

A ideia de «um mundo melhor» e o fascismo pós-moderno

Quando, certo dia, fui convidado para fazer uma conversa sobre o regresso da primavera, lembrei-me de uma aula que dinamizei, perguntando aos alunos se eles acreditavam num mundo melhor.

Comum a estas duas temáticas estava para mim a questão de saber se de facto ainda somos animais de promessa ou nos tornámos animais em sofrimento de finalidade (para retomar uma expressão cara a Moisés de Lemos Martins).

Se a resposta generalizada dos meus alunos oscilou entre um «não» e um silêncio descrente — sendo também geral a ideia de que não vale muito a pena pensar no futuro — a minha reacção imediata ao tema proposto, ou seja, o regresso da primavera, foi o de pensar que, nestes tempos de fascismo pós-moderno, primavera, só se for em formato digital.

Talvez alguns se escandalizem com a expressão «fascismo pós-moderno», ainda mais quando tudo converge para uma globalização da democracia. Por isso convém explicar o sentido em que utilizo essa expressão.

Em primeiro lugar, o fascismo pós-moderno não serve para nomear um sistema político mas uma configuração cultural, numa era em que, como assinala Lipovsky (2010), a cultura se tornou mundo e o mundo se tornou cultura. É aliás curioso assinalar essa generalizada preocupação das pessoas «dizerem ao mundo» pois «o mundo precisa de saber», sendo preciso «mostrar ao mundo», tal como é interessante assinalar como, nos sistemas de ensino, o mundo é colocado nas costas dos cidadãos e da sua consciência individual, seja por via da questão ecológica ou da universalidade

dos direitos humanos. O mundo tornou-se hoje o horizonte das nossas referências, o horizonte da totalidade e a unidade — ou, melhor dizendo, um palco — de uma hegemonia cultural. Esta homogeneização que dá agora pelo nome de «global» andou, para se poder impor, a par de fenómenos como a desterritorialização do espaço (com a respectiva diluição das fronteiras e com instauração de uma comunicação e mobilidade generalizadas) e da aceleração ou compressão do tempo (com a emergência das ligações *on-line*, dos directos e dos instantâneos), ambos de engendramento tecnológico e que conduziram à chamada «cultura do ecrã». Para aceder à realidade, a esta realidade-mundo que carregamos às nossas costas, é preciso olhar para os ecrãs onde se exhibe, movimenta e arquiva a informação relevante e da qual é preciso estar a par para estar «on» e não «off», incluído e não excluído. Deste mesmo movimento faz parte a dissociação entre vida e indivíduo, tornando-se aquela o que o indivíduo tem por imposição produzir como privado: a vida não é um espaço objectivo e colectivo mas subjectivo e individual e, simultaneamente, pago. Como escreve López-Petit (2010: 85), «viver é 'ter uma vida', contrair um empréstimo que nos torna culpados».

Em segundo lugar, por conseguinte, do fascismo pós-moderno faz parte o aparelhamento tecnológico não só dos modos de vida como do próprio humano. Atidos a uma representação antropológica e instrumental da técnica, somos hoje acometidos pelos ideais de controlo, dominação e exploração provocadora que, dizia já Heidegger nos meados do século passado, constituem a essência da técnica. No reverso da sua compreensão antropológica a técnica carrega um ideal de sono e de protecção do sono, um estado de quietude e de despreocupação, um ideal de imobilismo, do nada ter que temer ou fazer a não ser vestir a pele de um espectador capaz de controlar todas as possibilidades, entretanto apreendidas sob a

forma de meios. Freud falava, a propósito da técnica, na transformação do homem num «deus com próteses». Mas esta divindade maquinada por articulação protética, não emancipou o homem, antes se vai cada vez mais emancipando dele, tendendo a autotelizar-se. E autoteliza-se na abstracção da operatividade formal dos sistemas funcionais, culturizando todo o natural que constrói sob a forma de mundos duplicados, passíveis de desmultiplicação infinita e em que tudo se torna susceptível de ser certificado por manipulação dos duplos que permitem a extracção de um real que se afirma pela exibição de provas e institui uma censura permanente. Inventámos os meios para policiar continuamente a realidade, numa aproximação da ideia de justiça às de certeza, controlo e de prova e não às de solidariedade, compaixão e de comunidade, e passámos a viver sob a panóptica de um super-ego que já não encarna valores, mas apenas operatividades e funcionalidades tão impessoais e acentradas quanto correctivas e ortopédicas. Com as possibilidades técnicas transformadas em potências autopoiéticas que colonizam o real, cada vez mais somos confrontados com sistemas de controlo e opressão invisíveis e inacessíveis na sua complexidade funcional, cada vez mais vivemos na sombra da censura dos sistemas e cada vez mais se propaga uma espécie de terror íntimo, de desassossego e de inquietação crónica. Com a técnica, também, cada vez mais se reduziu a comunicação à informação e à sua circulação, progressiva e crescentemente a linguagem da tradição — aquela que recebemos sem a inventar, incitando o pensamento como experiência que se padece — vai sendo subsumida pela linguagem da técnica que instala a realidade como simulacro e artifício, desertificando o real vivido e que tem o outro na mira do seu cuidado. No horizonte da comunicação cada vez está mais ausente o outro e, subtraídos ao diálogo que nos constitui, nas palavras de Gadamer, definhamos de isolamento e de exclusão do humano enquanto lugar de comunhão.

A comunicação generalizada, suportada pelas tecnologias da informação, anda a par de uma surdez generalizada, sendo os diálogos de surdos convertidos em festins mediáticos exibidos sob o formato do entretenimento, o qual, por sua vez, é comandado pela regra de que quanto mais polémico maior audiências a emissão alcançará.

Em terceiro lugar, o fascismo pós-moderno, que combina democracia e capitalismo, liberdade, consumo e liberalismo, indivíduo e mercado, caracteriza-se por produzir mal-estar na civilização ao mesmo tempo que dissemina a sensação de que nenhuma alternativa parece possível ou viável, mergulhando-nos numa realidade que vive de tautologias — as coisas são o que são — e que representam uma espécie de condenação a uma doença sem cura e em que o está em causa é prolongar e não viver.

Em quarto lugar, o fascismo pós-moderno representa aquilo que, enaltecendo a diferença e a individualidade (não de uma individualidade em comunidade, mas de uma individualidade privatizada sob a forma de isolamento e solidão) e acenando com a liberdade e a possibilidade de acesso, transforma a vida numa prisão: «é tornando-nos escravos do tempo que evitamos a exclusão», nota a este respeito Moisés de Lemos Martins.

Em quinto lugar, o fascismo pós-moderno caracteriza-se por providenciar o suficiente para que as pessoas interiorizem o receio de que têm algo a perder, enfatiza a dimensão «curta» da vida — que são dois dias — e com isso torna débil qualquer primazia da ideia de comunidade e de vida presente com os olhos projectados num legado futuro. É o reino do presente, do instantâneo, do imediato, do efémero, do hedonismo e do egoísmo. Hoje ninguém quer ser herói e os heróis são bons para ver nas telas, não para imitar. Mas, mais do que isso, fizemos do futuro a lixeira do

presente num processo de expropriação do tempo e de qualidade de vida às gerações futuras (Innerarity: 2011).

Em sexto lugar, do fascismo pós-moderno faz parte a instalação dum pragmatismo que, habitando o deslumbramento do útil e impondo a tirania do «serve para», torna residual os poderes de uma meditação cuja força criadora advém da sua inutilidade, que é também uma gratuidade. Para este regime contribui, naturalmente, a confiscação do tempo de que nos tornámos sujeitos, carregando sempre a sensação do atraso, de ter de se estar em todos os lados e não se estar em lado nenhum e de andarmos a reboque de *checklists*. Operatividade, produtividade, responsabilidade combinam aqui com uma vida feita de um fazer contínuo e em que os momentos de paragem e de nada ter para fazer assomam como lugares de angústia, de falta e de depressão. O que significa também que ser-se alguém se identifica cada vez mais com ser-se profissional ou constituir-se como imagem de marca, em detrimento de se ser pessoa e cidadão.

Em sétimo lugar, o fascismo pós-moderno caracteriza-se cada vez mais pela colocação do legal ao serviço do controlo e da operatividade ditada pelas circunstâncias e não por ideais de bem comum, justiça, razoabilidade e felicidade. Na realidade, o apertar da quadrícula legal que impõe regras aos mais ínfimos movimentos e acções e que coloniza a mente humana, coloca-nos numa vida de ilegalidade e receosa de se mexer e de tomar iniciativas que não sejam formas de repetir o mesmo. Espécie de foragidos a viverem na esperança de não serem apanhados pelos sistemas de vigilância e de controlo, vivemos por entre os becos de uma realidade completamente privatizada e transformada em propriedade pelo direito. Vivemos ilegais quando conduzimos — quem escaparia à fotografia disparada pelos sistemas de vigilância que nos petrifica para nos revelar num momento de infracção — ou quando

mexemos num computador — quem comprou o sistema operativo ou as aplicações que manipula? Ora, como a ignorância da lei não beneficia o infractor, como, por outro lado, o domínio legal se tornou um lugar de negócio de especialistas profissionalizados e como, finalmente, as intuições espontâneas e o sentido moral se tornaram distantes de uma legalidade que muda a alta velocidade, como não ficar tolhido nos seus movimentos e recluso de riscos com nefastas consequências? A resposta pelo calculismo faz definhar, por sua vez, a confiança assegurada, cimento constitutivo da comunidade, em detrimento de uma vida como permanente gestão de riscos, ou seja, sem descanso e em que curiosamente o descansar tornou-se sinónimo de uma palavra da gíria prisional: evadir-se.

Se a rejeição do inútil — e do fermento criador que representa — asfixia o pensamento que se pretende reflexivo e meditativo, a aceleração do tempo realizado sob a premência da novidade-notícia e da inovação-progresso coloca-nos perante narrativas o peso da historicidade e lança-nos numa correria competitiva que nos mobiliza para um estado crise permanente e de guerra constante. De guerra uns com os outros e sob a máscara dos imperativos da sociabilidade e da emergência da cultura como lugar de direitos. Deste estado de guerra, que na rudeza da sua realidade nos faz interiorizar um quadro adversarial e de competição infinita — mas que na hipocrisia do seu discurso epidíctico apregoa os valores da cooperação — alimenta-se o fascismo pós-moderno. Os valores da segurança baseados na confiança e no confiável — seu sedimento propriamente humano — não só tenderam a tribalizar-se como, pela mediação das possibilidades tecnológicas, passaram a funcionar como puros sistemas de controlo que obrigam a suspender a questão do sentido em detrimento da compulsão do cumprimento.

«Não faz sentido nenhum, mas tem de ser» — eis a esquizofrenização generalizada a que é conduzido o viver.

Por seu lado, a ambivalência instalou-se e embrulha a linguagem num falar empapado incapaz de dizer e de mostrar. A linguagem não é mais a casa do ser ou da partilha da nossa comum experiência histórica porque o ser diluiu-se em possibilidades infinitas, converteu-se em multi-realidade e enredou-nos numa espécie de perspectivismo serôdio, ou seja, que só serve para, perante as múltiplas possibilidades, reivindicar o direito de cada um à sua opinião e tornar os consensos anónimos e refractários à participação. Passámos assim a sofrer de défice de apego, a viver na compulsão de ter de renovar o apego em cada acordar diário e a habitar um discurso invertebrado que se adapta, mas que já não rima com pensamento.

O fascismo pós-moderno é também solidário da hegemonia da sociedade da persuasão, a qual se encarna a lógica concorrencial do mercado e das suas leis. Não se trata, aqui, de uma persuasão baseada no diálogo entre pares e cujo sentido seria permitir uma coexistência humana com um mínimo de violência. A persuasão que caracteriza o fascismo pós-moderno assoma como uma forma de manipulação consentida, pois põe a liberdade individual como última instância de qualquer decisão. Forma hábil de dizer que a persuasão é solidária do assentimento e, como é sabido, a possibilidade de assentir, ou não, é a coisa mais democrática do mundo. Mas o que na realidade se passa é que a persuasão por assentimento implica a argumentação como forma de negociar oposições e, por isso, implica bilateralidade. Ora a comunicação persuasiva tornou-se hoje uma forma de gerar meios de influência unilaterais e joga-se num nível sobre o qual não é possível decidir sem que seja já tarde: ela tudo joga na mobilização da atenção e utiliza modos de condicionamento subliminar para produzir os seus

efeitos não só ao nível dos reflexos (segundo o padrão do estímulo-resposta) e de forma a ocupar o espaço imaginário do desejo, como, também, no plano do involuntário da acção, nos momentos em que não se pensa e apenas se faz, os quais se revelam como oportunidade por excelência da prova da sua eficácia persuasiva. Neste sentido a persuasão é outro nome para a dinâmica de mobilização global para o mercado típica destes tempos que, elegendo a democracia capitalista e liberal como paradigma cultural se alimenta ao mesmo tempo dum global que condena a alteridade a produto em eterna reciclagem, a crise e a guerra a modo permanente de viver e a mobilização infinita a modo de nos imergir na subserviência representativa de um público a quem são permitidas todas as manifestações menos as que sejam de sua iniciativa e já não digam respeito ao jogo e, portanto, as verdadeiramente criadoras e alternativas. Acresce ainda a que a comunicação persuasiva fala hoje a linguagem global do mercantilismo que tudo reduz a negócio e à idolatria do lucro. Criar um espaço de sucesso é prostituir-se para o mercado e, por sua vez, obedecer à lei de um reconhecimento social que em primeiro lugar nos torna seres que se têm de exhibir e de agradar, de conquistar públicos e audiências traduzíveis em cifras numéricas. Dito de outra forma, o decoro perdeu a sua valência ética para se converter numa hipocrisia instituída e numa pornografia generalizada. Tudo se vende e todos temos de nos vender como forma de vida e de «ter uma vida».

E volto agora ao tema da primavera para exprimir a minha convicção.

A primavera só pode acontecer quando se assume o compromisso com as ideias da época. Ainda que a tendência para recusar a ideia de fascismo pós-moderno seja poderosa, penso que é meditando sobre ela que poderemos de novo aventurar a espera de uma

renovação que possa ter por nome «primavera» e que seja algo de diferente da perpetuação numa invernada de vida que, como assinala Moisés de Lemos Martins (2011: 192), pautando-se pelo «sentimento de perda daquilo que nunca se teve e pelo sentimento de espera daquilo que nunca se terá» nos retira à condição de enigmas situados e nos condena a uma estranha servidão voluntária.

Referências bibliográficas

INNERARITY, Daniel. 2011, *O futuro e os seus inimigos. Uma defesa da esperança política*, Lisboa, Teorema.

LIPOVETSKY, Gilles & SERROY, Jean, 2010, *A cultura-mundo. Resposta a uma sociedade desorientada*, Lisboa, Edições 70.

LÓPEZ-PETIT, S., 2010, *A Mobilização Global seguida de O Estado-Guerra*, Porto, Deriva Editores.

MARTINS, Moisés de Lemos, 2011, *Crise no Castelo da Cultura. Das estrelas para os ecrãs*, Coimbra, Grácio Editor/CECS.