

Migrações conceituais e desconstrução de paradigmas: discurso conservador e políticas do caos

Arnaldo Rosa Vianna Neto*

RESUMO:

Discute-se neste artigo a permanência do discurso conservador no Brasil em um quadro de redefinição de identidades nacionais em contextos dimensionados pela transnacionalidade política e cultural. Ressalta-se a existência de um campo de tensão discursiva que revela a incompatibilidade da ideologia imposta com a realidade presente, tornando visíveis núcleos transgressores da ética liberal conservadora nos quais as forças de representação cultural, embora desiguais, envolvem-se na competição pela autoridade política e social dentro da matriz cultural vigente.

Palavras-chave: Alteridade. Caos. Conservadorismo. Identidade. Utopia.

Permanência do discurso conservador no Brasil e redefinição de identidades nacionais

Após o malogro dos mitos e das utopias coletivas que marcaram as últimas décadas do século XX, vive-se hoje sob a égide do subjetivismo, ou seja, as populações não se organizam mais em torno de um ideal coletivo, as aglomerações populares não são mais motivadas por uma ideologia coletiva ou pela tentativa de realização de utopias coletivas capazes de unir grandes massas populacionais em manifestações públicas por demandas políticas, sociais e culturais contidas em seu bojo. Ante essa crise de paradigmas que torna visível a tensão entre a emergência de novas formas de pensamento e os valores e costumes definidos pela ideologia das políticas capitalistas de mercado ao longo de seu processo histórico, ou seja, a exacerbação do individualismo, a sobrevalorização das formas individuais de comportamento, a competitividade em detrimento da solidariedade, tenta-se detectar a ocorrência de manifestações, formas ou práticas culturais que não reproduzam o modelo do indivíduo neoliberal, mas a reelaboração de utopias fundadoras e sua importância no contexto das pesquisas sobre construções discursivas e organização de políticas culturais que incentivem a construção de práticas coletivas, assim como sua colaboração para o exercício de ressignificação político-cultural identitária, pelo acréscimo de referenciais diversos dos que o identificam com o *ethos* produzido pelo *logos* capitalista.

Partindo-se do princípio de que a cultura e suas representações derivam do processo histórico, sabe-se que a complexidade das pesquisas sobre a permanência de construções discursivas conservadoras no Brasil acentua-se ao se estudar a (re)definição de identidades nacionais (HALL, 1998) em contextos dimensionados pela transnacionalidade política e cultural, quando se evidencia, no quadro dos sistemas nacionais, a existência tanto de núcleos de formações culturais unitárias e homogêneas, identificados em formações discursivas nacionalistas monolíticas, defensivas ou reativas, advindas de reproduções de paradigmas herdados das ex-metrópoles, quanto de construções abertas e relacionais, resultantes de matrizes históricas diferenciadas em seu processo pela inclusão de diversidades *etho* etnoculturais. Ressalta-se, assim, a existência de um campo de tensão discursiva onde se tornam visíveis núcleos transgressores da ética liberal conservadora e sua interferência nas estruturas de aparente estabilidade do paradigma hegemônico ocidental, revelando-se a incompatibilidade da ideologia imposta com a realidade presente, lugar de circulação de identidades múltiplas, tornando-se, pois, necessária sua discussão no contexto atual, onde as

forças de representação cultural são desiguais, mas estão envolvidas na competição pela autoridade política e social dentro da matriz cultural vigente. Incidindo sobre a problemática da dependência sociocultural e ativando, diferencialmente, ora a vontade de corrigir, ora a vontade de reverter os valores e as regras de dominação postos na cena urbana, o embate entre os temas do conservadorismo monolítico nacionalista e a emergência de construções discursivas na organização de políticas culturais que incentivem a construção de práticas coletivas, desenvolvidas em torno do processo de apagamento das memórias etnoculturais e da reelaboração de utopias (CASTAÑEDA, 1994) fundadoras, revela-se cada vez mais forte nas manifestações de rua.

A política das ruas: barbárie social e caos urbano

As manifestações de rua ocorridas no Brasil nos últimos anos têm se caracterizado por reivindicações heterogêneas, nas quais se identifica uma fragmentação de demandas de naturezas diversas, sociais, culturais, políticas, econômicas, o que as diferencia de movimentos definidos por ideologias aglutinadoras. Algumas dessas demandas, seguindo o ritmo das mídias eletrônicas, conseguem agrupar, em curto espaço de tempo, grupos sociais distintos que diferem no número de manifestantes e na capacidade de aglutinação, saindo às ruas para defender a causa em torno da qual se reúnem ou com a qual se identificam. Nessas manifestações coletivas, definidas não mais pelo engajamento ideológico em torno de um ideal comum, revela-se uma identidade multifacetada, constituída por uma massa não homogênea, uma espécie de aglomeração-mosaico multicultural.

Nesse quadro, as cidades passam a constituir um entre-lugar (SANTIAGO, 1978) simbólico da conquista de um espaço de interdição, ou seja, um lugar-fronteira e suas margens, onde se revela toda a problemática tensa da alteridade cultural que se movimenta em uma nomadologia (DELEUZE e GUATTARI, 1988) descentrada e contínua, em ruptura com a identidade unidimensional. Memória de uma história, porque guarda a memória de um espaço, a cidade exerce, pois, o jogo dialógico com a alteridade cultural, revelando não só os *ethoi* culturais que acompanham as populações egressas de segmentos sociais distintos, mas também o processo de desumanização a que se sujeitam os diversos grupos humanos como resultado do exercício do *logos* capitalista. A política das ruas, reflexo da complexidade do mundo atual, onde se realizam sistemas de relações que têm um caráter totalmente imprevisível, não se ancora, assim, em teorias políticas, ideológicas, mas em uma raiz ética, ou seja, na vergonha da miséria coletiva, na ofensa à condição humana, à desigualdade social, na denúncia da poluição ambiental e da destruição ecológica resultante das contradições ideológicas e do colapso do capitalismo, que, no exercício de sua economia política, já carregava a produção do caos e da barbárie social construídos em sua trajetória histórica que Marx já apontava em seus *Manuscritos econômicos e filosóficos* (2011), profetizando a possibilidade de regressão histórica e apontando a necessidade de mudança revolucionária nas dimensões qualitativas da economia global e de um fim à exploração capitalista da natureza.

Citando Jacques Derrida (1967), trata-se de uma “estratégia de descentramento” que desloca de seu lugar a cultura urbana, revelando o embate entre o *ethos* rural, materializado nas comunidades periféricas das cidades, e o *ethos* urbano, no qual se identifica o que as comunidades chamam de “a cidade/o asfalto”, espaço onde a identidade reivindicada a partir de uma posição de marginalidade, é, em uma tentativa de ganhar o centro, ex-cêntrica. Definindo-se pátria como linguagem em dinâmica plural com todas as diversidades, as manifestações de rua são, pois, uma síntese característica dessa diversidade de focos, de olhares expostos politicamente, nos quais se revela a convivência de identidades diversas sem diluição, onde não se reconhece o totalitário, mas a diversidade errante e sem genealogia, na qual se opera o resgate de fragmentos culturais reconstituídos em mosaico na experiência

comum de uma realidade nova, prática fundamental para todas as alteridades egressas de sistemas de dominação.

Nesse contexto, deixando de ser a cultura de referência, a cidade passa a ser uma síntese característica dessa diversidade de focos, de olhares expostos politicamente, produtos da determinação histórica, da determinação econômica e infra-estrutural dos interesses de classe. O encontro cultural não implica perda de identidade, mas preservação de alteridades em um conjunto aberto à hibridização em perspectiva lúdica e pluricultural. Essa complementaridade produtiva compõe o processo dialógico de convivência de alteridades. A admissão do multiculturalismo definiu políticas de identidade que produziram novas cartografias das culturas nacionais, processo que resultou em uma revisão do *locus* das culturas pós-coloniais, deslocando fronteiras não mais apenas geográficas, mas culturais, conceituais, institucionais, econômicas e políticas.

Tomando-se o capitalismo como uma etapa na história do desenvolvimento da sociedade humana, não se pode deixar de destacar como essencial para a produção de pensamento sobre categorias como capital, lucro, salário, divisão do trabalho, entre outras, a natureza essencial da mercadoria como célula básica da ordem capitalista. Organizado para a produção e a distribuição dos produtos, as realidades do processo econômico capitalista são o trabalho humano, as matérias-primas, as ferramentas, as máquinas, a divisão do trabalho, a necessidade de distribuir os produtos acabados entre os que participam do processo do trabalho. O desenvolvimento do capitalismo estimulou consideravelmente um aumento da chamada nova classe média, dependente mais diretamente do capitalismo que os trabalhadores, detectando-se nela um considerável produto excedente e sua conseqüência: a degradação social.

Considerando com Marx (1971) a eclosão da barbárie social e a conseqüente produção do caos urbano como uma dimensão da barbárie histórica decorrente da hipertrofia financeira do capital, gerada pela valorização da riqueza capitalista que provocou alterações estruturais na dinâmica da acumulação de valor e acentuou o declínio estrutural do capitalismo global, é necessário avaliar seus impactos no processo de desenvolvimento, na organização das políticas públicas e na estruturação do mercado de trabalho (ALTHUSSER, 1967). Nesse âmbito, a perspectiva crítica, ou seja, a consciência crítica e a construção contra-ideológica são possíveis e instigadoras das transformações do real socioeconômico e histórico dependente de um sistema complexo de dominação determinado por um conjunto particular de constrangimentos históricos, mas não são suficientes para solucionar os impasses civilizatórios daí decorrentes e inéditos na história humana.

Entende-se, nesse âmbito, que o conceito de caos não parte necessariamente de uma visão apocalíptica e é dotado de valor positivo, sem conotações de incomunicabilidade ou babelismo. Para a busca do invariante cultural do caos, ou a evidência de universos caóticos em todo o mundo contemporâneo, é necessário considerar as construções epistemológicas fundadas no conceito de (im)previsibilidade que acrescentam uma forte dimensão político-social à concepção do caos, ou seja, a uma revisão das concepções monolíticas ocidentais de mito fundador, tempo, legitimidade e filiação. O resultado dos conflitos e rupturas, e também as conciliações decorrentes do processo, constituem o pensamento complexo do caos e sua conotação positiva que inclui a aceitação das zonas de opacidade conceitual contra a linearidade conceitual ocidental.

Definindo-se, pois, nesse quadro, a ótica capitalista pós-colonial, contra as estruturas binárias maniqueístas mantenedoras dos discursos paradigmáticos de racionalização ou normalização da desigualdade, representa-se o discurso híbrido da diversidade cultural em um entre-lugar marginal, capaz de desestabilizar essencialismos e estabelecer uma mediação entre teoria crítica e prática política na legitimação de fronteiras culturais complexas. A discursividade capitalista pós-colonial torna, portanto, visível a ampliação dessas fronteiras

nacionais e transnacionais, fazendo falar uma contramodernidade que se legitima nas rasuras de matrizes colonialistas. Estudando o pós-colonial e o pós-moderno, Homi Bhabha renomeia o pós-moderno “a partir da posição do pós-colonial” (BHABHA, 1998, p.245) e passa a trabalhar sob uma perspectiva pós-colonial. A análise de Bhabha incide mais sobre a história das margens da modernidade que sobre o fracasso do logocentrismo ocidental. Ele dá voz às populações migrantes das diásporas, refugiadas e situadas nas fronteiras entre culturas e nações cuja identidade cultural e política se constroem em um processo de alteridade onde as questões de raça e diferença sobrepõem-se às problemáticas discriminatórias de gênero e sexualidade, sobredeterminando as alianças sociais de classe e socialismo democrático.

Nesse quadro, a cultura torna-se, segundo Bhabha, uma prática de sobrevivência e suplementaridade¹ (DERRIDA, 1967) onde se reinscrevem “relações culturais entre esferas de antagonismo social” (BHABHA, 1998, p. 244). Tal conceito de cultura distancia-se, pois, do paradigma estético ocidental e emerge de formas culturais não-canônicas produzidas no ato da sobrevivência social, onde o cotidiano se constitui como produtor de sentido e valor. Insistindo, pois, na revisão conceitual do significado cultural, Bhabha desloca o conceito de cultura do referencial dos museus e objetos de arte ocidentais para as estratégias de sobrevivência enraizadas nas identidades constituídas pelos deslocamentos culturais, nas migrações de refugiados econômicos e políticos para dentro e para fora dos países em desenvolvimento:

Reconstituir o discurso da diferença cultural exige não apenas uma mudança de conteúdos e símbolos culturais [...]. Isto demanda uma visão radical da temporalidade social, na qual histórias emergentes possam ser escritas; demanda também a rearticulação do “signo” no qual se possam inscrever identidades culturais (BHABHA, 1998, p.240-1).

Dialogando com Bhabha, o pensador palestino Edward Saïd, em *Cultura e imperialismo* (1995), avalia a condição cultural de regiões pós-coloniais como uma “tentativa extremamente vigorosa de abordar o mundo metropolitano em um esforço comum de re-inscrição, re-interpretação e expansão dos lugares de intensidade e do terreno disputado com a Europa” (SAÏD, 1995, p.389) e define cultura como:

[...] algo híbrido (no sentido complexo que Homi Bhabha atribui à palavra) e emaranhado ou entrelaçado, sobreposto, com elementos habitualmente considerados estranhos – tal me parece ser a idéia essencial para a realidade revolucionária de hoje, na qual as lutas do mundo secular dão forma, de maneira muito instigante, aos textos que lemos e escrevemos. Não podemos mais aceitar concepções da história, [...] ou pressupostos geográficos e territoriais, que atribuam posição central ao mundo atlântico e posição periférica congênita, e até criminoso, às regiões não ocidentais (SAÏD, 1995, p.389).

Nesse âmbito, o *continuum* histórico cotidiano constitui-se como discurso transgressor em que se identificam atos inventivos, produtivos ou estratégias definidas por Michel de Certeau como “artes de fazer” (1990). Tais estratégias, inscritas nos processos de colonização, revelam, na historicidade pós-colonial das Américas, construções fora do âmbito oficial, manifestas na representação de práticas cotidianas onde se revelam deslocamentos, desequilíbrios e interseções de um *ethos* não evidenciado pelos paradigmas de poder, alçando-se o cotidiano ao centro do construto histórico.

É, portanto, nesse lugar híbrido que se realiza o projeto histórico e cultural do Brasil e das Américas, ressignificando-se valores e referências no interior de formações discursivas pós-coloniais, onde as representações do cotidiano denunciam a arbitrariedade dos signos

canônicos, conservadores, configurando um espaço conflituoso e crítico entre os modelos impostos e seus receptores. Nessa relação complexa constitui-se uma linguagem (ex)cêntrica, resultante de fragmentos discursivos advindos do confronto entre campos opostos e a criatividade desenvolvida na prática da sobrevivência, própria dos que devem inventar desvios para viver. Nesse quadro, acrescido do malogro das utopias coletivas, os indivíduos se voltam para um comportamento de sobrevalorização de questões individuais e subjetivas em diversas manifestações existenciais como, por exemplo, o culto ao corpo, no qual se revela um comportamento narcísico individual e, muitas vezes, egoísta e competitivo. Nesse contexto de difícil reorganização sociopolítico-cultural, no qual prevalece a não-comunicação e o fragmentário, identifica-se a política do corpo-*cyborg* como luta pela linguagem e contra a perfeita comunicação, contra códigos que traduzam perfeitamente todos os significados, dogma central do falo-logocentrismo. Eis por que a política *cyborg* insiste no barulho e advoga a poluição, rejubilando-se nas fusões ilegítimas entre animal e máquina. O grotesco corpo-*cyborg* expressa metaforicamente, em sua construção-mosaico, a fragmentação identitária, a perda da noção de unidade, a multi-forma, em sua natureza híbrida, dos grupos presentes nas últimas manifestações de rua no Brasil, onde as construções homogêneas dão lugar à heterogenia característica das Américas na tentativa de construir identidades nacionais a partir de um emaranhado de referenciais culturais díspares. A fragmentação do corpo-*cyborg* traduz, segundo Gilles Marcotte, em linguagem literária, a situação atual: “Creio que vivemos [...] atualmente a América sob uma outra forma – ou não-forma –, a da fragmentação”²² (MARCOTTE, 1989).

Em diálogo com o pensador antilhano Édouard Glissant (1996) sobre o valor ideológico e a função política do conceito de caos no estágio atual das sociedades contemporâneas, trabalha-se a concepção de uma pedagogia do caos, realizada na aprendizagem do complexo imaginário cultural do mundo contemporâneo, onde as estratégias estéticas, como a arte e a literatura, são fundamentais para a transgressão dos limites da violência conceitual que ainda hoje referenda os genocídios, os massacres e as intolerâncias. É nesse conjunto que se pretende ler, em um tempo em que a pujança de metamorfoses profundas tem promovido conflitos entre o maniqueísmo e a relativização e, às vezes, a indefinição de valores, alterando-se funções e feições da arte, tornando-se incerto o seu lugar, a experiência total da literatura, sem reduções ou limites, para além das dicotomias redutoras onde se constrói um novo olhar para o homem, sobre o homem e seu universo, olhar que lhe permita ler-escrever, em um processo vário e infinitamente reversível, o grande texto do mundo. E é aí, no processo de escrita desse texto, que é possível observar-se aquilo que, em dado momento, uma determinada comunidade sócio-histórico-cultural considera ser, com alguma ingenuidade, a realidade, a mimese, o romance.

O resgate de fragmentos culturais, expressos na multiplicidade heterogênea dos segmentos identificados nas últimas manifestações de rua no Brasil, reconstituídos em mosaico na experiência comum de uma realidade nova é uma prática fundamental para a recuperação das alteridades egressas de sistemas de dominação. Trata-se de uma legítima apropriação, sem culpa e sem defesa, dos espetáculos da arte e do pensamento produzidos fora da vivência dita periférica dos países e das culturas colonizadas, que tem início com a afirmação da experiência de seu caráter inautêntico, descrevendo-se e avaliando-se historicamente as razões da cópia e as alternativas construídas pelo discurso da dependência cultural para concluir pela sua inevitabilidade, também histórica. Fecha-se assim o círculo, criando-se o impasse identitário, cultural e epistemológico. No percurso desse processo está a reflexão sobre a cultura dependente e a desmontagem das hierarquias, a recusa das continuidades e das totalizações, a crítica ao princípio e à obsessão da origem, o que não significa abolir, apagar ou recalcar as significações históricas e as significações imaginárias da dependência cultural. Implica, sim, expor as hierarquias e desconstruí-las, deslocá-las em vez

de recalá-las ou apagá-las da reflexão histórica sobre a colonização, que se mantém hoje pela globo-colonização neoliberal.

Entende-se, assim, que a avaliação desse lugar histórico inclui necessariamente não só a análise de sua inscrição em uma contra-discursividade marcada fundamentalmente por descontinuidades, pelo descentramento de sujeitos históricos de seus lugares sociais e culturais e pela pluralização dos centros de poder, no processo de rupturas e fragmentações de identidades culturais, mas também uma interpretação dos sistemas de valores e juízos daí decorrentes, como expressão de *ethoi* construídos nesse processo de referenciação e suas movências e mutações históricas no quadro de uma cultura transnacional. Tais questões atuam como indicadores da crise do projeto capitalista e constituem a base de discussões teóricas sobre os conceitos que balizam os discursos sobre subjetivação cultural e política na definição de culturas onde a elaboração do pensamento sobre a diferença parece não se dar mais como instrumento de dominação, de legitimação de hierarquias culturais, mas como fator de desconstrução de paradigmas e elemento de hibridização cultural.

A produção tecnossocial do conhecimento: virtualização e ressignificação conceitual

No momento em que se discutem as culturas pós-industriais e a desconstrução dos conceitos de utopia que atravessaram o século XX, uma interrogação fundamental se inscreve como centro das políticas produtoras de identidade cultural, elaboradas como projeção do pensamento que deverá reger o terceiro milênio: que homem ou que humanidade emergirá dos limites da normalidade, invadidos pela cibernética, pela produção da inteligência artificial?

Partindo-se do princípio de que a virtualização da inteligência deverá reger a produção tecnossocial do conhecimento, transformando a produção coletiva a partir da emergência da comunicação numérica, as operações intelectuais deverão ter como suporte técnico um novo conceito de objeto e uma nova sensibilidade ético-estética deverá problematizar a identidade clássica ocidental, seu sistema monolítico de poder e sua universalização de modelos transparentes de pensamento fundados em determinações, legitimações, filiações e jogos de exclusão e inclusão. Projeção de uma heterogênese, a virtualização deverá incluir a alteridade, ressignificar os conceitos de fronteira, fractalizar os limites do real e operar, pela desterritorialização, um novo conceito de espaço-tempo mutante.

A sociedade virtual assim construída, onde a formação dos quadros coletivos é afetada pela vertiginosa mutação em curso das formas de comunicação e informação, produz uma cartografia sociopolítica que inscreve o homem como ator de sua alteridade nesse processo de transcodificação das realidades atuais em direção ao virtual. A dinâmica da mutação econômica e cultural, provocada pela virtualização, aponta uma crise civilizacional já evidenciada no rigor filosófico de sua concepção como jogo de criação aberto no processo de transformação de um modo de ser em outro, sem riscos de desrealização, sem oposição ao real, mas emergindo necessariamente dele para garantia da continuidade da aventura humana.

Foi o controle da tecnologia, que garantiu ao Estado e aos círculos dirigentes a manutenção de uma ideologia de decisões linear e racional em circulação no século XX, na década de sessenta nos Estados Unidos, e na de setenta na Europa, que cedeu lugar, nos anos oitenta e noventa, ao aparato comunicacional. Foi sua normatização, utilizando os elementos essenciais das teorias e estratégias da decisão, que editou uma nova utopia - a da sociedade comunicacional que promete felicidade e igualdade a uma humanidade informatizada. A ideologia comunicacional é coordenada por uma *episteme* específica formulada por teorias de produção e representação que, articulando os meios de comunicação de massa e a inteligência

artificial, tenta manter uma eficácia simbólica centrada nas tecnologias da virtualidade. O projeto tem como objetivo um controle social cada vez mais eficiente de uma sociedade transparente, neutra, sem conflitos ou desigualdades de qualquer espécie, garantida por um Estado forte, mas humanizado. Os agentes da transformação, emissores da utopia, se veiculam as crenças das populações civis dos países centrais, excluindo do projeto utópico da comunicação tecnológica os países periféricos.

Nesse contexto é que se pretende ler a construção de identidades nacionais pós-coloniais e as modalidades de sua organização cultural, da hibridação de suas tradições classistas, étnicas e nacionais, evidenciando o desvio ou a *diferência* (DERRIDA, 1967) que caracteriza os processos de pluralização ocidental. A constituição de identidades culturais pós-coloniais decorre do *ethos* expansionista europeu, conservador em suas políticas assimilacionistas, em seus múltiplos aspectos: econômico, político, social, religioso e moral. A organização do trabalho nas nacionalidades constituídas sob o regime de exploração agrícola e a acumulação de riquezas por uma classe dominante que concentra todas as funções sociais, apossando-se de todos os encargos oficiais, monopolizando o saber e o acesso aos bens culturais, no exercício de uma opressão absoluta, produz a degradação da alteridade colonial e a manutenção do modelo identitário metropolitano. É a naturalização dessas relações identitárias entre alteridades diferenciadas, do jogo de inclusão/exclusão, referendada pelos ritos de legitimação, que sancionam simbolicamente as distinções determinadas pela desigualdade social. A constituição de um patrimônio histórico fundado pelo idealismo e o humanismo renascentista ocidental, encarregados de instituir dissimuladamente a divisão na simbolização dos valores sociais e da identidade colonial, promoveu a apropriação do capital cultural produzido pelos grupos sociais em formação.

A heterogeneidade de experiências e a divisão técnica e social do trabalho consolidaram as diferenças que os grupos dominantes reproduzem, em um conservadorismo estratégico, para o controle do poder na transmissão histórica do patrimônio apropriado. Há, portanto, uma hierarquia emblemática de bens culturais que inscreve sociedades em espaço marginal, ou diferencial, das instituições hegemônicas. Entretanto, a dimensão de processo social, se produz um movimento de acumulação, também provoca uma reconversão dos capitais culturais simbólicos no espaço de luta material entre as classes, as etnias (ORTIZ, 1993) e os grupos e define o caráter complexo das sociedades contemporâneas. Hoje, a ideologia comunicacional estrategicamente relativiza o uso do patrimônio acumulado com a redistribuição massiva dos bens simbólicos pelas indústrias da telecomunicação, desempenhando um papel decisivo na formação de novos símbolos de identificação coletiva que propiciem a manipulação político-ideológica ante a emergência de significados e valores, práticas e relações sociais tecidas na trama residual recalçada, fundamental para construções alternativas da realidade histórica. É aí que as sociedades periféricas se situam e se equipam para uma intromissão ou inserção histórica no sistema hierárquico das relações étnicas, quando as elites buscam reinventar, pela astúcia burocrática, mecanismos de proteção contra as massas pós-coloniais emergentes. Esse é o produto da inteligência racionalista ocidental que recusou a diversidade como programa de uma situação humanista moderna na experiência de suas revoluções industriais e na construção de gigantescos Estados nacionais, e, hoje, verificando sua incompetência para gerenciar a enorme complexidade planetária, antes que reconhecer o fracasso de seu projeto, reelabora fórmulas para a reconstituição do espaço esgarçado.

Apesar do previsível esgotamento de sua eficácia, a economia da comunicação, sua trama estratégica e suas práticas, permanecerão ativas enquanto responderem com eficiência à astúcia ideológica, na publicidade dos *mass-media*. Seu investimento estrutura-se na constituição das figuras da virtualidade, ou seja, a criação de seres eletrônicos que atuam como semideuses na construção da utopia do terceiro milênio: a transformação radical da

humanidade e do planeta. O projeto organiza-se no programa de aperfeiçoamento e purificação generalizada do corpo planetário pela biotecnologia e a engenharia de clonagem que alimentarão o sonho humano de perfeição e imortalidade.

É esse investimento na hipertrofia do individualismo e suas consequências narcísicas que determinará as transformações econômico-culturais, as relações (totalitárias) de poder e o equilíbrio político entre os Estados. A higienização das populações será o instrumento político na prevenção das grandes catástrofes provocadas pela emergência de novas patologias, novas formações viróticas e suas incontroláveis mutações produtoras de síndromes de deficiência imunológica que ameaçam o corpo narcísico fundado e purificado pela ciência biológica na busca de sua perfeição adâmica original, antes da queda edênica e das promessas de imortalidade divina. Reproduz-se, dessa perspectiva, o discurso higienista, imposto aos pobres, no século XIX, e aos países periféricos do século XX. Sua montagem ideológica e utópica: a sacralização do corpo perfeito, individual e planetário, projetado pelas utopias da ciência como fundamento da vida e da imortalidade, é que se organiza como discurso regente para o terceiro milênio.

Ante tais projeções que agenciaram alterações fundamentais na ordem política e na visão de mundo planetária, provocando imensas transformações na vida material de todos os povos, pergunta-se sobre o futuro das humanidades periféricas não inscritas como agentes na história ocidental. Os aceleradores de progresso das civilizações projetadas como sociedades futuras atuarão também, e em que medida e grau, sobre as etnias excluídas do processo? A manutenção da ideologia comunicacional pelos meios de telecomunicação de massa perpetuará o produto da eletrônica e da automação, dos sistemas cibernéticos de coordenação de informações, da tecnologia dos transistores que produziu o radar, o computador e a nova robótica, até que limites?

A engenharia do novo sistema internacional, que se estrutura pelo advento de conglomerados econômicos articulados em torno do multilateralismo político responsável pela definição de papéis das organizações regionais e das Nações Unidas, tem sido discriminatória em relação ao Terceiro Mundo. A integração, palavra que rege o processo de estabilização do sistema internacional em termos regionais ou globais, realiza-se em torno de dois temas centrais que respondem pela administração da nova ordem: o sistema democrático e o crescimento econômico. A motivação política, sempre mais profunda nos mecanismos que movimentam processos de integração, deverá reger as negociações centradas na flexibilização do comércio internacional que garante a parceria determinada pelo grau de acesso às mudanças tecnológicas responsáveis pela competitividade entre nações e regiões e pelas vantagens daí decorrentes, definidoras de papéis no mercado mundial.

O deslocamento da administração da economia enquanto fator de crescimento e/ou desenvolvimento para um investimento na importância do comércio internacional determina uma redefinição das políticas econômicas dos países emergentes, necessárias a um processo de relativa integração à economia planetária. O risco de uma dramática exclusão é o centro das reflexões do Sul periférico que não responde ao processo de flexibilização do comércio internacional em face de suas economias rígidas ou pouco diversificadas, decorrentes da aplicação dos modelos da primeira e da segunda revolução industrial, próximas do tipo colonial. As sociedades multiétnicas periféricas, que sobreviveram ao primeiro estágio do processo colonial expansionista do ocidente europeu, vivem momentos de aguda tensão histórica, quando as potências hegemônicas reordenam-se e se fecham em grandes blocos de poder, utilizando-se do controle tecnológico para perpetuar os sistemas de dominação no terceiro milênio.

Uma análise do subsistema político e ideológico revela uma nova matriz que, distanciando-se do sistema de classes, organiza-se hoje em torno de ideologias nacionalistas e político-religiosas. Esse desvio ideológico, que não pode ser entendido como

desideologização ou fragilização de um sistema ideológico dominante, favorece a marginalização do Terceiro Mundo que passa da condição de juiz para a de réu, sendo responsabilizado pela desorganização social planetária enquanto promotor dos processos migratórios, da disseminação de doenças epidemiológicas e da circulação de drogas. Além disso, seu desempenho frente aos padrões de qualidade definidos pela moderna tecnologia é qualificado negativamente com o rótulo da ineficácia, quando o mundo se potencializa para as transformações radicais da vida humana no terceiro milênio. Entretanto, toda a política planetária de sobrevivência, centrada em um poder econômico reitor, volta-se hoje para as novas categorias de pensamento que emergem de formações sócio-culturais cuja condição humana foi profundamente violentada nesse processo de seleção universal progressiva. A emergência desse saber heterogêneo problematiza tanto os grandes discursos históricos, filosóficos e científicos como os sistemas de pensamento anexos às noções de verdade logocêntrica, e, desconstruindo o consenso de autoridade hegemônica ocidental, instaura uma nova legitimação fundada sobre a heteromorfia contemporânea dos jogos de linguagem.

Nesse quadro, é a migração dos centros de hegemonia, o deslocamento das unidades políticas reitoras que refaz a relação com a periferia, alterando os conteúdos dos jogos de poder e acentuando a dissimetria visivelmente construída para a organização de unidades supranacionais. Entretanto, a coexistência de uma pluralidade de culturas periféricas, que movimentam substâncias de humanidades mantidas à margem do absoluto monolítico ocidental, inscreve sua textualidade emergente dos limites definidos pela inteligência hegemônica como intransponíveis na matriz teleológica universal, à força mesmo do jogo de alteridades engendrado pela ideologia de decisões para a perpetuação do centro.

A pouca importância, ou o mascaramento dos conflitos regionais, que os *mass-media* internacionais até então sistematicamente veicularam, anunciava uma nova estratégia de poder e não uma desestrategização mundial como as análises políticas emergentes dos mecanismos de produção das ideologias dominantes faziam crer. O fim da guerra fria, a queda do muro de Berlim e a desagregação da URSS, antes de confirmarem o processo de paz anunciado, apontavam para a redefinição de estratégias que perpetuassem o poder, não mais apenas ocidental, mas globalizado, resultante do esgotamento do modelo capitalista até então eficiente para a manutenção do sistema e agora ameaçado pelos conflitos regionais de desenho político-étnico, tanto pelo exercício da guerra como pela ressurreição de nacionalismos em conflitos internos localizados. O fundamentalismo, estruturado em uma interpretação radical da religião islâmica e que se caracteriza politicamente pelo repúdio às influências ocidentais, em plena expansão no Oriente Médio e no Norte da África, do Egito ao Marrocos, atingindo a Argélia e vários outros países, parece fechar o cerco sobre a Europa, respondendo ao caos resultante das assimetrias produzidas pelo sistema eurocêntrico de poder. Ante a intensificação dos conflitos (a crise da Iugoslávia com as várias nacionalidades que a compunham, da Espanha, da Irlanda, dos Balcãs, do Golfo Pérsico, da Bósnia), as Nações Unidas, a CEE e outros mecanismos internacionais, incapazes de operar com a eficiência que os caracterizava, articularam-se para uma política unipolar de sucessão ao bipolarismo URSS/EUA que dividia o mundo até então. Essa articulação monolítica ocidental encontra resistência em alguns episódios atuais de tentativa de reposicionamento político, estratégico e econômico entre Rússia e Estados Unidos, especificamente em relação à Síria, como um exercício de nostalgia, em uma tentativa derradeira de perpetuação do poder, remetendo à época em que o mundo se dividia em dois blocos.

O discurso veiculado como figura ficcional da retórica religiosa (des)realiza-se enquanto metáfora e anuncia sua possibilidade histórica ante o aparato tecnológico contemporâneo e seu potencial destrutivo. É a utilização do poder tecnológico, construtivo ou constrictivo, manipulado até então, prioritariamente, para a fixação de estratégias militares e econômicas das grandes potências mundiais e o apelo às guerras e às estratificações

classistas que levariam inexoravelmente à exacerbação do caos social já evidenciado hoje, que determinará o futuro da humanidade. Ou as sociedades reitoras planejam conscientemente uma civilização humana comum, relacional e não competitiva, compatível com o fantástico saldo de conhecimento tecnológico acumulado, capaz de realizar utopias de equidade e fartura, ou poderão desencadear um processo de deterioração sociocultural e até biológica mais profundo que qualquer uma das regressões anteriores. É possível até que se subverta o caráter do processo evolutivo, como movimento histórico espontâneo provocado pela aceleração do progresso dos meios de ação sobre a natureza e de seus efeitos naturais sobre as sociedades humanas, para converter-se em um processo racional de condução da evolução sociocultural. Hoje, quando as sociedades mais avançadas se organizam em torno da regência do processo de mudança produzido pelo desenvolvimento científico-tecnológico para determinar seu ritmo e definir a trajetória de seu exercício sobre os povos, desconstruídos os limites geográficos e articulados os conceitos de nação em categorias quase metafísicas, reduz-se, ou se territorializa o humano na virtualidade estratégica promovida pelo centro unipolar de pensamento.

Tais circunstâncias instituem uma complexa crise multidimensional que afeta as civilizações contemporâneas e aliam às perspectivas de um progresso infinito o exercício do poder justificado por utopias de libertação, salvação ou redenção das humanidades. O projeto tem como objetivo um controle social cada vez mais eficiente de uma sociedade transparente, neutra, sem conflitos ou desigualdades de qualquer espécie, garantida por um Estado forte, mas humanizado. Os agentes da transformação, emissores da utopia, se veiculam as crenças das populações civis dos países centrais, excluem do projeto utópico da comunicação tecnológica os países periféricos. A aventura do progresso justifica as representações do homem contemporâneo construídas entre a esperança utópica, messiânica e renovadora e o pessimismo cético e apocalíptico, provocando uma revisão dos códigos de valor na trajetória do terceiro milênio.

Migration and conceptual deconstruction of paradigms: conservative and political chaos discourse

ABSTRACT:

This article discusses the permanence of conservative discourse in Brazil in a scenario of redefinition of national identities in contexts defined by cultural and political transnationality. It emphasizes the existence of a space of discursive tension, which reveals the incompatibility between the imposed ideology and the present reality, giving visibility to transgressive nuclei of conservative liberal ethics in which forces of cultural representation, though unequal, are involved in the competition for social and political authority in the current cultural matrix.

Keywords: Alterity. Chaos. Conservatism. Identity. Utopia.

Notas Explicativas

*Professor de Literaturas Francófonas, Língua e Literatura Francesa – UFF.

¹A noção de suplemento tem, neste artigo, a dimensão dada ao termo por Jacques Derrida em *L'écriture et la différence* (Paris, Seuil, 1967). Segundo Silvano Santiago, em seu *Glossário de Derrida* (1976, p.38-9, vv. *Suplemento, Lógica do Suplemento*), suplemento é o significante que se acrescenta para substituir e suprir uma falta do lado do significado e fornecer o excesso que é preciso. A lógica do suplemento, da diferença, é distinta da lógica da complementaridade - ou da identidade - e da oposição binária em que se fundamenta a filosofia clássica.

²“Je crois que nous vivons [...] actuellement l'Amérique sous une autre forme – ou non-forme –, celle de l'éclatement”(MARCOTTE, 1989, p.92).

Referências

- ALTHUSSER, Louis. *Marxismo, ciência e ideologia*. São Paulo: Sinal, 1967.
- BHABHA, Homi K. *O local da cultura*. Belo Horizonte: UFMG, 1998.
- CANCLINI, Nestor García. *Culturas híbridas*. Estratégias para entrar y salir de la modernidad. México: Grijalbo, 1990.
- CASTAÑEDA, Jorge G. *Utopia desarmada*. Intrigas, dilemas e promessas da esquerda latino-americana. São Paulo: Companhia das Letras, 1994.
- CERTEAU, Michel de. *L'invention du quotidien: arts de faire*. Paris: Gallimard, 1990.
- DELEUZE, Gilles; GUATTARI, Félix. Tratado de nomadologia: la máquina de guerra. In: _____. *Mil mesetas*. Capitalismo y esquizofrenia. Traducción de José Vazquez Perez. Valencia: Pré-textos, 1988.
- DERRIDA, Jacques. *L'écriture et la différence*. Paris: du Seuil, 1967.
- GLISSANT, Édouard. *Introduction à une poétique du divers*. Montréal: Les Presses de l'Université de Montréal, 1995 / Paris: Gallimard, 1996.
- HALL, Stuart. *A identidade cultural na pós-modernidade*. Rio de Janeiro: DP&A, 1998.
- MARCOTTE, Gilles. *Littérature et circonstances*. Montréal: L'Hexagone, 1989.
- MARX, Karl & ENGELS, Friedrich. *A ideologia alemã*; crítica da filosofia alemã mais recente na pessoa de seus representantes Feuerbach, B. Bauer e Stiner, e do socialismo alemão na dos seus diferentes profetas. Tradução de Conceição Jardim e Eduardo Lúcio Nogueira. Portugal: Presença; Brasil: Martins Fontes, 1971. v.I.
- _____. *Manuscritos econômicos e filosóficos*. São Paulo: Boitempo, 2011.
- ORTIZ, Fernando. *Etnia y sociedad*. La Habana, Cuba: Ciencias Sociales, 1993.
- SAÏD, Edward W. *Cultura e imperialismo*. Tradução de Denise Bottman. São Paulo: Companhia das Letras, 1995.
- SANTIAGO, Silviano (Org.). *Glossário de Derrida*. Rio de Janeiro: Francisco Alves, 1976.
- _____. O entre-lugar do discurso latino-americano. In: _____. *Uma literatura nos trópicos*. São Paulo: Perspectiva / Secretaria da Cultura, Ciência e Tecnologia do Estado de São Paulo, 1978.

Enviado em: 30 de setembro de 2015.

Aprovado em: 20 de janeiro de 2016.