

O Capitalismo Viciante



Por Patrick Pharo
Tradução: Diogo Corrêa

Prefácio

Em seu período clássico, o dos empreendedores calvinistas do século XVIII, o capitalismo foi descrito por Max Weber como um processo de racionalização da economia e das atividades humanas. A interpretação que proponho neste livro, a partir de uma série de filmes que exprimem uma consciência crítica difusa, é que o capitalismo se tornou um processo viciante coletivo, no sentido de um vício social em uma forma de vida marcada pela otimização e especialização extrema das atividades, a corrida compulsiva pelo dinheiro e pelo sucesso, o consumo exagerado de mercadorias, o esgotamento dos recursos naturais, a corrupção da democracia... e um sentimento de condenação da sociedade como um todo pelas consequências ecológicas e sociais dessa forma de vida, que se assemelha ao "macaco" que, segundo William Burroughs, "atormenta a nuca do viciado em

drogas". Longe de contradizer o processo de racionalização, este processo viciante seria sobretudo a consequência paradoxal, notadamente na economia e no trabalho cujos fins racionais comuns são tragados pela hiper-racionalização da busca pelo ganho ou pelo sucesso. Essa situação torna cada vez mais precário o movimento de emancipação iniciado pela filosofia do Iluminismo e renovado no século XX pelos principais movimentos, como a Frente Popular, o projeto político de Libertação e a revolta de Maio de 68, os quais serão frequentemente objeto de questionamento neste livro.

A ideia de um processo viciante torna possível explicitar essa consciência crítica contemporânea em funcionamento em diversas produções culturais e, em particular, no cinema, que será a minha principal fonte de dados aqui. Ela também permite designar os alvos atuais da emancipação que ainda se concentram, como no século XVIII, nas liberdades básicas: consciência, expressão, opinião, reunião, associação... e nas igualdades sociais e políticas a serem promovidas independentemente do gênero, da origem étnica, do status social, da religião..., tanto uns como outros estando, ao contrário do que pensávamos, longe de serem definitivamente adquiridos. Esses alvos, contudo, também se concentram nos meios individuais e coletivos de proteção não apenas dos preconceitos culturais e morais, mas também dos incentivos ao dinheiro, ao mercado, à tecnologia ou à segurança, que encerram os sujeitos em uma rede cada vez mais densa de dependências ao mesmo tempo motivadas e invasivas. De modo distinto às drogas, o dinheiro, o mercado, as tecnologias ou a segurança não são intrinsecamente prejudiciais - muito pelo contrário, é em razão de seu caráter atraente e gratificante que são procurados. Mas, como as drogas, a maneira como deles fazemos uso pode ser prejudicial, em caso de uso compulsivo e perda de controle. É, em minha opinião, desses usos que a consciência crítica contemporânea gostaria de emancipar a sociedade, com o objetivo de ampliar as liberdades e as igualdades clássicas, mas também de promovendo novas concepções de liberdade e igualdade em termos de desejo íntimo, de disposição do próprio corpo, de orientação sexual, de consumo psicoativo, de modo de reprodução, de estilo de aparição pública, de mobilidade geográfica e de acesso a bens básicos. Tal é, de modo sumário e resumido, o assunto deste livro.

1. A liberdade de Maio de 68 e o capitalismo

Em 3 de maio de 1968, no pátio da Sorbonne, eu estava por acaso perto da porta dupla do corredor da grande galeria (chamada de *galerie des Lettres*), quando vi de repente surgir um primeiro policial todo de preto, depois outro e outro novamente. Essa aparição tinha algo de estranho e obsceno ao mesmo tempo, como uma mosca em uma tigela de leite, uma tarefa duvidosa sob um divã. Os policiais, cada vez mais numerosos, entravam no pátio e, embora estivessem bem-humorados, logo nos cercaram para nos empurrar progressivamente para os degraus da capela onde haviam ocorrido as intervenções políticas. Nós estávamos lá desde o começo da tarde para esperar os fascistas que eram nossos inimigos na época, mas cujas incursões nunca tinham ido além do liceu *Louis le Grand*. Em vez dos fascistas, encontramos policiais que ficavam cada vez mais nervosos com os clamores do protesto oriundo do boulevard Saint-Michel.

Em 68, a polícia simbolizou tudo o que a juventude estudantil, e talvez de grande parte da sociedade, rejeitava: a autoridade arrogante dos mestres e patrões, o colonialismo e as guerras imperialistas, o passado fascista e colaboracionista do país... O que os militantes reunidos no pátio da Sorbonne exigiam (todos os componentes estavam lá, exceto os marxistas-leninistas da UJCML, que estavam na rua Ulm, mas mesmo alguns deles vieram ajudar os manifestantes do Quartier Latin) era sem dúvida menos claro, mas girava em torno de uma inversão radical da ordem social, uma espécie de parúsia revolucionária cujos trabalhadores e camponeses, seus irmãos desconhecidos, seriam os principais artesãos e beneficiários¹.

O combate não continuado

Ao contrário do que a evocação anterior poderia sugerir, o livro que se abre não trata diretamente de Maio de 68 nem da iminência de um cinquentenário que anuncia o pior em termos de comemorações e publicações. Ele diz respeito, sobretudo, à explicitação e ao destino na cultura política liberal de *um princípio*

¹ Ver Yves Lescot & Patrick Pharo, *Mentalité et gauchisme de Mai 68*, tese de doutorado em sociologia do conhecimento, sob direção de Pierre Ansart, Université Paris 7.

de emancipação ou, numa linguagem mais contemporânea, *de liberação das tutelas e de igualdade de condições*², que se manifestou fortemente em 1968 através da mobilização de milhares de estudantes e trabalhadores que fizeram reviver a tradição da Revolução Francesa, da Libertação e da Frente Popular. Os conteúdos clássicos deste princípio, relacionados com a filosofia Iluminista e o liberalismo político do século XVIII, são bem conhecidos: democracia, liberdade de expressão e de pensamento, tolerância religiosa, liberdade individual, autodeterminação política dos povos, igualdade sexual e racial...³ Meu projeto consiste em atualizar esses conteúdos a partir de uma pesquisa de sociologia moral aplicada principalmente à produção cinematográfica, sobre as razões que impossibilitaram a realização do famoso "combate" que seria sempre preciso, de acordo com o slogan da época, "continuar" ("Isto é apenas um começo..."). Essas razões têm a ver, na minha opinião, com as formas viciantes que o desenvolvimento da democracia liberal assumiu ao longo dos últimos cinquenta anos, com a hiper-racionalização da busca do ganho na economia, o consumo exagerado de mercadorias em todas as áreas vida social e seus efeitos deletérios sobre a divisão do trabalho e a utilização dos recursos naturais, o excesso de enriquecimento e um excesso de poder dado a uma pequena minoria aristocrática, a vigilância compulsiva de toda a sociedade a partir das novas ferramentas de gestão e de controle, bem como o sentimento de um fracasso desta forma de vida liberal dando origem a todos os tipos de reações desiludidas ou hostis, incluindo o retorno à ordem moral e religiosa.

Se nos ativermos às definições do dicionário: se liberar das tutelas, de um estado de dependência e de preconceitos de uma época⁴, o tema da emancipação é, sem dúvida, o que melhor dá conta das reivindicações libertárias e igualitárias dos militantes de 68. Retomado no século XX pela interpretação do marxismo da teoria crítica da Escola de Frankfurt (Horkheimer, depois Habermas), o "interesse pela emancipação" nada mais é, de fato, do que um desejo de libertação moral e prática, que passa de um estado anterior de sujeição para um estado posterior de liberdade recuperada, para si mesmo tanto quanto para os outros.

² Ver Marc Fleurbaey *Capitalisme ou Démocratie ? L'Alternative du XXIe siècle*, Paris, Grasset, 2006.

³ Ver Jonathan Israel, *A Revolution of the Mind: Radical Enlightenment and the Intellectual Origins of Modern Democracy*, Princeton U.P., 2011.

⁴ De acordo com o TLF

Ora, é bem a esperança de uma emancipação ao mesmo tempo íntima e social de tutelas, preconceitos e dependências que levou os militantes/ativistas de 68 a querer inverter de ponta à cabeça o mundo das autoridades repressivas, da servidão dos povos do mundo ou da opressão dos trabalhadores da indústria. Os eventos quase-insurrecionais e totalmente inesperados do Maio francês também ecoaram movimentos que compartilhavam a mesma inspiração emancipatória em um grande número de países, especialmente nos Estados Unidos, com os movimentos contra a guerra do Vietnã e as discriminações acadêmicas, e para os direitos civis dos negros e das minorias⁵.

Esta inspiração tem pouco a ver com o individualismo anti-subjetivista e anti-humanista a que se quis associar um suposto "pensamento 68" extraído de alguns teóricos famosos e, para dizer a verdade, pouquíssimo lidos pelos ativistas da época⁶. Também tem pouco a ver com esse "individualismo possessivo" associado às formas mais virulentas do capitalismo financeiro ou a uma redução da liberdade "à satisfação imediata do desejo", a que se contrapõe, sob o modelo das campanhas conservadoras contra o sexo e as drogas, um virtuoso "domínio das paixões"⁷. Esse tipo de interpretação não tem nada a ver com os envolvimento morais e políticos da época, que não eram realmente individualistas ou egoístas, como evidenciam, por exemplo, o estabelecimento de estudantes na fábrica ou a renúncia de alguns a carreiras brilhantes. Essas interpretações só aumentam a dificuldade de se repensar hoje o ideal emancipatório do Iluminismo. Que as classes ricas tenham efetivamente renunciado ao ascetismo dos primeiros empresários calvinistas em prol de um gozo imoderado de seus privilégios certamente diz algo sobre a evolução do "espírito do capitalismo", mas absolutamente nada sobre o espírito emancipatório do próprio Maio de 68. E a expansão em todas as camadas sociais, mas sobretudo das classes mais abastadas e educadas, da contracultura libertária e anti-autoritária do movimento de Maio de 1968, não é suficiente para torná-lo responsável pelo individualismo glutão com base no qual representa-se agora a evolução das democracias liberais.

⁵ Ver André Kaspi, *États-Unis 68. L'année des contestations*, Complexe, Paris, 1988.

⁶ Ver Luc Ferry, Alain Renaut, *La pensée 68*, Paris, Gallimard, 1985.

⁷ Ver Charles Robin, <http://www.lengadoc-info.com/1054/politique/gauche-du-capital-rencontrecharles-robin/> entretien à propos de son livre « La Gauche du Capital », Krisis, 2014.

A expansão da contracultura dos anos 1960 também poderia dar a impressão de que uma grande parte das esperanças emancipatórias da época haviam sido alcançadas: declínio geral do autoritarismo, liberalização dos costumes e da sociedade, liberação jurídica e prática das pessoas, mulheres e minorias, reformas universitárias e declínio o mandarinato, apologia da "autonomia" e a iniciativa dos trabalhadores nas empresas, descolonização e independência dos Estados, colapso do sistema soviético⁸... No entanto, com o benefício da retrospectiva, podemos ver que alguns rumos eram de fato muito próximos e que uma vez realizados, ou supostamente realizados, o caminho para a emancipação revela-se infinitamente mais longo, incluindo tudo o que diz respeito à liberalização da sociedade ou à independência dos Estados. Em vista das pressões recorrentes de ordem moral, da secessão social das elites pelo dinheiro, ou dos controles insidiosos que, no trabalho e na vida cotidiana, tomaram o lugar dos velhos métodos autoritários e disciplinares, nós todos temos razões para sermos circunspectos sobre a realidade e a profundidade do processo de emancipação após maio de 68.

Apesar das comemorações oficiais, com a sua procissão de retomadas e interpretações contraditórias⁹, o espírito emancipatório que animou o movimento estudantil e o movimento operário em 1968, com sua imensa greve geral, perdeu o seu vigor na cultura política contemporânea, à direita, é claro, mas também à esquerda, sob o efeito de uma erosão dos ideais políticos do Iluminismo: liberdade, igualdade e progresso social. Após a queda do muro de Berlim e a conversão universal dos países à economia de mercado, e apesar dos protestos dos "autônomos" ou dos altermundialistas, nada conseguiu minar a impressão dominante de que a igualdade e o progresso social, em particular, não faziam mais parte das perspectivas futuras e próximas das sociedades humanas, enquanto o aparente avanço das liberdades, pelo menos nos países euro-atlânticos, ocultava, ao contrário, formas muito mais sérias de subjugação. Quanto aos atuais esforços dos novos responsáveis políticos por tentar reinventar a ideia de progresso, eles ainda estão longe de ter compreendido as razões de seu eclipse.

⁸ Ver, por exemplo, Daniel Cohn-Bendit, *Nous l'avons tant aimée, la révolution*, Paris, Barrault, 1985.

⁹ Ver J.-P. Le Goff, *Mai 68, l'héritage impossible*, Paris, La découverte, 1998.

A erosão do projeto de emancipação de Maio de 68 apareceu pela primeira vez como um efeito indireto do radicalismo ontológico que tinha levado os militantes de 68 a querer se emancipar do mundo tal como ele é em sua totalidade. A ruptura "angélica"¹⁰ com o mundo que parecia ser, de fato, nada mais do que um sonho teológico, sua implementação parecia inevitavelmente implicar no recurso a uma violência intolerável, como foi confirmado pela descoberta (tardia) ao longo dos anos 70 dos massacres associados à Revolução Cultural Chinesa e à ditadura comunista no Camboja. Essa tomada de consciência certamente favoreceu a/o grande retirada/recuo do político observada/o após Maio de 68, ou pelo menos de uma política concebida como reversão radical da sociedade e da cultura, e não como uma reforma homeopática do existente.

O declínio do radicalismo revolucionário também pode ser atribuído ao confronto dos ativistas com as glotonarias de uns e as vulnerabilidades de outros, reveladas pelas empresas comunitárias no pós-maio, e, de modo mais geral, por esta corrida chamada "individualista" pelos prazeres e pela autorrealização, do qual uma multiplicidade de ensaios deu conta sob o título geral de "pós-modernismo"¹¹. De acordo com uma narrativa repetida infinitamente, os maliciosos prosperaram, especialmente no empresas culturais, políticas e industriais¹², enquanto que os sinceros (*sincères*) entraram em colapso, notadamente nos setores radicalizados da classe trabalhadora e entre os admiradores dos novos pequenos mestres ou gurus, sem mencionar as mulheres, eternas vítimas da dominação masculina. Em geral, concluiu-se de tudo isso que Maio de 1968 teria favorecido a emancipação individual (de alguns) em detrimento da emancipação coletiva (de todos). O que é um paradoxo, já que o projeto de Maio de 68 foi de fato tão igualitário quanto libertário¹³, coletivo, social e solidário quanto íntimo e pessoal, se o julgamos, pelo exemplo, a partir do tropismo que continuamente impulsionava os estudantes a tentarem aproximar-se das classes populares.

¹⁰ Ver Christian Jambet & Guy Lardreau, *L'ange*, Paris, Grasset, 1976.

¹¹ Ver Gilles Lipovetsky, *L'ère du vide, Essais sur l'individualisme contemporain*, Paris, Gallimard, 1983 & 1993.

¹² Ver Guy Hocquenghem, *Lettre ouverte à ceux qui sont passé du col mao au Rotary Club*,

¹³ Ver Kristin Ross, *Mai 68 et ses vies ultérieures*, 2002, tr. fr. A.-L. Vignaux, Marseille, Agone, 2010.

De modo mais geral, seguindo uma crítica social que hoje impulsiona as novas contestações políticas e atravessa uma infinidade de produções culturais, cinematográficas em particular, a principal causa da interrupção do movimento emancipatório dos anos 60 estaria ligada a uma alienação coletiva da sociedade aos mitos e aos benefícios das democracias liberais, de onde essa crítica recorrente do "liberalismo" que hoje atravessa boa parte da esquerda, sem nunca especificar de qual liberalismo se trata (econômico? político? prático?) – como se o retorno ao despotismo, ao autoritarismo ou a um estrito dirigismo econômico pudesse ser uma panaceia, até mesmo somente uma via praticável. Por ter provado demasiadamente os frutos da explosão tecnológica e mercadológica, as democracias liberais teriam chegado na beira de uma implosão autodestrutiva que torna os indivíduos cada vez menos capazes de exercer as liberdades que estão no princípio dessas sociedades.

Vícios individuais e coletivos

Ora, de acordo com a interpretação que eu gostaria de propor desta crítica, a alienação coletiva em questão revela cada vez menos uma "falsa consciência", como diz a tradição marxista, sujeita às ilusões da ideologia e às falsas promessas do capitalismo, da qual uma nova consciência revolucionária, ao mesmo tempo social e ecológica, seria suficiente para nos libertar - como evidenciam a extrema lucidez e a inquietação bem fundamentada dos habitantes da Terra sobre o futuro de sua forma de vida. Ela revela menos ainda um imobilismo burocrático, prejudicial à inovação e ao emprego, que poderia ser resolvido por outro tipo de "revolução"¹⁴ modernista e supostamente progressista, até mesmo igualitária em sua intenção¹⁵. Pois o que realmente confere todo o poder a essa alienação é um processo viciante coletivo que nutre em cada um de nós um desejo irreprimível por bens e formas de vida que sabemos bem que nos acorrentam, ainda que nós os alimentamos por nossos próprios desejos e práticas, tornando o sujeito mais íntimo o melhor aliado dos poderes externos.

¹⁴ Ver Emmanuel Macron, *Révolution*, Paris, 2016.

¹⁵ Ver Speranta Dumitru, Qu'est-ce que le libéralisme égalitaire ? Comprendre la philosophie de Macron, *Slate*, 2 mai 2017.

Que a tomemos efetivamente em seu sentido psicopatológico de dependência a um hábito nocivo, ou no sentido etimológico de condenação, em particular da criação de uma dívida, o conceito de vício parece adequado para dar conta do estado moral das democracias liberais, e, em particular, deste sentimento de busca acelerada compulsiva e de perda de controle que se expressa em muitas obras culturais e cinematográficas. Ao contrário da falsa consciência, que se baseia em uma ilusão ideológica, um processo viciante é calcado em desejos e hábitos de vida prática cujos objetos visados são integralmente conscientes (a recompensa, o dinheiro, o ganho, o sucesso...), mas incontrolláveis, ou em qualquer caso, muito difícil de serem reformados quando estão enraizados na mecânica do desejo. Para emancipar-se de um vício, não basta estar ciente dele, é necessário ainda poder modificar a ordem de seus desejos e seu enquadramento da vida.

Se esta hipótese estiver correta, o grande obstáculo a ser enfrentado pelo desejo de emancipação seria menos a "servidão", como nos dias de La Boétie e da crítica subsequente do Iluminismo, e mais a *dependência*, a qual envolve um objeto do qual nos tornamos dependentes pelo desejo, e não pelo fascínio ou medo que ele suscita. Essa dependência não foi desejada por ninguém, menos ainda pelos ativistas de 68, pelos que usavam drogas ou faziam experimentos limítrofes ou por aqueles que se envolviam em empreendimentos pessoais e sociais, lucrativos ou não. O vício não é, de fato, um estado procurado por aqueles que a ele são submetidos, mas uma consequência não intencional e infeliz de outros fins buscados. Esta é a razão pela qual a noção de vício oferece um modelo antropológico que permite repensar a evolução recente das sociedades liberais e compreender, em particular, como fomos capazes de sair da era das submissões *impostas* por poderes externos: chefes e governantes, como ainda era o caso do movimento trabalhista no século XIX e durante uma boa parte do século XX, para aquela das dependências *motivadas* pelo desejo íntimo: a capacidade de fazer a felicidade ou o infortúnio com base no próprio desejo de ser, sendo, esse modelo, uma fonte mais profunda de conduta humana do que as inculcações culturais ou o triângulo familiar.

É preciso fazer justiça ao "espírito de 68", uma vez que não foi grande coisa na evolução econômica das sociedades contemporâneas, a qual resultou, principalmente, da explosão da tecnologia e da abertura mercadológica das fronteiras, abrindo novos caminhos, avenidas poderíamos dizer, para a realização do desejo individual. O espírito contentou-se em acompanhar um movimento socioeconômico geral que permitiu às dependências motivadas assumirem gradualmente o passo em relação as dependências impostas, graças a este "doçura venenosa" que "adoça a servidão", de que uma vez falou a La Boétie¹⁶, mas que hoje concerne muito menos os atributos do mestre do que os objetos oferecidos em abundância pelo poder indolor do mercado e da comunicação.

Seguindo a neurociência contemporânea, os fenômenos de vício resultam da ação de drogas e outras práticas psicoativas sobre os circuitos neuroquímicos de recompensa do cérebro, produzindo efeitos estimulantes, produtores de euforia ou sedativos que proporcionam prazer, bem-estar, alívio e vontade de recomeçar. A "desordem viciante" é considerado como uma desregulação durável desses mecanismos sob o efeito de um consumo não controlado de drogas psicoativas, como o álcool, o tabaco, a cocaína, a heroína, a cannabis e os medicamentos psicotrópicos, que eventualmente produzem sintomas clássicos como o *craving* (desejo extremo), a sensação de abstinência, o uso compulsivo, a elevação da tolerância, a retirada dolorosa, a invasão de preocupações, o esforço para obter o objeto, as consequências negativas para si mesmo ou para os outros... Esse modelo pode ser estendido às práticas psicoativas sem drogas, como os jogos de azar (o "*gambling*" sendo oficialmente reconhecido como um vício pela Associação Americana de Psiquiatria¹⁷), mas também aos videogames, os distúrbios alimentares, a "hipersexualidade", o esporte intensivo ou as compras compulsivas, que são conhecidos por estarem associados à desregulação de circuitos neurológicos de prazer e de recompensa¹⁸.

No sentido estritamente psicopatológico, os vícios não podem ser apenas individuais, uma vez que o desejo e o sofrimento são sentidos apenas

¹⁶ *Discours de la servitude volontaire*, 1574, Paris, Payot, 1976, p. 144.

¹⁷ Ver DSM5

¹⁸ Sobre o estado das discussões sobre esta área, ver meus trabalhos *Philosophie pratique de la drogue*, Paris, Cerf, 2011 e *Plaisirs et dépendances dans les sociétés marchandes*, Ed. de l'Université de Bruxelles, 2012.

individualmente. No nível coletivo, portanto, só pode haver somas ou "classes", como diria Bourdieu, de vícios individuais. No entanto, os próprios vícios individuais podem ser consequência de processos coletivos, como foi o caso no contexto da globalização econômica e da abertura de fronteiras, que multiplicou, desde o início do século XX, as ofertas e as oportunidades de consumo de todos os produtos e práticas psicoativas, aumentando assim, de modo mecânico, o número de sujeitos vulneráveis suscetíveis de se tornarem dependentes de alguma coisa¹⁹. Esta oferta pletórica de agentes psicoativos resultou num aumento considerável dos vícios individuais de drogas oriundas de culturas tradicionais, mas comercializadas em todo o mundo em formas muito mais viciantes, que foram adicionadas aos vícios do álcool, do tabaco e das substâncias oriundas da pesquisa farmacológica, lícitas ou ilícitas, bem como às compras compulsivas, aos excessos alimentar, sexual, de trabalho, de jogos, de telas... Esse contexto de intensificação de ofertas de psicoativas é sem dúvida suficiente para explicar o fato de que os vícios assumiram um caráter de massa nas sociedades liberais do século XX, enquanto que esse não era o caso nos séculos anteriores, nem na maioria das sociedades antigas.

Essa situação é, de fato, inseparável da ampliação da racionalização capitalista a todas as áreas da vida humana: desde o modo de se nutrir ao de se distrair ou fazer festas, passando pelos investimentos profissionais, as comunicações pessoais ou as relações eróticas. A empresa capitalista de fato precisa, por construção, despertar constantemente o desejo do público de expandir seus mercados cada vez mais e de tirar proveito das novas fontes de recompensa ligadas à inovação técnica ou à imaginação industrial. Por seu caráter irreprimível e exponencial, estes processos têm imediatamente uma dimensão viciante, a qual já estava implícita na noção aristotélica de "crematística comercial", que o filósofo definia como acumulação ilimitada de riquezas e de dinheiro²⁰, e que ele opunha à chamada crematística dita "natural", que visa apenas satisfazer as necessidades da comunidade. No entanto, esses processos foram consideravelmente amplificados no final do século XX pelas novas tendências do capitalismo, como a otimização da busca por ganhos, a corrida frenética pelo dinheiro, o estímulo

¹⁹ Ver *Plaisirs et dépendances...*, *op. cit.*

²⁰ Ver *Politique*, I, 9, 1257b32.

racional das compras, o recurso intensivo ao endividamento das empresas, das famílias e dos Estados, a hiperracionalização de todas as atividades especializadas, a digitalização e a robotização da informação, as tecnologias de marketing e publicitária de captura, a competição generalizada dos indivíduos, as manobras com o objetivo de criar dependências (assinaturas, registros em sites, avisos de segurança, pressões sobre os hábitos de vida, chantagem no emprego...) nos campos do mercado, do trabalho, da comunicação ou do entretenimento, até da religião e da política, tratando eleitores como clientes, não apenas cidadãos.

Os processos viciantes difusos

Embora nem todos os produtos mercantis sejam intrinsecamente psicoativos, sua oferta ainda tem o objetivo de provocar efeitos psicoativos agindo nos receptores endógenos dos consumidores, notadamente por meio de técnicas de marketing e de publicidade que buscam captar o poder motivacional associado aos dispositivos neurológicos de prazer e de recompensa ou, eventualmente, de alívio da dor. É de fato a hiperbolização dessa tendência que confere seu caráter viciante ao capitalismo contemporâneo. Um exemplo emblemático, que aponta para a íntima relação entre os próprios vícios individuais e os processos viciantes inerentes ao capitalismo, é o da epidemia contemporânea de analgésicos preparados a partir de opiáceos sintéticos. O uso dessas substâncias, cujos efeitos podem ser muito mais potentes do que os da morfina, e que foram originalmente prescritos para a dor de pessoas com câncer, foi progressivamente ampliado para todos os tipos de dor aguda ou crônica, levando desde vícios severos a morte de quase 200.000 pessoas de overdose nos Estados Unidos²¹. E, embora os vícios das drogas ilícitas supostamente afetem mais as minorias étnicas, os pobres e os marginalizados, a atual epidemia está afetando toda a população, especialmente as classes brancas abastadas.

Ora, sabe-se que esta epidemia está relacionada com a produção e a comercialização intensiva, desde o final dos anos 90, de um analgésico conhecido desde os anos 20: a Oxycodona, pela empresa farmacêutica Pharma Purdue (OxyContin®), que utilizou metodicamente todos os procedimentos disponíveis

²¹ Ver *Los Angeles Times*, Full Coverage: Oxycontin Investigation, May-Aug. 2016.

de marketing e de lobby junto aos médicos e autoridades de saúde para expandir seus mercados. A conscientização e o alerta das autoridades de saúde dos EUA desde 2010 não foram suficientes para acalmar o ardor comercial do laboratório, incitando-o apenas a adaptar suas preparações e incluir substâncias consideradas resistentes ao vício ou ao tráfico. E acima de tudo, como fizeram antes as empresas de tabaco que haviam sido incluídas na lista negra da opinião pública, a exportar sua produção para países do mundo até então poupados da epidemia²² - notadamente a França, onde as autoridades ampliaram em 2016 o escopo da prescrição dos analgésicos e autorizaram seu reembolso pela previdência social²³.

Os especialistas em vício hoje falam com frequência de uma "sociedade viciogênica"²⁴ para dar conta do impressionante paralelismo entre um contexto social que estimula a intensificação do esforço produtivo através da corrida pelo desempenho e pelo sucesso, bem como o consumo pelo culto da satisfação e do prazer, e a dificuldade de alguns sujeitos em regular seus próprios consumos psicoativos. Essa ideia, na verdade, remete a uma noção do sociólogo Emile Durkheim que explicava como certas "correntes sociais" podem influenciar o comportamento individual - neste caso, tratava-se do suicídio e das chamadas correntes "suicidógenas", ligadas de acordo com ele à escassez ou excesso de integração individual e regulação social²⁵. Tratando-se de processos viciantes difusos, minha própria hipótese é um pouco diferente da de Durkheim, porque me parece que eles são intrínsecos ao desenvolvimento do capitalismo, e que os vícios individuais são apenas uma resultante, injustamente estigmatizada e criminalizada. Em termos mais precisos, a ideia seria que o processo de racionalização da economia e das atividades sociais em que Max Weber viu a principal característica da modernidade capitalista, estaria hoje em vias de desembocar em um processo que é ao mesmo tempo hiperracional, uma vez que cada campo de atividade nunca foi tão especializado e racionalizado, mas também coletivamente viciante pelo esforço constante para capturar motivações cada vez

²² Ver Enquête. OxyContin, un antidouleur addictif à la conquête du monde, *Courrier international*, 8/2/2017.

²³ Ver a edição n°10 da revista farmacêutica *Le Flyer*, maio 2016. Agradeço a Thierry Kin pela documentação que me deu sobre o tema.

²⁴ Ver Jean-Pierre Couteron, Variations sur les petites mécaniques de l'accompagnement, une clinique des modes de vie?, Introdução a sexta edição do Journées nationales de la Fédération Addiction, Marseille, 9-10juin 2016.

²⁵ Ver Emile Durkheim, 1897, rééd. 1930, *Le suicide*, Paris, PUF.

mais individuais em um sentido favorável a uma eficiência econômica cujos critérios são, no entanto, amplamente questionáveis e contestáveis.

Estes processos viciantes difusos que favorecem vícios individuais, mas também alimentam um sentimento mais amplo de perda de controle coletivo relacionado aos hábitos práticos inicialmente considerados agradáveis ou gratificantes, tais como o uso de carros a gasolina ou telas, mas que tornam-se mortíferos quando ninguém está em posição de controlar o seu desenvolvimento ou suas consequências, como é o caso notadamente em relação à ecologia, ao vínculo humano ou à corrupção da democracia. Como as palestras e filmes de Al Gore mostram a respeito do iminente desastre ecológico que ameaça todo o planeta²⁶, estamos sendo confrontados com um processo coletivo de excedência dos limites que afeta a sociedade, percebida como uma espécie de organismo desregulado que se afundará até a morte através de suas formas de vida e de produção, seguindo o modelo de um indivíduo envolvido em um consumo incontrolável de heroína ou crack. É porque cada vez mais pessoas tem esse sentimento de estarem em uma louca corrida viciante que hoje se observa mudanças significativas nos padrões de consumo, com o desenvolvimento de mercados orgânicos, a busca de produtos locais e sem esses aditivos que estragaram seu sabor natural, o desenvolvimento de lojas de comércio segunda mão, a ampliação da chamada economia "colaborativa", etc. – sem que estejamos certos de que esses "consumos emergentes²⁷" colocam em causa o modelo capitalista, eles não sendo provavelmente mais que uma forma transitória²⁸.

O restante deste livro oferecerá muitos exemplos desses processos viciantes difusos e do sentimento de perda de controle do desejo íntimo que eles inspiram em diferentes domínios sociais: dinheiro, mercado, trabalho, sexualidade, religião, ecologia, política... Mas logo podemos mencionar um, mínimo mas significativo, que diz respeito ao consumo de telas, tornado hoje uma espécie de mania universal que a linguagem comum designa espontaneamente pelo termo de vício, como ilustrado por um clipe de animação do artista americano Moby: "

²⁶ Ver Davis Guggenheim, *Une vérité qui dérange*, Documentaire, USA, 2006.

²⁷ Voir Dominique Desjeux & Philippe Moatti (éds.), *Consommations émergentes La fin d'une société de consommation?*, Lormont, Le bord de l'eau, 2016.

²⁸ Ver abaixo, ch. 6.

Are You Lost in the World Like Me? [Você está perdido no mundo como eu?]²⁹" que circula na Internet. O clipe mostra um pequeno personagem completamente engolido por uma multidão de pessoas ausentes de si mesmos, que se movem cegamente pela cidade, com os seus olhos fixos em seus smartphones, enquanto esmagam tudo que atravessa seu caminho, e que terminam por caírem todos juntos em um precipício. Por detrás desse consumo exagerado de telas - no clipe, trata-se de smartphones, mas o mesmo pode ser dito a propósito do entretenimento televisivo, cujo impacto na vida cotidiana é mais antigo – se escondem na verdade as estratégias concertadas cujo testemunho se pode encontrar, por exemplo, no site Rue 89³⁰, um antigo engenheiro de computação e "filósofo de produtos" do Google. Ele explica como seu trabalho e o de seus colegas visavam explicitamente "hackear a mente das pessoas através da tecnologia" para criar um "fenômeno de dependência à solicitação tecnológica". "O telefone", diz ele, "é aquilo que entra em competição com a realidade e vence. É um tipo de droga. Um pouco como telas de TV, mas disponível o tempo todo e mais poderoso. O problema é que isso nos muda no interior, nos tornamos cada vez menos pacientes com a realidade, especialmente quando ela se mostra entediante ou desconfortável. E porque a realidade nem sempre corresponde aos nossos desejos, voltamos às nossas telas, é um círculo vicioso."

Por que estamos constantemente em uma tela? Por sua utilidade sem dúvida, em razão das funções práticas da tela, mas também por narcisismo, pela busca de notícias de parentes, pelas tentativas de enganar o tédio ..., tantas lacunas comuns suscetíveis de serem preenchidas pela prática do Facebook, Instagram e outras "redes sociais" – as quais também constituem um instrumento completamente inédito de intrusão e de divulgação da intimidade. O modelo dos cigarros cujo consumo provoca, para cada um deles, vinte pequenos *shoots* psicoativos, dá muito bem conta da busca desses pequenos prazeres repetitivos que experimentamos em observar os outros ou em escutar falar de nós mesmos nas redes, e que entretém permanentemente nosso desejo de recomeçar. No que diz respeito a estas motivações básicas da tela, acrescentam-se os vídeos-games, jogos de azar, RPG (role-playing games) ou encontros amorosos cujo poder

²⁹ *Are You Lost in the World Like Me?*, Moby, USA, 2016.

³⁰ Alice Maruani, entrevista de Tristan Harris, « Des millions d'heures sont juste volées à la vie des gens », *Rue89*, 04/06/2016.

viciante é considerado igual ao das drogas mais fortes. Esse fenômeno de encantamento pelas telas dá lugar hoje a uma multiplicidade de produções cinematográficas - incluindo filmes de terror, como *Friend requests*³¹, em que a tela se torna o meio pelo qual uma feiticeira se comunica com o além, sob o fundo de cursos universitários sobre dependência à Internet.

Nesse registro, um dos filmes mais significativos talvez seja *Her*³², que conta como, em um futuro muito próximo, um jovem se apaixona por seu "sistema operacional" (systeme d'exploitation) (o bem-nomeado) que é capaz de falar e de ter sentimentos, fazendo com que pareça muito mais humano do que o aplicativo atual da Apple chamado Siri. Pelo fato da moda dos sistemas operacionais humanizados ter se tornado amplamente difundida, vê-se no filme cada vez mais pessoas que vagando pelas ruas falando em um microfone, como é o caso hoje dos telefones celulares, exceto pelo fato de que não é mais com humanos que as pessoas falam, mas apenas com robôs.

Liberdade negativa e liberdade positiva

A ideia de liberdade, que é inerente ao princípio da emancipação e indissociável do projeto progressista da esquerda democrática e socialista, parece hoje ter mudado de lado, tornando-se o estandarte brandido pela direita conservadora e pelos porta-vozes da economia neoliberal contra o dirigismo e os entraves à livre iniciativa. A esquerda progressista acostumou-se, por sua vez, a ritualmente denunciar o "liberalismo" dos que querem desregulamentar a economia e o direito do trabalho em benefício exclusivo das classes dominantes, enquanto que os supostos "liberais" continuam a exigir "reformas" cujo efeito principal, para aquelas que já ocorreram, é diminuir os direitos e benefícios dos assalariados – reforçando o império das regras contratuais que regulam os mercados, especialmente aqueles do dinheiro sobre qualquer outro sistema de regras provenientes do poder público.

No nível econômico, o liberalismo ou o dirigismo são, no entanto, apenas polos de localização entre os quais se pode situar toda a gradação possível de políticas

³¹*Friend requests*, Simon Verhoeven, USA, 2016.

³² *Her*, Spike Jonze, USA, 2014.

públicas de modo a favorecer o desenvolvimento econômico e/ou a justiça social. Salvo quando se opta pelo anarquismo ou pelo estatismo integral, parece difícil rejeitar um ou outro de modo absoluto, a questão sendo apenas saber quais formas de regulação pública são as mais economicamente eficientes e/ou as mais justas socialmente – os keynesianos, por exemplo, querendo ser liberais e socialistas, enquanto os neoclássicos são muito poucos socialistas, e não verdadeiramente liberais quando se trata de impor a qualquer custo, em nome de contratos devidamente estabelecidos, algumas regras do mercado e de propriedade, incluindo aquela dos Estados soberanos. No nível individual, por outro lado, haveria toda razão para rejeitar o dirigismo em nome do liberalismo político ou, mais precisamente, do que poderia ser chamado de *liberalismo prático*, no sentido de uma reivindicação de liberdade de desejo íntimo e costumes, de escolhas pessoais de vida e de formas de felicidade, que estiveram no centro da revolta de 68 e ainda aparecem como um projeto emancipatório digno de ser defendido³³.

Para clarificar esse sentido de liberdade inerente ao liberalismo prático, pode ser útil retornar à distinção clássica de Isaiah Berlin entre liberdade negativa (o que pode ser feito sem interferência) e liberdade positiva (o que se pode fazer por conta própria)³⁴. A diferença, sutil, é baseada no alvo da liberdade: o que se opõe a (liberdade de [freedom *from*]) ou o que se busca alcançar (liberdade para [freedom *to*]). Poder-se-ia assim opor o movimento de Maio de 68 como insurgência da liberdade negativa *contra* quaisquer interferências e dominações dos poderes exteriores (as autoridades universitárias, a polícia, os pequenos chefes...) à evolução do final do século XX e o começo do seguinte como um triunfo da liberdade positiva *com vistas* à autorrealização pelo sucesso social, pelo desenvolvimento pessoal, pela cultura do prazer, pelo cuidado do corpo e da mente³⁵, mas também, quando apropriado, pelo retorno aos fundamentos culturais: religiões e tradições particulares consideradas como caminhos privilegiados para a obtenção da perfeição individual. É precisamente esta cultura positiva dos prazeres e outras recompensas consideradas essenciais para a

³³ Ver abaixo, ch. 2.

³⁴ *Four Essays on Liberty*, Oxford UP., 1969.

³⁵ Ver também Axel Honneth, *La société du mépris Vers une nouvelle théorie critique*, Paris, La Découverte, 2006.

autorrealização que promove mecanismos de produção de vícios: desejo extremo ou *craving*, falta ou síndrome de abstinência, consumos compulsivos, tolerância que impulsiona o aumento do consumo, a obnubilação de objetos e danos internos ou externos..., que podem, em última análise, limitar e minar o desejo de emancipação que originalmente inspirou a busca pela autorrealização.

Ao longo dos últimos anos, a liberdade negativa sofreu uma série de retrocessos, incluindo notadamente o fortalecimento regular dos movimentos fundamentalistas e conservadores que tem como alvo a decadência dos costumes e o reavivamento das antigas guerras reacionárias contra a livre disposição do próprio corpo e do próprio eu, sobretudo em questões como a procriação para outros, trabalho sexual ou uso de drogas, ou até mesmo a tentativa de colocar em xeque causas já conquistadas, como o direito ao aborto. A cultura liberal dos prazeres e recompensas parece, assim, ter produzido seu antídoto natural, mas de uma forma ainda mais irracional e não menos viciante. Os encadeamentos coletivos que hoje nos aterrorizam como o jihadismo ou o populismo³⁶ são um resultado desse retorno insidioso de ordem moral, ela própria inseparável do apagamento de qualquer projeto emancipatório coletivo, dando livre lugar no imaginário político a ideais retrógrados que o marxismo, o socialismo ou o esquerdismo não possuem mais meios para com eles competir. De fato, se considerarmos o mundo como um todo, fica claro que as sociedades e grupos a que o liberalismo prático se impõe são uma parte muito minoritária, até mesmo uma mera ilha no conjunto das formas de vida humana.

Contrariamente à esperança que culminou nos anos 60 e 80 de uma ampliação da forma de vida liberal das classes médias euro-atlânticas para toda a humanidade, teríamos a impressão hoje de que ocorreu o oposto, razão pela qual estamos a mil milhas de distância do ideal emancipatório do Iluminismo. Esta situação parece concordar com os autores contemporâneos que defendem prioritariamente a liberdade negativa em sua forma clássica de não interferência³⁷, ou então de não-dominação, seguindo a teorização neorrepública que rejeita a dependência a qualquer instância dominadora

³⁶ Ver abaixo, cap. 7.

³⁷ Ver Ruwen Ogien, *Mon dîner chez les cannibales et autres chroniques sur le monde d'aujourd'hui*, Paris, Grasset, 2016.

suscetível de interferir nas escolhas individuais, mesmo quando ela se abstém de fazê-lo³⁸. As formas suaves e insidiosas de dominação são, de fato, mais contrárias à conquista fundamental do liberalismo prático, que é resistir à imposição hierárquica dos desejos pela igualdade *estatutária*, no modelo que reivindicam as mulheres, minorias e todos os grupos deujeitados. Essa situação também reforça as críticas de Isaiah Berlin contra a liberdade positiva, quando ele põe em xeque as tendências paternalistas e despóticas das instâncias dominantes (“entidade supra-pessoal”) que buscam corrigir as más práticas dos sujeitos impondo-lhes desejos tidos como mais adequados.

A liberdade positiva como emancipação

No entanto, algumas das correntes políticas mais autenticamente emancipatórias do presente período, seja a ecologia política ou mobilizações contra a pobreza, a repressão aos migrantes, os recuos da legislação social ou a defesa da democracia³⁹, não podem ser definidas apenas em termos de liberdade negativa. Com efeito, esses movimentos representam grupos e interesses: pobres, jovens desempregados, migrantes, gerações futuras..., que não só têm que resistir a interferências ou posições que os dominam, mas também têm que enfrentar um mecanismo de *indiferença* que minimiza suas chances de realizar seus próprios desejos, e cujo efeito é fazer com que sua expressão não seja realmente inaudível, mas vã e praticamente inoperante.

Para superar esse mecanismo de descarte, essa massa dos “não levados em conta” precisa ampliar sua liberdade positiva e seu espaço de escolha para obter novas “capacitações” e “funcionalidades”, seguindo os termos de Amartya Sen⁴⁰, que lhes permitiriam superar as limitações de perspectivas associadas às suas condições sociais de existência. Esta preocupação de ampliar o espaço de liberdade daqueles que não são levados em conta também pode ser considerada como a única maneira decente de ampliar o espaço de liberdade daqueles que,

³⁸Ver P. Pettit, *Républicanisme : une théorie de la liberté et du gouvernement*, 1999, tr. fr. Paris J.-F. Spitz, Paris, Gallimard, 2003.

³⁹ Ver Sandra Laugier, Albert Ogien, *Le principe démocratie. Enquête sur les nouvelles formes du politique*, Paris, La Découverte, 2014.

⁴⁰ Voir “Capability and Well-being”, in M.C. Nussbaum, A. Sen, *The Quality of Life*, Oxford, Clarendon Press, 1993.

sem serem vítimas de uma exclusão ou de uma dominação insuportável, sofrem as limitações morais e práticas geradas pelo contexto de realização de seus próprios desejos. A aparição na filosofia política da corrente chamada de "libertarianismo/libertarismo de esquerda", que propõe se somar aos princípios da auto-apropriação e dos frutos de seu trabalho defendido pelos "libertários da direita"⁴¹ um princípio que revele a dimensão comum dos recursos naturais⁴², também corresponde a esta preocupação moral de completar a liberdade dita formal incluída na ideia de liberdade negativa, por uma liberdade mais eficaz de acesso de todos aos bens disponíveis, materiais e morais - o que poderia ser chamado a "parte do comunismo" nas democracias liberais⁴³.

É neste ponto que parece necessário ampliar a ideia de liberdade positiva, nela incluindo o princípio negativo da emancipação, que permite enfrentar o paternalismo, o despotismo e a repressão do desejo íntimo, mas também a indiferença para com os que não são levados em conta e aquela com relação os riscos de catástrofe coletiva e de desespero moral inerentes à busca egoísta pela autorrealização. Aos olhos de uma opinião crítica difusa, situada principalmente nas classes médias abastadas e esclarecidas, com no entanto certas sobreposições de classes trabalhadoras, a autorrealização não é mais uma fonte suficiente de satisfação quando é confrontada com as consequências insuportáveis da forma de vida liberal, como a ampliação das disparidades de riqueza⁴⁴, os danos ecológicos associados aos nossos sistemas de produção e de consumo, a aristocratização da sociedade, a exclusão social da juventude popular, o tratamento dos migrantes ou a surdez da política aos sofrimentos sociais ordinários... Esta rejeição tem uma dimensão moral na medida em que estas consequências são vividas como um obstáculo incapacitante no que concerne à felicidade e à autorrealização dos menos afortunados, mas também dos mais afortunados, que se sentem profundamente frustrados em suas aspirações morais. Esta preocupação moral de unir a liberdade do desejo íntimo dos mais afortunados à uma liberdade universal de acesso a bens básicos, talvez seja o que

⁴¹ Ver Robert Nozick, *Anarchie, Etat et Utopie*, 1974, tr. fr. E. d'Auzac de Larmartine & P.-E. Dauzat, Paris, PUF, 1988.

⁴² Para uma síntese, ver Speranta Dumitru, *Libertarisme de gauche, Raisons politiques*, n° 23, 2006.

⁴³ Ver abaixo, cap. 7

⁴⁴ Ver Observatoire des inégalités, *Les écarts de revenus entre les plus pauvres et les plus riches continuent d'augmenter*, 2016, texto online

melhor definiria melhor uma “liberdade de 1968”, em oposição ao que Benjamin Constant⁴⁵ chamava de “Liberdade dos Antigos”, no sentido de uma prioridade à participação política dos cidadãos, e a “Liberdade dos Modernos”, no sentido de uma prioridade à autonomia individual.

Para melhor compreender o alcance dessa liberdade de 1968, é útil recordar⁴⁶ que sob a ideia de autorrealização, inerente à liberdade positiva, reside uma ideia mais profunda da realização de seus desejos íntimos, isto é, de não-frustração, se nos referimos à concepção hobbesiana de liberdade como “não impedimento para fazer o que se tem vontade de fazer”. Ora, há muitas maneiras de se sentir frustrado: a principal maneira, se se pode dizer, é não ter acesso ao objeto de seus desejos, por causa da interferência ou dominação dos outros - o que justifica a exigência de liberdade negativa -, mas também a falta de capacidades pessoais e a inacessibilidade prática, como ainda é o caso de uma grande parte da humanidade que não goza nem das liberdades negativas nem das liberdades positivas. O outro modo de se frustrar *moralmente* pelo próprio objeto dos desejos que, mesmo quando obtido, não pode mais preencher a lacuna de forma durável. Essa situação é típica do fenômeno do vício que ocorre quando a obnubilação do objeto se torna uma necessidade tão vital que torna impossível o desfrute sereno desse objeto e arruína, ao mesmo tempo, todos os outros desejos que se possa ter. Em caso de vício ou consumo sentido como viciante, percebe-se seu desejo ao sentir-se profundamente frustrado pelo próprio fato dessa realização. Em outras palavras, realiza-se sem se realizar, e se percebe perdendo-se.

Parece-me que é esse sentimento difuso de perder-se em um desenvolvimento incoercível e autodestrutivo que preocupa, hoje, a parte mais crítica dos habitantes das democracias liberais. Sua situação fundamental é querer sempre a liberdade negativa e a igualdade estatutária, que estão longe de serem conquistas irreversíveis, bem como a liberdade positiva no sentido de autorrealização, pois a felicidade prática de cada um importa maximamente.

⁴⁵ Ver Benjamin Constant, *De la liberté des anciens comparée à celle des modernes*, Discours prononcé à l'Athénée royal de Paris, 1819, online em <https://www.panarchy.org/constant/liberte.1819.html>

⁴⁶ Ver também Philip Pettit, L'instabilité de la liberté comme non-interférence : le cas d'Isaiah Berlin, *Raisons politiques*, 2011/3 (n° 43), p. 93-123

Mas, ao mesmo tempo, os críticos constataam que as liberdades de que gozam levam os indivíduos, assim como as sociedades, a becos sem saída. No nível individual, a propensão a se lançar em compras consumistas ou competitivas sem fim torna os sujeitos tragicamente dependentes dos objetos aos quais se apegam: bens de consumo ou posições sociais. No nível coletivo, supõe-se a existência de um elo intrínseco entre o excesso de consumo capitalista de classes média e alta são parte e as calamidades que afetam o mundo atual: desastres ecológicos, a pobreza extrema e os conflitos mortais que forçam as pessoas a migrar em condições abomináveis.

No entanto, a consciência crítica daqueles que estão falando sobre a revolução hoje não parece desejar, como os marxistas e os esquerdistas do passado, a derrocada de todos os sistemas sociais existentes, nem mesmo da própria economia de mercado. E, com algumas exceções, ela deseja menos ainda recorrer a uma violência revolucionária considerada insustentável por suas consequências humanas. Ele simplesmente considera que nos últimos quarenta anos as democracias liberais se afastaram dos princípios de igualdade e progresso social que lhes eram consubstanciais, sob o efeito de uma tomada de poder pelas versões mais conservadoras do liberalismo econômico, prolongadas na filosofia política pelo que é chamado de “libertarianismo do direito”⁴⁷, corrente de pensamento que recomenda reduzir a intervenção do Estado para se livrar de todas as restrições que impedem o desenvolvimento dos negócios tais como concebidos por aqueles que o realizam e pelos economistas que compartilham de sua opinião, uns e outros considerando-se como os melhores juízes das melhores perspectivas para a sociedade⁴⁸.

A consciência crítica e alternativa a esse modelo, incluindo aí muitos economistas, responde que é, ao contrário, mais do que nunca necessário submeter a atividade de empresários e de financiadores a uma regulação social e política decidida pelo poder público⁴⁹, excluir a mercadorização de setores essenciais ao desenvolvimento da vida humana, como a educação, a saúde ou a

⁴⁷ Ver Robert Nozick, *Anarchie, Etat et Utopie*, op. cit.

⁴⁸ Ver Luc Boltanski, *De la critique Précis de sociologie de l'émancipation*, Paris, Gallimard, 2009

⁴⁹ Ver Alexis Cukier, Fabien Delmotte, Cécile Lavergne, eds., *Émancipation, les metamorfoses de la critique sociale*, Broissieux, éd. du Croquant, 2013.

cultura e, de um modo mais geral, respeitar procedimentos consoantes com o *habitus* democrático que dá a cada voz o mesmo valor. Segundo essa consciência crítica, essa seria a melhor maneira não apenas de relançar a atividade e o emprego, mas também de garantir uma redistribuição social tornada necessária pela impossibilidade de os mais pobres terem acesso a recursos econômicos, naturais ou sociais. As regras de apropriação desses recursos tornam de fato praticamente impossível para alguém subsistir fora do sistema social - em contradição com o que é chamado na filosofia política de “cláusula lockeana”⁵⁰, que limita a apropriação individual à possibilidade de que haja o suficiente para si e também em qualidade tão boa para os outros.

Cine-metodologia da emancipação

À pergunta: de que mais precisamos para nos emancipar? poder-se-ia responder, seguindo uma interpretação anarquista da revolta de 1968, que seria preciso se emancipar de qualquer forma de autoridade ou tutela sobre si mesmo e, em particular, daquela exercida pelo Estado⁵¹. No entanto, esta resposta levanta a difícil questão de saber como garantir o funcionamento das instituições de equipamentos, cuidado, de proteção ou de redistribuição, que hoje são essenciais para a nossa forma de vida, sem a autoridade do Estado. Por sua parte, os marxistas continuam a pensar que o capitalismo é a fonte dos males que os atuais habitantes do planeta sofrem. Mas aqui o exemplo de Estados nos quais os meios de produção foram socializados (a Rússia soviética) ou ainda estão em vigor (China comunista), e que também geram injustiça social e danos ecológicos, é uma boa razão para se mostrar cauteloso.

Outra razão para ser cauteloso, mais profunda em termos antropológicos e que vale tanto contra o anarquismo quanto contra o marxismo, é que a expectativa de recompensa e de prazer, essencial para a constituição do sistema de motivação humana, é a principal causa de dependências sociais, sejam elas ligadas a pessoas, objetos, autoridades ou atividades econômicas. É essa expectativa de recompensa que, no uso e no decorrer do tempo, cria em todos os *habitus da vida pessoal*,

⁵⁰ Ver Alexis Cukier, Fabien Delmotte, Cécile Lavergne, eds., *Émancipation, les métamorfoses de la critique sociale*, Broissieux, éd. du Croquant, 2013.

⁵¹ Ver Comité invisible, *L'insurrection qui vient*, Paris, La Fabrique, 2007.

que não nascem de uma herança social, mas do qual é ainda mais difícil de emancipar-se. As atividades econômicas, em particular, geram expectativas de ganho e sucesso que são tão difíceis de regular quanto qualquer outra expectativa de recompensa. A fonte de processos viciantes, sejam eles individuais ou coletivos, está precisamente relacionada ao caráter potencialmente insaciável de não importa qual desejo de recompensa. E, como o sabem bem os parentes de alcoólatras, viciados em heroína ou jogadores patológicos, as lições de moral não mudam nada. Ora, a grande novidade do neoliberalismo é a de ter sabido explorar, como nenhum plano econômico antes dele, essa tendência antropológica fundamental herdada da história evolutiva da espécie humana - o caso de drogas lícitas ou ilícitas utilizadas em massa em todo o planeta, apesar de todos os esforços contrários, sendo emblemático do fenômeno.

No restante deste livro, eu não pretendo analisar diretamente as causas políticas e econômicas dos danos infligidos pelas democracias liberais em suas periferias, como a segregação interna de migrantes e de pobres, as guerras e a miséria em uma grande parte do planeta, ou em si próprias, como os danos ambientais e o mal-estar moral de seus membros privilegiados. Não que eu questione a existência desse tipo de causas, mas por falta de uma competência particular sobre esses assuntos, evitarei acrescentar minha voz àquela de todos aqueles que já os apresentaram e analisaram. Meu objetivo não é construir uma nova utopia, nem propor uma teoria do melhor governo, mas apenas atualizar e tornar mais sensível um princípio de emancipação que atravessa a história moral das democracias liberais. Eu me aterei sobretudo a uma abordagem *indireta* dessas causas político-econômicas, fundadas em uma análise da consciência crítica tal como ela aparece na produção cinematográfica contemporânea.

A “cine-metodologia”, ou sociologia dos métodos do cinema, que aplicarei a estas obras, permitirá fazer realmente uma espécie de inventário de formas de dependência tornadas hoje tão tirânicas quanto os alvos visados pela filosofia do Iluminismo em sua época: o absolutismo, a intolerância, a escravidão, as restrições à liberdade de pensamento e de expressão... Tratar-se-á, assim, de explicitar os novos alvos da emancipação, começando por uma perspectiva renovada do projeto de emancipação do desejo íntimo defendida pelo movimento

de contestação de Maio de 68, o qual, na minha opinião, é a melhor maneira de mensurar os obstáculos à emancipação nas democracias liberais atuais. Com base nisso, revisarei as dependências e os processos viciantes que, de acordo com minha interpretação da crítica cinematográfica, impedem a emancipação em diferentes áreas da vida social: a influência do dinheiro e do mercado sobre a expressão prática do desejo íntimo, a vigilância burocrática e informática que aprisiona os habitantes locais em uma rede de controle insidiosa e de solicitude hipócrita, os controles religiosos que multiplicam as interdições – sexuais em particular –, os efeitos anti-natureza de nossas motivações mais naturais que entretêm mecanismos incontroláveis de degradação ambiental, e, finalmente, os efeitos descomunitarizantes da democracia, reduzida a eleição pontual de representantes e a seu confinamento nas fronteiras nacionais que excluem cada vez mais violentamente os intrusos.

Se eu escolhi de me apoiar principalmente sobre conteúdos ficcionais ou documentários ficcionais da produção cinematográfica é porque essa constitui uma informação insubstituível sobre o estado da consciência social de uma época, oferecendo uma janela do mundo social sob todos os aspectos que prendem a atenção dos cineastas. Estes são, na verdade, fabricados por membros esclarecidos das classes médias abastadas e instruídas que compartilham com as produções cinematográficas uma grande parte de suas posturas práticas, opiniões e sentimentos, e que tem, por vocação, o desejo de revelar o funcionamento e efeitos morais significativos do estado de consciência social. É, por assim dizer, uma espécie de funil da experiência social comum, acolhendo e refletindo através de equipes que reúnem os seus conhecimentos dispersos do tema do filme e de seu contexto social para a partir disso produzir uma versão ficcional tão fiel quanto possível à ambição coletiva de testemunho. Quaisquer que sejam os meios, desvios, deformações, superestimações, caricaturas, estereótipos, mistificações... (e Deus sabe que as há!) operadas pelos cenários, enquadramentos e edições, a produção cinematográfica se mantém pelo fato de sua produção concertada em torno do tema do filme ter seu efeito crucial do testemunho.

É este efeito de testemunho polifônico que analisarei seguindo os métodos da sociologia moral que consistem em extrair uma filosofia prática inerente às pessoas afetadas por um domínio social ou de preocupação⁵², o domínio aqui sendo o da “política”, entendida como tudo o que toca a evolução da vida em sociedade, vista por aqueles que não fazem, mas tentam, através de suas obras, revelar seu significado e as suas consequências. Dizer a emoção que percebi e senti ao descrever detalhadamente uma cena de cinema me parece ser uma das melhores maneiras de revelar aspectos da vida social que todos conhecem muito bem em sua vida, especialmente no que diz respeito ao conflito entre o prazer da dependência e o desejo de emancipação, mas que nenhuma sociologia seria capaz de compreender se o cinema já não tivesse passado por esse caminho.

O filósofo Jürgen Habermas havia proposto um método para a emancipação, o da ética da discussão, considerado como a melhor maneira de superar os sistemas de poder opressivo e do conflito de interesses.⁵³ Mas, se consideramos o trabalho das instituições europeias como uma ilustração prática do método, pode-se temer que isso não seja suficiente para a emancipação, dadas as políticas que favoreceram os interesses dos financiadores e dos detentores dos fundos de pensão, tudo isso em detrimento do resto da sociedade, e além disso não cessaram de orquestrar uma postura mesquinha e míope no que concerne ao acolhimento dos migrantes. A análise dos conteúdos emancipatórios que gostaria de apresentar mais adiante neste livro oferece uma sócio-metodologia alternativa, baseada em expressões sociais e culturais difusas das quais o cinema é um meio muito significativo. Essa é uma outra maneira de argumentar em favor da emancipação para torna-la o princípio tão óbvio e necessário quanto poderia ter sido em outros períodos históricos, no tempo da Revolução Francesa ou ainda quando tratava-se de caçar o ocupante nazista. Sabendo que as atuais dominações não são da mesma ordem que aquelas da realeza, do fascismo ou mesmo dos Trinta gloriosos anos, quais suscitariam em Maio de 1968 a revolta dos estudantes e dos trabalhadores?

⁵² Ver *La belle vie dorée sur tranche*, Paris, Vrin, 2017

⁵³ Ver Yves Cusset, *Sommes-nous encore intéressés à l’émancipation ?*, *Archives de Philosophie*, 2003/4, T. 66, p. 585-602.