

APONTAMENTOS

Liotard: A condição pós-moderna. Não creio que a palavra "pós-modernidade" tenha sido criada por Lyotard. Ela surgiu da arquitetura e depois se integrou nas ciências modernas.

A importância do pensamento de Lyotard, segundo Franz.

Eu creio que vai ser básico, o pensamento de Lyotard, num sentido. Ele tem um pensamento do crescimento econômico tecnológico irrestrito mas (*allá*) além de qualquer interferência e aparece como a "grande aventura humana". A grande aventura humana, agora, é integrar-se a um processo de crescimento econômico, vinculando a um progresso técnico. Fazê-lo infinito, que em si, se apresenta como a aventura humana. Tem, ali, um elemento que é muito claro. O crescimento econômico vinculado com o técnico é uma coisa velha é uma coisa Ocidental. Mas é vinculado com metas. Não é crescimento vazio como tal a aventura. É sempre vinculado com determinada utopia. Na tradição liberal a utopia de uma sociedade de abundância na qual todos tem lugar, trabalho para todos é sempre incluído na utopia liberal e a humanização das relações humanas por meio do crescimento econômico. Aí, há uma utopia vinculada com o crescimento econômico e se entende crescimento econômico outro lado da humanização das relações sociais. Existe uma utopia liberal vinculada com esse progresso. Por isso se fala em progresso. Lyotard já não fala em progresso. Porque não há progresso. Neste progresso se mantém o utópico do neoliberalismo, sobretudo na América Latina.

Há outra versão que faz a partir de Marx, pelo que se segue vinculando desenvolvimento técnico humano com progresso humano. Mas vai fazê-lo em crítica ao capitalismo. O capitalismo sufoca as potências humanizantes do progresso. Portanto, há que libertar progresso dos dirigentes do capitalismo. Mas sobrevive em Marx, não em todo o Marx, há uma linha de pensamento de Marx, no qual sobrevive esta mesma vinculação de desenvolvimento econômico-técnico com progresso. Mas desenvolvimento econômico-técnico é progresso somente se não é capitalista, senão é assumido por relações socialistas de produção. Isso desemboca na sociedade staliniana na qual crescimento econômico e progresso são identificados. Paralelamente para Locke isto é liberalismo. Liberalismo o progresso vai ser a sociedade capitalista que satisfaça todas as necessidades e aí vai ser o socialismo que satisfaça todas as necessidades então passa a ser chamado de comunismo, o progresso do comunismo. Para Lyotard é o "devenir das idéias" e o outro "emancipação humana" no capitalismo. As duas são versão do progresso. Lyotard os critica, enquanto que o desenvolvimento técnico-econômico vincula com perspectivas de humanização e emancipação. E vai fazer uma crítica não do desenvolvimento econômico-técnico senão de todas as exigências que é toda a aventura humana que não tem aspirações de progresso. É a visão anti-utópica do desenvolvimento econômico-técnico e isso precisamente se chama pós-moderno porque progresso técnico é varrido destas utopias emancipatórias cujo portador sempre fora o século XIX. O século XIX vê o desenvolvimento econômico-técnico como progresso. Hoje, sobrevive isso, em certas correntes. Isso aparece, cada vez mais, e isso é certo, o desenvolvimento econômico-técnico é a aventura humana baseado de toda a ilusão de progresso. Não vamos a mundos melhores. Estamos vendo o caminho, não há meta. O caminho é o sentido. Isto é Nietzsche. Lyotard tem toda a consciência. Menos consciência tem que o nasismo já tinha esta mesma perspectiva. Aí, vem agora, a modernização. Modernização como desenvolvimento econômico-técnico sem metas, a meta é o caminho. Não há uma meta em seu redor. Lyotard, não é o primeiro que o diz, mas o primeiro que o reflete com conceitos adequados. É o que se usa nas campanhas eleitorais e publicitárias, não nitidamente, é nas imagens que se traduz na televisão, onde mostram o desenvolvimento econômico-técnico como um caminho sem meta. O caminho é o sentido, o caminho econômico-técnico. E com isso a legitimação de todas as barbaridades que se estão fazendo. Porque não há questionamento possível, quando o caminho é a meta. E isso, então, se chama de libertação. Se chama libertação dos valores, das necessidades, dos movimentos. Quando já não existem mais movimentos de libertação somos livres e aí vem a liberdade da anti-utopia e isso aparece em Lyotard como sub-utopia. E aí Lyotard é muito paradigmático. O título, já não serve: condição pós-moderna. É a condição de modernização. Condição modernizante. A condição que se revela contra todos os sentidos. Não há sentido, há somente caminho. Aí há tres enfoques de desenvolvimento técnico-econômico: 1) Enfoque LIBERAL. Com sua declaração de progresso em nome das realizações humanas que o progresso automaticamente trás consigo 2) Enfoque em Marx e que depois aparece dominante nas sociedades socialistas. O desenvolvimento econômico-técnico é progresso enquanto se realiza em relações socialistas de produção e então se passa ao comunismo. Está vinculado com projeto, também. 3) Aparece esta terceira pela qual se liquidam os projetos. Não há mais perspectivas. O caminho é o sentido. Que não haja sentido é a liberdade. E

isso é o que se impõe, sobretudo dentro do moderno. O último livro de Toffler, um dos grandes ideólogos do sistema dos EUA, que traz o mesmo conceito de Lyotard, onde não há mais ilusão de um sentido vinculado ao processo, (sentido universalista), não de que todos vão participar. Quem não participa está fora e quem está fora tem que ver o que fazer. O sentido é sem sentido. Ai não há nenhuma perspectiva que tenha de cumprir-se. A perspectiva é o movimento. Então aparece o movimento sem meta. Nietzsche diz: "por fim nossos barcos vão sair a alto mar, não em outro lugar senão ao mar.

O projeto de desenvolvimento econômico passa a se desenvolver a partir das exportações de alimentos, minerais e se importa praticamente, todos os produtos industriais. Comporando é o projeto de industrialização. Elaborar-se a estratégia desta industrialização (e isso escondia a situação básica) e se dizia: Tem-se que substituir a importação em vez de importar os produtos industriais, tem-se que produzi-los aqui. Uma produção industrial espontaneamente não aparece. Então surge um pensamento geral de intervenção para a industrialização. E quem pode fazer isso? Então aparece o Estado como o sujeito coletivo que tem que impulsionar este desenvolvimento econômico e a partir deste desenvolvimento econômico, todo o desenvolvimento social e político. O Estado adquire a função de incentivar a produção industrial e de promover sistemas de crédito mas também projetos de longo prazo que pela situação dada, para nada são iguais em sua rentabilidade como empresa pública. Ai surgem as empresas públicas, que estão privatizando. Aparecem as empresas públicas para a infra-estrutura da industrialização. Aparecem em todos os países estas indústrias básicas, promovidas publicamente todas pelos estados: energia, telefones, produção de concretos, portos... Aparece uma política de proteção aduaneira deste mercados em relação as importações. Assim, estas tarifas podem fomentar o surgimento das indústrias nacionais e com rentabilidade. Neste tempo aparecem os ministérios de planificação que ainda hoje existem e que não tem nenhuma função interna de traçar políticas de desenvolvimento, porque não existem. Então aparecem planos de desenvolvimento e aparecem a partir daí prioridades e com a política de substituição das importações aparecem prioridades óbvias que surgem em todos os países com relativo paralelismo: a indústria têxtil, de sapatos, de bebidas, cigarros, fósforos.. E aparecem em paralelo com a produção de concreto e indústrias de construção e insumos para a indústria de construção e indústrias mecânicas, que aparecem em Argentina, México, Brasil. E surgem muito rápido e há uma grande atividade de industrialização na América Latina a partir do começo dos anos 50 e sempre guiadas por este conceito de substituição de importações. Nesta primeira fase tem muito importância a empresa pública e capitais nacionais, que não precisam ser muito grandes. Tem-se, então, uma rápida substituição de importações por indústrias nacionais. No final dos anos 50 e começo dos anos 60, aparecem os produtos de alta tecnologia e então começa-se a falar da *segunda etapa* de substituição. Uma tecnologia sofisticada que não se domina tão facilmente, e que se necessita uma preparação tecnológica e muitas vezes se precisa ter acesso a tecnologias de proteção de patentes, marcas. Surge, então o capital estrangeiro. Capital este que detem a propriedade monopolizada das tecnologias correspondentes e com técnicos especializados e podem condicionar a tecnologia como capital. Aparecem as empresas de capital estrangeiro. São empresas que tem seus centros nos EUA ou Europa Ocidental. Nenhuma das empresas que surgem na América Latina vai ser de capital nacional. Aparecem, então as fábricas de automóveis, eletrônicos, urânios, predominantemente de capitais estrangeiros e predominantemente de tecnologias transferidas. Nesta fase não surge na AL nenhuma fábrica de cunho nacional que se acheque a estas tecnologias de ponta. Os pontos críticos desta orientação substituição: a produção continua sendo uma produção de produtos industriais finais, sobretudo produção de meios-de-produção. A exportação não se tocou, continua praticamente a mesma: alimentos e minerais, isso em toda a AL.

O primeiro efeito da substituição das importações, é o rápido crescimento do emprego industrial. A migração do campo para cidade. Uma vez constituída a indústria o crescimento industrial segue e se desvincula do crescimento do emprego. Há um estancamento dos empregos. Os centros urbanos aumentam, com as migrações e neste momento é que o emprego estanca. Isso se dá na segunda metade dos anos 60. Este resultado dá um empacato em toda a estrutura social. Há uma crise que vai repercutir em tudo. Há uma grande pressão sobre o Estado. Aparecem a discussão sobre as marginalidades que são as pessoas desairrigadas dos seus centros naturais. Ai aparece um estancamento social. O projeto era promover uma industrialização, transformar a partir da industrialização o campo, modernizar o Estado e lograr um crescimento de todas as populações nesta sociedade modernizada. Então tudo isso provoca o surgimento. nos anos 60, dos movimentos populares com orientação socialista. É muito difícil explicar o movimento de Goulart, no Brasil, em Argentina, em Chile, em Peru, sem esta experiência básica: há uma economia sumamente dinâmica que não corresponde ao projeto social que se há dito. Então aparecem por todos os lados uma idéia de uma via não

capitalista de desenvolvimento fortemente socialista. Os movimentos populares começam a se reorientar e se orientam, agora, a posição de troca de estruturas capitalistas. Teremos, agora, na AL a mesma experiência que a europa e para a burguesia isso é chocante. Surge o reformismo. A experiência da ineficiência destas reformas, fazem surgir na AL a revolução. Na AL, do reformismo, surge a revolução. Não como na Europa, da revolução ao reformismo. Reformismo, que se estanca, no projeto de Estado de bem-estar. Aí aparece uma crise de sistema. O projeto de desenvolvimento não

Sessão de trabalho: dia 27/03/96

Resumindo: (aula anterior). Teoria da ação racional. Como foi apresentada por Max Weber, hoje vigente. Tem um livro de Max Webber, 1904 ou 1906. Primeiro vimos o conceito de AR (Ação Racional) como um conceito de ação meio-fim. Tem um fim determinado a cuja realização se calcula meios. Então se pode dizer: os meios são capazes de realizar o fim. Se o fim é um sapato: couro, fivela... combinados de uma determinada maneira levam a um produto que é sapato. Então se diz: A relação fim-meio podem ser calculável somente se há um denominador comum para expressar quantitativamente o fim e quantitativamente os meios. Este denominador comum é o preço. Então o fim pode expressar o preço o sapato vale tanto os meios por preço. o custo está. Então eu posso comparar custo e fim em termos quantitativos e posso dizer que há um salto que pode ser perda ou pode ser ganhos. Se é ganho, o processo se pode ser repetido. Se é perda, o processo não se pode repetir. Tratando-se de empresa: se há ganhos pode existir como empresa; se existirem perdas, temos um problema que tem de ser solucionado e sem solucionar-se pode crer que a empresa quebra. Aí temos a relação fim-meio. Aí o cálculo fim-meio é um cálculo no qual as fontes da riqueza aparecem também com preços. Aparecem com o preço do custo da extração destas fontes da riqueza, que seria: ser humano e natureza. O efeito que isso tem sobre a reprodução destas fontes de riqueza não entre no cálculo meio-fim. Agora, nesse sentido, podemos dizer que o cálculo meio-fim cuja expressão quantitativa é um cálculo monetário, abstrai do círculo natural da vida humana, não o toma em conta, não aparece no custo como um elemento. Agora, que faz a Teoria da Ação racional? é repetir isso, em termos teóricos, lucro. Efetivamente no cálculo da empresa aparece. Então se diz derivar a racionalidade a partir da relação meio-fim e então desqualificar a argumentação em referência a esse circuito natural da vida humana ou sócio-natural da vida humana como não científico. O não científico da Teoria da Ação Racional é por sua vez o que no cálculo meio-fim não se toma em conta. O que paga a empresa ao fazer o seu cálculo de custos em relação ao preço do produto é irrelevante. Isso é a problemática deste círculo. Aí aparece a distinção que comentamos de juízos de fato e juízos de valor. Então se identificam juízos de fato com relações de meio-fim e juízos de valor com todo o que não aparece como custo no cálculo da relação meio-fim. Essa teoria aparece ao revés. Porque primeiro se faz a diferença meio e fim e se passa a diferença entre juízo de fato e juízo de valor. Se passa à relação meio-fim. Mas de fato se passa assim: O cálculo da relação meio-fim, não concidera como custo isso na Teoria da Ação Racional (TAR) é declarado juízo de valor. E a TAR se apresenta como teoria de uma ciência empírica, ciência da experiência real, digamos. Se toda a experiência real é a experiência meio-fim, então, todos os juízos referentes ao circuito sócio-natural-da-vida-humana aparecem como não científicos. Não entram na ciência. É mais ou menos esta a estrutura com a qual opera a sociedade burguesa quando fala de ação racional. Esta ação racional é, então, ação de eficiência, competitividade, sobretudo. Eficiência, aqui, é influir sobre a relação meio-fim de uma maneira tal que o saldo entre custo e fim avaliado a preço, entre custo e preço seja o máximo. Se faz uma teoria da competência, pela qual empresas que calculam a relação meio-fim, competem entre si. Assim aparece uma pressão objetiva sobre cada uma das empresas de comportar-se eficientemente ou racionalmente, quer dizer, de seguir os passos da transformações dos meios para com seus fins. Isso é no âmbito da aplicação da tecnologia que passa à economia. Tecnologia e economia, então, se unem e a transformação de meios par que a relação meio-fim, seja uma relação com um saldo positivo. Mas a própria ação de uma empresa sobre a outra faz com que esta participação, neste cálculo meio-fim, e a eficiência, em termos de uma maximização de ganhos, seja um processo compulsivo. Uma empresa obriga a outra. A que não segue os passos, cai fora. É expulsada. Há um problema da expulsão da empresa. E para que possa seguir adentro da competência, tem que seguir este mesmo passo. A competência é um processo compulsivo pelo qual os competidores, mutuamente, se obrigam a entrar nesta transformação de meios em relação a fins. Vamos especificar os casos a partir do juízo meio-fim do cálculo e daí ampliado à competência e à eficiência. E, aí a abstração deste cálculo do circuito natural da vida humana. Nós havíamos argumentados a partir do cálculo meio-fim para chegar ao fato que o cálculo meio e fim não se faz visível na inserção do

círculo da vida natural. O circuito natural da vida humana quer dizer que o cálculo meio-fim é a este respeito está sem orientação. Exemplo. Cortar a rama sobre a qual um está sentado. Se tu calculas, quando estas cortando uma rama, sua eficiência, a eficiência deste fato, este termo formal meio-fim, para a racionalidade da ação é irrelevante se tu estas sentado sob a rama ou não. Porque não entra. Se cortares a rama e empregares os meios eficientes, meu trabalho e ser útil e a corto. Então a argumentação da racionalidade a partir de meio-fim é se a rama é cortada. E, se é cortada com o mínimo de esforço. Quer dizer que ser útil vem afinal, de que eu manejo bem, em lugar mais adequado que o trabalho se faça mais rápido. Quando a rama está cortada o fim está alcançado. Entretanto, se eu estou sentado sobre a rama, eu caio. Mas isso não faz parte do cálculo meio e fim. O cálculo meio e fim é cego, frente ao problema se eu estou sentado aí. Estar sentado sobre a rama que se está cortando, significa que há um circuito natural da vida humana funcionando: se eu cair, eu morro. E, a rama já não me serve. Se corto uma rama de uma árvore isto tem sentido, caso eu não esteja setado sobre ela, mas se agora há um fim e que o fim é que leve a rama para a lenha, porque meus filhos necessitam se aquecer. Este fim é racional. Eu corto a rama com o menor esforço e corto no lugar adequado e então faço o trabalho mais rápido possível. E levo a rama para minha casa e agora vou cozinhar leite. Isso pressupõe que eu não estava sentado sobre a rama, se eu estou sentado na rama corto-a igual, pois os critérios da eficiência são os mesmos, mas como resultado eu morri. Já não posso dar mais sentido ao fato de ter cortado a rama, porque não me serve. Não a posso transformar em lenha, ou eu queria uma vista bonita, já não posso gozar uma vista, eu estou fora. Quer dizer que o circuito meio e fim é cortado, é quitada a possibilidade de considerar o fim como um fim, porque já não é um fim a rama cortada. O fim é ter uma rama com a qual eu me vou a minha casa. Mas se eu estou sentado nesta rama, então, eu caio e o fato de que a rama está cortada não tem para mim nenhum uso, não me serve, estou fora da relação. Aí aparece, agora, de uma maneira de exemplo, que o cálculo meio e fim se não se faz respeito a um circuito natural da vida humana é um cálculo cínico na orientação. Nenhuma orientação racional. Porque, também, a ação meio-fim pode ser somente racional se eu como autor sobrevivo a ação meio-fim, na qual eu estou envolvido. Regula a ação meio-fim se produz a morte de autor, pode ter sentido para o autor, porque o autor há feito algo do qual não pode servir-se como fim. Ao cortar a rama deixa de ser fim, se como resultado deixo de viver. Aí, digamos, por esta teoria da ação racional, há um paradoxo que é perfeitamente insalvável dentro desta teoria. Está pressuposto para que a ação meio-fim tenha um fim. Está pressuposto que o autor sobreviva na realização do fim. Se não sobrevive, o fim não é fim, é um ato bruto, sem sentido. Pode ter caráter de fim somente se o autor sobrevive nesta realização desta ação meio-fim. Algo que na reflexão meio-fim não existe. Vimos como indiretamente aparece na reflexão de Max Weber, ontem, é todo indireto. A reflexão mesma não se leva até este ponto. Aí tenho outro exemplo para este paradoxo do sobrevivente, que diz: "vou me dar um tiro para honrar o pouco que tenho" Ao honrar o pouco que tenho é sensato. Mas se eu me dou um tiro para o honrar o pouco que tenho, que é melhor? a relação que é expressada como meio-fim: "gastar menos para honrar mais", assim é a relação. Então eu não gasto nada então estou no máximo da honra. Mas, ao não gastar nada não honra. O máximo da honra, é que não exista a honra. A honra se transforma em pura ilusão, se dissolve em honra. A honra pressupõe que a honra sobreviva em processo de honra. Para poder, depois, com esta honra, fazer, um dia, uma viagem a Miami ou onde quiser ir. Mas, senão, sobrevive ao processo de honra a honra deixa de ser a honra, a realidade desaparece enquanto não há um sujeito atrás do autor que sobreviva a ação meio-fim. Existe o mesmo paradoxo na linguagem. Eu posso dizer a frase: "já estou morto". Se há digo, é falsa; se é certa não posso expressar. A mesma frase, mesmo a linguagem termina no mesmo paradoxo. E, esta frase se pode dizer, mas não é possível que se diga. Eu a posso dizer: "Eu estou morto". Mas é impossível que seja dita com verdade. Se eu a digo é fato que estou falando, demonstro que não estou morto. Se estou morto não posso dizer. Não posso perguntar ao morto se está morto? se disser sim, não está morto. Estou no mesmo limite, donde uma lógica formal se contradiz a si mesma enquanto que é referida ao sujeito desta ação formal. Quer dizer que aparece detrás da relação meio-fim o circuito uma relação circular e se está relação circular não está a própria ação linear meio-fim, carece completamente de sentido. Carece de sentido significa que não tem objeto. Fim, não é algo que se pode referir ou que pode ter alguma referência se o autor para realizar o fim não sobreviver. Isso paradoxo do sobrevivente, da rama cortada, da frase: "estou morto". São todos atos que levam a pensar um sujeito mais além da relação meio-fim, que me obriga a fazer isso. Então o autor que realiza uma relação meio-fim, não é o sujeito. O sujeito está no autor. Mas sua subjetividade consiste em estar por em cima da relação meio-fim para dar-lhe sentido. E o sentido somente pode ter, enquanto que ele, como sujeito, vive além do horizonte da relação meio-fim, senão o fim não é fim. O fim é algo com significado. O fim não é um fato bruto. Tem uma finalidade do autor que ele pode realizar, somente

se seguir existindo como sujeito mais além desta ação, senão não poderia dar nem sentido a esta relação meio-fim. E, aí, aparece uma coisa que é chave, também para esta discussão geral sobre a vida, etc. Se passas da teoria da ação racional, que eu creio que é uma teoria sumamente lógica, sumamente necessária, eu não digo para desfazer-se desta teoria. Eu quero mostrar o limite e mostrar que necessitamos de uma visão completamente diferente para poder integrar-la. A teoria de Escríbel. Isso é óbvio. (Aluno perguntando: Há autores e autores...) Não pode haver autores que não sejam sujeito. Porque um autor que não é sujeito é um autor que se autoelimina. Aqui a subjetividade objetiva é objetiva. Pode ser não reflexionado. E na teoria da ação racional não é reflexionado. Mas os teóricos não podem deixar de aplicar em sua vida um critério mais além da relação meio-fim. Não se pode não ser sujeito. Isso rompe um pouco esta idéia "has"(fazer-se) sujeito, mas, faça-te(has) sujeito tem sentido porque tu o és. Tu és sujeito, portanto, seja-o conscientemente. Não quero não fazer-me (has) de sujeito. Se tu tomas sujeito a partir desta crítica da teoria da ação racional, o ser humano é sujeito. Quer dizer o caráter de subjetividade é objetivo. Contradiz muitos significados que a palavra subjetivo tem. Subjetivo, muitas vezes significa arbitrário ou significa algo: uns tem subjetividade e outros não. (intervenção/aluno: Enquanto isso significa objetividade são sujeitos nesse processo. Não são conscientes e não se reconhecem como sujeitos naturais e necessitados, que são?) Aí é alienação ou... não estão conscientes do que são. Eu creio que é uma qualidade humana normal: uno não está consciente. A palavra alienação nos confunde muito. Mas quando Marx diz: O obreiro é alienado porque o produto não lhe pertence, isso não é uma forma jurídica. Expressa em termos de circuito natural da vida humana. Porque o produto não se entega no circuito natural de sua vida. Lhes é arrancado do que é o circuito natural. Aí sim, tem esta subjetividade. Mas, todavia, não se enfrenta uma teoria da ação racional tão elaborada como aparece em contra em Marx. Esta elaborado em contra Marx. Por isso tão sofisticada. Mas de uma maneira tão diária, cotidiana, não como elaboração. Marx pensa em termos de circuito natural da vida humana. E, agora, desfazer-se do argumento. Não se pode respondê-lo. É impossível dizer que não estamos regido pelo circuito natural da vida humana. Isso é obviamente falso. Se tu queres se desfazer de um argumento destes, o declaras não científico. A única maneira de contestar não é ciência, é filosofia. E filosofia não serve. Então não contestemos como científicos contestamos a crítica científico. Esta crítica não é científica, por que então a vamos contestar? Esta é a importância da elaboração teórica desta abstração que o mercado mesmo faz. Se eu me desfaço das críticas, dizendo que não são científicas, portanto, ele que faz esta crítica, se autoelimina desta discussão racional. Isso é o que tem ocorrido com todo o pensamento crítico. Assim, desde o ponto de vista desta teoria burguesa tem sido transformado em filosofia. Isso significa "Requie meterna in Deo" - Deus está morto. Não há racionalidade. Agora, esta subjetividade, claro, a palavra pode levar a muitos mal entendidos mas é estamos sujeitos a integração no circuito natural da vida humana e isso e isso é um estar sujeito e não podemos formar-nos como sujeito sem reivindicar esta relação. Reivindicar esta relação é por em parêntesis a racionalidade meio-fim. Não é eliminação, é por em parêntesis. O ponto que é obrigatório por-lo em parêntesis é esse paradoxo: Não é possível, formular coerentemente uma teoria da racionalidade meio-fim sem inseri-la em uma teoria do circuito natural da vida humana. Não é possível. Toda a teoria desemboca neste paradoxo, que demonstra que o ser humano é sujeito. E, que para sê-lo tem que tomar consciência disso, e portanto tem que por entre parêntesis a racionalidade meio-fim. Mas a partir de uma subjetividade que é uma característica objetiva. Isso aparece, então, como o dever faz-se necessário. A inserção no circuito natural é necessário mas, aparece um dever de fazer o que é necessário, algo que não cabe tão pouco na teoria desta meio-fim, onde o necessário é o que necessariamente se faz. Não pode ser um assunto ético. Mas aqui aparece uma ética em sentido de dever de fazer algo necessário. O dever de algo necessário como ética. Por que o necessário? Porque é a integração neste circuito natural da vida humana não é óbvio. Precisamente o cálculo meio-fim, cálculo mercantil o mecanismo compulsivo de mercado faz desaparecer o necessário. Então, tem-se um efeito destruidor: o necessário não é respeitado. Então a subjetividade como objetiva é necessário realizá-la. E, isso sim é um apelo ético. Aparece algo, que eu creio que nesta simples teoria da ação racional quando esta reduzida a simples racionalidade meio-fim parece nem aceitável como fórmula. Mas, aí vem um elemento que é chave para isso: a vida não é um fim. Há tanta palavraria sobre a vida, não? Evitar o mais possível isso. Aí vida não é um fim, tomando fim no sentido de ação meio-fim. A ação meio-fim: um sapato é um possível fim; cortar uma rama é um possível fim, porém, viver, não! Tu não podes produzir com tecnologia, vida. Não pode. Que é então a vida, quando nos dedicamos a esta teoria meio-fim? É a condição da possibilidade de ter fins. E, aí, respondemos ao paradoxo. Quando o "vividor"(que vive às expensas de outro/parasita) se dá um tiro para honrar o pouco que tem, então, se tem um fim que elimina a condição de possibilidade de ter fins. E, por isso não ter sentido, não é suficiente. Se tem sentido, que tenha. Não se pode

dar sentido a esta ação. É muito mais que não ter sentido como se nós soubessemos o sentido. Agora se pode dar os mais variados sentidos. Mas, a esta ação não se pode dar sentido. Se pode, também, falar como a gente dá sentido a ações deste tipo. Mas, aí, os sentidos não são empíricos. Por exemplo: Quero ir para o céu, então, sacrifico-me. Então tem-se criado um sentido mais além de qualquer ação racional. Ihe dá a aparência de um sentido ou a realidade. É um sentido de outro tipo. Não nasce da ação racional, quer dizer, nem da ação meio-fim, nem da interpelação da ação meio-fim. Eu posso agora dar ao suicídio um sentido. Há uma famosa peça de teatro: o viajante comerciante, um tipo vendedor. O autor o descreve nas crises dos anos 30 e num ato de desesperação, este faz um seguro de vida de 100 mil dólares. Um seguro de vida que, também, vale para o caso de suicídio. Faz e se mata, para que sua família tenha como viver, porque ele já não tem como ganhar o dinheiro. Aí, creio, também, um sentido ao suicídio é o sacrifício para o outro. Mas, aí estes tipos de dar sentido. Como no catecismo tradicional dizia: Por que vives na terra? Para cumprir com os mandamentos de Deus e assim chegar ao céu. (risos) A mesma ação de sentidos fora da ação racional. Mas se partes da ação racional o sentido é viver, não é o mais além da ação e não pode ser criado. Então o sentido está no presente. Então, estas são escapatórias. A vida, agora, aparece com a condição de possibilidade de ter fim. E quando aparece assim, é evidente, que a ação meio-fim destrói a vida, destrói a possibilidade de ter fins. Se já não pode ter fins, já não pode ter uma ação meio-fim, tampouco. Se não há fins, não há meios. Não há ação racional. É a dissolução da ação racional. Enquanto que na condição de possibilidade de ter fins, já há desaparecido. E, aí, dá a volta a teoria da ação racional. Eu creio, é o ponto chave. Agora, estes outros sentidos mais além da ação, eu os posso criar. Mas tem que fazer-se transparente a partir deste sentido. A condição de possibilidade de ter fins é algo que está em questão na realização dos fins. Quer dizer os fins tem que ser elegidos de uma maneira tal que não elimine a condição da possibilidade de ter fins porque na dissolução dos fins e dos meios a própria relação meio-fim se arreventa, explode deixa de ter sentido. A própria realidade explode. Já não tenho realidade para mim se eu não existo. Então tenho que pensar em relação a ação meio-fim uma instância, que é a condição de possibilidade de ter fins, e sem isso não posso falar da racionalidade da relação meio-fim. Agora, isso não aparece nesta teoria da ação. Eu creio, que aí, chega a seu limite definitivo. Mas, como já disse, isso não destrói a teoria como tal em todos os âmbitos porém, obriga a re-situar. Não pode estar a racionalidade da ação na relação meio-fim.

O autor e seu fim está em questão. Nada mais que para mostrar esta circularidade. Uma circularidade que vai mais além da relação meio-fim. A relação meio-fim é uma relação linear. Mas a relação linear é somente sustentável se se insere numa relação circular. E a relação linear se cai fora deste círculo é uma relação irracional. A ação meio-fim é irracional se elimina por sua realização a condição de possibilidade de ter fins e portanto meios. Se autodissolve, toda. Portanto, a instância da subjetividade, me aparece necessariamente, não a estou reclamando estou dizendo está, porém a está negando. Negando algo real que é esta condição de subjetividade que nasce a partir de fatos, da condição de possibilidade de ter fins. É a instância que descide sobre a relação meio-fim e não o cálculo meio-fim tomado isoladamente. Eu creio que isto lhes basta. Também, falar da vida mas, também falar da presença. Impor esta subjetividade às relações meio-fim é a condição para que a relação meio-fim calculada, pode ser racional. Se não é integrada a partir desta subjetividade, que se constitui, via inserção no circuito natural, então, cálculo meio-fim se desvanece, se esfumaça, se arreventa. Claro, esta discussão não se faz direto nesta teoria da ação racional, mas, como tu vês, paralelamente a teoria da ação racional, aparece um monte de filosofias do suicídio. A modernidade tem um pensamento de suicídio. Isso é surpreendente! Como aparece o suicídio numa modernidade que está tão, aparentemente, afirmada no positivo da vida. A filosofia do suicídio acompanha a toda a modernidade, especialmente desde de Nietzsche, depois da Segunda Guerra Mundial é Camus, hoje, aparecem em Adam Smith. É claro, a orientação pela relação meio-fim, sem buscá-la a partir da subjetividade é suicídio. Temos que refletir: se eu corto a rama sobre a qual estou sentado, então cometo suicídio. Mas, também, pode ser que não me dei conta de que eu estou sentado sobre a rama. então o suicídio é não intencional, eu me orientei, nada mais, que pela relação meio-fim. Tudo estava perfeitamente calculado e não tinha me dado conta se estava sentado ou não. Max Weber, em seus clássicos, há me dito que isto não é científico, pensar assim. Quando tu te dás conta: estou cortando a rama que estou sentado, ou tu não segues ou dizes, sim. Eu vou acabar com minha vida, tens estas duas possibilidades não tens o não intencional se dissolve. Mas, a racionalidade meio-fim está vinculada, então, com o suicídio por um outro meio que não é intencional. Que eu não atuo sobre uma realidade que para mim é transparente.

SESSÃO/ 16 de abril de 1996

Argumentação em termos da transparência. Esta argumentação básica, ontem, começamos a discutir isso. Primeiro a construção dos tipos ideais do conceitos não empíricos como conceitos que estão no centro da ciência empírica. A ciência empírica não reflete a realidade, a constrói. Constrói uma empiria a partir de conceitos que não são empíricos. Ai tenho uma cita de Max Weber, creio que é um autor que chega muito perto, quiçá, entre os metodológicos, segue sendo o mais profundo. Ai na primeira cita, gostaria que a lessemos. Além do mais não estão ordenadas Ai diz: "Para compreender, por exemplo a condução de uma guerra é imprecendível representar-se, ainda que não necessariamente, de maneira expressa ou em forma acabada a presença de um chefe ideal, *em ambos bandos*, que conheçam a situação total e o deslocamento das forças militares enfrentadas e tenham sempre presente todas as possibilidades que daí resultam alcançar a meta unívoca em concreto que consiste na destruição da força militar do inimigo e que também sob a base deste conhecimento se conduzisse sem cometer erros e sem incorrer em falhas lógicas. Só, então, em efeito é possível estabelecer de maneira unívoca a influência causal que teve sobre a marcha das coisas o fato de que os comandantes reais não conseguiram tal conhecimento, nem tal imunidade frente ao erro nem forças em geral umas máquinas racionais de pensar. A construção racional tem aqui o valor em consequência de meio da uma imputação causal correta. Exatamente. possuem o mesmo sentido aquelas construções utópicas de um atuar racional estrito livre de erros, criados pela teoria econômica pura. Eu creio que é magistral a descrição. Deixa, ai claro uma referência não empírica, que dá MW a possibilidade falar sobre causalidade. O causal é construído. É construído a partir deste "dois chefes ideais" que mutuamente sabem o que vão fazer. MW ai permanece. Posteriormente aparecem críticas a este modelo. A crítica mais suspicaz foi de Morgenstern em 1936 em que dizia: "Se dois competidores com conhecimento perfeito se enfrentam paralizam-se". Não é possível fazer o próximo passo, porque sempre se antecipa o próximo passo do outro, como reação a este. Para se dar conta de que isso não é de nenhuma maneira a última palavra, porém, nos introduz a um tipo de pensar que constitui as ciências empíricas. Vou ler Morgenstern que lhe gosta as novelas policiais, tanto como a mim, então o faz com um exemplo de Scherlock Holmes. Diz ai: "Cuando Scherlock Holmes era perseguido pelo inimigo Moriarty... (Ver livro: Critica a la razon utopica, pg. 71, 1984 de Franz Hinkelammert). Esta é a antecipação. Antecipa o que vai fazer Moriarty. Fica claro. Os dois estão na relação de estratégica de conflito. Se tem um conhecimento completo, antecipam todas as antecipações do outro, e mutuamente, portanto não há possibilidade de atuar. Que significa o caso dos dois chefes se enfrentando na guerra que menciona Max Weber? Teriam feito a paz, porque não podem fazer guerra. Guerra pressupoe que não há onisciência. Tu podes atuar de comum acôrdo, porém não estrategicamente em conflito. A esta conclusão não chega Max Weber, esta conclusão faz Morgenstern. Sem embargo, Morgenstern faz um salto. O salto, então, diz: "toda especulação em termos de onisciência do suposto conhecimento perfeito é metafísico teremos que fazer uma ciência sem este pressuposto. Ele salta fora. Por esta razão começa com o que se chamou a *teoria dos jogos*. Pretendidamente uma teoria do mercado que não opera com estes pressupostos. Esta *teoria dos jogos* na linguagem comum está presente quando se fala de jogos de "soma zero" ou jogos de "soma positivo". Isso foi desenvolvido como resposta a esta argumentação de modelos de conhecimento perfeito.

Vamos continuar lendo citas que dam sempre um novo matiz da problemática da constituição causalidade por meio de conceitos não-empíricos e não por meio de conceitos empíricos. Quando Milton Friedman faz sua *teoria da função de consumo*, uma teoria da economia que não faz falta aqui explicar. A página 12 acima, vai dizer: "Consideramos em primeiro lugar o comportamento de uma unidade de consumo, em condição de certeza absoluta. Supomos que conheça com certeza a quantidade exata que precebera cada um de determinado número de períodos de tempo. Conhece o preço dos bens de consumo que prevalecerão em cada período e o tipo de interesse que poderá emprestar ou tomar emprestado". Supõe um conhecimento absoluto. Agora, vai desenvolver nestas condições de certeza absoluta como se decide o consumidor. É a idealização da queda livre, agora, em outro campo. E, depois, vai analisar o segundo passo que ele chama "o efeito da incerteza". "Como muda na situação real que é de incerteza, donde não sabes, que taxa de interesses vai existir? Que preço vão ter os bens? Como se comporta o consumidor sob o efeito da incerteza? Então temos o esquematismo funcionando. Aparece, aí, uma realidade. Muito melhor que a chamemos de empiria, e não realidade. Uma realidade contituida por desviação de uma situação ideal, que não é real. A realidade na empiria não é o real. É a desviação da idealização da realidade. É completamente diferente. Em todo o

pensamento não Ocidental tu pensas a partir da realidade, não a partir da desviação de uma idealização da realidade. Aqui a realidade é completamente invertida. Tu contróis uma idealização da realidade, que tu chamas, por exemplo, unidade de consumo em condições de certeza absoluta, que não existe em realidade, que não vai haver, que não se pode aspirar a ter-la. Um conceito que podemos dizer, transcendental. E, agora, a partir deste conceito desta idealização, tu te deriges à realidade. E dizes, agora, o real se conhece pela desviação do ideal. Disso, depois, aparecem críticas. A principal crítica é de Nietzsche e diz que todo este pensamento é de denúncia da realidade. Porque a realidade não aparece. Ao invés da realidade aparece a desviação da idéia de realidade. Como o caso da queda real. A queda real não é a queda livre. Se tu deixas cair uma pluma, ela baixa lentamente e um pedaço de chumbo, zás! E, aí, tu podes deduzir, queda livre é queda no vazio, mas, no vazio a pluma e o chumbo caem com a mesma velocidade. Então, como se entende a queda lenta da pluma em relação ao chumbo? Como desviação da idealização, da queda ideal, que é a queda livre no vazio. E, a desviação a expressamos como flexão. A pluma encontra uma grande flexão do ar em relação ao seu peso. O chumbo, em relação ao seu peso, quase não tem resistência o ar, portanto, um cai rápido e o outro não. Mas, tu vês, agora a queda da coisa, e tens que ver-la como desviação de algo idealmente construído. Eu creio que é o básico das construções das ciências empíricas. E isso aparece por todos os lados. Mas, sempre, uma idéia é a referência para conhecer a realidade, inclusive para poder falar de causalidade. A causalidade, então, é uma construção a partir destes conceitos idealizados.

Agora, vamos ver a problemática a partir de um filósofo, este Davidson, que é da filosofia analítica, considerada a filosofia da ciência e que ademais, pretende ser a redução da filosofia à filosofia das ciências. Como argumenta? Eu creio que igual, igual como os outros. Final da página dois: "O que um intérprete plenamente informado, poderia aprender a cerca do que um falante quer dizer é tudo o que se pode aprender, e o mesmo se pode dizer do que o falante crê". E, depois se tem uma cita, um pouco mais larga, na próxima página. "Em efeito, imaginemos, por um momento, um intérprete onisciente a cerca do mundo e do que causa e o que causaria o sentimento de um falante qualquer oração de seu potencialmente ilimitado repertório. O intérprete onisciente utilizando o mesmo método do intérprete falível..." (ver texto). Tem a mesma construção: um intérprete onisciente um falante falível. O falante falível em que grau vai coincidir com o intérprete onisciente? E vai dizer em termos gerais coincidem. A mim me chama muito a atenção o paralelismo com o que lemos ontem de Milton Friedman sobre a competência perfeita. Aí diz: "me surpreende em que grau as indústrias dos Estados Unidos se comportam como se houvesse competência perfeita? Aqui temos a mesma construção. O falante falível chegará em alto grau com o mesmo resultado do intérprete onisciente. O que um intérprete onisciente sabe, um intérprete falível o vislumbra de modo suficiente se entende a um falante. E esta é precisamente a complicada verdade causal que faz de nós os sujeitos de crenças que somos e fixa o conteúdo das mesmas. O intérprete, agora, a referência da racionalidade do falante falível é precisamente o intérprete onisciente. E, agora, a distância entre os dois permite agora, falar do intérprete falível. O intérprete falível é uma desviação. O falante falível é uma desviação do falante onisciente e teremos, outra vez, o paradoxo de Morgenstern, quando teríamos estes dois oniscientes que aparecem como chefes de grupos na guerra. Se tem onisciência estão como S.Holmes e Moriarty não podem atuar. Se um falante tem onisciência como pode ter palavras? Aparece a mesma questão. Davidson é um filósofo da atualidade. Tem havido crítica a isso. Mas, não aparece nas argumentações.

Eu estou agora, contando para ver, para se dar conta de que estamos aqui, realmente, num pensamento no qual a realidade é estritamente uma desviação de uma idealidade. E não é o real vivido, é uma transformação e através da transformação se faz acessível à análise causal.

Perue é um economista francês, sobretudo, importante, nos anos 50 e 60 e diz: "Esta racionalidade capitalista não é mais do que um passo a mais a este ideal de racionalidade..." (ver texto escrito)." A reflexão das aproximações assintóticas são sensivelmente inacessíveis, mas, de alguma maneira parece aí.

Cita da pág.4 de Night. É em inglês. Eu a traduzo: "Entre as simplificações da realidade que formam hipóteses para conseguir a competência perfeita é de importância central praticamente a hipótese de onisciência de parte de cada membro do sistema competitivo.

Agora, ver em alguns outros contextos a argumentação com a onisciência. Um é Habermas, seu último livro. Pg. 2: "A tarefa não consiste na construção filosófica ... (Ver texto escrito). A mesma posição. Agora, o juiz Hércules que representa a ordem ideal de direito e o juizes normais, podem agora aproximarem-se do que diria o juiz Hércules. Uma construção que surpreende. Habermas que fala tanto do final da argumentação transcendental. As vezes, faço reflexão, se isso não é ou poderia ser construção transcendental, pelo menos o faz em referência a sua intenção ideal de "falar", o que também na ética do discurso é

construído a situação ideal de "falar". Competência perfeita dos participantes em discurso. São construções análogas. Então, se pergunta, não será isso um conceito transcendental? Então, se diz, é pseudo-transcendental. Sem dizer o que se entende por isso. Claro, efetivamente, não é o transcendentalismo de Kant. Depois, nós vamos ver donde vem este transcendental? Eu creio que vêm da economia política clássica e da filosofia moral escocesa. Permitiu a Adam Smith e a Marx e aí passa esta construção. É mais ou menos aceita como uma construção transcendental sem usar a palavra, já usada por Adam Smith. Adam Smith pensa muito nesta problemática da onisciência, da construção da onisciência, mais do que qualquer autor. Curiosamente, nos inícios, tem mais discussão sobre isso que posteriormente com exceção de Morgenstern, que nada mais é que para destruir-se, para tratar de escapar da construção de modelos ou interpretações do mundo com a hipótese de onisciência.

Tenho, agora outra cita. De um biólogo Lorenz que tem o prêmio Nobel por sua biologia do comportamento dos animais. O livro se chama: O reverso do espelho. Vamos ler: "Em seus esforços analíticos o investigador não deve olvidar jamais que as características e as leis de todo o sistema (agora, ele se refere ao sistema da vida, sistema de evolução) assim como de todos os sub-sistemas tem que ser explicados a partir das características e leis daqueles sub-sistemas que se encontram no plano de integração seguinte abaixo. Isso somente é possível se conhece a estrutura no qual os sub-sistemas se integram neste plano haja uma unidade superior." E agora conclui: Sob a hipótese de um conhecimento perfeito desta estrutura, em princípio, se pode explicar qualquer sistema vivente também o mais superior, em todos os seus efeitos de uma maneira natural, quer dizer sem recorrer a nenhum fator extra-natural". Textos assim há que reflexioná-los um pouco. A argumentação é raríssima, porque quando é certa é falsa. É paradoxo. Tomemos o resultado: "Sob a hipótese de um conhecimento perfeito desta estrutura, em princípio, se pode explicar qualquer sistema vivente, também o mais superior em todos os seus efeitos sem recorrer a nenhum fator extra-natural". Mas, o "conhecimento perfeito" isso é um fator extra-natural, ou não? Mas, se este é um fator extra-natural como comprovar, explicar, sem recorrer a um fator extra-natural? A coisa se faz contraditória. Esta é uma contradição de tipo diferente, já não é a contradição que nasce da relação estratégica, isso aqui é conflitivo. É uma contradição óbvia. Teria que explicar. Se o conhecimento perfeito é o argumento chave para poder dizer "não há fatores extra-natural" então eu estou com algum problema. Porque "conhecimento perfeito" não é natural, não é empírico, é um conceito transcendental. Se somente um conceito transcendental me pode comprovar que "não necessito nenhum fator extra-natural" então estou ao menos com um problema ou então é uma contradição. Estou construindo um mundo no qual não faz falta ocorrer ao extra-natural, mas o estou construindo com um conceito não empírico, que é o "conhecimento perfeito". Então, o argumento tem algo de cômico. Não temos que fazer, agora, especulações teológicas, nada disso. Nada mais que constatar que ali tem um problema o "não recorrer a nenhum fator extra-natural" é justificado em nome de uma referência extra-natural. Fora da realidade que constrói uma empiria sem recorrer a um ser, a fatores extra-naturais. E, se esta é a única maneira de argumentar e que me parece ser um argumento coerente. Se não avalio isso com paradoxo isso é um resultado coerente das ciências empíricas, assim funciona. Eu creio que não é falso. Mas, é evidente, são argumentos sem reflexão metodológica. Ele não vai reflexionar mais, mas vai achar que refutou ao transcendentalismo de Kant. Aparecia na revista Speeder, que é a mais importante da Alemanha, com suas declarações que ele é o homem que refutou o transcendentalismo de Kant. E nem se dá conta no que está. Não tem nenhuma auto-reflexão. Ele disse: "Eu refutei o transcendentalismo de Kant". Então o jornalista, que conhece um pouco, lhe perguntou: "E você há estudado, então, a Kant, muito, não? Não. Eu refutei Kant antes dele falar. (risos...). Prêmio Nobel! E disse: "Depois o li. Mas não muito, porque a Kant não se pode ler. Bem, aí está claro a problemática do conceito transcendental construção de uma empiria e a ausência de reflexão metodológica do que significa.

Não fala de conhecimento perfeito mas fala da famosa máquina sem flexão, na página 5 acima. (ver texto escrito)... A coincidência exata deve ser considerada como um caso limete semelhante a famosa máquina sem flexão, ainda que a integração completa de um sistema social de motivação com uma série completamente consistente de pautas culturais é empiricamente desconhecida. A concepção deste sistema social integrado tem uma alta significação teórica". Novamente esta construção dobre "da alta significação teórica da concepção deste sistema social completamente integrado" comparação com a "famosa máquina sem flexão", podem tomá-la como "queda livre", "pêndulo" o "pêndulo matemático" ou como a lei da inércia e agora a construção da empiria pela interpretação da realidade como desviação desta conceito ideal. Se o analisaria e chegaria, também, a problemática do conhecimento perfeito. Não o fazem. Expressamente se vê a construção da empiria é análoga novamente, ao que disseram os outros.

Tenho aí, também, uma cita de Popper, pág.6, diz: "Refiro-me a possibilidade... (ver texto escrito). De novo o pensamento de desviação de uma idéia. Na página 7 uma cita da Norbert Vinnó: cibernética e sociedade. Vinnó se considera, muitas vezes, como o fundador da cibernética. Ele diz aí: "A distinção entre o transporte de material e de informação em sentido teórico não é permanente e tampouco infranquiável. Diverte e instrui ... (ver texto escrito) É evidente que é a ilusão transcendental. Ela, agora por meio de aproximação assintótica, agora há algo diferente entre a construção ideal e a realidade e a apagou completamente. Então, não é nada mais que uma perspectiva do futuro o que é o conceito transcendental do qual partiu. Em outras palavras, o fato de que não podemos telegrafar a estrutura de um ser humano de um lugar ao outro, parece dever-se a dificuldades técnicas, em particular, a de manter a existência de um organismo durante esta reconstrução radical. Em si mesma a idéia é altamente possível". Esse é o texto mais violento da negação da realidade. Não tem nenhuma percepção da diferença entre empiria e os conceitos ideais por cuja desviação está explicada e constituída a empiria.

Wittgenstein um dos grande da filosofia analítica, chega, sem embargo a uma afirmação muito parecida. Não parecida a Vinnó. Página 8 acima: "Suponhamos que um de vocês fora onisciente no caso de que escrever tudo o que sabe, num grande livro. Então, este livro contedria a discrição completa do mundo. Quisera, agora, chamar a atenção sobre isso, que este livro não conteria nada que poderíamos chamar um juízo ético. Quer dizer nada que implicaria logicamente um juízo deste tipo". Temos agora, a reflexão por meio de "um livro completo" escrito por alguém onisciente. Eu creio que é absurda a reflexão que faz Wittgenstein. É o que de mais falso há feito Wittgenstein em sua vida, ademais depois não o repete. Não repete, jamais, isso. Mas, o disse. Ainda que não repita. Eu creio que a culminação do seu primeiro período, no qual é sumamente transcendental em suas argumentações. Depois faz um salto igual que Morgenstern, uma filosofia sem transcendentalizações. Não uma crítica do pensamento transcendental. Uma crítica no sentido kantiana, uma crítica do pensamento transcendental seria uma avaliação crítica dos seus alcances. Então, uma transformação seria aqui, nem Morgenstern, nem Wittgenstein buscam. Uma crítica do pensamento transcendental se não buscam sua abolição. Ai que abolir-lo, tem-se que fazer outra coisa. Wittgenstein faz seu segundo período que se chama de "investigações filosóficas". Esse é o período do intento de renunciar as reflexões transcendentais. Eu creio que não o logra, tampouco, nas "investigações filosóficas". Mas, trata de evitar e não reflexiona as suas próprias argumentações transcendentais, porque, então arreventaria a sua própria filosofia. Invés de uma crítica, no sentido kantiano: critica é criticar seu ambito de validez, ou estabelecer seu ambito de validez e criticar suas ilusões. Esta é a crítica de kant, não é a abolição. não é crítica de destruição. Não é destruir o assunto criticado, senão faze-lo ver em sua validez e seus limites de validez. Então aqui aparece o salto a fora. Um pensamento sem estas reflexões transcendentais.

Página 6, de um filósofo analítico, a última cita: "Imaginemos que um ser humano tenha sido submetido a uma operação por um diabólico cientista. O cérebro de tal pessoa há sido extraído do corpo e colocado em um recipiente de nutrientes que o mantem vivo... (ver texto escrito). Ai é de novo o ser onisciente, que opera com uma hipo-computadora, uma computadora total e que agora se relaciona com seres humanos e os transforma em cérebros em um tubo. O livro de Buttmann onde aparece isso se chama "razão, verdade e história" é o argumento central, este exemplo, pelo qual desenvolve toda sua argumentação de que o mundo é real. Esta dúvida, que aparece hoje como apareceu tanto no século XVI por Decartes. Como dizer que a realidade é real e não um sonho ou realidade virtual? Que significa realidade ao lado de realidade virtual? E aqui construiu um exemplo "o cérebro no tubo" é uma realidade virtual. Então constrói este exemplo raríssimo, completamente absurdo, em termos de factabilidade é totalmente fora de qualquer possibilidade. Está em nível de viagem por telefone. Exatamente no mesmo nível. Tem o mesmo efeito de fazer desaparecer a diferença entre a idealização da realidade e a empiria, ou a realidade que se vive. Parecem todos se transformarem numa sopa na qual um nada mais é que o extremo do outro como vimos em "um caso limite do real" quer dizer a interpretação do conceito transcendental como um caso limite do real é precisamente apagar o salto entre realidade e a idealização. É de novo esta forma de usar a imaginação da aproximação assintótica para apagar diferenças. "É quase o mesmo...", então é um caso limite, nada mais do que os muitos casos que existem na realidade. Desaparece a diferença qualitativa ao destruir o passo por meio da aproximação assintótica. Então, não nos surpreende que físicos como Maxc Blank diz: real é o que se pode medir. Porque a diferença qualitativa entre o próprio conceito transcendental, este conceito de idealização, e o mundo real considerado como empiria, aparentemente, há desaparecido. Então o real é o que se pode medir. Tenho uma cita parecida de um fisico inglês: "O qualitativo não é mais que pobreza ..." (ver texto escrito).

Pergunta sobre o positivismo feita por uma investigadora.

Resposta de Franz.: Se pode, agora concluir, o positivismo tradicional. O positivismo tradicional tem o seu sustento nestas reflexões. Isso é a reflexão da ciência. Não é o positivismo. Isso é ciência em movimento. Agora, a conclusão positivista não é nada mais que um resultado. É o que se mostra fora. Mas, as ciências empíricas não fazem positivismo, fazem estas reflexões e aí fazem conclusões positivistas. Eu creio que ao revés de tua pergunta. O positivismo não é ponto de partida. É considerado como tal, porque o problema que me chama a atenção, em tudo isso é que não há reflexão metodológica sobre estes argumentos. Não existe. O mais curioso, aonde aí, como em Morgenstern ou Wittgenstein não é nada mais que dizer: isto não serve. Isso não é crítica. Wittgenstein nunca critica o seu primeiro período, por exemplo, que é transcendentalista, abandona-o. O mesmo faz Morgenstern. Quer dizer não há crítica. Nem estes grandes que enfrentaram esse tipo de transcendentalismo, não fazem crítica. Intentam ir-se, porém, depois se pode ver que não o logram. Voltam a reproduzir esquemas deste tipo. Eu creio que esta construção do positivismo é resultado da falta de uma reflexão metodológica desta fase da própria ciência empírica. Quer dizer, de nenhuma maneira é ponto de partida. É a metafísica que se contrói a partir desta maneira de conceber a empiria.

Sessão/29 ABRIL 1996

"Hay que ir reduciendo poco a poco el reino de la moralidad; se deben, sobre todo, poner en claro los nombres de los instintos que en ella entren en juego, honrándolos después de haber subyacido hipócritamente bajo nombres virtuosos; se debe, por verguena ante la "honorabilidad" del imperioso lenguaje, perder la verguena que pudiera negar y poner en fuga los instintos naturales. La medida de nuestra fuerza está en razón directa a como escapamos del reinado de la virtud; pudiéndose imaginar una alta esfera en la cual el concepto "virtud" encontrase tan poco eco, que sonase como el cocepto "virtú" en el Renacimiento, extramoralmente. Sin embargo, "que lejos estamos de este ideal". La voluntad de poderlo. Nr 325. Nietzsche. - Cita de FRANZ s/NIETZSCHE - Modernidad)

"Virtú" en el Renacimiento" é de novo maquiavélico. Se dão conta como transformou este mundo real em referência ao qual não há sobremundo de idealização. Como o transforma em um ideal? e frente ao ideal transforma a relação com ele em uma aproximação assintótica. O problema tem que ir reduzindo pouco a pouco o reino da moralidade (*deste mundo idealizado*). Estamos na aproximação assintótica. Mas, isso é ao revés da aproximação assintótica. Não é um ideal ao qual a realidade tem que aproximar-se denunciando-la como era no pensamento das ciências empíricas, também da moral cristã, deste universalismo destes conceitos abstratos. Agora, aparece um mundo que não tenha este universalismo das referências abstratas. Mas, este mundo há que cria-lo. Porque tem que se destruir estas referências abstratas. Isso é um ideal que nunca se há alcançado, nunca se há podido fazer e que se pode realizar somente pouco-a-pouco. Quer dizer tem mais a aproximação assintótica, e agora ao revés. É a aproximação assintótica anti-utópica. O outro era todo utópico. Agora o utópico no sentido mais amplo que inclui, inclusive a física clássica. E, agora, a abolição do utópico como ideal do mundo real e esse agora, aparece como aproximação anti-utópica-assintótica. Isso é uma aproximação infinita. Se dizia: a utopia é um fogo-fátuo. Se corre atrás de um fogo-fátuo, se corre, porém, nunca se o alcança, porque fogo-fátuo se distancia. Então, se tem a aproximação ao fogo-fátuo. E, agora, começa a crítica anti-utópica: tem que apagar o fogo-fátuo. Apagar um fogo-fátuo é difícil como alcançá-lo. E, para apagá-lo tem-se que alcançá-lo. Então se corre atrás do fogo-fátuo não para realizá-lo senão para apagá-lo. Não se tem saída da corrida. Então, agora, é o problema de Nietzsche, e aí vai girar toda a sua concepção.

Eu tenho uma cita, um pouco longa, donde Nietzsche fala do Estado. Vincula, agora, esta crítica das idealizações, com a crítica da moralidade, com a crítica do Estado e desde logo projeto. Ele pensa o que passará com o Estado. Uma das famosas citas que há em toda a literatura Ocidental sobre a morte do Estado. Agora a morte do Estado é a questão.

"Nadie sentirá ya, ante una ley, otro deber que el de inlinarse momentanemaente delante de la fuerza que la ha producido; pero pronto se emprenderán trabajos de zapa por una fuerza nueva, por una nueva mayoría que habrá de formarse. Al fin - esto puede declarar-se con seguridad -, la desconfianza hacia todo gobierno, la inteligencia de lo que tienem de inútil y de extenuante estas luchas, llevarán a los hombres a una solución enteramente nueva: a la supresión de la oposición

"privada y pública". Las sociedades privadas atraerán hacia si, paso a paso, los asuntos del Estado, aun la pieza más sólida que quedará de la antigua labor del gobierno (aquella función, por ejemplo, que debe garantizar a los particulares en contra los particulares), asegurada un día por empresarios privados. El descrédito, la decadencia y la muerte del Estado, la manumisión de la persona privada (tengo recelo de decir individuo), es la consecuencia de la idea democrática del Estado: en eso consiste su misión. Una vez realizada su tarea - que, como toda cosa humana, lleva en su seno mucho de razón y de sinrazón - , una vez vencidas todas las recaídas de la nativa enfermedad, se añadira una página al romancero de la humanidad, en el cual se leerán historias extrañas, y quizá también algunas cosas buenas. Repitiendo brevemente lo que acabamos de decir: el interés del gobierno tutelar y el interés de la religión marchan de la mano; de manera que si ésta comienza a perecer, el interés del Estado será quebrantado. La creencia en un orden divino de las cosas políticas, en un misterio en la existencia del Estado, es de origen religioso: desaparecida la religión, el Estado perderá inevitablemente su antiguo velo de Isis y no recobrará más su respeto. La soberanía del pueblo, vista de cerca, servirá para hacer desvanecer hasta la magia y la superstición última en el dominio de estos sentimientos; la democracia moderna es la forma histórica de la decadencia del Estado... cuando el Estado no corresponda ya a las exigencias de estas fuerzas, no será por cierto el caos el que le sucederá en el mundo, sino que será una invención mucho más apropiada que el Estado la que triunfará del Estado..." Humano demasiado humano. Primer libro. Nr. 472, IV, p.2112/2113. É a morte do Estado ao revés. "... mantener todavía ahora al Estado durante un buen rato y rechazar todavía los ensayos (de destruirlo) de los semisabios en extremo celosos y demasiado apresurados." (Humano demasiado humano. Primer libr. IV, Nr. 472, p. 2114.

E, logo a aproximação assintótica, aí a temos. Mas, interessante a oposição privada e pública é suprimida a partir do privado, aqui em Nietzsche: "As sociedades privadas atrairão para si, passo a passo, os assuntos do Estado, todavia, a peça mais sólida que cairá do antigo trabalho do governo (aquela função, por exemplo, que deve garantir aos particulares contra os particulares), assegurada um dia por empresários privados." Nietzsche desemboca aí, na visão de Estado neoliberal. Isso é o extremo da corrente anarquismo-capitalista. O filho do Milton Friedman, escreveu um livro de como entregar toda as funções públicas, até a última, para a empresa privada, e com isso fazer desaparecer a diferença entre o privado e o público. Tem uma lógica aí da ~~abolição~~, e que nesse caso é a ~~abolição~~ do interesse público, do Estado de alguma maneira, ao que seja mau Estado como representante do interesse de todos os cidadãos lo és, não pode não sê-lo. Ao que faça mal, ao que atraia, etc... é uma instância do cidadão, donde cada um é cidadão. Se eu quero abolir o mundo, o outro mundo em relação ao este mundo caluniá-lo, como disse Nietzsche, é lógico que tenho de suprimir a esfera do público. Enquanto a esfera do público é o Estado tenho que suprimir o Estado. Eu tenho a aproximação assintótica, agora, da ~~abolição~~ destas referências de idealização, tenho, igualmente, como necessária a perspectiva de suprimir a diferença entre privado e público. Mas, não faço agora a partir do público, senão o faço a partir do privado: entregar tudo a empresa privada. Aí temos uma estrutura do pensar de Nietzsche, que eu creio que é clara, a partir da qual se revelam facilmente as outras dimensões nas quais ele opera. Eu creio que é a estrutura central chave do pensamento nietzschiano. Mas, também, a estrutura chave do que se transformou em influência de Nietzsche sobre os tempos posteriores. Nietzsche é o primeiro anti-utópico. Nietzsche é o primeiro que **transforma a sociedade sem utopia** em a nova utopia. Se passa pela mão. Ele está quiçá meio-consciente disso, mas, de nenhuma maneira tem consciência. Uma consciência clara do que esta fazendo. Que cria um ideal, um ideal, que, certamente, denuncia o mundo real em nome do qual, agora, ataca e denuncia toda a referência do mundo real a suas idealizações universalistas. É uma utopia anti-universalista que aparece. Mas é uma utopia. O fato de que é uma utopia demonstra, precisamente, o fato que a aproximação tem-se que pensar como aproximação assintótica, infinita. Se tiverás conta disso, teria que dizer isso é um nada. Porque o nada é precisamente definido assim. É o que não é impirico que não se pode realizar nunca e em relação ao qual se inventa a aproximação assintótica. E, sem querê-lo, Nietzsche também disse isso. Então se diz que do nihilismo das idealizações que trata o mundo idealizado como o mundo verdadeiro, este mundo, no qual vivemos é mundo de aparência. Declarar nada estas relações de mundos idealizados e agora criar a idealização de um mundo sem idealização e esta se transforma em uma idealização. Uma idealização face a qual, agora, tem que ser ideal, nunca alcançado, que nunca se vai alcançar completamente, a qual assintoticamente nos podemos

aproximar, tem o tempo e toda a estrutura da denúncia se mantem. Então, também, a estrutura de *ressentimento* e a estrutura da hipocrisia. É a hipocrisia trocada. Agora, esta hipocrisia que diz: estamos no mundo real. É a hipocrisia de Toffler, muito primitivizado, não é a sutileza de Nietzsche. Mas, é. Isso é o mundo. Não-é o mundo. Nietzsche, jamais vai dizer isso é o mundo. Isso de dizer o mundo a isso nos estamos aproximando assintoticamente não-é, mas deve-ser, se transforma em um deve-ser no sentido lo que não-é não vamos dizer, no sentido de Marx, não dizer o que não é. Eu teria exigências a partir deste o que não-é, então, marchar com a tendência das coisas. Eu creio que é derivado. Se pode interpretar como um derivado de Nietzsche. Eu creio, que em casos como estes, deverá se manter distâncias. Nietzsche é um pensador sumamente complexo, de muita capacidade de auto criticar-se, de trocar. Não é burro e Toffler é muito burro. Mas, uma relação, eu creio, existe aí. E quiçá, algumas referências. Quando Heidegger depois critica a Nietzsche, vai dizer de Nietzsche: Nietzsche é o último metafísico. Eu creio, agora, que fica bem claro, por que? Transformou o contrário. A metafísica era para Nietzsche o mundo destas universalidades e idealizações, idealizações universalizantes. A sociedade transparente, a Nova Terra, o céu para todos (a diferença entre o céu e o inferno não é de classe, senão que se portou mal) estas imagens universalistas da moral, também da metafísica do ser dos gregos, que já, de alguma maneira contém estes universalismos ou que os expressam de alguma maneira. Isso é a metafísica para Nietzsche e isso o transmite. Mas, Heidegger e aí sim, ele se dá conta de algo que há passado com Nietzsche então vai dizer: isso é metafísica. Esta negação da metafísica é a mesma metafísica. Eu não posso negar a metafísica sem negá-la por uma tese metafísica. A negação é posição: "negacio, posición és" (negação é posição). Se eu nego uma metafísica, eu digo uma sentença metafísica: "Toda metafísica é falsa", é uma sentença metafísica e não uma sentença real jogamos fora da metafísica, é a mesma. E, isso, pensava ver Heidegger. Então, Nietzsche é a consumação da metafísica. É o último metafísico. Heidegger sobre Nietzsche:

"Mas, "sentido" é para Nietzsche, outra vez, "meta" e "ideal", "terra" o nome para a vida que está corporeizando-se e o direito do sensual. O super-homem para ela é a consumação do até agora (del hasta ahora) último homem, a fixação do até agora (de lo hasta ahora) não fixado, do animal, todavia, "toxocómano" y irruptivo, por todavia, existentes ideais "verdadeiros de per si". O super-homem é a racionalidade extrema na autorização do "animalitas", é o animal racional, que se acaba (consume) na brutalidade. O sem-sentido chega a ser agora o "sentido" do ser-aí em seu conjunto... O ser-aí está entregando a si mesmo no fazer desencadenado (solto)." (Hinkelammert, Franz J. *Utopia, anti-utopia y ética. La "condición postmoderna" y la modernidad.* p.89. fotocopiado, DEI/1996.)

Esta transformação do sem-sentido em sentido. "Este mundo é um mundo sem sentido" porém a gente lhe dá sentido. Temos que nos dar conta que este mundo não tem sentido. E, este mundo sem sentido teremos que fazê-lo, é uma meta, se transforma em meta. E, alcançar a meta, se transforma em aproximação assintótica. Outra cita:

"Porque a consumação da metafísica (aqui é Nietzsche) é sobretudo uma inversão do platonismo (o sensual chega a ser o mundo verdadeiro, o supersensual é o mundo aparente). Aqui, se tem textualmente, sem citá-lo, o que disse Nietzsche: "este mundo sem sentido, é o mundo verdadeiro" e agora lhe dizem: isso é platonismo invertido: "o sensual chega a ser mundo verdadeiro" Mas em grau, no qual a idéia platônica, em sua forma de modernidade, chega a ser princípio da razão e este "valor", a inversão do platonismo chega a ser a "revolução dos valores". Nela o platonismo invertido resulta em um cego endurecimento e nivelção. Agora existe somente uma única planície de uma vida, que se concede poder a si mesma, por si mesma e para si mesma." (Idem, p.89).

Temos uma inversão do platonismo (platonismo, aqui, é uma palavra para toda estes mundos idealizados, para o cristianismo é o platonismo para o povo). Como Marx disse: "religião é ópio para o povo" Nietzsche vai dizer: "cristianismo é platonismo para o povo". E, todas estas conceituações de idealizações das ciências empíricas, todas. É platonismo. Agora, a negativa a este sobremundo se diz platonismo invertido. E, aí mete a reavaliação dos valores sobre o qual teremos de falar quanto a Nietzsche e Paulo, porque ali é mais explícito Nietzsche sobre esta a reavaliação dos valores. "Nela o platonismo invertido resulta em um cego endurecimento e nivelção". O que é certo. Eu creio que Toffler o confirma. O que Heidegger disse sobre o nazismo. Ele considera Nietzsche como a chave para interpretar o nazismo. Então está nivelção explica o nazismo, então, o nazismo é um produto de modernidade, mas de um platonismo invertido. Então, o nazismo seria um platonismo invertido. Por exemplo, o capitalismo utópico ou estalinismo, são platonismos não invertidos. Eu creio, com a análise que se mostra, dá sentido a isso. Creio,

que existe aí uma boa distinção que faz Heidegger. Isso não é nada de falso. Existe um platonismo invertido e se não se dá conta que se este mundo é um mundo sem sentido sem que exista outro mundo acima, este mundo é o mundo verdadeiro, então, a criação deste mundo leva ao platonismo invertido. se pode disso derivar. E a partir daí, é que Heidegger trata de escapar da metafísica (porque todos estão sempre escapando da metafísica. Todos estes pensamentos de abolição da metafísica: do estado, ou de qualquer coisa). Para Heidegger isso é primário. Heidegger vai mais além da metafísica, então, tem que ir mais além de Nietzsche. E, ele, vai ver, então, a grande falha de Nietzsche no intento de recuperação do sensual. Por isso, quando fala do mundo verdadeiro de Nietzsche, ele diz: O sensual é o imediato. Em Nietzsche o sensual, mas, em luta pelo poder. Porque o imediato, para Marx, também é o sensual. O que distingue a sensualidade minha é a repressão da sensualidade do outro, está é nietzschiana de afirmar o sensual. Mas Heidegger vai, então, culpar esta recuperação da sensualidade da brutalidade do nazismo. Então, não tem que recuperar nada e a metafísica é mais além da metafísica não é outra metafísica, senão agora, é uma relação com a metafísica que mantém o vínculo com a memória. Tem que memorizar. Tem que pensar. Para ele a negação da metafísica é metafísica. Isso, para ele é básico. Não se pode sair da metafísica, então, se relaciona com a metafísica mas, no sentido de memorizar a metafísica, viver nela e então, sua metafísica vai ser o "ser para a morte". É a forma que Heidegger não diz, mas é certa: "antecipar com sobriedade, o rigor da morte". Aí há uma cita, na página 92. Agora a recuperação da realidade não é luta a morte, isso é Nietzsche. Não é luta a morte, senão é dar-nos conta que o ser é um ser para a morte. Então, vem um problema, que vai ser o problema da filosofia posterior de Heidegger: por que não suicidar-se? Então, se és um ser para a morte, por que não me realizeo suicidando-me? Um problema, que, também, já existe em Sêneca. E ele vai fazer, aí, uma curiosa reflexão:

"O "ser relativamente para a morte" de que não pode patentemente ter o caráter de ser saindo de si fazia sua realização por curar-se desta (maneira complicada de dizer: não pode ser o suicídio). Em primeiro lugar, não é a morte como algo possível, algo possivelmente à mão, ou ante os olhos, senão uma possibilidade do ser do "ser-aí". Mas, em segundo termo, o curar-se da realização deste possível, significaria necessariamente um efetivo deixar de viver (isso é suicídio). Mas com isto se privaria o "ser-aí" justo da base (solo, terra) para uma existente "ser relativamente para a morte". (Idem, p. 92).

Aí, o problema da realidade aparece. Mas, já não tem reflexão aqui o **la base**, em alemão: boden é a terra, o solo. Para um existente ser relativamente para a morte um não pode viver antecipando a morte, podemos dizer: a não ser que viva. E quando se trata que a virtude é antecipara a morte. A virtude somente a pode ter, um ser vivo. Portanto, o suicídio não é uma saída. O suicídio terminaria com este existente ser para a morte. E, aí, termina a reflexão. É uma reflexão que é necessária, mas, sobre a qual não envolve nenhum momento. Isso, seria, agora, o problema: como pode ser a vida de um ser para a morte? Se a existência desta vida é precisamente, não morrer? Não suicidar-se. Então a vida não pode ser um ser para a morte. Isso teria que concluir, porém, não o concluiu. Então, vem a mística do ser para a morte (aqui se traduz, o ser relativamente para a morte). Ser hacia a morte. Aí há um problema de antecipação da morte. Então, aí pode aparecer, até o desprezo por este realismo do tipo utópico. Aí o despreza, ainda que ele mesmo se despreza a sí, mas, o que ele diz é ao revés do que ele despreza. É um mundo por desprezar, não um mundo por fazer. Mas, o desprezo não é crítica senão é razão de viver com sobriedade o rigor da morte. Mas, o mundo se despreza. Heidegger é posmoderno: Eu desprezo este mundo e por isso eu me despeso deste mundo e vivo o ser, como ser-para-a-morte. Não há nenhuma capacidade pensar em termos alternativos. Nada.

SESSÃO - 01/05/1996

Tem havido uma inversão dos valores. E, tem que se inverter esta inversão. Essa é a tarefa. Para ele (Nietzsche) isso a inversão é judío, mas, a figura que transformou isso em incêndio mundial, se chama Paulo, ele fez isso. Quero ver a página 7¹. Que, agora, depois desta discussão que fizemos introduz neste mundo metafísico, raro, que ali aparece:

"Por isso mesmo tem sido os judios o povo mais fatal da história. Sua influência tem falseado a humanidade de tal modo, que hoje o cristão pode sentir de uma maneira anti-semítica, sem considerar as consequências extremas do judaísmo. (Comentário do FRAZ: Anti-simetismo é judaísmo. Ele não vai por-se aos lado dos anti-semitas, ele é antijudeo, não anti-semita. O anti-semitismo é ressentimento, é ódio, é vingança.)

¹Hinkelammert, Franz J. Nietzsche-Paulus. Fotocopiado. Citas.DEI.Maio/1996.

Em meu livro Genealogia da moral, ali apresentado psicologicamente pela primeira vez o contraste entre uma moral aristocrática e uma moral vingativa, nascida esta de uma negação da outra moral; assim é toda moral judeucristã...

*O povo judeu é o que possui mais força vital. Obrigado a viver em condições impossíveis, se guia livremente por um profundo espírito de conservação; por todos os instintos de decadência, não porque lhe dominem, senão porque intuí neles uma força que pode abrir-lhe caminhos no mundo. Os judeus são o contrário de todos os decadentes: tem podido representar admiravelmente este papel; não sabido colocar-se na vanguarda de todos os movimentos de decadência com o **non plus ultra** do gênio do comediante (como o cristianismo de São Paulo), para fazer algo que fosse mais forte que todas as escolas que afirmam a vida. Para aquela categoria de homens que no judaísmo e no cristianismo aspiram ao poder, para a categoria sacerdotal (a decadência não é um meio. Estes homens têm um interesse vital em infeccionar a humanidade e em inverter, de um modo perigoso y caluniador, o que para todos deve constituir a essência do bem e do mal, do verdadeiro e do falso" - Anticristo, I, 54 y 55 -.*

(Nº 41, 1203) "São Paulo fez lógica esta idéia do Salvador com aquela insolência rabínica..." - Anticristo, I, 75)

Aí, temos agora, esta decadência que é luta pelo poder. Que a vontade de poder é lei natural. Mas, é a vontade ao poder daqueles que no reconhecimento mútuo com o inimigo, perdem. Que não podem entrar nessa de reconhecimento mútuo com o inimigo, porque tem condições, para perder. Afinal, como podem ganhar? Subvertendo. Invertendo a moral: a moral do bem e a moral do mal. Os que ganham na luta do poder são os maus, com isso os bons, são os que perdem: são os pobres, os dominados. Ao mobilizar estes pobres e dominá-los infiltra aos senhores, inculca-lhes na consciência. Agora, sentem má-consciência no seu exercício do poder. Agora, nos subverte, e agora, o sacerdote toma o poder. E, o sacerdote, aqui, não é necessariamente, sacerdote em sentido eclesial, qualquer político. Agora, todo o socialismo é sacerdotal. Este espírito da decadência, diz aqui: "o judeu não o tem senão o usa" É sua maneira de lutar pelo poder sem ser ele mesmo afetado por ele. É o diabólico absoluto, que agora cria enquanto ao judeu. É a subversão do bom, aristocrático, pela idéia do pobre como o bom, com isso subverte o poder do aristocrata e o aristocrata se quebra. E, agora, o sacerdote exerce o poder. Na página 2, na última citação², poderia resumir este mesmo:

"... Nada o que na terra se tenha feito contra "os nobres", "os violentos", "os senhores", "os poderosos", merecem ser mencionado se isso se compara com o que os judeus háo feito contra eles: os judeus, esse povo sacerdotal, que não tem sabido tomar satisfação de seus inimigos e dominadores, mais que com uma radical transvalorização dos valores próprios deles, é dizer, por um ato da mais espiritual vingança" ... Tem sido os judeus os que, com uma consequência lógica aterradora, se tenham arrevido a inverter a identificação aristocrática dos valores (bueno= noble=poderoso=bello=feliz= amado de Dios) e tem mandado com os dentes do dâto mais abismal (o êxito da impotência) essa inversão, a saber: os miseráveis são os bons; os pobres, os impotentes, os rés-do-chão são os únicos bons; os que sofrem, os indígenas, os enfermos, os desfigurados são também, os únicos piedosos, os únicos benditos de Deus, unicamente para eles existe bem-aventurança, - em troca vós outros, vós outros os nobres e violentos, vós outros sois, por toda a eternidade, os malvados, os cruéis, os lascivos, os insaciáveis, os azeos, e vós outros seréis, também, estranhamente os desventurados, os malditos e condenados!..." Se sabe quem há recolhido a herança dessa transvalorização judía. - Genealogia 39 y 40.

Paulo! Algo, que é judío foi transformado pelo cristianismo em universal e há feito esta inversão dos valores, no qual o aristocrata perdeu sua boa consciência. E, agora, é o aristocrata que se reconhece no outro como inimigo e que o leva a esta luta humanizante do inimigo que se reconhece no outro. Este aristocrata perdeu, perdeu o poder. Domina, então, estes instintos, estes rés-do-chão, ressentimento, etc. Mas tem que vê-lo em termos desta *es voluntated del poder* que guia Israel ou ao judío, ou que está atrás de todo este incêncio mundial que há feito. É vontade do poder, porque isso é a lei absoluta, não são as leis que são relativas a vontade do poder. Mas, a vontade do poder que se exerce por inversão, por maldade, por mentira, por hipocrisia. Se levanta aos pobres para exercer poder. Mas este levantamento, é primeiro um levantamento moral: se afeta a consciência dos dominantes. E ao adquierir má consciência, os dominantes, esta religião dos oprimidos exerce o poder e se transforma na religião do poder. Mas, exerce o seu poder hipocritamente, em nome dos oprimidos. Com isso falsifica e subverte, completamente, a relação humana, sã, que é de reconhecer-se mutuamente o inimigo e os que caíram fora, deixá-los fora. E não preocupar-se com eles. E isso, constantemente, o repete. Na página 3, a segunda cita:

"Esse Jesus de Nazaré, evangelho vivo do amor, esse redentor, que traz as bem-aventuranças e a vitória aos pobres, aos enfermos, aos pecadores - não era ele, precisamente, a sedução em sua forma mais inquietante e irresistível, a sedução e o desvio precisamente daqueles valores judios e daquelas inovações judias do ideal? Não há

²-Idem, p.2

alcançado Israel, justamente, pelo rodeio desse "redentor", desse aparente antagonista e liquidador de Israel, a última meta de sua sublime ânsia de vingança? Não forma parte da oculta magia negra de uma política verdadeiramente grande da vingança, de uma vingança amplas visões (amplias miras), subterrânea, de avanço lento, précalculada, o fato de que Israel mesmo tivesse que negar y que cravar na cruz ante o mundo inteiro, como se se tratasse de seu inimigo mortal, ao autêntico instrumento de sua vingança, a fim de que "o mundo inteiro", é dizer, todos os adversários de Israel, poderiam morder sem receios, precisamente, desse cebo (comida para engordar ou atrair os animais)? ... Quando menos, é certo que sub hoc signo (bajo este sinal) Israel tenha vindo triunfando uma e outra vez, com sua vingança e sua transvaloração de todos os valores, sobre todos os demais ideais, sobre todos os ideais mais nobres". Genealogia 40 y 41.

Aqui, temos uma visão de inversão e de inversão da inversão. Então, Nietzsche pode dizer e agora volto à cita pela qual comecei, na página 4, onde deixei a primeira frase e a última. E, agora vai dizer: "*O bons e justos me chamam o destruidor da moral; minha história é imoral!*". Os bons e os justos são os aristocratas, são os que estão acima na luta pela vontade do poder. O destruidor da moral, temos aqui que ir à página primeira. A primeira vez que fala do destruidor da moral é Paulo. Paulo destruiu a moral, agora, ele se apresenta: "me chamam o destruidor da moral" nada o faz o destruidor da moral, ele se faz chamar: o destruidor da moral. E, depois do texto, na última frase: "*Inventada a justiça que absolve a todo o mundo, menos aquele que a administra*"³. A esse não. Ele não vai fazer. Este critério que tão fascinantemente o exclue não o vai universalizar. Os que a administram, não. Esses, são, precisamente, em sua visão, os sacerdotes. A esses não. Aí vem a peleia (choque). Ele falava: "repúdio a vossa fria justiça... (...) Inventada a justiça..." Isso o há escrito. "Mais humana que a renúncia à vingança é a pequena vingança". Tudo isso. E está é a justiça. Menos aquele que a administra. E, aí vem todo este transforme de ressentimento, menos ao que administra o ressentimento; menos ao que admnistra o ódio; menos ao que administra a vingança. Isso não se trata assim. Aí tendes a sua maneira, agora, de elaborar uma polarização mas da qual ele se considera mais além do ressentimento, do ódio e da vingança. Isso é o grande conflito do qual se trata. Seria conveniente ler na página 8 o desenvolvimento desta luta, os que administram a justiça: os sacerdotes, os do ressentimento do ódio, etc... Isso tudo sintetizado no judaísmo. O judaísmo é a inversão que permitiu tudo isso e há que reinverter. E, aí entende, também, da Genealogia. Aí diz (Frenz lê a cita da pg. 8):

"O símbolo desta luta, escrito em caracteres que tem permanecido até agora legíveis ao longo da história inteira da humanidade, diz: Roma contra Judeia, Judeia contra Roma": (comentário de Frenz: é aristocracia contra ao romantismo) - até agora não tem havido acontecimento mais grande que esta luta, que este estabelecimento (plantamiento) do problema, de esta construção de inimigos mortais. (Comentário/Frenz: estes são os inimigos que se reconhece na luta. Estes são inimigos que negam). Roma viria no judeu algo assim como a antipatia mesma, como seu monstro antipódico, se cabe a expressão; Em roma se considerava o judeu "convicto de ódio contra todo género humano": com razão, na medida em que tem direito a vincular a salvação e o futuro do género humano ao domínio incondicional dos valores aristocráticos, dos valores romanos. ... Os romanos eram, em efeito, os fortes e os nobres; em tão grau seus fortes e mais nobres, que nem se quer se há chamado nunca... Os judeus eram, em troca, o povo sacerdotal do romantismo por excelência _____, no qual habitava uma genialidade popular - moral sem igual... Quem deles há vencido estritamente, Roma ou Judeia? Não tem, desde logo, a mais mínima dúvida: considero-se este quem se inclinam, hoje, os homens, na mesma Roma, como ante a síntese de todos os valores supremos, ... este três judeus, como é sabido, e uma judia (este Jesus de Nazaré; o pecador Pedro; o trabalhador de tapetes Paulo, e a mãe do mencionado Jesus, de nome Maria) ⁴.

Isso é. Em alemão é muito mais forte. E, agora vem a luta diz ele:

"Com isto há acabado já tudo? Cui, assim relegado ad extra (aos arquivos) para sempre aquela antítese de ideais, a mais grande de todas? Ou só foi retardada, retardada por longo tempo?... Não deveria haver alguma vez uma reanimação do antigo incógnito, muito mais terrível todavia, preparado durante mais longo tempo? Mais ainda: não haveria que desejar precisamente isto com todas as forças? e incluso querê-lo? e incluso favorecê-lo?"⁵

Aí, temos sua polarização e, efetivamente, não é a polarização do que ele chama ressentimento é invertido: os que tem ressentimento são os inimigos e os são de uma maneira tal que não tem ressentimento frente a isso, não tem vingança frente a isso, há solução e esta solução tem que existir. Ele se cuida muito de não vincular este antijudaísmo com o anti-semitismo, é o contrário. Ele é, ao revés, grande lutador contra o anti-semitismo. Mas, neste sentido, o anti-semitismo é ressentimento. Nós outros estamos contra o ressentimento e o anti-semitismo é uma criação judia. Como os judeus teriam que crucificar a Jesus para que tenham o seu instrumento verdadeiro de dominação, igualmente, o espírito judiu chegou ao anti-semitismo, que, igualmente, é a vingança judia, nada mais que transformada. E ele, vê, agora, tudo isso é

³Idem. Zaratustra. De la picadura de la vibora. III, p. 1503/1504.

⁴NIETZSCHE. Friedrich. La genealogia de la moral. Alianza Madrir, 1972, p. 559/60, 1, parte N°16

⁵Idem. Genealogia. op.cit.p.61, n°17.

judeo. Aparece, aí, uma imagem metafísica do judaísmo como o verdadeiro mal da história humana. Quiçá nos explica: por que o anti-semitismo alemão há tido uma erupção tão total? porque aí aparece uma visão metafísica mais além de todo o anti-semitismo anterior. Isso, realmente é uma superação. E, aí está com sua raiz. Vamos ver a cita, que eu pus no final. Agora, creio que são bem compreensíveis. A primeira cita, página 9, aí vão ter a distinção:

*" O anti-semitismo sentimental encontra sua última expressão na forma de program (6). O anti-semitismo da razão em troca leva a uma luta legal e a supressão dos direitos especiais dos judeus, direitos que eles têm em diferença com todos os outros estrangeiros que vivem entre nós outros. (direito de estrangeiro- Fremdenrecht). seu último fim tem que ser irremediavelmente o abanamento como tal dos judeus."*⁷

Ele fala do anti-semitismo da razão em relação ao anti-semitismo sentimental. O que em Nietzsche é o anti-semitismo judío e a revelação do judaísmo como a raiz de todo o ressentimento, de toda a reivindicação de justiça. E o anti-semitismo sentimental é uma reivindicação ao que muito pervertida de justiça: O judeus levavam ao capitalismo. Aí que matar os judeus para que haja justiça. Segue o esquema básico da justiça, do reclamo universal, etc, tudo isso está intacto ainda que tenha forma anti-semitica. Mas, agora, vem a revelação de toda este esquema que subiaça ao próprio anti-semitismo é de criação judia. Toda esta inversão dos valores, no qual os pobres são os eleitos e os poderosos são os maus, essa inversão é de raiz

6 *program* é uma palavra judia que praticamente em todos os idiomas europeus há sido assumida e na América Latina, não. Program é esse massacre de judeus, levantado por populismos de massas e as matanças quentes de judeus que de repente aparecem, quando há um problema econômico, inclusive enfermidades, quando há uma peste, na Idade Média, se busca o culpado e se mata judeus ou quando há problema de fome se mata aos judeus. Esta maneira de program que dominava o anti-semitismo desde do século VIII até o século XIX. Todo o mundo cristão tem esses progrons. E, que efetivos, são os de Nietzsche levantamento, tipicamente, ressentidos: tem um culpado e este culpado morrerá. Persigo-o e o mato e me adono das coisas... É o judeo o assassino de Deus. É o típico grito do program é assassinos de Deus! Crucificaram a Jesus. E o assassino de Deus é o que subverte a Deus e frente a qual há que se volver a instalar o Deus. Efetivamente, as polaridades são somente invertidas. Não há o pobre, em nome do pobre, da pobreza, dos enfermos, dos sofridos, etc. se faz a ação anti-semita, porque o judeu é o culpado da pobreza, do capitalismo, da usura, da peste ou do que seja. Mas, é sempre reivindicar a justiça em contra dos que hão originados a injustiça. A justiça diante do anti-semitismo segue sendo a justiça em nome do pobre, somente, agora, em forma anti-semita. Isso aqui, aparece como anti-semitismo sentimental e na próxima frase...)

⁷ Cita. Carta a Adolf Gremlich del 16.9.1919. Cita p.9.

judia. Então, aparece, agora, o judaísmo como a verdadeira enfermidade do mundo. Interessante ler a primeira linha da próxima cita⁸:

"Veio o judeu a nós outros. Trouxe o ideal bestial, que a vida tem sua continuidade no mais além: se pode extirpar a vida em o mais aqui, porque segue florescendo no mais além... Com o lema religião levou à intolerância aos lugares, donde antes somente havia tolerância e religião verdadeira... O mesmo judeu, que neste tempo levou o cristianismo de contrabando ao mundo antigo e tem matado a esta coisa maravilhosa, hoje tem encontrado de novo um ponto débil; a consciência moral afetada de nossa sociedade(Mitwelt)... A paz pode existir somente por meio de uma ordem natural. A ordem pressupõe, que as nações se entrelacem de uma maneira tal, que os mais capazes tenham a liderança. Desta maneira, o perdedor recebe mais do que lograria por um esforço próprio. O judaísmo destrói este mundo. A besta, a maldadde, a tonteria ajudam para ter a vitória...(Comentário do Franz: Ele diz isso em 1943, durante a Guerra Mundial, quando estavam ocupando grande parte da União Soviética) Por isso não devemos dizer, que o bolshevismo já tem sido superado. Mas quanto mais rápido expulsamos os judeos, mais rápido estamos fora de perigo. O judeo é o catalizador, com o qual a lenha prende fogo⁹.

Aqui, temos a simplificação, primitivização, etc., da mística anterior, de toda esta metafísica nitzschiana: para simplificar, primitivizar. Isso não é possível não ver aí, uma estrutura de pensar que foi pela primeira vez elaborado no pensamento de Nietzsche: esta metafísica judia, na qual o judeo é o criador de ressentimento, criador da justiça. Incluir a justiça, trair a má consciência com isso destruir a limpeza da luta do poder, com isso transforma tudo em caos. O bolshevismo é judio e para Hitler não havia nenhuma dúvida. O bolshevismo judio não tem que vencer somente pelas armas, ele se sente vencedor pela tropas alemãs, então, enfrentamos Leningrado, em frente a Stanllingrado, etc. Se sentem já derrotados. Mas, esta derrota é sumamente superficial. Tem-se que eliminar a raiz e a raiz é judeo. Então vem a extinção. Isso é uma lógica feroz.

Volvamos, então a Paulo. Esta relativização da lei em nome do reconhecimento, na visão paulina, que o é o reconhecimento do outro como sujeito concreto, relativiza a lei. Não abole a lei, senão, precisamente, é o sentido da lei ser relativizado. Uma lei sem relativizar destrói o outro. Então é esse o escândalo da lei, e, este escândalo se pode evitar somente pela relativização da lei. É a própria lei que pede ser relativizada enquanto ao seu sentido. O sentido da lei é ser relativizada e não ser tomada como lei que justifica por cumprimento. E, aí, aparece, a inversão que faz Paulo. É evidente, que aqui Paulo, também, é símbolo, tam sobretudo a figura de Jesus detrás. Eu creio que não tem dúvida. Estas passagens de Paulo, interpreta muito nitidamente a mensagem de Jesus. Creio que não há a mínima diferença, mas ele a transforma em análises teológicas, não em parábolas. Agora, lhe dá uma substância teórica. A mim parece que convergem completamente. E, aí, a relativização da lei em nome da qual Nietzsche, agora, fala em reiversão desta inversão. Não o faz em nome da lei normativa senão a faz em nome da vontade ao poder. Donde o reconhecimento é por inimizade, não por assunção da sorte do outro, é por inimizade. Mas, a inimizade tem todo o alcance de relativizar toda a lei normativa. A lei normativa não atem aí nenhuma função de justificar o cumprimento. Mas, aparece agora, esta vontade ao poder sim como lei metafísica da História. Toda a história é vontade ao poder, portanto tem que mostrar que a inversão que faz Paulo se guia por vontade ao poder. Mas, por vontade ao poder perversa, destruidora, que destrói o próprio humano que contém a vontade ao poder: hipócrita, sacerdotal, etc., Então, a reinversão da inversão é estabelecer de novo os valores aristocraticos tão bons, poderosos, o aristocrático é idêntico. E, aí, aparece, então, toda esta força, que há originado este levantamento em nome do universalismo humano. Esta força é para destruir uma raiz principal, não única, porém, principal, que é a raiz judia. Na página 2, podemos ver isso, todavia. A segunda cita:

"O cristianismo tem difundido deliberadamente o veneno da doutrina dos direitos iguais para todos (isso é ressentimento). Com isto, o cristianismo e os mais baixos instintos que o caracterizam, ham declarado uma guerra a morte contra as normas de respeito que devem existir entre os homens de diferentes condições intelectuais, e que são as que determinam a elevação, o progresso, da cultura; isto significa que se há exarcebeção o ânimo da plebe contra nós outros, os aristocratas do pensamento, homens livres e alegres pelo saber, em qualquer parte do mundo em que nos achemos. O cristianismo há combatido nossa felicidade na Terra. Outorgar a auréola de santidade a Pedro e Paulo, há sido o atentado mais monstruoso e perverso contra

⁸. Idem, 2a. cita, p.9

⁹ Cita p.9 de Picker. Henry: Hitlers Tischgespräche. Ullstein. Berlin, 1989. S.106/107.

a parte mais nobre da humanidade¹⁰. Justiça é ódio. Justiça, aí, é ressentimento. Justiça é acabar com os aristocratas. E diz: "o ânimo da plebe contra nós outros, os aristocratas do pensamento". Nietzsche é filho de um homem de classe média, pastor protestante. É professor na Universidade de Basileia. Por enfermidade se aposentou prematuramente. Agora é um aposentado que vive em muitas partes, mas, contando os pesos. É um homem classe média. E, se apresenta: "nós outros os aristocratas." Ele não tem nada de aristocrata. É classe média. Aí um lugar, onde ele faz a análise, é como um psicanálise de Nietzsche, donde diz: "donde nascem os valores aristocráticos? porque aí ele é aristocrata, mas, como vai ser aristocrata se é na aristocracia que nascem os valores aristocráticos? Então diz ele: a plebe não tem os meios econômicos para desenvolver valores aristocráticos. então, faz um cálculo: Tem que ter um ingresso correspondente para poder desenvolvê-lo, e disse, com mil ducados para acima, esta situação se pode dar e sua pensão é três mil ducados. É evidente aristocracia que se forma com mil ducados para cima. És aristocrata do pensamento os outros das armas, mas, somos todos aristocratas. Mil ducados dão a chance de desenvolver valores aristocratas, mas, pode ser influenciado pela má consciência. A intelectualidade se inclui na aristocracia sustentando que ela é aristocracia do pensamento. Aristocratas não são aristocratas, senão querem incluir-se como classe média nos círculos da aristocracia, em nome de sua aristocracia de pensamento. Eu, creio, este é o significado. E, aí, outra cita:

"São Paulo, o ódio *del chandala* contra Roma e contra o mundo feito carne, feito genio; São Paulo, o judeu errante por excelência. O que ele advinhou foi a maneira de produzir um incêndio universal com ajuda daquele exíguo movimento sectário dos cristãos, separado do judaísmo; como mediante o símbolo Deus na cruz, se podia reunir em uma potência enorme todo o desprezível e secretamente rebelde, toda a herança manobras anarquistas no império. "A salvação vem dos judeus"... Tal foi seu caminho de Damasco; compreendeu que era ministrar a crença cega na imortalidade para depreciar o mundo; que com o mais além se mata a vida. Nihilista e cristão; são dois casos que se compenetraram às mil maravilhas¹¹".

Estes pulos da história e as inversões de valores, então, uma situação anterior na qual estes valores não dominavam. A inversão que ocorre a partir de Paulo com o Deus na cruz e a transformação que isso sofre durante a história do cristianismo até o liberalismo, socialismo, anarquismo, comunismo do século XIX, tudo isso como um desenvolvimento do nihilismo: desprezar o mundo a partir de uma plenitude que é o nada, então, este nada é desenvolvido que com isso se desenvolve o nihilismo na própria história do cristianismo e, agora, vem ali o nihilismo que há levado a que o mundo se dá conta que isso é um nada. Então abolí-lo e poder efetuar a reinversão dos valores voltar aos valores aristocráticos e agora derivar, definitivamente, tudo isso que subverte os valores aristocráticos. Agora, os valores aristocráticos são valores de uma luta, porém, uma luta entre aristocratas. Este grande conflito que tem que levar é assegurar que esta luta entre aristocratas seja a luta da referência de todos os valores. Quer dizer, a luta na qual o inimigo se reconhece. Onde um reconhece o outro, entretanto inimigo. Esta luta é outra que a luta em que contra das origens da decadência. A origem da decadência, não é uma luta na qual o inimigo se reconhece. É uma luta para extirpar um câncer. O câncer não é um inimigo por reconhecer na enimizade, senão esta enimizade na qual se reconhece a gente, se pode impor como valor supremo somente se logra desarraigar estes outros valores. Tem que ser extirpado e isso significa terminar com eles. Não é uma luta na qual aristocratas confirmam sua aristocracia. Senão, é uma luta por exterminar uma enfermidade, um problema sanitário da sociedade. Nietzsche fala expressamente de um problema de polícia sanitária que tem que ser solucionado para que a luta e os valores da aristocracia se imponham. E, aí, uma coisa, que eu creio que possa ser interessante. Eu disse o anti-semitismo sempre se derige contra os judeus como assassinos de Deus. Nietzsche, não. Nietzsche fala do assassinato de Deus, quando diz uma famosa frase que escreve: "Deus está morto". Esse homem com a lanterna no dia que busca a Deus, então, diz: Deus está morto. Quem o matou? Então, responde: "nós outros, o matamos. Não os judeus. Nós outros. Depois fala de "requém meterna Deum". Os judeus não mataram Deus. Nós outros o matamos. Isso é a nossa honra. Antes admitíamos aí é o judeu que matou a Deus, porém agora não, judeu, não. Nós outros, os aristocratas matamos a deus. Quem é deus? Esse é o deus da igualdade dos homens. E quem o pode matar? Os judeus? Os judeus o há criado. E os judeus o mantem vivo, então se diz: esta morto, porém, não se há enterrado. Está apodrecendo. Se volve mal em todos os lados. Mas que não se o enterra esses são os judeus que fazem assim. É o judaísmo, porém o judaísmo com suas facetas, com suas matizes: cristianismo, inclusive, anti-semitismo, socialismo, liberalismo, anarquismo, tudo isso é o deus que está morte, todavia não

¹⁰. Anticristo, I, 77.

¹¹. Idem. Anticristo, I, 103.

se há enterrado. Está em putrefação. Mas, a resposta é, quem matou a Deus? Nós outros, os aristocratas. E, aí se entende porque o anti-semitismo quando diz são assassinos de deus. Ah! Nietzsche os espanta. Nietzsche, jamais poderia dizer isso. Primeiro a honra de ter matado a deus, não vai deixar aos judeus, isso, nós outros. O anti-semitismo quando acusa aos judeus de assassino de deus reivindica a Deus. Deus da igualdade traído pelos judeus. Os judeus, então, são traidores de Deus e seus assassinos. Porém Deus retorna e retona, então, o anti-semitismo se lança em nome de deus contra os judeus, entretanto o anti-semitismo é uma das últimas formas que toma o próprio judaísmo de reivindicar a Deus, porém, Deus está morto, nós outros o matamos. Isso, também, no campo simbólico - eu creio que o simbólico aí é muito importante - isto é estigma, o câmbio enorme que toma Nietzsche do anti-semitismo. Se passa por anti-semitismo, em contra os assassinos de Deus: o deus da igualdade humana, a uma anti-semitismo de assassinato de Deus. Deus está morto, nós outros o matamos. Este Deus da igualdade humana está morto. Simbolicamente uma grande transformação. E, aí algo aí, que me chama muito atenção. Nietzsche, de repente, faz referência ao demônio, ao diabo. Lhe gosta a referência ao diabo, porque, é claro nos termos da tradição cristã o bem e mal, o deus e o diabo. Se agora, Nietzsche inverte isso. Agora, o bem se vincula com o diabo e o mal com deus. A inversão, é também, uma inversão de deus e o diabo. Porque o que é diabo para Idade Média, para Nietzsche tem que ser deus. O que é deus para a Idade Média, tem que ser diabo para Nietzsche. Uma coisa muito chamativa, mas negativa. Nietzsche nunca chama o diabo de Lúcifer. Nunca. E, eu creio, pela mesma razão: Lúcifer se levanta contra Deus em nome da luz que deus traiu. Lúcifer é uma figura simbolicamente, sumamente ambivalente. O maior dos anjos que se levanta contra deus, não somente para tomar o lugar de deus senão para ser melhor que deus. Lúcifer se quer transformar em Deus. O problema de Nietzsche não é transformar-se em deus, que não haja deus, que o diabo se existe deus, significa o diabólico. O que mal na visão de deus e bom na visão de Nietzsche. Eu creio, que pode ter, também, um significado simbólico, que este nome tão atrativo para o diabo, Nietzsche nunca o usa. Não o há encontrado nenhuma só vez.

SESSÃO/ 20-05-1996

Um resumo para ter como um conjunto de análise econômico, social, político e cultural. Ver que na visão do conjunto é parte de uma análise de conjuntura efetivamente acertada. A conjuntura Latino Americana vista nas dimensões de meio prazo. Ver, aí, um pouco, esquematicamente dois: 1) Uma ruptura que aparece nos anos 70 com o desenvolvimento anterior; 2) depois o posterior desenvolvimento da economia pensada a partir do mercado e nada mais. O abandono do desenvolvimento começa determinar reformulação do que é estrutura social, política e o câmbio da cultura que vai interessar a isso. E, partir daí, desenvolvemos, vários teses, que não são derivações do primeiro mapeamento. Dar-se conta que a sociedade econômica, social, política e cultural formam um conjunto. E, aí, desenvolvemos o conceito de circuito-socio-natural da vida humana. A necessidade de interpretar a vida humana a partir de sua necessária inserção em um circuito natural da vida. O ser humano é um ser natural. E, esta inserção no circuito natural da vida humana é um problema social. Somente incluindo-se em relações sociais se pode incluir no circuito natural da vida humana. Então, desenvolvemos, este circuito natural, condicionamento ao circuito natural. A partir daí o conceito de necessidade. Mas, também, o conceito de reprodução da vida como última instância de toda a vida. E, última instância, como algo que se tem que recorrer constantemente, não no sentido de conteúdo de todas as coisas. Tantas vezes não nos preocupamos e nem nos temos que preocupar da inserção na vida natural. Até culturas inteiras podem olvidar isso por um tempo. Então, aí o circuito natural da vida humana como o fundante de um pensamento de sociedade. E, aí, desenvolvemos o conceito de modernidade. Modernidade, como uma determinada maneira de relacionar-se com este eixo e de negar este eixo. E, aí a produção da riqueza, as fontes da produção da riqueza, a medida da riqueza por taxas de crescimento, o socavamento das fontes da riqueza ou da base de toda a vida humana a partir da maximização das taxas de crescimento. E, aí, a tautologização do sistema. Problema de mercado quer dizer da inserção social do ser humano, se soluciona com mais mercado. Problemas de tecnologias se solucionam por aumentar mais o desenvolvimento tecnológico. É a tautologização do sistema e, que agora, pode se transformar num sistema destrutor da face, de toda a face da vida humana que é inserção social no circuito natural. A partir daí, se pode, também, analisar a cultura correspondente, a cultura da morte que aparece. Mas, também, termos da teoria da ação, vimos aí, a imposição unilateral de um pensamento de meio-fim, que vai unido a esta idéia da maximização do crescimento econômico. A razão, parece ser, uma razão meio-fim ou trasladado para o âmbito das ciências naturais: causa e efeito. Toda a relação meio-fim é uma transformação de causa e efeito, para poder calcular o fim em relação aos meios tenho que analisar relações de causa e efeito. O meio aparece como a causa para efetuar o efeito que é o fim assumido com intencionalidade. E, aí, apareceu a problemática

da ação dos efeitos indiretos, muitas vezes não intencionais da ação meio-fim. E, estes efeitos indiretos, efeitos que escapam ao cálculo meio-fim e nos apareceu aí a necessidade de recorrer a outro juízo sobre a ação, que não pode ser meio-fim, senão é agora, vida ou morte. Os efeitos indiretos desta ação intencional direta ameaça a própria ação meio-fim. A ação meio-fim é contraditória não é simples como a teoria da ação nos quer dizer: os efeitos indiretos ameaçam a própria existência da ação meio-fim. A ação meio-fim não é compreensível em si. Então, tem um critério de vida ou morte que desenvolvemos como o fundante, no qual o grau do circuito natural é fundante da vida humana, assim é fundante para a ação meio-fim o critério vida ou morte. Um exemplo, muito direto: Se você quer descer do décimo piso de dum edifício, até o solo, tens várias opções: pode descer pela escada, pode descer pelo ascensor, pode lançar-se pela janela, também. Nos três casos você chega em baixo. O critério meio-fim está, perfeitamente, respeitado. Mas, ademais, é mais rápido lançar-se pela janela. Mas, não resiste a um critério vida ou morte, que ao chegar ao fim o autor tem seguir vivendo. E, ao seguir vivendo tem que ter a condição de ter fins. Por isso se exclui, lançar-se pela janela ao que em termos de meio-fim isolado é a maneira mais natural de fazer a coisa. Mas, o critério de racionalidade sobre a ação meio-fim é um critério vida ou morte: o autor tem que sobreviver ao fim para que o fim tenha sentido. E este sentido não é um sentido específico. Não é como o sentido da vida. Senão é o sentido cabe que haja sentido. Quem sabe expressamos melhor: Se o autor se morre, é como se apaga a realização do fim não cabe que sua ação tenha sentido. Então, o excluímos da vida normal, a priori, nem nos ocorre que ali há um ato de eleição. Porque nos é absolutamente básico que o sentido da ação meio-fim somente pode haver se o autor sobrevive à realização do fim. Aí, teríamos que ter o critério vida ou morte como critério fundante. Um critério derivado, sem embargo, da inserção necessária da vida no circuito sócio-natural da vida humana, aí se deriva o critério vida ou morte. Isso foi como um primeiro bloco.

A partir daí fizemos uma segunda análise. Esta era, agora, os modelos da ação meio-fim, quer dizer a interpretação teórica da relação meio-fim como não aparecem nas ciências empíricas. Se tratou de falar das metodologias das ciências empíricas e aí, eu insisto em "toda a reflexão das ciências empíricas passam pela dimensão da idealização da realidade" e de fato a idealização da realidade é um abstração da morte. Quer dizer abstração do juízo vida ou morte. Então, se apresenta em forma pura a relação causa-efeito ou a relação meio-fim. E a idealização, aí, quando aparecem as ciências (praticamente em todas as ciências) passa por uma concepção de relações transparentes com a realidade. É uma realidade transparente que se concebe e, a realidade transparente, efetivamente, não tem risco vida ou morte. Não exclui do próprio raciocínio. Se eu sei tudo o que vai passar, eu tenho a possibilidade de escapar-me a todos os riscos da vida. A imaginação da realidade transparente é a imaginação de uma realidade sem riscos. Uma realidade perfeitamente calculável. Uma realidade, na qual, os meus cálculos acertam. É uma realidade na qual não tem efeitos indiretos ou não intencionais da ação, porque o autor sabe o que são os efeitos de sua ação e portanto, pode relacionar-se livremente com eles.

Esta construção da realidade transparente, eu creio que é central. Aparece com o começo das ciências empíricas. Mas, também, se vai desenvolver e que aí vimos como se generaliza, como a segunda metade do século XIX com muitos antecedentes anteriores. Quem sabe, mais explícitos estes antecedentes, nas ciências naturais. Mas, já aparecem nas reflexões sobre a sociedade igualmente. Mas, se fazem como generalizar na segunda metade do século XIX. Domina, hoje, todas as ciências sociais e são como onipresentes.

Aí, eu lhes entreguei citas sobre sociedade perfeita, porque eu creio que as construções são impressionantes e convem ter-las presente. Que mundo aparece a partir das ciências empíricas? Também para tirar-se ilusões sobre o que significa ciência empírica. Gostaria de omentar algumas coisas adicionais que eu pus aqui. A partir da página 13 eu completei muito as citas de Wittgenstein, a Conferência sobre Ética. Porque para a reflexão posterior é importante esta visão da pessoa onisciente que escreve o livro do mundo. Aí, a idéia de que este livro do mundo não aparece ética. Ele diz não aparecem valores absolutos, digamos valor que tenha um valor a priori em relação à vida humana. Fazendo toda a reflexão anterior nós vimos o por que? Porque se há fato, se há imaginado sociedade transparente e uma sociedade transparente não existe problema de vida ou morte, portanto, não tem valores referidos ao problema vida-morte. Isso é um simples ato de abstração que faz invisível uma fundamentação básica da vida humana. Mas, enquanto olho a sociedade nestes termos esta realidade fundante se me escapa porque eu tenho abstraído dela. Se o pensamento se abstrai de algo, isto já não é visível. Não tem nenhuma diferença entre um rato e um elefante se eu abstraio de suas diferenças. Se abstraio da diferença não se distingue. Somente, se não abstraio das diferenças, então se

destingue. Se abstraio as diferenças, os dois são mamíferos e como tal são iguais. Se não abstraio a diferença tem uma diferença muito grande. Mas, o passo da abstração faz-se invisível. O passo da abstração, é o passo que aí que cuidar. Nesse contexto é que passamos a discussão do que significa esta abstração da casualidade, da *incertidumbre* (certeza), da abstração do risco, da abstração da morte, que toda a ciência empírica faz. Agora, que toda a ciência empírica faz me levou a sacar algumas citas adicionais em linhas que apenas havia comentado. Agora sigam, na página 15. É interessante, quero fazê-los ver o externo que são estas imaginações da transparência. Eu pus aí, agora, que no fundo são de dois autores: Sraffa, um neo-ricardiano que sobretudo na teoria econômica dos últimos vinte anos há tido um impacto importante, sobretudo sobre a Teoria Econômica Marxista. As duas primeiras citas do Sraffa são impressionantes. Quem sabe quando vocês as leiam não se dão conta, então quisera, somente comentar brevemente. Diz aí:

- "o produto neto deste sistema (é um sistema de produção) incluirá dois tratores com antiguidade de dois anos¹²." O que é isso? "Se produz dois tratores, hoje, que tem antiguidade de dois anos". Que é isso? Como se produz um trator, que tenha antiguidade de dois anos? Tem, aí, algo que não funciona. O que é isso? A primeira reação é cômica. Como se produz um produto que tem dois anos de antiguidade? Imaginem-se em outros campos: uma pintura de Rembrandt¹³, faz-se cópia e esta cópia tem-se 400 anos, como assim? Como seria isso? Seria formidável, não? Teríamos puros originais de Rembrandt e quantos quiséssemos. Como é possível pensar isso? É um jogo de identidade. Então, vocês tem um Rembrandt e quando se copia é muito fácil averiguar que é copiado: por análises químicas... se é muito parecido não é igual. Mas, aqui se trata de supor que eu posso fazer uma cópia igual. Quer dizer igual, significa igual. E, se eu faço uma cópia igual de um quadro de Rembrandt não posso distinguir mais, depois, porque é igual. Se eu posso fazer uma cópia igual, não é mais cópia. Eu reproduzi o mesmo. É um mundo que se constrói, no qual se reproduz o mesmo, não, algo parecido. A cópia não é parecida ao original, é igual. Nós tivemos, em outro exemplo que já comentamos, quando se falou de viagem por telefone. Viagem por telefone que constrói este, fundador da *sinalete*, Vito de Santana aí, ele diz "em principio não é impossível". Eu mando uma pessoa e saiu no outro lado a mesma pessoa, porém, idêntica, igual. Então, eu reproduzi um exemplar igual ao anterior, o que na vida real não se conhece: nem dois automóveis quando saem da fábrica são iguais. Nós não podemos distinguir, são iguais para os nossos olhos, porém é uma questão de fazer análise específicas, químicas, etc... e, eu posso distinguir esses autos, o que parecem-se iguais, não o são. Dois aparatos de rádio da mesma marca, da mesma produção do ano, não são iguais. Mas, aqui, se constrói no mundo transparente, um mundo no qual as cópias são idênticas com o original. Um mundo diferente, um mundo completamente fora do empírico, porque o empírico se dirige pelo principio de individualizações. O que a filosofia medieval chamou de principio de individualização (*el principio individuaciones, el principio de individuación*). Toda a gota de água é diferente de outra gota de água. Ainda que existam milhões e milhões de gotas de água, nenhuma é igual a outra. Todas as folhas de uma árvore, do mesmo tipo de árvore, todas são diferentes, não tem nunca duas iguais, nunca. Todo o grão de areia é diferente de outro. E, todo o ser humano é diferente de outro ser humano. Não há nunca dois iguais. Tampouco gêmeos são iguais. Sempre é possível distingui-los, nem que seja somente a mãe que o saiba distingui-los. O visitante não os distingue, nunca. Eu tenho duas netas gêmeas e necessito um dia para dar-me conta quem é quem (risos...). Demora muito. Mas, depois sim. Mas, nunca são iguais. Aqui, é um mundo de produção de iguais, quer dizer se abstrai do principio da individualização. Uma coisa curiosa, para uma ciência empírica, que o caráter empírico científico sabe, que tem individualização de todos. As películas usam (clonificação) como se agora fossem seres idênticos. Não são, nunca. Não é certo. Parece que tem uma referência que é sem principio de individualização que é em nível dos átomos. Átomos não tem individualização. Mas, átomos não são nossa experiência empírica. Todavia, não tem individualização: moléculas, átomos, todos são iguais. Portanto, se tu olhas por um microscópio uma molécula, hoje, e amanhã vês outra molécula, tu nunca podes saber se é a mesma ou não. Não podes dizer

¹² subrayo de Sraffa, Sraffa, Piero: Producción de mercancías por medio de mercancías. Oikos, Madrid, 1975. Nº 81, p.100. (Citas fotocopiadas/DEI-1996).

¹³REMBRANDT, pintor da escola holandesa. foi chefe da reação contra a influência italiana nos Países Baixos. Entre suas obras mestras citam-se sobretudo: Tobias e sua família; o Samaritano; os Peregrinos de Emaús, a Lição de Anatomia; Ronda de Noite; o Sindicato dos padeiros, etc. (1606-1669).

"hoje vi a mesma molécula de ontem". Não é possível, são idênticas. Este não é o mundo da empiria. O mundo da empiria "eu vi hoje uma folha e posso dizer é a mesma que vi ontem", porque é igual. Não se pode distinguir, portanto posso concluir é a mesma e de uma molécula, nunca posso dizer. Por isso, entre molécula e o que é nossa percepção sensorial tem um abismo. E, aí, aparecem, então, mundos...

Depois a segunda cita que eu pus de Sraffa é:

"Evitaremos, contudo, neste livro toda a intromissão no conceito tradicional de salário, e seguiremos a prática usual de tratar todo o salário como variável"¹⁴.

Quer dizer o salário pode ser zero. Isso significa. O salário pode ser zero, significa que eu abstraio de fato que o ser humano é um ser natural. É uma alma sem corpo em sua essência. Então, eu abstraio de sua aparência, e sua aparência é ser natural. A lógica do pensamento meio-fim abstrai, efetivamente, do ser natural e então introduz tais pressupostos em seus modelos.

Bem, depois pus algumas coisas que menciona Harcourt. Harcourt é um livro que é sobre a teoria neo-clássica e neo-ricardina. Aí aparece um mundo, nesta vez, não sob a perspectiva do conhecimento perfeito, senão um mundo completamente maleável. Falam de um mundo de manteiga (mantequilla) ou de discussões, agora, sobre o circuito econômico, sim. Fazem a idealização não a partir do conhecimento perfeito, mas, a partir do assumir as coisas no mundo não são puras: esta é uma mesa, me iquivoquei, não necessitava uma mesa, necessitava um rádio. Então, eu transformo uma mesa em um rádio, sem ter que botar fora a mesa e produzir o rádio com outros elementos. As coisas não se chocam duramente nos espaço, senão, se transformam uma em outras. Está é a idéia de um mundo maleável. Aí, tendes uma cita, no final da página 15:

"Para ilustrar a controvérsia, consideremos uma economia muito simples de uma mercadoria (mantequilla) com uma função de produção suave, de bom comportamento, e com rendimentos de escala constante que relaciona a produção de manteiga com o trabalho homogêneo e com o el imput na manteiga, é dizer, capital maleável". (116). "Na economia da manteiga, o tipo de benefício - uma relação de manteiga a manteiga - é igual ao produto marginal do stock de manteiga existente..."(119)¹⁵.

Aqui temos o mundo maleável. Um mundo, no qual, tudo se transforma em tudo. Um mundo de Alice no País das Maravilhas: tudo se transforma em tudo. O animal se transforma em planta, a planta em um rádio, o rádio num bife, tudo manteiga. Há um mundo enganado (logrado). Na página 17 de Buchanan tem aí uma cita que resume, muito bem, o que é esta relação com a realidade:

"A ação racional requer a aceção de algum fim e também a capacidade para eleger as alternativas que conduzirão até a obtenção do objetivo. As consequências da eleição do indivíduo devem comprovar-se sob condições de completa certeza para que o indivíduo estabeleça seu comportamento de forma completamente racional"¹⁶.

Alternativas, significam, agora, meios alternativos para o fim. Temos aí duas frases: tudo é princípio e, vem resumido, agora pode ser um mundo de certezas, um mundo maleável de manteiga, pode ser um mundo com folhas idênticas... O mundo idealizado é o mundo de referência desta ação racional. Eu quero memorizá-los porque eu creio que é chave para nossa discussão. Este mundo, com resultado de que a ciência empírica descreve o mundo empírico com desviação de uma concepção de mundo idealizado. Não fala da realidade, tal qual, fala de uma transformação da realidade em empiria, e empiria é desviação de uma referência racional de uma referência idealizada. Aí, é uma coisa muito importante não desfazer-se disso fazendo brincadeiras, porque a coisa é completamente cômica. Mas, dar-se conta é só isso, de outra maneira eu não posso fazer ciência empírica. Ciência empírica é construção de mundos idealizados e perceber a realidade como desviação destes mundos. Tenho presente estes extremos com qual opera. Eu não tenho nenhuma possibilidade de evitar estas construções idealizadas. Então, não é simplesmente de fazer brincadeira, senão dar-se conta " este é o mundo, no qual para tratarmos empiricamente, eu o tenho de transformar em idealização e depois a empiria, percebê-la por desviação de uma idealização. Também é compreensível, que aparecem, constantemente, então

¹⁴SRAFFA, Piero, op.cit. n° 8, p.26. (Cita p.15).

¹⁵HARCOUT, G.C. Teoria del capita. - Una controversia entre los Cambridge - Oikos. Barcelona, 1975. p.116 e 119 - Citas pg.15 e 16-

¹⁶BUCHANAN, J. e TULLOCK, G. El cálculo del consenso. Espasa Calpe, pag. 64. - Cita p.17-

idéias "pensar o mundo de outra maneira, prescindir das idealizações". Nietzsche vive desta idéia. ele denuncia e diz: "porque denunciámos a realidade em nome de idéias?" Esta é uma denúncia constante da realidade, um socavamento da realidade. Mas, eu creio que é algo completamente inevitável. Interessa-me muito, então. Tem uma introdução a partir da faladória do caos. O caos como a nova moda. O pensamento do caos como aparece nas ciências sociais, na moda da subcultura empresarial, sobretudo. Se define por ataques a estas idealizações. E isso aparece, sobretudo, a partir do atual pensamento da empresa, da automotização da empresa é o núcleo do predomínio atual da administração da empresa. A administração das empresas está, praticamente, substituindo, hoje, a Teoria Econômica, não completamente, mas, é o que no pensamento econômico, hoje, é o dominante. Ai, então, falam da sociedade como turbulência, como caos... E, em relação a sociedade como turbulência vem a empresa. E, agora, o interessante é que toda a reflexão que na Teoria Econômica vimos como reflexão sobre a sociedade transparente aparece, agora, como reflexão da empresa transparente, com a mesma expressão. Por isso eu pus aí duas páginas sobre esta concepção das empresas. Para ver, como agora, é dois que, pretendidamente, estão em contra estas idealizações, que todos são conceitos deterministas, obviamente. Como, agora, aparecem neles a empresa. Ai, na página 18 e 19:

*"O sistema japonês: o "just in time" e o "Kan ban". A nova consigna é que não se deve produzir nada que antes não tenha sido vendido e isto deve fazer-se no momento justo: interpretando a excelência (e o êxito) no uso dos afamados cinco zeros: zero estoque, zero defeito, zero tempo morto na produção, zero tempo de demora para responder na demanda, zero papel (isto é, zero burocracia)"*¹⁷Mora 11. E, depois segue:

"A necessidade dos inventários surge das diferenças no tempo e na localização da demanda e no abastecimento. Se houvesse um gênio para produzir o que se deseja, no momento e lugar que se deseja, não haveria inventários." (Gallagher y Watson, 402/403 según Mora 134, nota 24.

É a típica reflexão determinista. A reflexão, agora, da sociedade transparente trasladada à empresa. Na página 19, no começo, um autor fala de zero desperdício:

*"Se deve ter em conta que o que se está apresentando aqui é uma imagem do perfeito... Ainda que pareça utópico falar das perfeições é necessário compreender no que consiste esta para saber assim donde deve dirigir-se uma empresa". Hay, 31 (segundo Mora 150)*¹⁸.

Aqui, abandona o pensamento sobre sociedade e pensa-se a empresa perfeita. E, estes mesmos autores vão dizer na última cita página 19:

"Aparece, então, um fenômeno sobre o qual se começa a falar cada vez mais e que se converte em uma constante para os administradores contemporâneos; nos referimos à turbulência e à instabilidade." (Hermida, 141, Mora 7).

Então, desmente, completamente, o anterior. Não tem uma clara concepção do que é determinismo. E, estamos aí, com o problema da crítica do determinismo.

A discussão do determinismo nas ciências empíricas. Um determinismo muito vinculado com seu conceito de empiria como uma relação causa-efeito, meio-fim. Onde causa-efeito e meio-fim se identificam nas Ciências Naturais, mais de causa-efeito e nas Ciências Sociais, mais meio-fim. E a vinculação da ação racional com a intencionalidade do autor.

A partir do segundo bloco, a crítica do determinismo. Como aparece a crítica do determinismo? Como aparece em a nossa Tradição? O determinismo é um pensamento extremamente legal, em legalidades. Legalidades, não necessariamente em sentido jurídico. Leis da natureza, leis das sociedades, leis que regem as relações meio-fim, leis da ação racional. Então, fomos à discussão da legalidade em nossa tradição, que era o nosso ponto de partida. Ai, por uma razão que ao final é mais clara que o começo, eu comeci com uma crítica da Lei de Paulo. E, aí, aparece, a confrontação e legalidade e corporeidade. Em termos mais atuais: legalidade, circuito natural da vida humana. A legalidade, quando nela se busca a justificação, leva à morte. Então, aí aparece a questão da relativização da legalidade. Mas com isso tudo um problema de realidade. Empiria, como a concebe a ciência empírica, não é realidade, é uma transformação da realidade. É uma

¹⁷MORA KIMENEZ, Henry. Modernización capitalista y trabajo improductivo: Meas allá del éJusto a Tiempo. San José, Costa Rica, julio, 1994 (tesis de doctorado ULACIT). Cita p.18. Mora 11.

¹⁸HAY, Edward. Comentando el concepto "equilibrio, sincronización e flujo ininterrumpido" y la meta de "cero desperdicio" . - Cita p.19.-

transformação da realidade por meio de idealizações e se confunde as idealizações com a realidade. E, a empiria com a realidade eu destruo a realidade. Aí, se mostrou uma análise de Paulo e depois fomos às discussões sobre esta legalidade pelas críticas que aparecem dentro da própria modernidade, e isso era Marx e Nietzsche. Marx, aí, com sua crítica do fetichismo; Nietzsche com a sua crítica das idealizações e a substituição das idealizações por uma realidade que, agora, ele anuncia como "vontade ao poder (voluntad al poder)". Em Marx a crítica ao fetichismo é entendido, no sentido da recuperação do circuito natural da vida humana, e na inserção social nele. Em Nietzsche aparece, agora, uma realidade mais além das idealizações, mas, esta realidade aparece como luta. Luta de uma "voluntad al poder". Nos dois casos temos a discussão do problema da relativização da normatividade. Que é, por sua vez, relativização ou abolição das idealizações que são, nada mais, que a expressão idealizada da normatividade da empiria. E, daí sai o direito de começar a discussão com Paulo. A relação com Paulo e esta primeira forma são teóricas da crítica a Lei é muito estreita. Em Nietzsche é muito explícita; em Marx não é explícita, mas, é muito perceptível quando o faz na análise comparativa entre Teoria do Fetichismo de Marx e Teoria do Pecado de Paulo. Se transforma, então, a crítica à modernidade em uma crítica à legalidade subjacente da modernidade, a uma crítica das concepções idealizadas da empiria que perpassa toda a modernidade. Críticas, que eu creio que, em determinado sentido, se cria no interior desta própria modernidade. O que era em Marx ao conceber Marx a solução com o mesmo determinismo com que tem criticado quando se lança em contra ao próprio capitalismo. Esta análise está no artigo que eu escrevi, do último Passos. Aí, a reprodução do determinismo, de parte de Marx, agora, como solução do problema da modernidade: uma sociedade sem idealizações, mas, que não necessita mais idealizações porque tem agarrado a realidade. Se volto à realidade, portanto, a idealização desaparece e pode desaparecer. Por isso sociedade sem dinheiro, sociedade sem estado, sociedade sem moral, o reclamo da modernidade: a moral e o Estado. Em Nietzsche volta um problema parecido, porém, ao revés. Agora não é uma inserção comunitária no circuito natural da vida humana, senão, uma luta morta entre os que têm que integrar-se no circuito natural da vida humana que Nietzsche o vê e o toma em conta. Mas, é luta a morte, na qual o que vence se pode integrar e o que não, é eliminado. Então, aparece uma nova lei absoluta, que, agora, é derivado destas idealizações universalistas que é agora derivado da própria luta pelo poder. A luta pelo poder é, agora, a lei absoluta que decide quem vai poder integrar-se ao circuito natural da vida, e quem não. Segue-se sendo um problema social a integração no circuito natural da vida humana, mas, a realação social que permite aí, integrar-se é luta, não é solidariedade. Em Marx é solidariedade, aqui é luta. Então, o reconhecimento do outro não é o reconhecimento de seus direitos de integrar-se senão é o reconhecimento do outro como inimigo. Eu o reconheço enquanto me exponho a lutar com ele, somos iguais. A partir da luta se decide quem é quem. O resultado da luta revela a verdade. Aí, tenderíamos, então, críticas da modernidade, que de fato voltam à modernidade. Voltam à modernidade, enquanto que voltam ao seu determinismo fundamental passado em uma lei cujo cumprimento justifica.

EL CAMBIO DE PARADIGMAS

Franz Hinkelammert

Palestra em 20/05/96 em DEI

Pensava em discutir nesta noite, um destes temas que andam pelas ruas, dos quais não temos, normalmente, muita idéia do que é. Todos. Porque não é claro. É como algo que apareceu no mundo, nestes dez, quinze anos e se fala da crise dos paradigmas. Muito difícil dizer, em específico, do que se trata: Havia pós-modernos, new age, a nova onda... Tem um sentimento de que algo está ocorrendo. Mas, por sua vez, há um aproveitamento, pelos meios de comunicação: falam de que terminaram os paradigmas. Mas, quais os paradigmas? Se diz terminaram os universalistas, e terminaram as seguridades, terminaram os determinismos, parece que tudo há terminado e a moda começa a falar. A moda da crise dos paradigmas. Mas uma moda que testemunha ela, se transforma em moda algo que é, que existe, porém, existe como inquietude, como algo já definido. Agora, é surpreendente um ambiente no qual se fala crise dos paradigmas, crises dos universalistas, crises das certezas e crises dos determinismos se produza em um período no qual toda a opinião pública é de certezas, de determinismo, de universalismo e de um só paradigma que repete todos os

dias. Em ambiente de seguridade absoluta, de certeza absoluta é o ambiente dos nossos dias quando passamos aos MCS, quando passamos os diários, quando passamos à exposição de opinião dos empresários e políticos. A crise de paradigmas é algo muito curioso. Porque temos uma opinião pública que nos apresenta um só paradigma e como absoluto. Centralmente falando, há um paradigma vitorioso e a crise dos paradigmas, ao que se chama crise dos paradigmas, está intimamente vinculada com a crise e o colapso do Socialismo Histórico no mundo. E, aparece, paralelamente, a esta crise. Aparece, sobretudo, nos anos 80. Quando recordamos a Guerra Fria. A Guerra Fria era, digamos, o pensamento das ciências se chamava falibilismo. Falibilismo é esta corrente dominante dos anos 50/60. É o ambiente no qual se fala em paradigmas. O falibilismo nas ciências, hoje, está em franco declínio. A ciência, quando se apresenta a nós (eu me refiro, agora, à ciência empírica, a ciências sociais, ciência física) jamais se apresenta como crise de paradigmas, jamais. Algo, sumamente curioso. Em economia, que é uma ciência muito sensível, hoje. Economia é uma ciência completamente dominada por um só paradigma e, este paradigma é absolutamente dogmatizado. Absolutamente seguro. É de uma certeza que não admite nenhum questionamento. E, este é o **paradigma do mercado**. É muito curioso que o paradigma do mercado nunca há tido esta certeza, esta vigência absoluta, que tem hoje, o que não tinha nos anos 50 e 60. Provavelmente nunca, na história do capitalismo o paradigma do mercado há aparecido com esta unilateralidade, com esta vigência inquestionável, como hoje. Não obstante, a partir do paradigma do mercado se fala da crise dos paradigmas. Que se passa? Por que há crises dos paradigmas, quando temos um só paradigma que não permite questionamento? que faz uma falculdade de economia dizer que há crise de paradigmas e que vocês estão com outro paradigma. Vocês estão atrasados! Nem podem pensar, as revistas de economia, também. Mas, também, as explicações econômicas que podemos escutar nas rádios apresenta um só paradigma e um paradigma, completamente inquestionável. Tem um paradigma vitorioso. E, curiosamente, este paradigma vitorioso é universalista, é completamente determinista, é de certeza absoluta. Nas ciências naturais, quando nos apresentam, hoje, aparece o mesmo. Atrevam-se a questionar o Big Bag. O Big Bang que uma matéria muito curiosa, ademais, sumamente débil. Mas, é uma teoria das ciências naturais. Não aparece com um paradigma em crise. Não tem paradigmas em crise. Não aparece nem como falível. Se vocês lhe dizem, você é um físico, mas recorde toda a ciência é falível nem vão intendê-lo, veja, o BigBang aí está! Bem, claro, 20 mil milhões de anos ou 25 mil milhões de anos já passaram. Mas, é uma apresentação de certeza absoluta, mas que qualquer tempo das ciências modernas, hoje, tem paradigmas absolutos, totalmente impostos, totalmente dogmatizados. Então, temos que perguntar o que é a crise dos paradigmas? Podemos perguntar partindo de nós tem crise dos paradigmas? Por exemplo tem uma crise do paradigma do mercado, tem uma crise do paradigma básico das ciências naturais? Eu creio, que nas ciências naturais se pode falar muito mais que haja certa crise que, precisamente, nas ciências sociais. Nas ciências sociais se apresentam inquebrantáveis. Mas nós podemos perguntar: tem uma crise de paradigmas? Então, teremos que perguntar, também, quem fala da crise dos paradigmas? Então vamos descobrir, que quem fala da crise dos paradigmas, são os portadores do paradigma absoluto. São eles que se sentem com o paradigma, (não, já nem em paradigma, não vão falar, nunca vão falar do paradigma do mercado) frente a um mundo no qual, todos os paradigmas caíram. E, quando aparece a discussão da crise dos paradigmas em torno da corrente que se chama, todavia, pós-modernidade, eu creio, hoje, também em declive, porque o paradigma da seguridade até apaga esta. Mas, a pós-modernidade fala, e lhe gosta falar, da crise dos paradigmas. Mas, quando fala nunca vai mencionar o mercado. Isso é algo muito curioso. Busquê-lo? não tem. Aí tem paradigmas em crises por todos os lados. O mercado, quer dizer o paradigma central da nossa sociedade, o paradigma que se impõe à vida humana, a todos, este paradigma não aparece. Uma discussão pós-moderna sobre o mercado não existe. E não pode existir! Por que donde tiraria a crise dos paradigmas, se falassem da crise do paradigma de mercado? Então, teria que se dizer aquilo que realmente aconteceu: um só paradigma é vitorioso e apagou com todos os outros. É uma tese diferente. Mas, ao analisar e o muito falar da crise dos paradigmas chegamos a este resultado: há um paradigma que se impôs e se impôs em termos absolutos. Ele não tem que defender-se mais. Que pode chamar tonto a qualquer que o questione. Aquele que questiona este paradigma, mostra ao questionar que não o há entendido. Não está na altura das ciências. É a ciência mesma que parece ter-se imposta e a ciência porque é paradigma. Os paradigmas estão em crise, como as ideologias estão em crise. Frente ao mercado há puras ideologias e aparece este paradigma vitorioso, como o paradigma que se impôs a todos e que impôs a todos algo que é parte de uma vitória absoluta de um paradigma: não poder discuti-lo. Claro, nós outros, vivemos em ambientes onde se discute o paradigma do mercado. Porque vivemos uma problemática dos paradigmas. Mas, não o discutimos à luz

pública . Nossa discussão está fora da opinião pública estabelecida. Porque a opinião pública estabelecida é opinião pública de um paradigma vitorioso. E este se há imposto e que impõe, também, aquele que, todavia, discute o paradigma do mercado, está atrasado. Ai, temos a problemática do paradigma nessa sua dupla face: a crise de todos os paradigmas ao ser expressada o expressa um paradigma absolutamente vitorioso. Claro, a vitória de um só paradigma que se pode impor todos, que pode impor aos outros, que em caso de discutir-se se revela, somente, que eles não tenham entendido. Quer dizer, a discussão não é admitida. Revela que quem discute não entendeu, o revela como incapaz como quem não está à altura do tempo. Quando este paradigma se impõe e, efetivamente se impõe, demonstra que todos os outros paradigmas estão em crise, isso é certo. É uma crise vista mais bem como uma derrota. É uma derrota. Ham sido varridos.

Paradigmas não são simples teorias. Paradigmas são pensamentos que a partir de estruturas imersas em estruturas, são pensamentos que aparecem com poder. O paradigma do mercado é o paradigma da estrutura de poder de nossa sociedade. E, quando este paradigma logra impor-se significa que um poder se há imposto. Então, a vitória de um só paradigma poderia, também, resumir em termos de uma luta de poder ou luta de classe. Se há ganhado a luta de classe, significa isso. Se toma a luta de classe a partir de como se há concebeu, partir do século XIX, passa pelo século XX: a luta de classe há sido ganha. E, é a classe dominante que a ganhou e que está no poder e faz, agora, luta de classe desde cima. E, há somente uma direção da luta de classe, já não tem luta de classe desde baixo está destroçada, porém, há luta de classe desde cima. E a luta de classe desde cima se transforma, então, no paradigma do poder que se apresenta, por sua vez, como um paradigma teórico. Quer dizer, é o paradigma teórico do poder que afirma este poder e o afirma como poder absoluto. Ao ser inquestionável o paradigma teórico central se revela que é inquestionável o poder, que o poder está fechado, porque o paradigma é um paradigma do poder. Uma luta de classe há sido ganha. Que significa isso para os perdedores? Significa a debandada. Não tem ordem, não tem como formar-se. É fuga. É esconder-se. É formação de nichos, tudo à margem do que o poder mantém como são as crises, aí segue aparecendo uma oposição, que em boa parte, hoje, é melhor descrito por dissidente que por oposição. A dissidência passa pelo sistema. Mas, a dissidência não tem lugares de poder. Então, esta percepção da debandada. A esquerda se dissolveu, não totalmente aí sempre caída, mas, enquanto uma formação que podia resistir a um poder dominante se desmoronou. Isso faz com que de parte daqueles que formam parte da esquerda e seguem formando, de alguma maneira, apareça um grande sentimento de incerteza. E, efetivamente, a este sentimento de incerteza é completamente compreensível e que o sentimos todos. Corresponde, agora, esta incômoda (*machacal*) esta tese crise dos paradigmas, não tem paradigmas... não tem paradigmas. É luta de poder. É um poder um paradigma absoluto que se entende e se faz entender: não há mais paradigmas. E, de parte do poder significa que não tem quem nos possa impor mudança. É uma tese que está na cara que é uma luta pelo poder. Nada se escapa de por-se nos em caminho a sub-cultura Então se fala das multiplicidades dos paradigmas, são puras sub-culturas. Uma sub-cultura assim: há feministas, há obreiros, há ecólogos, há brancos, negros, vermelhos, cada um tem a sua sub-cultura. Contudo, já não há paradigmas E, em certo sentido têm razão, não há um paradigma que se oponha a este paradigma vitorioso. E, esse é um problema real. Então a tese da crise dos paradigmas revela também isso. Revela que há um paradigma absoluto que é vitorioso e isso implica que qualquer oposição tem sido desbaratada, está em debandada e que não há nada mais que dissidência. E, até certo grau, possivelmente, se reformulamos desta maneira podemos dizer que existe algo assim. Mas, então, podemos também interpretar o fato que esta sociedade que fala da crise dos paradigmas é uma sociedade de um paradigma absoluto. É a sociedade da certeza. É a sociedade que nem aceita mais falibilismo das ciências empíricas, tem que tomar isso a sério. As metodologias das ciências empíricas, que hoje aparecem tem cada vez mais o caráter da certeza. Ilaribud, um dos filósofos metodológicos mais considerado do momento é decartiano, é cartesiano. O pensamento de segurança de Descartes para os falibilistas dos anos 50/60 era o pecado original da modernidade, estava detrás de tudo o que tinham que atacar. Agora aparece a metodologia cartesiana da ciência. Isso, digamos, como primeira referência ao que podemos ver como este ambiente no qual se fala da crise dos paradigmas e no qual efetivamente, podemos apreciar e que certos elementos, efetivamente podemos apreender.

Interessa-me um segundo ponto: **a crise do determinismo**. A crise do determinismo é algo, sumamente estranho.

Quando se faz esta propaganda, eu creio que há muitas vezes propaganda, da crise do determinismo temos que distinguir dois tipos de determinismo: O determinismo histórico e o determinismo sistêmico.

Determinismo histórico aí temos, pelos menos um prejuízo, o que é? O determinismo histórico pressuposto quanto a esta crítica, se dirige em contra do determinismo histórico da tradição marxista. Entretanto, talvez, nunca um período se há auto-interpretado, com tal grau de determinismo histórico que, precisamente, nossa sociedade. O determinismo histórico de Candessus, secretário geral do FMI é até estarrecedor é um sintoma da burguesia. como argumenta? Isso é muito interessante ver como novamente terminou o determinismo histórico é a vez de uns deterministas de extremos da história. Em que se revela o determinismo histórico? Em duas teses. Isso é fácil de fazer, quando é ideologizado. Eu creio que existe uma teoria do determinismo histórico, na qual se possa depois recorrer. O determinismo histórico tem duas leis: não há alternativa fim da história. Esses são os lemas dominantes dos nossos tempos. Essa é a sociedade burguesa: não há alternativa e a sociedade é o fim da história.

O **determinismo marxista** era um pouco diferente não dizia a sociedade existe é o fim da história, senão, a sociedade que vamos fazer será o fim da história. E, no socialismo histórico aparece, sobretudo, nos anos 30, muito fortemente, chegamos ao fim da história. Aí, há um determinismo histórico e que sustenta, por sua vez, não há alternativa. Quer dizer a história chegou ao seu final ou nós outros, - assim aparece nos movimentos obreiros, muitas vezes, do século XIX - Nós outros vamos fazer a sociedade que será o fim da história. Mas, o determinismo histórico quando se faz como teoria da física da história aparece com está certeza. É um pensamento de certeza. Como paradigma dominante, então, significa, paradigma vitorioso, então, significa: o paradigma que se impõe e por que se impõe? Por ser o único. Porque não há alternativas. E, como não há alternativas é o fim da história. Não há nada mais além disso. A história futura é contar contos, nada mais. Porque não há alternativas, o fim já aconteceu. E, talvez o ano 89 foi o ano que mais fortemente faz este determinismo histórico. Esta ideologia foi celebrada em 34 no congresso do partido em Moscou que se chamava o Congresso da Vitória. A burguesia celebrou o seu congresso da vitória em 1989. É interessante ler os discursos deste Congresso da história. Tem estas duas perspectivas: não há alternativa e fim da história. E, isto retorna em 89. É *istomac* da burguesia. Claro, (lhe supias) subjas a este determinismo da história que é mais bem o tipo de uma metafísica da história, subentende uma teoria da história que começa com Adam Smith no final do século XVIII e, eu creio que quem mais a elaborou foi, precisamente, Marx. Uma teoria que dizia: "A ação social humana produz efeitos não intencionais, efeitos indiretos que não se pode dominar e estes efeitos indiretos se levam a questionar esta sociedade que os produzem." Quando, hoje, fizemos a análise do sistema mundial, vamos ter efeitos indiretos deste tipo. Marx o analisa, enquanto o que ele chama lei da pauperização e que ele resume mais ou menos na "o capitalismo ao desenvolver-se por sua conta tem como efeito indireto e muitas vezes não intencional a destruição do ser humano e da natureza." Quando estes efeitos não intencionais, indiretos ocorrem apenas de encontro à sociedade que os produzem e então aparece uma necessidade de movimento da história, que, efetivamente, é necessidade e não um simples "queremos as coisas que até agora fizemos já não queremos algo distinto. Não se escolhe o que se vai fazer senão se recebe a partir destes efeitos não intencionais da ação, se destrói o ser humano, se destói a natureza. Então, a partir deste processo real eu recebo tarefa, meta. É uma sociedade que não produz isso, então, há um impulso objetivo na história. Aí, há um determinismo histórico que não é metafísica da história, que pode vincular-se com ela, que não é não há alternativas, que não é fim da história, senão que compreende, agora, a história em seu movimento a partir de necessidades que produzem a mesma história. Eu creio, nosso problema hoje é precisamente recuperar este determinismo histórico frente a uma sociedade que, como tem o seu paradigma vitorioso e absoluto tem a sua metafísica da história que acompanha este paradigma. Aí, teríamos como um complexo do determinismo histórico. Eu creio, portanto, que podemos fazer duas teses: O determinismo histórico como metafísica da história não está em crise, oxalá que fora! Não é nada em crise. É outra vez um paradigma vitorioso, que se impõe a todos e que não admite questionamento. E uma segunda poderíamos fazer a resposta a metafísica da história não é defender a história diante de qualquer coisa: eu possa fazer da história o que me dá na gana, senão que a história produza sua própria necessidade de movimento, e o produza a partir das crises que a sociedade em curso esta desatando, hoje, sobretudo a crise da população, a crise da exclusão e a crise do meio ambiente. Isso são crises e que como são crises, impõem movimento à história e isso não é metafísica da história isso é necessidade objetiva que faz notar na história e precisamente este pensamento da história isto teremos que desenvolver. Mas não com este pensamento o determinismo histórico desapareceu, por favor. Está em sua metafísica absoluta da história. Isso, enquanto ao determinismo histórico. E, aí há outro problema de determinismo que poderíamos chamá-lo de **determinismo sistêmico**. É o determinismo das ciências empíricas. O determinismo que aparece primeiro na física. O físico francês

Laplace, faz duzentos anos. faz real a imagem deste determinismo que é a imagem que por 200 anos passa pelo pensamento das ciências: "se houvera um demônio que soubera tudo o que ocorre, hoje, em todas as suas singularidades e que soubera todas as leis da natureza este domônio poderia dizer o que vai passar em todo o futuro". Quer dizer há um universo determinista, o universo da física. O problema é que não sabemos. portanto, estamos inseguros. Mas, quanto mais sabemos, mais sabemos o que vai passar no futuro. Se formos este demônio de Laplace, e assim entrou na literatura, saberíamos o que passa amanhã e o podemos dizer por dedução. Conhecemos as leis e conhecemos todos os fatos de hoje, e com isso podemos saber todos os fatos de amanhã.

É a versão determinista, vocês se dão conta, não é o determinismo histórico e não é agora, um determinismo sistêmico. Pensando a ciência como uma elaboração de leis, cujo ponto final, se chega a algum dia realizar, seria esta capacidade de previsão. É claro, se recordam um pouco a metafísica histórica é o deus onisciente da Idade Média que há sido secularizado e que aparece, agora, como esta força determinista do universo. Este determinismo aparece a partir do século XIX no *econômico*. Sobretudo na teoria econômica neoclássica, que se forma a partir dos anos 1870. Se vincula, sobretudo, com o nome de Barrabas Parreto e que é imitação do que é a física, começam, agora a buscar um sistema de equação que possa explicar todos os preços, sabendo que não tem a informação necessária como para gerar as equações. Mas, aparece está imagem determinista: "o preço de amanhã é perfeitamente determinável, somente que não o sei." Se fora um demônio de Laplace, eu saberia o câmbio do dólar de amanhã, mas não o sei porque não sou o demônio de Laplace. Mas, o sistema é determinista. Isso é a visão que subjaz ao neoliberalismo atual, é determinista neste sentido. É a teoria econômica vigente, hoje, dominante, que nos vêm com estas teses da ciência por competitividade, tudo isso são teses, completamente dependentes, desta imagem determinista, agora, do mercado. O mercado é uma rede determinista que o podemos descrever por equações. E, a totalidade destas equações tem um só solução. Quer dizer há um só ótimo, frente ao qual não há alternativa, tampouco. Este é o determinismo sistêmico. Agora, está em crise o determinismo sistêmico? Evidentemente, nas ciências econômicas, não. O que faz a ciência econômica, como representativa, como prêmio nobel, ali não está em crise na página de La Nacion. Mas, está em crise? Há um paradigma dominante, absoluto, vitorioso, que necessita esta imagem determinista, está é sua ideologia e nisso se baseia a sua tese de eficiência, e nisso se baseia que a competitividade é eficiente, e nisso se baseia que há uma mão invisível, e esta mão invisível faz com que o interesse próprio é idêntico ao interesse comum, isso é tudo isso é vinculado com esta imagem determinista. Então, esta imagem determinista é a maneira científica de sacralizar uma estrutura de poder que se expressa como estrutura de mercado. Então como pode admitir uma crise? Ao admitir uma crise deste determinismo, admito uma crise de poder. Porque é um pensamento de poder, não é um pensamento estético das faculdades de filosofias. Este é o discurso do presidente do Brasil, é o discurso do presidente dos Estados Unidos, é o discurso da União Européia. É um discurso do poder. É a sacralização secular do poder. Então admitir uma crise é admitir uma crise do poder, por isso, eu creio é tão difícil que este determinismo sistêmico seja, efetivamente, questionado. Mas, há, claramente, hoje, nas próprias ciências, e aparece no momento mais bem da física vem um questionamento. Eu creio, parece-me profundo. É sempre difícil falar das teoria da física não sendo físico. Mas, parece um questionamento muito sério destas conceitualizações deterministas, inclusive do demônio de Laplace. Aparecem como moda nas ciências sociais: a teoria do caos. Mas, quando se estabelece na física é, precisamente, o estabelecimento, não há previsibilidade nem para o demônio de Laplace: se sei tudo, hoje, não sei o que vai passar amanhã. Quer dizer não há tal ordem. Ai aparece um núcleo de questionamento de determinismo sistêmico que se passara, efetivamente, ao pensamento das ciências sociais, se passara ao paradigma dominante o questionaria fundo, ai deixa de ter validade. As teses da racionalidade, da eficiência por competitividade, ai desaparece a tese da identidade do interesse própria com o interesse geral. Ai desaparece estas teses.

Um terceiro ponto, quero mencionar. O *problema do universalismo*. A crise dos paradigmas, a crise dos determinismos e a crise do universalismo.

O paradigma do mercado é um paradigma universalista, não há nenhuma dúvida. Se, hoje, o paradigma do mercado é o paradigma vitorioso, então não cabe falar de uma crise de universalismos, não cabe. Teria que ser a crise de universalismo de mercado, também. Se todos os universalismos estão em crise por que o universalismo do mercado não? Que é o universalismo do mercado? É o universalismo do ser humano enquanto comprador e vendedor, não enquanto ser concreto, não enquanto sujeito concreto, não enquanto ser necessitado, ai não há nenhum universalismo. Esse o velho universalismo abstrato do mercado que segue pelo

menos, aparentemente, sem nenhum risco. Como, por detrás da crise dos paradigmas, descobrimos o paradigma vitorioso, de trás da crise dos determinismos descobrimos um determinismo metafísico absoluto, de trás da crise do universalismo descobrimos um universalismo abstrato absoluto. E novamente, estamos frente ao problema. Temos que criticar o universalismo. Mas, isso não é algo que tenha ocorrido. Isso é algo por fazer. Não tem crítica do universalismo. A crítica do universalismo que estão recorrendo na filosofia, na metodologia é uma crítica, que novamente, respeita o tabú central do paradigma vitorioso, que é completamente universalista e que não se móve se quer, quando todo mundo diz se acabaram os universalismos, porque não se sente, não entra e nisso se sente fora disso e é o universalismo abstrato, dominante, vitorioso, inquestionável. E se você o questiona você é totalitário, terrorista, utopista e que? Há um universalismo dominante que se há imposto e que não cede. Agora, aí, sim, vem o problema da crítica do universalismo enquanto universalismo abstrato. Enquanto universalismo de princípio. Enquanto o universalismo da competência, universalismo de mercado. Como criticar este universalismo? Claro, estamos, então, com uma crítica muito antiga do universalismo. Toda a crítica da sociedade burguesa do século XIX é uma crítica do universalismo abstrato. Que não o haja logrado, senão que há retornado fundar um universalismo abstrato, não tira está crítica em seu lugar. A crítica, um escritor inglês, Bernard Shaw, dizia: "A lei em seu universalismo imparcial proíbe a todos a dormir debaixo das pontes." Quer dizer que quem vai dormir debaixo das pontes é quem não tem casa. Mas, a lei não proíbe, dormir debaixo das pontes, aos que não tem casa, a todos, porque a lei é universal, também aos que tem casa. Mas a lei universal é particularista, representa interesses particularistas e os apresenta por meio desta forma universal e posteriormente o expressou, em 1984, o autor Bernard Shaw: todos são iguais, mas uns são mais iguais que os outros". O problema é que o universalismo abstrato é um particularismo. Isso volta a ser o nosso problema. Como enfrentar o particularismo que está contido no universalismo abstrato? E, para isso temos que nos dar conta das ideologias do mercado que nós vêm são universalistas. A crise do universalismo, a teremos que provocar. É algo por fazer. Teremos que recuperar esta crítica: que o universalismo abstrato é um particularismo, fachada de universalismo. Eu creio, o grande problema do socialismo histórico há sido que montou contra o universalismo abstrato de mercado um universalismo abstrato ao revés. Quer dizer, desembocou num problema muito parecido. Se lhe escapa, então, num universalismo ao revés o problema chave, quiças? Eu, creio que ainda hoje, na América Latina se formula respostas. Eu creio que se pode resumir muito bem com uma frase que usaram os zapatistas, quando se lhes perguntou: E, que é a sociedade que vocês querem? então lhes disseram; "queremos uma sociedade que caibam "quepan) todos. É um critério universal, que aparece aí. Mas, não um universalismo abstrato. Não dizem: queremos um empréimo o queremos o mercado universalmente e, então, como consequência disto os interesses próprios e os interesses gerais são idênticos. Formulam um critério universal frente ao universalismo, e isso é que nos faz falta. Se o universalismo abstrato é um particularismo, como o podemos enfrentar? Dizendo que ele é. Mas, sim não querem um particularismo. Como querem expressar a universalidade? A resposta não pode ser senão: "uma sociedade na qual caibam todos". Que significa isso frente ao mercado, à propriedade privada, à propriedade pública, à planificação? Significa uma apelação. Olha, o mercado, a planificação, o Estado não podemos abolí-lo. Mas, teremos que intervir de uma maneira tal que todos caibam, porque em seu particularismo o universalismo abstrato exclue, destrói. Então teremos que reivindicar uma universalidade frente ao universalismo. E não esta debandada: "já não há paradigmas, já não há..." necessitamos, então, aprender um critério universal que responda ao particularismo dos universalismos abstratos. Estamos, agora, no DEI discutindo muito isso: como formular que não se transforme, nada mais que uma senha (consigna) então a direita vai rapidamente usar em suas campanhas eleitorais. Como podemos formular uma universalidade frente ao problema que provoca o universalismo abstrato? e, aí temos que saber que universalismo abstrato é vigente como nunca. É vazio. Merece que se o questione. Mas, não está questionado, nos ri. E, aí uma universalidade, eu creio teremos que desenvolver, também, para poder dizer temos uma plataforma, a partir da qual podemos discernir, também, frente ao futuro algo por fazer.

Perguntas do público presente

1) Que passaria, dentro do que estamos falando aqui, com a física quântica? Que é um pouco diferente deste tipo de física que vós falavas?

Eu creio que o que passa na física e isso aparece pela física quântica. Aparece este questionamento do determinismo. Eu pergunto: Por que não passa pelas ciências sociais? Por que não se questionou o determinismo da teoria econômica neoclássica? Por que segue vitorioso e prepotente, quando não tem

nenhuma base? Por que? Isso que é para mim uma referência. Não posso, agora, em detalhes falar - eu conheço física do secundário. Eu sou aficcionado por livros de divulgação das ciências naturais, mas são de divulgação. Então, tenho olfato. Nada mais (risos). Mas, o suficiente para poder dizer: por que não aparece isso na economia, onde eu estou mais em casa? E, aí, talvez possa adiantar algo. A única teoria do capitalismo que não é determinista é a Teoria de Marx. E isso faz quer queira ou não, alguém tem que voltar a discutir os conceitos da crítica do capitalismo de Marx e isso me chamou muito atenção, quando eu li de um periodista físico do N.Time que escreveu sobre a física do caos, Klaik. seria. Eu considerei excelente. As formulações que aparecem ali são de frases inteiras idênticas as formulações de Marx. Evidente que Marx tem uma visão não determinista do capitalismo. Marx trata o mercado como - eles o dizem turbulência, a física do caos fala de turbulência, que não são deterministamente previsíveis - isso é Marx enquanto ao mercado. Então, aparece aí uma reflexão que no Ocidente burguês não é vista exceto neste livro sobre a física do caos. É a ordem por desordem que estão recorrendo, hoje. Aí, tem algo muito surpreendente, muito necessário de trabalhar. Porque necessitamos, olha, quando dizemos: a teoria econômica neoclássica é determinista, então, não é sustentável a forma como existe. Necessitamos discutir alternativas. Não creio, tampouco, que qualquer visão determinista é realmente eliminável da ciência. Mas, necessitamos outras visões que, eu creio nesta crítica necessária, do determinismo nas ciências econômicas. Por que a ciência econômica incluída? Nos vai levar a ver a teoria econômica de Marx de uma maneira completamente diferente. O que a ortodoxia marxista, tenha sido deixada de lado, todavia, presente. Sempre, de alguma maneira, é presente. Mas, o meu problema é por que a crítica do determinismo não apareceu na teoria econômica neoclássica? E minha resposta é, então, se já não pode sacralizar? A sacralização é muito importante para um sistema social.

2) O senhor dizia, que pelo mesmo movimento da sociedade se cria necessidades para ela. Dentro da teoria neoliberal se seguem seus postulados, se criarão necessidades que vão contra esta mesma teoria?

Sim, isto estamos vivendo todos os dias: a exclusão da população, a destruição da natureza. E, aí, aparecem necessidades que cegamente são negadas. Leva a destruição à força. Se a humanidade quer viver, pelo menos. Mas, à força. Há uma força objetiva que fala em contra. E, que nós a teorizamos. Teremos que teorizar, teremos que mostrar como atua esta força, mas, a força está, é objetiva. Há uma necessidade de mudar este sistema, não um desejo. Desejo: não me gosta ler os neoliberais, eu quero outra coisa. Te gosta ou não, não tem nada a ver. Há uma necessidade para mudar o poder. Eu tenho que trabalhar as necessidades, porque há necessidades na história.

3) Se os postulados do neoliberalismo vão dar como resultado uma destruição do mesmo modelo neoliberal? Por que não trabalhar estes mesmos postulados, agora, se sabemos que amanhã vai destruí-lo?

Olha, no DEI o fazemos sempre. Eu creio. Tu tens que partir da posição do outro nem que seja uma posição contrária. Tu tens que partir. Eu creio que é necessário. Ciências tem a ver com diálogo, ainda que o outro não queira dialogar, tem que fazê-lo. E tem que tirar estas consequências. Mas são consequências que como fato nada lhes questiona. Nada questiona a grande exclusão da população, nada questiona a destruição da natureza. O problema está em outra parte, de dizer este é efeito deste modelo. Aí está o tabú. Por isso se fala tanto em ecologia, se fala tanto de exclusão, mas, nos milhares de livros sobre ecologia não aparece o mercado. Por que não? O paradigma do mercado tem que ver e muito diretamente com a destruição ecológica, e não aparece. Aparece à margem, aparece um pouco. A exclusão da população é mais evidente que a ecologia. Está vinculada com um determinado tratamento do paradigma do mercado. Temos milhares de informações sobre empobrecimento, apenas, não se fala do mercado. Há uma exceção que me impressionou, que foi o último grande trabalho do Clube de Roma que se chamava a Revolução Global. A Revolução Global fala do mercado e de uma maneira tão crítica, pensando que o presidente do Clube de Roma é o presidente da Fiat, é, realmente, surpreendente. Há, portanto, exceções, não é que tudo seja homogêneo. Mas a linha geral é deixar de lado e falar nada mais do que do fenômeno e tratar, agora, as medidas frente ao fenômeno como um simples problema da moral das pessoas: necessitaríamos mais amor à natureza. É certo, ademais, nunca é mal ter. Mas, não é a solução. Se estes mecanismos destruidores não lhes toma em conta, o amor a natureza vai alterar muito pouco. Quer dizer, este é o problema.

4) Professor, pode tomar isso como uma reflexão ao centro de formação aos centros universitários? Recordo como a Universidade de San Carlos e a Universidade Simon Canes, há sido algumas das universidades mais críticas ao sistema ou no menos na América Latina.

Crês, você que é factível o pensamento de Gramsci, com este conceito de hegemonia, os blocos históricos, pode ser um princípio para poder reflexionar o que passou com o pensamento do determinismo histórico?

Sim, eu creio que sim. Até certo grau. Eu creio que nos damos conta que a ideologia da sociedade burguesa descansa em um determinismo histórico. Isso nos damos conta hoje, porque nunca há sido tão bruta para expressá-lo. Então alguém vai às fontes e descobre, é claro, há elementos para isso que começa, com Adam Smith e com Hegel. Hegel, no fundo transforma a economia de Adam Smith na filosofia da história. Hegel não é marxista é um falso. É Adam Smith transformado em filosofia da história, isso é Hegel. A astúcia da razão é a mão invisível de Adam Smith como filosofia da história. E, já Adam Smith chega a isso: mercado mundial, juízo final. E Hegel o transforma em História Mundial, juízo final. A relação entre Hegel e Adam Smith é sumamente estreita. Hegel tem longos manuscritos de sua leitura de Adam Smith. Então o descobrimos e descobrimos de repente o determinismo histórico de Marx é uma corrente. Marx não é o fundador do determinismo histórico, o transforma e lhe dá um determinado significado e a este, que é uma teoria científica de Marx, o transforma, depois de certo desenvolvimento da sociedade socialista em metafísica da história. Não é Marx o metafísico da história, não, ele é muito posterior e tão pouco, nesse sentido é Adam Smith. Mas, hoje, a nossa sociedade faz pura metafísica da história. Então, alguém, descobre coisas, que não havia descoberto faz 20/30 anos.

5) Se entramos num processo de frente de luta em contra a sociedade neoliberal. Como nossas religiões se portariam? Não sentes que as religiões são muito deterministas?

Evidente, as religiões, todas são dogmas, sempre são dogmas. Isto é tem duas caras. Toda a religiosidade tem duas caras e sempre há uma cara liberta, hoje, sempre. Mas, há sempre a outra. Religiões são fenômenos da sociedade, então, tudo o que existe na sociedade aparece na religião. Então, evidente, que quando recorrer a ela, mas, também tenho que fazer Teologia da Libertação, e não posso dizer tal qual: aparecem discernimentos, transformações, mas sempre posso recorrer. Religiões são dogmas. É sua essência e é algo muito importante de respeitar. Eu não quero fazer do papa um teólogo da libertação e ali se acabou tudo. Não tem sentido. Eu quero que me respeite, o que não fazem. Não, não o quero converter (risos). Também, não tenho nenhuma chance de fazê-lo.

Uma coisa interessante com o determinismo. O determinismo é um objeto fabuloso. Existem dois exemplos muito raros de determinismo: Um é a novela policial. A novela policial vive de determinismo, em forma de crime perfeito. Sem crime perfeito, não há novela policial. Então, quando aparece a novela policial é o momento no qual o determinismo aparece nas ciências sociais, fins do século XIX. Tem uma crítica do determinismo muito interessante: quando Sherlock Holmes está frente ao um crime. O crime é um crime perfeito. Não há caso de encontrar. E SHolme encontra que sempre há um lugar donde não é perfeito e a partir deste lugar cai tudo. Ele está buscando onde está a falha. O criminoso é genial, é tudo, mas, não é perfeito, porque não há perfeição neste mundo. Então descobre isto é cai o todo. É determinista, contudo há uma crítica, do determinismo nenhum determinismo funciona. Outro é a infalibilidade do Papa. (risos). Que é um conceito, completamente, determinista e é um conceito moderno na modernidade. No momento em que o determinismo aparece nas ciências sociais aparece a infalibilidade do Papa. Muito curioso. Eu creio, corresponde. E há tantos infalíveis depois. Há uma infalibilidade da Tradição cristiana, que é outra, que é a Igreja não pode se equivococar, mas no sentido, não pode meter a pata de maneira tal que ela desapareça é pela via do Espírito Santo. Mas, aqui aparece uma imagem determinista: pode pronunciar frases absolutamente certas. A única crítica a isto é a crítica do determinismo. Toda a frase é ambígua. É a crítica de SHolmes. Toda a frase, toda a oração expressada por um idioma é ambígua, não tem uma linguagem unívoca. E, onde não há linguagem unívoca, não pode haver expressões verdadeiras. A verdade tem que ser na relação com a linguagem, não na linguagem. Isso permite também, ver todos os conceitos: na Sagrada Escritura, tudo isso, repensado. Porque a crítica do determinismo vai por toda a cultura, é algo muito amplo e algo sumamente fascinante. Em nenhuma maneira é algo que eu possa ubicar no marxismo, porém eu o tenho ubicado em todos os âmbitos da sociedade e não somente da sociedade Ocidental.

Sherlock Holmes há que pensar muito, porque contém uma crítica do determinismo muito sutil e muito fina e disso vive a grande atração da novela policial se está bem feita. Tem-se que derrubar um crime perfeito e com isso demonstrar-se que perfeição não há, porque senão a novela é abolida.

SESSÃO / 29/03/1996

PREVISÃO PERFEITA e MUNDO TRANSPARENTE: Efeitos não intencionais sem ter em mente um anti-mundo, ou um outro mundo no qual há previsão perfeita, por isso aparece em todas estas discussões sobre a totalidade, aparece infalivelmente a previsão perfeita. Se há previsão perfeita deixam de existir os efeitos não intencionais, então, tenho o mundo transparente.

O limite da previsão perfeita é imaginável, mas, necessariamente eu me imagino como algo que eu não tenho e de novo tenho a ausência como fato. Que tipos de fatos? Como evitar fatos que, todavia, não se ham produzidos? Então há uma lógica diferente frente ao fato, mas, tenho que ver com fatos. Não é que não sejam fatos, porém, aparecem de outra maneira. Não aparecem da maneira positiva clássica que se há pensado como relação meio-fim.

Olha, eu recorde depois do acidente de Chernobyl. Eu estava na Alemanha e assiste na televisão uma mesa redonda. Foi convidado um físico para falar do perigo da energia nuclear. Estes físicos tinham esquerda e direita igual como todo mundo e estavam argumentando igual a qualquer pessoa, não teriam nenhuma informação adicional, nenhuma. Se tivessem discutido como se constrói uma central nuclear? Teriam estado todos defora. Onde não estão de acordo, mandamos ao laboratório para provar. Mas, agora, estavam falando não de fato meio-fim, estavam falando da relação meio-fim sobre a vida humana. Estavam fazendo uma discussão completamente diferente do que seria uma discussão quando se tratava da relação meio-fim. Que dizer que há uma lógica de fatos que operam diferentes. É lógica de fatos, porque se falha ocorre um fato e este fato é catastrófico. E para aqueles que os toca, não há nenhuma aprendizagem possível, porque morrem. Os outros que não lhes toca, tampouco há uma aprendizagem. A aprendizagem é fatos se podem produzir e queremos evitá-los. Como o evitamos? E, aí, não tem uma relação meio-fim, porque não é uma relação meio-fim, é um problema derivado da relação meio-fim. Mas, é uma relação de fatos. Estamos na frente de outra coisa. E reivindicar, agora, juízos de fatos não são juízos meio-fim, é reivindicar outra dimensão da ação do pensamento se derruba toda a figura clássica de ciências empíricas, ciências do espírito ou ciências valorativas, tudo, tudo se derruba. Estás frente a um fenômeno completamente diferente a filosofia faz parte da ciência empírica, a teologia, todas. Te aparece um ambiente de pensar completamente diferente, mas, creio que debes incluí-lo no pensar sobre fatos, a partir de fatos sobre fatos, mas são fatos por evitar. Então a relação é quase inversa. Toda a discussão atual nos obriga desenvolver isso. Eu creio que é muito importante desenvolver não somente no argumento empírico, senão, agora, que é esse tipo de juízo, com o qual eu me enfrento? E, isso é muito vinculado que foi a redução da racionalidade meio-fim na origem das intenções, então, estou com a discussão, igualmente que rol joga a redução da relação humana à relação mercantil na produção das intenções. E tem outra dimensão, não a de simples medo, senão a dimensão de análise. Mudar a análise sobre a realidade e então, dizer que o problema é o problema de uma civilização e não um problema de alguns. É muito mais profundo que o descuido e mesmo a mal intenção.

Efetivamente, agora, ciência empírica e filosofia, ciência empírica e ética não são separadas. Eu não posso dizer os fins se elegem, e estes são juízos de valor, meio-fim é técnico. Técnico, seja de tecnologia das coisas, tecnologia da relação mercantil. Não pode. Então se derrubam estas separações clássicas com a qual o pensamento Ocidental, eu diria, quase Ocidental, a opera, se derruba.

Autor individual. Ele que corta a rama sobre a qual está sentado. Ai teríamos parado em lunes (segunda-feira). O autor que corta a rama sobre a qual está sentado por efeito indireto cai diretamente sobre ele. É um circuito fechado, completamente abstrato de fato. Um circuito fechado no qual o autor ao cortar a rama se destrói a si mesmo. Então, para o nosso juízo normal, é evidente que é falso. Ninguém corta a rama sobre a qual está sentado exceto aquele que quer suicidar-se.

Na linguagem quando se fala cortar a rama: "não cortes a rama sobre a qual estas sentado", isso não é tomado como uma norma, nem como uma ética, senão como algo óbvio. Não cortes a rama sobre a qual estas sentado significa dizer-lhe "estas cortando a rama sobre a qual estas sentado", portanto se das conta não irás fazer. Isso é óbvio. Ninguém vai dizer, que quando se sabe isso, tem-se que argumentar por que não? Se tu dizes "não debes cortar a rama sobre a qual estas sentado" é como "não debes matar a galinha que põe ovos de ouro". É óbvio. Nem é tomado como uma norma, nem como uma exigência, senão como a normatividade do fato mesmo. O fato é óbvio.

Esta relação meio-fim nós a construímos, neste caso como uma relação fechada. Ele que confia nisso é o suicida, porque lhe toca a ele a consequência. E ele enquanto que se dá conta não vai cortar a rama, sobre a qual está sentado. Porque supomos que o ser humano não é suicida. O ser humano, é óbvio, que ao dar-se conta não irá fazer. Os circuitos reais não são fechados.

Isso menos quando há *relações mercantis* e cada uma das relações mercantis se formam em empresas. E, nas empresas se fazem esse cálculo meio-fim. Mas, uma empresa esta relacionada com a outra e a empresa esta relacionada com a demanda que lhe confirma os fins, e quem demanda é o consumidor. O consumidor pode demandar porque esta envolvido no processo de produção de alguma maneira, pela qual deriva ingressos. Com estes ingressos se faz presente. Aparecem, já não a relação meio-fim como relação isolada, senão a relação meio-fim conectada com outras relações meio-fim. Enquanto se desenvolve esta relação de mercado já não se pode distinguir entre meio e fins a partir do produto produzido. A empresa pode seguir distinguindo. A empresa produz sapatos e esse é seu fim. Produz por meios de produção e que são seus meios: o trabalho, ingredientes, energia, etc... E, como as entidades financeiras têm, também meios, que são os créditos os fundos, etc.. e que os aplicam para produzir e sobre os quais derivam depois ganâncias (lucros). Aí a relação meio-fim segue clara, a partir da empresa. Mas, enquanto a empresa vende para outras empresas, e estas, para outras empresas e por fim, uma empresa que venda ao consumidor e o consumidor de novo é produtor. Então, a partir do produto, do sapato, já não podes saber se é fim ou meio. É fim na empresa que produz o sapato, porém, é meio na empresa que dá sapatos aos seus obreiros para que efetuem trabalhos que necessitem sapatos especiais, aí é um meio de produção, não é um fim, quer dizer, o fim passa de um contexto para o outro e se transforma em meio. Aparece mais bem a relação meio-fim como um circuito de meio-fim. O que fim para um é meio para o outro e isso de um lugar para o outro. Da empresa quando vai ao consumidor e o consumidor para a empresa é fim, para o consumidor é meio. Ter sapatos para mim não é um fim, a marca pode transformar em fim de ter sapatos Nike, isso é outra coisa. Sapato não é um fim é um meio. É um meio para viver. Agora, minha vida não tem um fim, mas posso dá-lhes um fim, por exemplo, de ganhar muito dinheiro. Então organizo a minha vida para ganhar muito dinheiro. Transformo tudo em meio deste fim e com este fim apareço como empresário e como empresário tenho, agora, como fim: sapatos. Quer dizer, não tem fim que não se transforme em meio em um circuito geral. Cada um calcula a partir de meios que para outros são fins. O que produz eletricidade, para ele, eletricidade é um fim. Mas, quando chega a eletricidade em minha casa, é um meio para se ter luz, não é nenhum fim. E, assim o fim e o meio quando olho a economia em conjunto o fim e o meio não são distinguidos. Eu não posso quanto a economia distinguir fins e meios. Todos os produtos que são para consumo são o fim da economia, todo o outro é meio, mas, estou falando já, a partir de um circuito geral, estou classificando, não muda nada no círculo no qual uma empresa se vincula com a outra não há nenhuma distinção possível entre fins e meios. Posso dizer somente, cada um está em uma relação meio-fim, mas o que fim para um é meio para o outro.

Eu discuto, agora, sobre um sistema de inter-relações meio-fim. Um sistema que se dirige por um cálculo meio-fim no qual nenhum fim é situável de per si,, porque todo o fim de um é meio para o outro. E, agora, o problema dos efeitos não intencionais aparecem de uma maneira completamente diferente do que aparece no exemplo do circuito fechado ou daquele que "corta a rama sobre a qual está sentado. Ninguém corta a rama sobre a qual está sentado, mas, todo o conjunto, sim. Mas não o fazem. O que fazem é que o efeito não intencional se escapa à conscientização do autor. Não pode conscientizá-lo. Olha, cortar uma árvore isso é uma coisa completamente útil, ademais, não provoca nenhum dano a natureza. Tem muitas árvores. A quem faz dano se corta um árvore? A ninguém. Mas, quando o outro faz o mesmo cálculo, a natureza tem árvores e eu não corto. Não importa nada. O conjunto, agora, destrói, mas nenhum há destruído, nenhum. Se os outros não tivessem dito a ele, havia feito algo sumamente sensato. Então, a partir do seu cálculo não pode derivar efeitos não intencionais, porque não existem, a partir de seu cálculo. O conjunto é que tem o efeito, não a ação de cada um. E, aí aparece o efeito não intencional, , agora, um efeito social não intencional. Não é que efetivamente, se trata de processos que, agora, resultam, para a cada um do autor - julgando a partir de sua situação de cálculo meio-fim não são derivadas e não são óbvias. Não pode nem dar-se conta. Ele faz algo que é sensato ou que pode ser sensato. Isso visto em relação a natureza, por que não cortar uma árvore, tem tantas? Mas, se todos fazem isso, o produto é a catástrofe, agora, uma catástrofe natural. "Eu corto árvore sobre a qual o outro está sentado" então eu tenho uma vantagem, isso não me faz nenhum dano, quem sofre dano é o outro. Quem produz isso é a lógica meio-fim, que avança

isso, que impulsiona isso, ademais o transforma em compulsivo. Enquanto a esse circuito meio fim é compulsivo um comportamento deste tipo. E para cada um lhes parece racional.

Então, se eu expulso o outro do mercado e o condeno a exclusão, que tenho que ver eu? Isso é racional. Eu tenho ele não. Se ele tivera, eu não. Isso é completamente racional, isso não me afeta nada. Eu não tenho nenhuma consequência. Enquanto que o conjunto atua sobre isso, se produz o desmoronamento completo da sociedade. Mas tem um efeito que não entra no cálculo do autor e não pode entrar, para ele é racional - quando o autor atua como indivíduo e calcula como indivíduo e teria que fazê-lo, porque teria que subir e me confirma que eu estou bem, eu venci. Se eu ganho e ele perde, ganhei eu e ele perdeu, eu não tenho nada que ver com o que ele perdeu. E a partir deste cálculo é tão óbvio como o ar, sensato para o indivíduo que calcula sua situação como indivíduo. Faz um cálculo de utilidade a partir de sua situação de indivíduo autônomo e aí o racional é se seu ganho ele perde e se aplico sobre a natureza isso é racional, porque é útil e a natureza não está ameaçada pelo corte de cem árvores, por mil hectares desbastado, isso não importa. Mas, transportando isso para dentro de um circuito deste tipo que se faz mundial, produz catástrofe social e catástrofe natural. Mas nenhum cálculo o revela. E o cálculo de mil utilidade não revela nada. Eu estou abstraindo do circuito sócio natural da vida humana. O circuito natural, mas, também dos efeitos que tem o fato de quem perde, perde e quem ganha, ganha. Eu não estou comprometido com estes fatos. Tu podes dizer agora, e moralmente? O cálculo da ação racional não me compromete, isso é algo muito importante, isso não é dizer, agora, não deves meter-se... nada! senão dizer: se eu faço a crítica da ação racional e o comportamento que reduz racionalidade a relação meio-fim não é possível descobrir as dimensões catastróficas, e que se pode dizer, não intencionais do conjunto, não aparece o cálculo. Isso é importante. Porque com isso, se pode entender esta tese que tem um efeito catastrófico deste tipo de cálculo da redução dos juízos a este tipo de juízo que faz completamente invisível, por outro lado, esta catástrofe e suas origens. A catástrofe parece estar aí! Ocorreu. Mas, perde toda a relação com a ação e seus critérios. Porque o critério da ação não revela. Calcula bem as suas coisas. Fazem coisas que à luz do que calculam são racionais e destroem o conjunto.

Se trata, agora, de criticar este autor. Mas tem que se dar conta que atua racionalmente em termos da teoria da ação racional. Então vem o irracional da racionalização e, não que ele calcula mal. Precisamente o irracional é produto de calcular bem. Isso é o problema. Tu calculas bem e produzes irracionalidades.

A sociedade Ocidental experimentou esta vinculação do mítico, do natural, do social, como obstáculo do progresso. Por isso, quando chocou com estes fenômenos, primeiro Europa Ocidental, isso é para mim é a orgiem da perseguição das bruxas. A revolução cultural básica da sociedade moderna é o tema das bruxas. Aí se destrói aquelas pessoas que transmitem esta interrelação. Depois a disponibilidade da natureza para o critério meio-fim. Olha, se tu tens árvores, onde descansam as araras, aí vivem as araras, isso tu não deves tocar, porque as araras é algo muito importante. Então, fala a sociedade Ocidental de mitologia, superstição que se opõe ao progresso. É a magianização do mundo, tu tens que desencantar o mundo, esta é a linguagem ocidental.

A primeira tese sobre re-encantamento, é a tese de Marx. Ele disse: "O desencantamento do mundo há levado ao fetichismo da mercadoria". O fetichismo da mercadoria voltou a encantar o mundo. Mas, agora, num sentido anti-mundo. É um encantamento contrário, encanta a destruição do outro. Aí, está uma tese que hoje retorna com muita força. De parte da direita, também, temos um mundo encantado: as marcas Nike, etc..., estes são os novos fetiches, mas, em sentido positivo, nós retornamos ao que era a sociedade primitiva. É um problema de discussão deste encantamento e depois como recuperar uma nova relação com a realidade? Eu creio que do antigo encantamento, não sei, se é tal qual recuperável. Tu podes conservar onde aparece, não sei. Eu creio algo muito disso, sim. Mas, não me atrevo...