de pensamento profundamente enraizados, que dão a uma cultura seu senso de como é o mundo – um senso do que é a ordem natural das coisas, do que é sensato, do que é necessário, do que é inevitável, do que é real (Postman, 1994:22).

Em resposta aos autores que argumentam que a cultura não agoniza, alegando o colossal número de visitas ao Louvre, ao Prado, ao Fórum Romano ou às ruínas gregas, Vargas Llosa contrapõe afirmando que tais visitas não significam interesse genuíno pela alta cultura, exceto raras exceções. O que move

a corrente turística, em grande parte, é a futilidade de agir como um “perfeito turista pós moderno” por puro esnobismo, para farta exibição na mídiósfera. Para corroborar, observa-se o fenômeno global de falência das pequenas e grandes livrarias, muitas delas centenárias, que melancolicamente estão cerrando as portas. O escritor e ensaísta peruano traz ainda outro argumento irrefutável:

A imensa maioria do gênero humano não pratica, não consome nem produz hoje outra forma de cultura que não seja aquela que, antes, era considerada pelos setores cultos, de maneira depreciativa, mero passatempo popular, sem parentesco algum com as atividades intelectuais, artísticas, literárias que constituíam a cultura. Esta já morreu, embora sobreviva em pequenos nichos sociais, sem influência alguma sobre o *mainstream*. A diferença essencial entre a cultura do passado e o entretenimento de hoje é que os produtos daquela pretendiam transcender o tempo presente, durar, continuar vivos nas gerações futuras, ao passo que os produtos deste são fabricados para serem consumidos no momento e desaparecer, tal como biscoitos ou pipoca. Tolstói, Thomas Mann e ainda Joyce e Faulkner escreviam livros que pretendiam derrotar a morte, sobreviver a seus autores, continuar atraindo e fascinando leitores nos tempos futuros. As telenovelas brasileiras e os filmes de Hollywood, assim como os shows de Shakira, não pretendem durar mais que o tempo da apresentação, desaparecendo para dar espaço a outros produtos igualmente bem sucedidos e efêmeros. Cultura é diversão, e

¹² Todorov, T. *A Literatura em Perigo*. Rio de Janeiro. Difel. 2009.

o que não é divertido não é cultura
(Vargas Llosa, 2012:17).

É assim que Vargas Llosa define a sua civilização do espetáculo: “É a civilização de um mundo onde o primeiro lugar na tabela de valores vigente é ocupado pelo entretenimento, onde divertir-se, escapar do tédio, é paixão universal” (Id:29). Vinculada ao declínio da cultura está o da *formação*, da *educação* e dos *valores sociais*, e sem eles, indivíduos e sociedades insuflam a anarquia e provêm o desastre. Sem cultura, conhecimento, informação sensível, autocrítica, inteligência e leitura de mundo, não há justiça, ética, diálogo, menos ainda consciência de si, e não havendo consciência de si, irrompem a desordem, a dissensão, o confronto e a irracionalidade. Por fim, trazemos um autor contemporâneo incisivo nas análises, Dalrymple, de quem transcrevemos alguns excertos esclarecedores:

A fragilidade da civilização foi uma das grandes lições do século XX. Era de se esperar dos intelectuais – de quem imaginamos que pensassem mais longe e com maior profundidade – que identificassem as fronteiras que separam a civilização da barbárie. Ledo engano. Alguns intelectuais abraçam o barbarismo, enquanto outros permanecem indiferentes, ignorando-o. (...) A civilização precisa de conservação tanto quanto de mudança. Nenhum ser humano é suficientemente brilhante a ponto de sozinho poder compreender tudo, e concluir que a sabedoria acumulada ao longo dos séculos nada tem de útil. (...). Os intelectuais têm que perceber que a civilização é algo que vale a pena ser defendido, e que um posicionamento hostil diante da tradição não representa o alfa

e o ômega da sabedoria e da virtude.
Temos mais a perder do que pensam
(Dalrymple, 2015:19).

Sem alongarmos mais este bloco, ficaria incompleto não trazer outros argumentos seus que completam e elucidam aspectos essenciais da questão cultural. Em outra obra, Dalrymple (2015b) fala sobre a emergência do “sentimentalismo tóxico”, o sujeito “sentimentaloide” – diferente de *sensibilidade* – que está acabando com os padrões morais, políticos, culturais e educacionais preestabelecidos com base na faculdade de julgamento moral, e também minando a própria capacidade de julgamento moral do sujeito: “O sentimentalismo é progenitor, avô e parteira da brutalidade. O sentimentalista é um egoísta mesquinho, quer colocar-se acima da regra porque se vê como exceção, é um desajustado, não consegue adaptar-se às exigências éticas da vida em sociedade”.¹³ Sua fala sintetiza os danos da substituição da racionalidade pela emoção. Ele não poupa Rousseau, a quem responsabiliza pelo desastre moral ao defender o homem como intrinsecamente bom, sendo a sociedade a corruptora, isentando-o assim de culpa. Se o sujeito *faz* a sociedade, ele também é corruptor. Desse modo, expressar um sentimento tornou-se mais importante que o fato ou causa em si. Indignar-se está acima da causa da indignação. A verdade e a realidade ficam obscurecidas em relação à emoção. Basta declarar-se “vítima” para ganhar legitimidade moral. Para o autor, e para muitos outros – Klein, por exemplo – a origem desse agir está na base educacional. O sentimentalismo, ou *qualquer* emoção, saiu do privado para o público, assumindo dimensões globais de visibilidade espetacular, que é o que dissolve o mundo.

Como exemplo, Dalrymple cita os alunos das escolas primárias inglesas, que ficaram agressivos e indisciplinados por terem sido deixados livres por professores despreparados

¹³ Disponível em: www.burkeinstituto.com/blog/filosofia/theodore-dalrymple-e-o-sentimentalismo-toxico/ acessado em 27/05/2021.

e pais covardes, como efeito da pedagogia protoromântica de Rousseau: a criança deve ser livre e “descobrir-se” no mundo. Dalrymple mostra que esse apelo sentimental à “liberdade de aprender” se deve à incapacidade dos pais de dizer *não* e à indulgência dos professores. Adultos infantilizados não diferem de crianças indisciplinadas.

3 Civilização da barbárie. Um oximoro?

Da sociedade “disciplinar” de Foucault à do “cansaço” de Han passaram-se algumas décadas, sendo natural e lógico que as mudanças sociais fluíssem no compasso do mundo. O conjunto das definições dadas no início do artigo pintam um quadro *sfumato* em tons soturnos – uma sociedade consumista, excitada, líquida, tribal e esgotada. Pensadores contemporâneos assinam seus textos sobre esse momento da história em diversas chaves: economia globalizada, geopolítica friccionada, tecnologia aética, comunicação digital, rede planetária fora de controle, polarização explosiva, tudo rodopiando numa velocidade e voracidade ciclônicas, num “paradigma estético” que apaga as velhas e redesenha as novas relações sociais, como explica Maffesoli:

É o instrumento que permite compreender toda uma constelação de ações, de sentimentos e de atmosferas específicas do espírito do tempo moderno. Tudo aquilo que tem ligação com o presenteísmo, no sentido de oportunidade, tudo o que remete à banalidade e à força agregativa, ou seja, a crescente valorização do *carpe diem*, encontra na matriz estética um ponto de afinidade e de ancoragem. Essa estética social organiza-se em torno de quatro polos: a prevalência do sensível, a importância do ambiente ou do espaço, a procura do estilo, a valorização do sentimento tribal (Maffesoli, 2005:70).

Mas nem tudo é recente. Em 1838, o então emergente político americano Abraham Lincoln expunha seus receios com os movimentos da pós-revolução, que ameaçavam a estabilidade das instituições que protegiam os direitos civis, religiosos e o Estado de Direito herdados dos pais fundadores da nação. Para que nada maculasse os novos tempos, seria preciso uma razão sólida – fria, imparcial, calculada – para preservar a Constituição, a liberdade, a tolerância, o progresso e as leis:

Havia receio do surgimento de um homem sem princípios em sua vida privada, de temperamento insolente, que talvez viesse montado no cavaleiro de pau da popularidade e exaltasse e se alinhasse com o disparate propagado pelos extremistas de sua era, de modo a constranger o governo, lançando ainda mais coisas nessa confusão para dominar a tempestade e direcionar o furacão (Hamilton, *apud* Kakutani, 2018:15).

De acordo com Kakutani, apesar das falhas naturais, o sistema adaptou-se exemplarmente às transformações do mundo num contínuo e eficiente processo de autoaperfeiçoamento, mas durou só dois séculos. Para ela, o que poderia ser uma “reluzente cidade edificada sobre um monte”, existe uma “contranarrativa irracional e sombria” (*Id*:25) na história do país, um modelo político e cultural capitaneado pela maior nação do planeta.

Tribalização não significa isolamento, porque as “tribos” estão interligadas pelo ciberespaço; acolhido nesse nicho identitário, o militante se crê livre da responsabilidade por estar camuflado pelo anonimato, quando, na verdade, é controlado e governado pelas demandas ideológicas dominantes do grupo; quanto mais eloquentes e persuasivas, mais é *condicionado* por elas e por elas se torna um ventríloquo irrefletido. Ele não tem noção de que é apenas uma peça de um *corpus* acéfalo, um ser diluído e desimportante, mais só do que jamais esteve, embora pense o con-

trário. Tudo o que precisa fazer é obedecer às liturgias doutrinárias definidas pela cartilha qual uma “religião”, passo inicial para o fanatismo (latim *fanum*, templo, santuário) do qual ele é um “miserável e covarde sequaz” (La Boétie) pelo servilismo devotado. Quando o fanatismo se enraíza na mente, é muito difícil arrancá-lo de lá.

Quem não tem capacidade de pensar por si próprio, não tem como examinar com clareza como pensa quem o governa, o que resulta numa espécie de ‘teologia da servidão voluntária’. Não há inocentes ou ingênuos nessa história, porque a “ignorância estratégica”¹⁴ é um dos artifícios para sabotar a verdade. Numa existência errante desde o nascedouro, não há norte quando se é partícula cega tateando no vazio. É exatamente o que diz La Boétie:

É o povo que se escraviza, que se decapita, que, podendo escolher entre ser livre e ser escravo, se decide pela falta de liberdade e prefere o jugo, é ele que aceita o seu mal, que o procura por todos os meios (La Boétie, 1986:10).

Num segundo momento, a alta voltagem dessa submissão leva-o ao extremismo mais radical e violento, ao obscurantismo, à insânia e à paranoia, sob o signo da *crença* e da *irracionalidade*, crença essa que muda de direção como pena solta ao vento, desde que lhe seja útil. Não é difícil identificar a precariedade do ser pela interdependência e idiotia¹⁵ de ambos – o mandante e o mandado. Mas entre a sociedade tribal de Maffesoli e a cansada de Han interpõe-se uma de transição, a “sociedade em rede” postulada por Castells. Sua obra abre um leque de possibilidades desafiadoras para estes “tempos partidos de homens

partidos” (Drummond)¹⁶: Economia informacional globalizada, reconfiguração do trabalho e do mercado de trabalho com todas as intercorrências previsíveis e imprevisíveis. Nesse sentido, ele destaca que:

Redes constituem a nova morfologia social das atuais sociedades, e a difusão da lógica de rede modifica substantivamente a operação e o resultado dos processos produtivos, experiência, poder e cultura. Como tendência histórica, funções e processos dominantes na era da informação estão organizados, cada vez mais, em torno de redes (Castells, 1999:565).

Ao se costurar tecnologia, redes, tribos, comunicação digital, cultura e narcisismo, é inevitável pensar no segmento jovem da sociedade, ávido por inovações técnicas, instado ao engajamento identitário sociocultural, motor do remodelamento produtivo e simbólico e de afirmações ideológicas. E qual é o signo que orienta essa juventude? Por qual ou quais caminhos se articula e se instala nessa teia social? A tribal, claro, a em rede, a de consumo, a do espetáculo e a excitada também, sem dúvida. Dentro desse universo polimórfico e metamórfico, há que se demarcar territórios de manifestação de desejos, de fala, espaço em que possam forjar suas identidades, indivíduos que buscam *significância*, possuem necessidades, estilos, expectativas e escolhas, fomentadas por uma sociedade mutante que se produz e se reproduz a partir de universos simbólicos plurais. A “tribo” dá ao indivíduo um “sentimento oceânico” (Freud) de pertencimento, perenidade e comunhão com e no mundo, ainda que em um microcosmo poroso e eternidade “finita”. Quando as religiões tradicionais não oferecem o conforto espiritual

¹⁴ McGoe, L. *The Unknowers: How Strategic Ignorance Rules the world*. Zed Books, 2019.

¹⁵ Idiota, do latim *idhiós*, grego *idiōtēs*; na Grécia antiga, era o sujeito que abdicava de participar da vida pública política, mesmo estando qualificado. A Medicina considera

como deficiência mental severa, que leva à incapacidade de aquisição da linguagem e impossibilidade de uma existência autônoma (Cf. Michaelis).

¹⁶ Andrade, C. d., “Nosso tempo”, *A Rosa do Povo*, 1945.

desejado, e se as novas igrejas são meras captadoras de clientes, as tribos assumem a função de hospedar essas almas deserdadas.

E onde se encaixam, nesta análise, a liquidez de Bauman e esgotamento de Han? “A metáfora da tribo permite dar conta do processo de *desindividualização*, da saturação da função que lhe é inerente, e da valorização do papel que cada pessoa (*persona*) é chamada a representar dentro dela” (Maffesoli, 1998:8). Ninguém está imune ao impacto incontornável da globalização, com todos os riscos implícitos. Giddens adverte que esse risco é o dinamismo mobilizador de uma sociedade em transformação, desejosa de construir seu próprio futuro, e não de entregá-lo nas mãos da religião, da tradição ou aos desígnios da natureza. Entram em rota de colisão, com elevadas doses de intransigência e críspação, questões sobre identidade, cultura, tradição e modernidade, dependência e autonomia, crenças, pensamentos e ideologias, trazendo preocupações e incertezas marcadas por várias e profundas cisões. Não há como saber por quanto tempo a humanidade irá se equilibrar nessa frágil esfera azul flutuando sobre ondas diluvianas. Ondas diluvianas estrito senso, quando se trata de navegar nesse oceano de informação e desinformação que nos deixa como naufragos à deriva. A pergunta que devemos fazer é: Como é possível viver em um mundo excitado, midiático, líquido, exaurido, voraz e volátil?

É nessas águas virtuais e na literatura que o teórico e crítico cultural Neil Postman discorre sobre sua experiência. Para ele, as “distrações tecnológicas” mudaram o discurso cultural tornando-o trivial, inconsequente, transformando a informação em “simplista, não substantiva, não histórica e não contextual, ou seja, informação embalada como entretenimento” (Postman, 1985:141). Seu argumento pode ser melhor compreendido quando ele constrói uma dialética lapidar entre “1984” de Orwell, e “Admirável Mundo Novo” de Huxley. Compara a visão distópica de Huxley, onde os cidadãos tinham vidas so-

poríferas, anestesiados por drogas e diversão fútil, com a de Orwell, na qual as pessoas viviam sob as regras autocráticas aniquiladoras do Grande Irmão. Impressiona o tom de presságio destas visões tão complementares entre si:

Orwell temia aqueles que nos privariam de informações. Huxley temia aqueles que nos dariam tantas que seríamos reduzidos à passividade e ao egoísmo. Orwell temia que a verdade fosse escondida de nós. Huxley temia que a verdade naufragasse num mar de irrelevância (*Id*: 98).

Nessa mesma toada, Türcke avalia que o tsunami imagético e tecnológico contribui para o surgimento de um novo modelo de entorpecimento, um novo “ópio do povo”, se considerarmos o véu litúrgico que recobre essas duas “fontes de prazer”: a (auto)imagem e a “tecnomagia” na ponta dos dedos, direcionado ao nosso psiquismo primário para o que ele chama de “distração concentrada”. Em outra chave, o compulsivo desejo pela elaboração e manutenção da imagem demonstra, para Kracauer, um inegável temor pela dissolvência do sujeito e indisfarçável angústia pela sua irrelevância. (Certas palavras se repetem amiúde pelos próprios autores). Essas mercadorias hedonistas revelam a necessidade, ou desejo, de experimentar sensações ou emoções superlativas. É o encantar-se consigo ou encantar aos outros – o fetiche da *personalidade* (fetiche, do francês *fetiché*, feitiço). O mundo se mostra como um exótico desfile de personagens fellinianos em um bizarro baile de máscaras. Contardo Calligaris expressa seus temores:

Os piores se identificam com sua máscara. Acreditar nas máscaras que vestimos é um delírio que nos torna perigosos. Não há diferença entre o rei que acreditasse ser rei, o terapeuta que acreditasse ser terapeuta e o anjo exterminador que sáisse ati-

rando e matando, perfeitamente convencido de ser uma figura do apocalipse. Os três teriam isto em comum: acreditariam ser a máscara que eles vestem. Enfim, que Deus nos guarde de todos os que não enxergam sua própria nudez.¹⁷

Türcke afirma que “sensação” é algo frívolo, artificial., e acredita que a palavra sensação tomou um caminho semântico que significava, inicialmente, percepção vulgar, comum, enfim, a sensação de “qualquer coisa”¹⁸, uma crítica à espetacularização da vida, a sensação no lugar da percepção e da reflexão, e o que é efetivamente relevante sendo ignorado ou soterrado. A “aldeia global” preconizada por McLuhan no início dos anos 1960 está cada vez mais descaracterizada – do ponto de vista do indivíduo –, cada vez menos ‘global’ e mais ‘aldeia’, ou aldeias, grupos, facções, guetos, tribos, ainda que, paradoxalmente, cada vez mais em *rede*, como ele previa. O processo constitutivo do indivíduo pós moderno representa, em todos os domínios, a paixão comunitária, que Maffesoli chama de *saturação do sujeito, subjetividade de massa e narcisismo de grupo* (Maffesoli, 2005:15). Puxando para a conversa Ortega y Gasset, “Massa é todo aquele que não se valoriza a si mesmo – no bem ou no mal – por razões especiais, mas que se sente ‘como todo o mundo’, e, entretanto, não se angustia, sente-se à vontade ao ver-se idêntico aos demais” (Ortega Y Gasset, s/d:44). Este autor externa sua preocupação com as massas porque elas revelam ter interesse apenas e tão somente com o seu próprio bem-estar:

(...) comunidades de ideias, preocupações impessoais, estabilidade da estrutura que supera as particularidades dos indivíduos, eis algumas ca-

racterísticas essenciais do grupo que se fundamenta, antes de tudo, no sentimento partilhado (*Id*: 12) (...) O termo “indivíduo” já não parece aceitável. Pelo menos, não em seu sentido estrito. Talvez conviesse falar, no que tange à pós-modernidade, numa *persona* que desempenha diversos papéis no seio das tribos a que adere. A identidade se fragiliza. As identificações múltiplas, ao contrário, multiplicam-se (*Id*:26).

4 Quem habita minha pele?

E chegamos às sociedades ditas “líquida” e “cansada”, mas ainda é necessário estar com Maffesoli. A estética social – sentir *em comum* – organiza-se em torno de quatro pontos cardeais: a prevalência do sensível, a importância do ambiente, a procura do estilo e a valorização do *sentimento tribal*. Na formação destes grupos, surge uma grande variedade caracterizada pela fruição, dispersão, exaltação da aparência e acentuado apelo emocional, adesão por contágio ideológico e desejo de proteção, o “neotribalismo”. Bauman subscreve, mas prefere sinónimas – comunidade, abrigo (pode-se dizer refúgio), compartilhamento de experiências, termos que sugerem acolhida, segurança, confiança, aprovação, solidariedade, entendimento, homogeneidade, “mesmidade” (Bauman), como fortaleza contra a gélida realidade externa, o cotidiano: “Sem dúvida, marchar ombro a ombro ao longo de uma ou duas ruas, montar barricadas na companhia de outros ou roçar os cotovelos em trincheiras lotadas, isso pode fornecer um momento de alívio da solidão (Bauman, 2003:21). *Alívio da solidão* é outro dos eixos deste trabalho, e as metáforas de Bauman não estão distantes da realidade atual.

¹⁷ Calligaris, Contado. “Todos os reis estão nus”, disponível em www1.folha.uol.com.br/fsp/ilustrad/fq0302201122.htm acessado em 15/04/2021.

¹⁸ Disponível em www.unicamp.br/unicamp_hoje/ju/outubro2010/ju477pdf/Pag0607.pdf acessado em 29/12/2020.

Contudo, essa “unidade tribal” se de um lado minimiza obstáculos e ruídos de polifonia, por outro tem liames tênues, suscetíveis à termodinâmica das relações internas e externas, à flutuação dos interesses de turno, ao surgimento de novas lideranças, aos humores assimétricos da comunidade e às variáveis aleatórias da própria logística tribal, e que eventualmente gera estranhamento, exclusão ou “cancelamento” do outro, ou “linchamento virtual”, no linguajar da hora, e essa rejeição pode conduzir a uma espécie de “orfandade”, pauta para Psicanálise e Psicologia Comportamental. É como pensa Lévy-Strauss quando diz que o humanismo acaba nas fronteiras da tribo, do grupo linguístico, do vilarejo. Protegidos nesses *bunkers*, manter distância do mundo “externo” é estratégia de sobrevivência, aponta Bauman. Se a ordem não for corretamente compreendida ou ir de encontro ao bom senso, em algum momento poderá não haver sobreviventes. O tribalismo pulveriza o indivíduo, fragmenta a sociedade, emudece o diálogo, liquefaz a interação. Se Maffesoli expressa uma visão otimista e benevolente em relação às tribos, Bauman, percebendo uma sociedade sob o jugo do medo, precária, contingente e *solitária*, vê nas “paixões” o cimento de união entre os pares, mesmo considerando-as inconstantes, diáfanas e fugidias. Para ele, as tribos são “ilhas de similaridade e semelhança em meio a um oceano de variedade e diferença” (Bauman, 2007:93), uma apólice de seguro vencida contra os riscos de um mundo polivocal, uma solução meramente paliativa. É o indivíduo vaporizado na multidão de solitários, no coletivo espectral de anônimos.

Alinhado com Bauman está o sociólogo anglo-húngaro Frank Furedi, que vê a sociedade presa à tríade tristeza, esperança e,

principalmente, medo.” Essa cultura do medo que estamos vivendo é algo de que não se tem mais escapatória”.¹⁹ Furedi anteviu uma série de coisas que outros não perceberam, como a emergência de uma *teleologia da perda* que asfixia o homem pelo modo como exerce a sua liberdade, e também, sobretudo, como constrói a sua personalidade, perdendo a chance de cultivar as virtudes da coragem e da esperança no confronto com as atribuições e dilemas da vida. Ele afirma ainda que, se persistirmos em educar nossa psique dentro dessa cultura, nossa consciência

Promoverá continuamente a ideia de que a nossa segurança depende do fato de que devemos abandonar nossas liberdades, e a celebração de um princípio da precaução nos deu uma perda de critério sobre nossas chances de assumirmos riscos. A liberdade de realizar experimentos científicos e de inovar geralmente será restringida pelo imperativo da segurança e pela preocupação com seus possíveis efeitos colaterais.²⁰

5 Ópera do desvario

No pendular dos afetos, dos humores e das emoções, dos jogos imaginários e das trepidações das mutações sociais contínuas, estamos agora diante de uma sociedade “cansada” porque, afirma o filósofo sul-coreano Byung-Chul Han, o homem se explora e se crê “realizado”. Há uma cobrança autoimposta para um desempenho de alto nível por conta da hiper atividade, alta competitividade, excesso de expectativa e acúmulo de informação, não de conhecimento, até porque há, também, um foco preferencial pela especialização que reduz o lastro cognitivo/cultural. Os reflexos são

¹⁹ *The only thing we have to fear is the 'culture of fear' itself new essay: How human thought and action are being stifled by a regime of uncertainty*. Disponível em www.researchgate.net/publication/238082918_The_only_thing_we_have_to_fear_is_the_'culture_of_fear'_itself_NEW_ESS

AY_How_human_thought_and_action_are_being_stifled_by_a_regime_of_uncertainty acessado em 17/04/2021.

²⁰ Disponível em <https://alias.estadao.com.br/noticias/geral,sociologo-frank-furedi-explica-por-que-vivemos-uma-cultura-do-medo,70003309103> acessado em 17/04/2021.

óbvios: estresse, aumento crescente do trans-torno de déficit de atenção, fixação pela performance de excelência, que pedem respostas reativas rápidas em detrimento dos processos intelectivos necessários à ponderação e a decisões corretas. O desfecho é um retrocesso, não um avanço: “As mais recentes evoluções sociais e a mudança de estrutura da atenção aproximam cada vez mais a sociedade humana da vida selvagem” (Han, 2015:32). De acordo com Han, um “segundo lugar” representa derrota, incompetência, fracasso, fraqueza, sobrevivendo frustração, baixa autoestima, desânimo, neurose, melancolia (do gr. *mélas* e *cholé* – tristeza profunda, vaga e permanente) e depressão e, dano extremo, suicídio. O contraste é flagrante: Não se pode almejar o topo quando o intelecto é acanhado. Saímos da sociedade excitada para a sociedade combalida, alquebrada, em muito pouco tempo. Agora, o divã está lotado de sentimentos de irrealidade, inutilidade, ausência de sentido da vida – a clínica do vazio –, e ansiedade (mal do século 21) sem que haja terapia ou ansiolítico que resolva. Não há ortopedia possível para o desvio moral do ser:

A mente, que na contemporaneidade trabalha de forma semelhante a um órgão de descarga, é incapaz de discernimento e coerência compartilhada, e fica alienada da capacidade de experimentar a sensação de verdade (Grinberg, 1973, in Wolff, 2012:1).

Num mundo “hiper capitalista” (Salecl) em que a palavra “hiper” é hipervalorizada (redundância proposital) em proporções exageradas de consumo, tudo se torna de fato uma preocupação excedente que deságua na ansiedade, abordada por Han e pela socióloga eslovena Renata Salecl sobre felicidade e mercantilização do “eu”, pela propaganda e pela literatura de autoajuda na busca obstinada pela

autorrealização. Medo, insegurança, ansiedade e angústia nos acompanham pela vida como um “mal-estar da sociedade” (Ehrenberg). Esses quatro elementos fazem parte da dinâmica pessoal porque surgem na infância (em outro contexto), transpassam a adolescência (em outro nível) e continuam vida afora como efeito de uma “era de competitividade dentro de uma era de ansiedade”, combinação letal chamada de “tirania do presente” por Bauman, que se junta a várias micro tiranias do cotidiano – da felicidade, do elogio, da supremacia a qualquer preço, como procuramos demonstrar até aqui.

Não ter ou não encontrar um propósito para a vida produz um tipo específico de neurose espiritual – a noogênica²¹ –, um dos sofrimentos psíquicos mais terríveis: o medo da morte e de que a vida seja apenas um instante fugaz entre o primeiro choro e o último apagar dos olhos. Essa crise existencial permanente é o que Frankl chama de “síndrome da falta de sentido”, e Ortega y Gasset de “desorientação vital”. Ao se perguntar *quem sou*, ou o que é ser “humano” – quintessência da filosofia –, o homem só pode responder pela sua própria *experimentum crucis* a cada escolha, a cada passo em sua ambiguidade e incompletude. Por óbvio, como sua natureza torna o desafio insolúvel, ele recorre à imaginação e à fantasia. Num breve recorte, os trabalhos de Bion sobre a parte psicótica da mente são fundamentais para se entender a angústia contemporânea em suas múltiplas manifestações. Bion sublinha que estamos todos sujeitos a pensar de forma psicótica. A experiência que nos leva a aprender exige, mesmo amparados por referenciais teóricos, a convivência íntima com a incerteza e a dúvida, que certamente conduzirá a uma tensão psíquica: “Se quem aprende não tolera a frustração essencial do aprender, mergulha nas fantasias da onisciência e na convicção de um estado em que tudo se sabe” (Bion, 1991:186). Em decorrên-

²¹ Do grego *noesis*, *noein*, *noos* – mente, pensamento, percepção intuitiva, não discursiva.

cia daqueles distúrbios, aflora a necessidade de persuadir muito mais como tentativa de estancar a sangria do conflito (frustração) e de negar a realidade da ausência, e o que marca o funcionamento do psiquismo humano é o conflito, como afirmava Freud. Existe a realidade interna, composta por forças desejantes, pulsões violentas que se mostram antagônicas dentro desse universo inconsciente, e existe a realidade externa, onde se encontra o outro, o objeto, embebido na cultura e na linguagem. Wolff assevera que “Em análise, pode-se perceber que o sujeito tem uma relação parcial consigo mesmo, realizando ataques destrutivos ao *elo* entre ele e a realidade, ou entre diferentes aspectos de sua própria realidade interna” (Wolff, 2012:8). E prossegue:

A função do superego, na sua porção construída de fragmentos primitivos de destrutividade, alcança tamanha severidade que prevalece uma superioridade moral no trato com o outro, marcada pela arrogância e estupidez em substituição ao juízo crítico, à inteligência e ao orgulho sadio (*Id*:9).

Em sua produção teórica, Bion observou que a mente articula estados psíquicos distintos, podendo apresentar um funcionamento tanto opositor e contraditório quanto em compasso dinâmico entre as partes da personalidade. A diferença de seu trabalho está no fato de ter reconhecido o jogo entre estados neurótico e psicótico, entre aspectos adultos e infantis e entre elementos sãos e patológicos; esse balanço indica um fluxo contínuo em uma mesma personalidade, caracterizando a mente como um universo multidimensional. Ou seja, a forma de lidar com as realidades interna e externa depende do tipo predominante da operação mental, que enfatiza, na sua compreensão, o conceito nodal da qualidade do pensamento; em outras palavras, na dinâmica psíquica há uma atividade do pensamento operando psicoticamente e outra neuroticamente. O pensamento psicótico procura torcer o princípio de realidade de forma a fazê-la coincidir

com o princípio de prazer, levando este às *últimas consequências* – em sentido amplo –, impossibilitando, assim, experienciar a verdade em correspondência ao real. É no ódio primordial (ódio radical, em Kant) que Freud vislumbrou a origem da tendência humana para a destruição, a maldade. O mal é embalado pela *passion*, pelo prazer, estopim para o caos.

O que Bion nos diz é que é possível identificar o sofrimento que surge quando se troca o pensamento pela plenipotência de uma pretensa autoridade, o aprendizado pela onisciência e a admissão da dependência e da fragilidade pela arrogância, e a mobilização dos mecanismos de defesa para existir no mundo. Apenas para ilustrar, alguns destes mecanismos, estudados primeiro por Freud e depois pela filha Anna, estão claros neste trabalho: compensação, negação, fantasia, processos relativos, identificação, isolamento, projeção e regressão. Segundo Anna, o ego é lógico, objetivo e racional, mas quando certas condições ou estados psíquicos desencadeiam sentimentos de ansiedade e tensão, ele perde estas propriedades e a habilidade fundamental de equalizar as demandas da realidade e as pressões inconscientes, tendo por desfecho a total inadaptabilidade ao mundo exterior. Não nos atreveríamos aprofundar essa abordagem, densa e extensa, por limite de espaço, mas uma última palavra de Bion é necessária e importante:

Pacientes doentes o bastante para digamos, serem declarados psicóticos, contém, em sua psique, uma parte não psicótica da personalidade – uma presa para vários mecanismos neuróticos com os quais a psicanálise nos tem familiarizado – e uma parte psicótica da personalidade, que predomina a tal ponto que a parte não-psicótica da personalidade, com a qual coexiste em justaposição negativa, fica obscurecida (...) Além disso, considero que isso se mantém verdadeiro no caso do neurótico grave, em quem acredito que exista uma personalidade psicótica oculta

pela neurose – assim como, no psicótico, a personalidade neurótica é encoberta pela psicose – que tem de ser revelada e tratada (Bion, *apud* Wolff, 2012:3).

Voltando a Han, em referência a Foucault ele ressalta que a nossa época é de transição, da “disciplinar” para a de “desempenho”, produtividade, resultados exitosos. Uma vez no topo, vem a obrigação de como ficar lá e manter os resultados em alta, mais um elemento ansiogênico do mundo moderno. A matriz das ansiedades é a contingência. Como ele mesmo diz, uma “divisão nítida entre dentro e fora, amigo e inimigo, próprio e estranho” (Han, 2017:8), que ele chama de “sociedade imunológica”, com a dialética da negação, onde a afirmação de si se dá pela negação do outro. Impossível não associar seu discurso com os anteriores expostos aqui. Esse culto da performance, a obsessão pelo sucesso, resulta na síndrome de *burnout* – esgotamento, depressão (mal do século 20), colapso psíquico, saturação – “queima do Eu por superaquecimento devido a um excesso de igual” (*Id*:21). Indiretamente, Han está dizendo que o “inferno do igual” e a consequente exclusão do diferente nada mais é que a bolha, a câmara de eco e a sala de espelhos, nas quais as tribos se blindam e passam a viver nesse restrito universo.

Vive-se com a angústia de não estar fazendo tudo o que poderia ser feito, e se você não é um vencedor, a culpa é sua. Hoje a pessoa explora a si mesma achando que está se realizando. (...) É a alienação de si mesmo, que no físico se traduz em anorexias ou em compulsão alimentar ou no consumo exagerado de produtos ou entretenimento (...) O mundo está no limite de sua capacidade; talvez assim chegue a um

curto-circuito e recuperemos aquele animal original.²²

Han segue o pensamento que permeia todos os discursos apresentados: ou o sujeito se ajusta ao mundo, ou será confinado ao limbo. Alienado, solitário, acuado, disperso, reativo, ele busca o prazer fácil e imediato recolhido ao leito primevo. O oposto disso é o gatilho para a barbárie. E o que é barbárie? É intrínseca, paralela ou anterior à civilização? Faz parte do metabolismo da sociedade ou é seu avesso necessário? Se “o inferno são os outros” como dizia Sartre, e os outros somos nós também, então somos uma civilização de incendiários. A barbárie tem múltiplas faces, não é apenas a violência física de um contra outro, mas de um contra muitos, muitos contra um e muitos contra muitos. O fim da “guerra fria” parece ter gestado uma espécie de “guerra ardente”.

Sobre civilização e barbárie, Francis Wolff afirma ser possível o enlaçamento de ações civilizadas e bárbaras, tomando como exemplo o genocídio da guerra na terra de Goethe, Kant, Hegel, Beethoven e Schubert, o que torna o horror ainda mais espantoso. Benjamin não concordava com essa dicotomia; para ele, o bárbaro participa do movimento de construção e transmissão da cultura e causa horror a quem presencia o cortejo triunfal dos vencedores esmagando corpos vencidos, e sabe o preço da infâmia de cada monumento da civilização. Quando a mentira se faz de verdade e convence, quando o mal se disfarça de bem e é sedutor, veste Prada ou tem PhD, ele é um cavalo de Troia moderno que sanciona a ignomínia. Diz Wolff:

Talvez exista algo pior, uma barbárie maior ainda. Um povo, uma nação, um homem podem chegar ao cúmulo da barbárie dando mostras, por outro lado, de um refinamento ou de uma polidez extremos (sendo civilizados,

²² Disponível em https://brasil.elpais.com/brasil/2018/02/07/cultura/1517989873_086219.html. Acesso em 30/12/2020.

no primeiro sentido), e de uma altíssima cultura (sendo civilizados no segundo sentido).²³

“Quem é bárbaro? Quem é civilizado?” Assim Wolff abre seu texto e discorre longamente sobre o tema. O primeiro impulso é dizer que civilizados somos nós, bárbaros são os outros, discussão que vem desde os gregos, pois por se julgarem uma civilização superior a qualquer outra, bárbaro era quem não falasse grego. Simplificando, bárbaro é aquele que está *fora* da civilização, é o acirramento da disputa entre “eu e o outro”, agora na versão “nós e eles”. Civilização e barbárie são contrárias e excludentes ou complementares indispensáveis? Em outro trecho, afirma: “Todas as culturas são equivalentes de forma absoluta, tudo depende do critério escolhido: o único valor universal é a adaptação de cada cultura a seu próprio meio natural”. A questão é debatida ao longo do artigo, e a resposta é recíproca – civilizado sou eu, bárbaro é ele. Wolff coloca o debate em termos mais objetivos: bárbaro é quem propõe a eliminação do outro, civilizado é aquele que aceita e convive com a presença do outro. Sem essa pacificação não há civilização possível, e a barbárie prevalece. Lembramos a frase de Voltaire, embora ele nunca a tenha dito:²⁴ “Não concordo com o que dizes, mas defendo o direito de fazê-lo”. Foucault via o bárbaro como aquele que, necessariamente, requer um contexto de civilização para existir, enquanto Wolff tem outra interpretação:

É evidentemente tentador, com efeito, não enxergar diferenças entre as duas posições. Já que cada um qualifica o outro de bárbaro a fim de defender sua própria e única concepção

de civilização, parece sensato declarar que não existe civilização, pelo menos não uma ideia única de civilização, apenas culturas diferentes; portanto, não existem bárbaros, tudo é uma questão de ponto de vista, cada um chama de civilizado aquilo que ele mesmo é, conhece, compreende, e de bárbaro o que lhe é estrangeiro ou desconhecido (*Id*).

Em continuação, pergunta:

Será que podemos sair desta alternativa insustentável, de um lado “somente nossos valores”, de outro, “tudo se equivale”? Assim sendo, nos perguntaremos como determinar um critério objetivo e absoluto de “civilização” ... e depois de “barbárie” ... reconhecendo igual valor a todas as culturas. A resposta talvez esteja na questão: seria então bárbara toda cultura que não disponha, em seu próprio interior, de possibilidades que lhe permitissem admitir, assimilar ou reconhecer uma outra?

É inegável que estamos diante de um ser absolutamente aporístico de amplíssimo espectro, em razão do vasto repertório de imperfeições, “ontologicamente inconsistente” (Freud), afinal, como diz Montaigne, “Não importa se é uma vida ordinária ou do mais rico estofo, cada homem traz em si a forma inteira da condição humana”.²⁵ Agônico, atormentado, fraturado, ressentido, ambíguo, esmagado, autoenganado, utópico, iníquo, disruptivo, belicoso, narcisista, nauseabundo, provido de uma angústia e uma solidão estruturais cada vez mais lacerantes, preso no um-

²³ “Quem é bárbaro?” www.artepensamento.com.br/item/quem-e-barbaro/ acessado em 05/01/2021.

²⁴ A frase é da escritora inglesa e biógrafa de Voltaire, Evelyn Beatrice Hall, que sintetizou o pensamento do filósofo em *The Friends of Voltaire*, de 1906, conforme *They Never Said It: A Book of Fake Quotes, Misquotes,*

and Misleading Attributions. Paul F. Boller, Oxford Univ. 1990.

²⁵ Michel de Montaigne, *Os Ensaios*. São Paulo. Penguin/Cia das Letras. 2010.

bral entre *ser ou não ser*. Escolha difícil justamente por ser uma escolha. Como ser o que nunca foi se nunca foi o que pensa ser? Ante tamanha fragilidade, a combustão é espontânea e alastrante. Nunca a expressão “à beira de um ataque de nervos” se aplica tão bem ao homem contemporâneo. Uma palavra, um som, gesto, grito, ideia ou um olhar bastam para a ruptura, o litígio, a discórdia, a violência inflamável, tão recorrente hoje que nem estranha mais é; a morte que ontem entristecia hoje é mera estatística, tendência e indício de um comportamento associal, heteróclito, insensato, nefasto e desalentador. A nuvem de *Thánatos* paira rente a nossas cabeças. A dialética entre civilização e barbárie é tratada por Kehl nos seguintes termos: “Quanto mais o sujeito se pretende solar e soberano, mais ele rejeita as evidências do inconsciente; mas, quanto mais pretende ignorar o inconsciente, mais é assaltado e dominado pela obscuridade desse ‘outro’ que também é ele” (Kehl *in* Novaes, 2004:105). “Eu é um outro”, afirma Rimbaud. O mundo nada mais é que extensão do corpo. O corpo nada mais é que extensão do psiquismo. Quanto mais conflituosa a mente, mais desajustado o corpo, mais desordenada a sociedade, mais bravo o mundo. O mal se esconde no unitário e emerge no grupal. Enquanto só, o sujeito é covarde e silente, mas, em grupo, é estridente, valente e desatinado, capaz de atear fogo em morador de rua por sadismo, pelo simples *prazer* da crueldade, no sentido erótico da palavra, conforme acentua Freud: “Que a crueldade e a pulsão sexual estão intimamente correlacionadas é nos ensinado, acima de qualquer dúvida, pela história da civilização humana, mas no esclarecimento dessa correlação não se foi além de acentuar o fator agressivo da libido” (Freud, 2006:99). Maldade gratuita, marca indelével da miséria humana. Freud (2011) resgata os dois elementos de coesão da massa – identificação e compulsão à violência – que mantêm e alimentam o ódio aos “de fora”. Para ele,

só somos pacifistas por obrigação, admitindo ser utopia pretender uma sociedade na qual a liberdade se constituiria em submeter a vida pulsional à ditadura da razão.

Quando Hobbes diz que o homem no estado de natureza é a manifestação de suas pulsões e de seus desejos – e aí ele é cruel porque só lhe interessa satisfazer seus desejos *fazendo o que tiver que fazer* –, Terenci²⁶ dirá *Homo sum: nihil humani a me alienum puto* – “sou homem, e nada do que é humano me é estranho”. Importante frisar que o mal não é só físico, não é apenas a violência corporal, mas também metafísico – a imperfeição, a inferioridade, a indignidade –, e moral – a canalhice, a sordidez, a abjeção.

O individualismo fora de controle movido por depressão, frustração, inveja, paixões em nome de um ideário, rejeição, vingança, heroísmo às avessas, autoafirmação, ira ou psicopatia, pode transformar uma tranquila manhã de domingo no parque em momentos de terror e pânico, emblemático de uma cidadania mutilada, gerador de um sentir amputado, um fazer inacabado, um olhar turvado, um riso desfigurado, um pensar esvaziado. No verde tingido de vermelho jaz a poeira negra de um sonho abortado.

É forçoso reconhecer que nos acostumamos e nos amoldamos, sedados, nihilistas cínicos e coniventes, a essa cólera indomada, seu avanço e instrumentalização em todos os estratos da pirâmide social. Indolência, omissão; conformados e insensíveis à dor alheia – enquanto não atingir a *nossa* carne –, também contribuimos para a *dissolução* da ética e da moral, o que nos leva deduzir na *naturalização*, ou *institucionalização* do mal. O historiador Tucídides (460-396 a.C.) põe o dedo em riste na nossa cara quando diz que o mal não pode ser atribuído somente aos que o praticam, mas também aos que poderiam tê-lo evitado e não o fizeram. A partir dessa constatação, é impossível medir o impacto social dada a espiral de variáveis interligadas, in-

²⁶ Publius Terenci^{us}, poeta romano (circa 185-159 a.C.).

controláveis e inevitáveis que virão em efeito cascata num turbilhão devastador. Eis o melhor e único momento para conciliar *Fortuna* – acaso, circunstância, e *Virtù* – sabedoria, razão, como pregava Machiavelli. Trocando em miúdos, estamos no limiar de nos tornarmos, todos, “bárbaros”.

Para ser compreendida, toda ação requer uma análise semiótica, e esse subtexto, hoje, denuncia claramente a *orquestração* de uma guerra multicultural, uma retórica e um ativismo fundamentalista de ódio, transdimensional, virulento, orgânico – *páthos* da fúria humana, do seu *estado de natureza*, *arquitetos* de um caos completo insanável. *Arquitetar* e *orquestrar* subentendem um maquinário ajustado de modo a tornar medo e insegurança um empreendimento diversificado próspero e rentável. Observa-se um crescimento dos sintomas fóbicos identificados por Freud um século atrás, chamado hoje de “pânico” pela indústria dos psicofármacos.

O mal está no ser, e sobre isso Santo Tommaso tem algo mais a dizer. O mal é ausência ou privação do bem, mas numa escala totalmente desigual. A criatura ofende o Criador quando prefere os homens a Ele. Para este doutor da Igreja, a essência do mal está na deficiência de um determinado grau de perfeição, ou seja, na privação de um determinado bem, porque, sob um ponto de vista metafísico, o ser não só procede como também decai do Criador por conta da *desobediência*. Daí a afirmação de que toda criatura é, necessariamente, imperfeita, quando comparada à perfeição divina:

(...) deve-se dizer certamente que o mal está nas coisas, mas como privação, não como algo real; não obstante, está na razão como algo inteligido; e por isto pode dizer-se que o mal é um ente de razão e não da

coisa, dado que no intelecto é algo, mas não na coisa; e este mesmo ser inteligido, pelo qual se diz que algo é ente da razão, é um bem; pois é um bem que algo seja inteligido (Aquino, 200:25).

Jung nos advertia a respeito da tensão que viveríamos ao falar das forças demoníacas repressadas nas profundezas da psique, que se libertariam e se lançariam sobre o mundo. Ele sabia que essas forças aguardariam o momento em que condições *políticas*, *sociais* e *econômicas* fariam ressurgir comportamentos primitivos e arcaicos. Jung disse também que a invasão da consciência por esses fundos psíquicos inconscientes, que submergem a razão e induzem a atitudes anormais, configura o que em psicopatologia se chama *psicose coletiva*. A relação entre o Eu e o inconsciente é como um mísero barco em um revolto oceano libidinoso.²⁷ Da crise da razão haure a revanche do irracional, sai o urro contido da Quimera adormecida, de sono leve onde tudo lhe é pretexto para despertar: medo, desconfiança, incerteza, covardia, frustração, ira, poder, sobrevivência, autossatisfação, ausência de afetos, de projetos, de segurança; e o mais terrível, a verdade. *Veritas odium parit*, dizia Terencius, a verdade gera o ódio. Bauman dizia que “A casca de civilização sobre a qual caminhamos é da espessura de uma hóstia. Um tremor e você fracassa, lutando por sua vida como um cão selvagem” (Bauman, 2008:25). Como um cão selvagem. “Crise da razão” pode ser entendida de dois modos antagônicos, mas não excludentes: *Excesso* de racionalidade, em prejuízo do sensível e do perceptível, e *falta* de racionalidade, que anula o equilíbrio e o discernimento. Seja como for, ruptura do pensar crítico, fundação do mal, princípio do fim.

De acordo com a psicologia analítica tra-

²⁷ Giuseppe Ungaretti, Atrito: *Con la mia fame di lupo/ammaino il mio corpo de pecorella/sono como la misera barca/e come l’oceano libidinoso*. “Com minha fome de lobo/amaino meu corpo de cordeiro/sou como um mí-

sero barco/em um oceano libidinoso”. “Ungaretti: daquela estrela à outra”. São Paulo. Ateliê Editorial, 2003.

balhada por Jung, o *arquétipo da sombra* representa a face escura e fria da nossa personalidade, o submundo da alma que guarda a porção mais primitiva do ser – o egoísmo, os instintos reprimidos e o eu “reprovado” que rejeita a mente consciente. A saber, estamos fadados a conviver com o melhor e o pior de nós, o primeiro um provimento externo, o segundo um pendor imanente.

A sombra, porém, é uma parte viva da personalidade e por isso quer comparecer de alguma forma. Não é possível anulá-la argumentando, ou torná-la inofensiva através da racionalização. Este problema é extremamente difícil, pois não desafia apenas o homem total, mas também o adverte acerca do seu desamparo e impotência. Mais cedo ou mais tarde, porém, as contas terão que ser acertadas (Jung, 2002:31).

A biografia histórica da humanidade revela que todas as tribos, clãs, impérios, dinastias, sociedades e civilizações desenvolveram sua ciência, arte, cultura e tecnologia próprias, estruturalmente semelhantes ao mundo atual. A diferença está em nossa cultura revestida por uma translúcida camada de “modernidade”, que eclipsa a face primal instintiva perversa de dominação e força. Disso resulta a dissensão da alteridade, onde o outro só é útil enquanto alinhado com meus ideais. Trata-se da retomada do estado de natureza do animal humano, embrião da barbárie. Roudinesco afirma sem reticências que a perversidade é inerente ao homem, à sociedade, à humanidade, expondo aquilo que não cansamos de sonegar: “Nossa própria negatividade, a parte obscura de nós mesmos” (Roudinesco, 2008:19). Indignidade é nossa vocação, nossa marca de nascença, o verdadeiro rosto que, envergonhados, recusamos reconhecer tentando escondê-lo.

Todo processo civilizatório é também um processo de barbárie, diz Benjamin. Se o processo é contínuo, a barbárie também o é, logo,

inevitável, porém hoje mais midiática, mais expositiva, pirotécnica e letal do que jamais foi, ainda que em contextos diferentes. Esse influente pensador do início do século 20 era bastante crítico, dir-se-ia pessimista sobre o futuro, com base nas leituras políticas, históricas, econômicas e culturais que fazia das sociedades. Para ele, é preciso cortar o pavio antes que o fogo atinja a dinamite, hoje menos metáfora que antes.

No seu entender, a revolução tecnológica na virada do século 19 modificou o papel da cultura de massa, dos meios de comunicação e da produção cultural, influenciando na percepção e na assimilação do público, gerando novas formas de mobilização social e contestação política. A “revolução tecnológica” referida tornou-se ainda mais vigorosa. Segundo ele, a tecnologia desenfreada e invasiva substituiu as relações interpessoais, fazendo com que o sujeito perdesse a sensibilidade da experiência direta, autêntica, original, mas assumir o empobrecimento da experiência não significa não aspirar a novas experiências.

Bauman coloca a questão de modo claro: “De modo geral, as relações humanas não são mais espaços de certeza, tranquilidade e conforto espiritual. Em vez disso, transformaram-se numa fonte prolífica de ansiedade” (Bauman, 2008:93). Esse declínio perceptivo, de acordo com Benjamin, incapacita-o assimilar as mudanças do ambiente, levando a um estado de nudez interior e impedimento da capacidade de comunicação.

A escassez da experiência tem consequências, e, para ele, é preferível confessar que essa falta não é mais privada, mas de toda a humanidade, escancarando uma violência crônica ao feitio do *mundus gladiatoirum* dos romanos. Surge, assim, uma nova barbárie. É o espírito de nossa época? Reis e loucos da corte estão todos nus.

O lugar que uma época ocupa no processo histórico pode ser determinado de modo muito mais pertinente, a partir da análise de suas discretas manifestações de superfí-

cie do que dos juízos da época sobre si mesma. Estes, enquanto expressão de tendências do tempo, não representam um testemunho conclusivo para a constituição conjunta da época. Aquelas [manifestações de superfície], em razão de sua natureza inconsciente, garantem um acesso imediato ao conteúdo fundamental do existente. Inversamente, ao seu conhecimento está ligada sua interpretação. O conteúdo fundamental de uma época e os seus impulsos desprezados se iluminam reciprocamente (Kracauer, 2009:91).

Caminhando para o final, não poderia faltar breve menção a um dos cânones da literatura ocidental, o poeta e filósofo florentino Dante Alighieri, tratado com a grandeza reverente de *padre della lingua*. Em seu épico teológico, o profundo e transformador *Commedia*²⁸, o *sommo poeta* transcende a simples descrição da “selva negra”, o *Malebolge*²⁹, oitavo círculo do Inferno, a vala mais funda que de tão populosa precisou ser escalonada em dez níveis, destinada àqueles que recusaram seguir pela *diritti via*, o caminho reto da razão e da virtude: os mentirosos, os malfeitores, os preguiçosos, os mistificadores, os mesquinhos, os covardes, os traidores, os maliciosos. A natureza humana, imutável, obedece às suas próprias leis, e se perde cada vez mais na matéria – manancial de dor e infelicidade –, devorada pela ilusão, pela miséria e pela vilania. Para Dante, a salvação só é possível a quem possuir as quatro virtudes capitais: Força, justiça, prudência e temperança, entendidas à luz do seu pensamento, ou a queda é inevitável, os tormentos, indizíveis. Dante é de uma franqueza crua e não poupa ninguém, Papas e reis, imperadores e lacaios, déspotas e soldados,

abastados e miseráveis, os doutos, os santos e os tolos; adverte, porém, que é preciso *saber ler* o oculto na polissemia poética das palavras. No Canto 18:40-42, Dante marca a ferro quente a alma apequenada: “O céu, para manter sua beleza, expulsa-os, mas nem mesmo o próprio Inferno os recebera, com medo de que os ímpios lá pudessem se gloriar sobre eles”.³⁰

A coreografia do mundo nos confirma. Resta saber o quanto de lobo há na pele de cada cordeiro. Resta saber se ainda há espaço para generosidade e entendimento. Resta saber que futuro queremos legar a quem nos suceder, uma civilização de barbárie? Por fim, “natureza humana” incorpora uma metalinguagem em camadas entrecruzadas a ser esmiuçada – intolerância, crenças, hipocrisia, ética, finitude, educação, imaginário, soberba, pensamento mágico, pós-verdade, auto verdade. É sensato deixar Freud nos conduzir a uma última reflexão, afinal, há mais de um século ele se esforça nos explicar:

A existência da inclinação para a agressão, que podemos detectar em nós mesmos e supor com justiça que ela está presente nos outros, constitui o fator que perturba nossos relacionamentos com o nosso próximo e força a civilização a um tão elevado dispêndio [de energia]. Em consequência dessa mútua hostilidade primária dos seres humanos, a sociedade civilizada se vê permanentemente ameaçada de desintegração (2010:50) (...) E aqui se coloca o problema de saber como se livrar do maior estorvo à civilização, isto é, a inclinação constitutiva dos homens para a agressividade mútua (p. 76).

No pano de fundo desta análise, a morte

²⁸ Somente no século 16 a obra foi adjetivada e rebatizada *La Divina Commedia* por influência do também poeta florentino e amigo de Dante, Giovanni Boccaccio.

²⁹ Nome composto criado por Dante a partir de *male* e *bolgia* – bolsão do mal, cova maldita.

³⁰ *Caccianli i ciel per non esser mem belli, /Né lo profondo inferno li riceve, /Ch'alcuna gloria i rei avebber d'elli. "Heaven, to keep its beauty, cast them out, but even Hell itself would not receive them, for fear the damned might glory over them". The Divine Comedy, v. 1 Inferno. Trad. Mark Musa, p. 90, Penguin Books, 1984.*

surge como vilã silenciosa e pérfida, para desespero do ser, fraco e desancorado. Uma solução possível para sair da minoridade é reconhecer no Outro parte de si mesmo num processo de interdependência, chave para superar as pulsões instituais de ferocidade e ódio. Podemos também assumir uma atitude de nobreza com esse diferente, o estranho, o “bárbaro”, respeitando o trânsito das intersubjetividades. Eis o maior valor ético que permite nos considerarmos “civilizados”, suportando a dúvida, a separação, dando lugar para a convivência com a diversidade. Para Kant, essa minoridade, que é da natureza humana, isola e condena o ser em seu espaço de conforto, “porque a imensa maioria dos homens considera a passagem à maioria difícil e muito perigosa; é que os tutores de bom grado tomaram a seu cargo a superintendência deles” (Kant, 1985:102).

Do contrário, podemos continuar erigindo muros – quanto maior, menor o horizonte social –, armados e ilhados, refratários ao diálogo e às junções rumo ao destino inexorável do autoextermínio e fim da civilização, um bando de predadores esfaimados desprovidos de qualquer noção de humanidade. A dizer, o animal humano em seu estado de natureza bruta a descarnar seus últimos ossos na terra crestada e fendida. “Assim expira o mundo, não com um estrondo, mas com um suspiro” (T. S. Eliot).

Tomorrow, and tomorrow and tomorrow, creeps in the petty pace from day to day to the lost syllable for recorded time, and all our yesterdays have lighted fools the way to dusty death. Out, out brief candle. Life's but a walking shadow, a poor player that struts and frets his hour upon the stage, and then is he-

*ard no more. It is a tale told by an idiot, full of sound and fury, signifying nothing.*³¹

Referências Bibliográficas

- Aquino, Santo Tomás de. (2015). *Sobre o Mal*. Sétimo Selo.
- Arendt, H. (2017). *A Condição Humana*. Forense Universitária.
- Bauman, Z. (2003). *Comunidade: a busca por segurança no mundo atual*. Zahar.
- Bauman, Z. (2007). *Tempos Líquidos*. Zahar.
- Bauman, Z. (2008). *Medo Líquido*. Zahar.
- Bauerlein, M. (2017). *The Dumbest Generation*. Tarcher/Penguin.
- Becker, E. (2007). *A Negação da Morte*. Record.
- Benjamin, W. (1994). *Experiência e pobreza. Obras escolhidas*. Brasiliense.
- Bion, W. (1991). *O Aprender com a Experiência*. Imago.
- Castells, M. (1999). *Sociedade em Rede*. Paz e Terra.
- Dalrymple, T. (2015). *Nossa Cultura...ou o que restou dela*. É Realizações.
- Dalrymple, T. (2015b). *Podres de Mimados*. É Realizações.
- Debord, G. (2010). *A Sociedade do Espetáculo*. Contraponto.
- Eco, U. (1993). *Apocalípticos e Integrados*. Perspectiva.
- Elias, N. (1999). *O Processo Civilizador*. J. Zahar.

³¹ “Amanhã, e amanhã e amanhã, arrastado num passo mesquinho dia após dia até a última sílaba escrita pelo tempo. E nossos dias passados iluminaram o caminho dos tolos até a morte e o pó. Apague-se, apague-se breve vela. A vida é apenas uma sombra ambulante, um pobre cômico

que desfila e agita sua hora nono palco e depois não é mais ouvido. É uma história contada por um idiota, cheia de som e fúria, que não significa nada.” *Macbeth* (c. 1603).

- Ehrenberg, A. (2010). *O Culto da Performance*. Ideias e Letras.
- Frankl, V. (1987). *Em Busca de Sentido*. Sulina.
- Freud, A. (2006). *O Ego e os Mecanismos de Defesa*. Artmed.
- Freud, S. (1976). *Obras Completas*. Imago.
- Freud, S. (2006). *Um Caso de Histeria, Três Ensaios sobre a Teoria da Sexualidade e Outros Trabalhos. Obras Completas*, vol. 7. Imago.
- Freud, S. (2010). *O Mal-estar na Civilização*. Cia. das Letras.
- Freud, S. (2011). *Psicologia das Massas e Análise do Eu*. Cia. das Letras.
- Giddens, A. (2003). *Mundo em Descontrole*. Record.
- Girard, R., & et al. (2011). *Deus: uma invenção? É Realizações*.
- Greenfield, S. (2012). *The Private Life of the Brain*. Penguin.
- Han, B-C. (2017). *Sociedade do Cansaço*. Vozes.
- Heidegger, M. (1969). *Que é Metafísica?*. Duas Cidades.
- Hobbes, T. (2014). *Leviatã*. Ícone.
- Horkheimer, M. (2002). *O Eclipse da Razão*. Centauro.
- Hume, D. (2000). *Tratado da Natureza Humana*. Unesp/IOE.
- Hume, D. (2016). *Diálogos sobre a Religião Natural*. EDUFBA.
- Jung, C. (2002). *Os Arquétipos e o Inconsciente Coletivo*. Vozes.
- Kakutani, M. (2018). *A Morte da Verdade*. Intrínseca.
- Kant, I. (1995). *A Religião nos Limites da Simples Razão*. Lusosofia.
- Kant, I. (1985). *Textos Seletos*. Vozes.
- Kracauer, S. (2009). *O Ornamento da Massa*. Cosac Naify.
- La Boétie, E. (1986). *Discurso da Servidão Voluntária*. Brasiliense.
- Le Bon, G. (2008). *Psicologia das Multidões*. Martins Fontes.
- Lévinas, E. (2005). *Entre Nós: Ensaio sobre a alteridade*. Vozes.
- Maffesoli, M. (1998). *O Tempo das Tribos*. Forense Universitária.
- Maffesoli, M. (2005). *No Fundo das Aparências*. Vozes.
- Maquiavel, N. (1987). *O Príncipe*. Nova Cultural.
- Novaes, A. (Org.) (2004). *Civilização e Barbárie*. Cia. das Letras.
- Ortega y Gasset, J. (s.d.). *A Rebelião das Massas*. Ruriak.
- Postman, N. (1999). *O Desaparecimento da Infância*. Graphia.
- Postman, N. (1992). *Tecnopólio. A rendição da cultura à tecnologia*. Nobel.
- Postman, N. (1985). *Amusing Ourselves to Death*. Penguin Books.
- Reich, W. (2021). *Psicologia de Massas do Fascismo*. Martins Fontes.
- Rocha, I. (2009). The Happening. Terror pós-moderno e alegoria da alteridade como fonte de tensão e conflito. *Boletim Online de Ciências da Comunicação*.
- Rocha, J. (2021). *Guerra Cultural e Retórica do Ódio*. Caminhos.
- Roudinesco, E. (2008). *A Parte Obscura de Nós Mesmos*. Zahar.

- Rousseau, J.-J. (2009). *Do Contrato Social*. Pillares.
- Salecl, R. (2005). *Sobre a felicidade: ansiedade e consumo na era do hipercapitalismo*. Alameda.
- Scruton, R. (2015). *O Rosto de Deus. É Realizações*.
- Sibilia, P. (2008). *O Show do Eu: a intimidade como espetáculo*. Nova Fronteira.
- Gatto, J. (2019). *Emburrecimento Programado – o currículo oculto da escolarização obrigatória*. Kirion.
- Stanley, J. (2018). *Como Funciona o Fascismo*. L&PM.
- Türcke, C. (2000). *Sociedade Excitada. Filosofia da sensação*. Unicamp.
- Vargas Llosa, M. (2012). *A Civilização do Espetáculo*. Objetiva.
- Virilio, P. (1998). Olho por olho ou o *crash* das imagens. *Revista Margem*, (8).
- Voltaire (2011). *Tratado sobre a Tolerância*. L&PM.
- Wolff, C., & et al. (2012). A psicose do cotidiano: algumas considerações de W. R. Bion para pensar a clínica contemporânea. *Anais do V Congresso Internacional de Psicologia*. Maringá.