

Para uma hermenêutica do mercado ou “informes econômicos à academia”^{1*}

Augusto Jobim do Amaral

Ficamos pobres. Abandonamos uma depois da outra as peças do patrimônio humano, tivemos de empenhá-las muitas vezes a um centésimo do seu valor para recebermos em troca a moeda miúda do “atual”.

(Walter Benjamin, “*Experiência e Pobreza*”)

RESUMO

O artigo propõe questionar o papel central da instância mercadológica na estrutura de significação social contemporânea. Para tanto, analisa o fundo constitutivo do pensamento único de mercado, desde sua montagem dogmática, que assola as relações humanas, e naturalmente se investe de local de crivo de sentido na formação da realidade. Enfim, perceber como opera esta dinâmica que faz o mercado funcionar confundindo-se com o espaço puro de poder investido.

Palavras-chave: Filosofia do Direito. Antropologia dogmática. Psicanálise. Economia de mercado.

Toward a hermeneutics of market: Economic reports to academy

ABSTRACT

The article considers question the central importance of the capital instance in the significance structure of social contemporary. For in such a way, it analyzes deep the constituent one of the thought of capital, since its dogmatic assembly, that devastates the relations human beings, and of course it invests of place of felt bolter of in the formation of the reality. At last, to perceive as it operates this dynamics that makes the market to function confusing itself with the pure space of power.

Keywords: Legal Philosophy. Dogmatic Anthropology. Psychoanalysis. Business Economy.

Augusto Jobim do Amaral é Doutor em Altos Estudos Contemporâneos pela Universidade de Coimbra, Mestre e Especialista em Ciências Criminais (PUCRS), Especialista em Direito Penal Econômico e Europeu (COIMBRA), Professor do Departamento de Direito Penal e Processo Penal da PUCRS e Pesquisador-convitado do Centro de Estudos Interdisciplinares do Século XX da Universidade de Coimbra (CEIS 20).

^{1*} A temática do presente trabalho tem versão expandida e aprofundada no nosso “O *Zahir* de Borges e a Fantasia Ideológica do Mercado: um estudo de antropologia dogmática” In: MARCELINO JR., Julio Cesar; VALLE, Juliano Keller do; AQUINO, Sérgio Ricardo Fernandes de; CADEMARTORI, Sérgio (orgs.). *Direitos Fundamentais, Economia e Estado: reflexões em tempos de crise*. Florianópolis: Conceito Editorial, 2010, pp.37-85.

1 INTRODUÇÃO

No universo de Jorge Luis Borges – anjo cego do bairro de Palermo – onde sonho e realidade se complementam e se suportam, encontramos um conto singular, que serve, para o momento, de espelho sobre nós mesmos. De máximo conteúdo no mínimo de expressão, como lhe aprazia ser, ali dentro de uma das suas obras primas, *El Aleph*, publicado em 1949, encontramos *El Zahir*:

(...) pensé que no hay moneda que no sea símbolo de las monedas que sin fin resplandecen en la historia y la fábula. (...) pensé que nada hay menos material que el dinero, ya que cualquier moneda (una moneda de veinte centavos, digamos) es, en rigor, un repertorio de futuros posibles. El dinero es abstracto, repetí, el dinero es tiempo futuro.²

Borges escreve que é fadado a quem o encontrar ter a visão absoluta, a compreensão total do universo. Está-se às voltas com a fabulação de um objeto que se tornou pura representação, materialidade quase incorpórea, que assume para si, inclusive, a possibilidade de futuro, deificação fantasmagórica de uma força que suga tudo o que a ele não se subjugava.

Sobre este lastro de realidade, levantado pela enorme força teórica da ficção borgeana acerca de uma *mente absoluta*, é que nos servimos de sua literatura para questionar, mais por vontade que por talento, sobre o *pensamento único* que assola as relações sociais entregues aos ditames de uma *ideologia de mercado*. Quer dizer, como ele se investe de local de crivo da formação da realidade e como esta *fantasia* se comporta. Elaborar, pois, uma reflexão sobre a instância (mercadológica) enlouquecedora que tenciona engendrar o próprio homem no mundo a partir dela.

Para tanto, arriscam-se algumas questões incisivas: não terá, no atual horizonte social, o *dinheiro*, por seu *fetichismo no mercado*, acabado por assumir a propriedade de deter a qualidade das coisas mesmas, humanas ou não, tornadas intercambiáveis, arrogando-se um papel central na estrutura de significação social? Não terá encontrado o homem no *mercado* seu *Zahir*? Será o *mercado* aquilo que se põe como tal objeto absoluto diante de nós? Seremos crentes todos nós do seu poder de dar conta do mundo? Estará se operando no *fantasma* da *ideologia do mercado* o *Zahir* que nos faz esquecer o mundo e elaborar a *realidade* a seu *preço*? Viver só *fará questão* ao homem por ele; apenas desde *ele* a realidade *será*?

² Descobre o narrador, o próprio escritor Borges, durante o conto que *Zahir* em árabe quer dizer notório, visível, *em tal sentido, es uno de los noventa y nueve nombres de Dios; la plebe, en tierras musulmanas, lo dice de «los seres o cosas que tienen la terrible virtud de ser inolvidables y cuya imagen acaba por enlouquecer a la gente»*. Outro testemunho relatado é o do persa Lutf Ali Azur que atestava haver um astrolábio de cobre num colégio em Shiraz *«construido de tal suerte que quien lo miraba una vez no pensaba en otra cosa y así el rey ordenó que lo arrojaran a lo más profundo del mar, para que los hombres no se olvidaran del universo»*. BORGES, Jorge Luis. *El Aleph*. Primera edición, revisada, en «Biblioteca de autor»: 1997. Decimocuarta reimpresión: 2008. Madrid: Alianza Editorial, 2008, pp.122-123 e p.127.

2 A MONTAGEM DOGMÁTICA: SOBRE UMA ANTROPOLOGIA DO LIMITE

As premissas do contexto mercadológico configuram de que maneira a nossa grelha social? Antes mesmo, deve-se tentar lançar as bases, com Legendre, de um exame *antropológico dogmático* mais profundo do âmbito social e ver como ele se estrutura.³ De pronto, ao se falar em *antropologia*, não está aqui em causa seu uso desgastado e banalizado, mas importa considerar algo que ainda se conserva no termo: a *montagem institucional* de qualquer meio social. Seu teor semântico ainda convida a abrir um campo de interrogações muito relevante sobre a relação do homem com o *logos*, através do qual se privilegia propriamente o estudo da espécie humana que, dotada de *palavra*, *faz viver a vida*. O que se introduz nesta observação é uma simples e importante condição estrutural. *Estrutura* no sentido da instituição do animal falante pela *linguagem*, acompanhada em cada meio social pela função de fundar o sujeito – fundá-lo a viver – no vasto circuito que se forma no domínio *palavra-sujeito-cultura*.⁴

Fabricar o vínculo institucional agora é tarefa de um *princípio genealógico*⁵ – que ultrapassa, ao *instituir o vivo*, o mero elemento biológico – que se considera já como um segundo nascimento para o homem, aquele mergulho humano na *palavra – humanidade* como o *vivo falante* – fundamento do âmbito institucional. *Vitam instituere*, como afirma Legendre.⁶ Expressão do direito romano que condensa o poder de evocação do conceito de instituição. Diz respeito, de forma geral, ao pacto comum da cidade, no sentido emblemático de *institucionalidade*. A (re)definição crítica da matéria antropológica passa assim pela questão desta *genealogia*, centro de procedimento

³ Há algo que perpassa a postura do artigo de maneira evidente com grande força sobre a qual não se poderia silenciar: as interfaces entre psicanálise e política. Não se quer retroceder aos primórdios deste tipo de abordagem, o que seria de difícil genealogia, apenas interessante que haja o afastamento da tediosa crítica padronizada da aplicação da psicanálise aos processos socioideológicos (seria a velha questão assim formulada: seria legítimo aplicar noções oriundas do tratamento de indivíduos para entidades coletivas?). O foco é outro. O *Social*, como campo de práticas e crenças socialmente alimentadas, não está de maneira alguma noutra registro da experiência individual, mas é com aquilo mesmo que o sujeito deve propriamente se relacionar. O problema não está, então, numa mudança de escala, mas repousa no ponto futuro da íntima imbricação a qual o indivíduo terá de experimentar com uma dimensão minimamente externalizada, ou seja, é elementar que a lacuna entre indivíduo e dimensão social “impessoal” já está inscrita no próprio indivíduo. Dirá Žižek: *o problema é: ‘como a ordem sociossimbólica externa-impessoal de práticas institucionalizadas e crenças deveria se estruturar quando o sujeito tem de manter sua “sanidade”, seu funcionamento “normal”?’ (...)* ‘esta ordem “objetiva” da Substância social só existe na medida em que os indivíduos a tratam como tal, relacionando-se com ela como tal’. ŽIŽEK, Slavoj. *A visão em paralaxe*. Tradução de Maria Beatriz de Medina. São Paulo: Boitempo, 2008, p.17.

⁴ LEGENDRE, Pierre. “Antropologia Dogmatica. Definizione di un Concetto” In: LEGENDRE, Pierre. *Il Giurista Artista Della Ragione* (a cura di L. Avitabile, saggio introduttivo di G. B. Ferri). Torino: G. Giappichelli Editore, 2000, pp.79-112.

⁵ LEGENDRE, Pierre. *El Inestimable Objeto de la Transmisión: Estudio sobre el principio genealógico en Occidente (Lecciones IV)*. Traducción de Isabel Vericat T. Núñez. Madrid: Siglo Veintiuno Editores, 1996, p.9-11.

⁶ A formulação clássica (significando estabelecer, regular e ordenar a vida) vai remontar Cícero e Salustiano. Já sua versão jurídica tem origem no fragmento de Marziano, jurisconsulto do século III, que cita em grego nas suas *Institutiones* um trecho de Demóstenes. Esta passagem é conservada e inserida no século VI no *Digesto*, grande compilação de fragmentos de diversos autores realizada pelo imperador Justiniano, ordenação que aportou no medievo um dos pilares do sistema jurídico ocidental. Legendre recupera as palavras, segundo ele próprio confessa, desde a tradução do Digesto feita pelo jurista humanista Godefroid, do século XVI, que recompõe o classicismo à fórmula latina: *cio che è stato posto insieme nella città, secondo la qual cosa tutti devono vivere*. LEGENDRE, Pierre. “Antropologia Dogmatica. Definizione di un Concetto”, p.110-112.

de acesso à racionalidade e da própria demanda existencial do sujeito. É a abertura contemporânea à dimensão *dogmática* do homem, do sujeito antropológico sobre uma perspectiva hermenêutica, reconhecendo como base de reflexão a sociedade também como função para o sujeito falante.

Alguma reabilitação, alhures, passa também sobre o conceito de *dogmática*. Por certo, isto indica qualquer coisa absolutamente diversa da perspectiva usual do termo. Se o termo grego *dogma* reenvia àquilo que aparece, se faz ver, Legendre faz notar, desde outra palavra irmã (*doxa*), que *dogma* se refere ao discurso *della 'verità legale e onorata como tale', discorso di ciò che è detto 'perchè deve essere detto'*.⁷ *Dogmática*, pois, implicará ter em conta o mecanismo de um discurso específico, o qual requisita um *espaço próprio de origem da mensagem*, lugar de proveniência da verdade socialmente posta em cena. Em síntese, *dogmática* aqui equivale a percebê-la como uma *cifra*, ou seja, algo atinente à *linguagem do transcendente*. O acento é posto na reflexão sobre a ideia de um *símbolo*, tal como um *emblema*, que enfim indica como se maneja com este *lugar*. O conceito de *dogmática*, neste viés, é visto como instrumento de análise da construção social pela *palavra*, quer dizer, tomar a sério a íntima imbricação homem-cultura (*dell'intra-appartenenza tra l'uomo e la cultura*)⁸ para que as *montagens* culturais sejam postas à descoberto.

Desta maneira, a mola mestra do manejo com a *institucionalidade* pode ser resumida no vocábulo central para toda esta dinâmica, a palavra *Interdito*. Noção de imensa complexidade teórica, principalmente jurídico-política, todavia que, sob o aspecto antropológico que nos interessa, não dista da ideia de um dizer legalmente pronunciado, um poder que funciona com a interposição de uma autoridade para a condução, a bom termo, de certa controvérsia. Um dizer de interposição, *dizer-entre*, enquanto “terceiridade”: *l'Interdetto ha come vocazione quella di notificare al soggetto il limite*.⁹ Representa a notificação ao sujeito do *limite* – vocação que já o constituirá como tal –, noção esta que não deve ser confundida meramente com a ideia de *proibição*, mas como fenômeno linguístico relativo à *palavra que interrompe*; sobremaneira, àquilo que comporta assumir como inaugural e que também o fará instaurar os vínculo sociais: a *palavra* ao sujeito. Um esquema estrutural, assim, poderia ser dado com os seguintes elementos: *a) un dire di interposizione (all'indirizzo di chi?)*, *b) questo dire fa giocare il concetto di autorità (che cos'è l'autorità?)*, *c) si tratta di portare al loro fine delle controversie (quale fine, quali controversie?)*.¹⁰

Sem dúvida alguma, tendo em conta este panorama, a *antropologia* se encontra solicitada a aprofundar a discussão sobre esta *questão*, que não cessa de se inscrever, e que envia mesmo ao poder social de instituir a *Razão*. Neste momento, estamos às voltas daquilo que não deve ignorar: o estudo sobre a *cena inconsciente do homem* – acolher o *mistério* e tentar compreender o que torna plausível este lugar postulado

⁷ LEGENDRE, Pierre. “Antropologia Dogmatica. Definizione di un Concetto”, p.82.

⁸ LEGENDRE, Pierre. “Antropologia Dogmatica. Definizione di un Concetto”, p.84.

⁹ LEGENDRE, Pierre. “Comunicazione Dogmatica (Ermete e la Struttura)” In: LEGENDRE, Pierre. *Il Giurista Artista Della Ragione*, p.38.

¹⁰ LEGENDRE, Pierre. “Antropologia Dogmatica. Definizione di un Concetto”, p.85, nota11.

por Freud. É o *Interdito* que metaforicamente elabora a separação, cinde o sujeito, e permite o acesso humano a esta *negatividade*. Em outras palavras, a construção da linguagem – desde aquilo que porta o *Interdito* – permite o acesso à *outra parte*, este fundo opaco incognoscível pelo sujeito. A instauração do *não* – *l'écart* – ilumina o sistema cultural, funda o centro da representação instituinte que aponta o *porquê da lei*,¹¹ seja no âmbito individual do sujeito cindido, seja na exigência político-cultural de legitimação das categorias. *L'écart* – vazio constitutivo do lugar em que se inscreve o discurso do fundamento – *sia il 'terzo termine' che permette alla relazione umana di esistire come rappresentazione e nella sua realizzazione, qualunque siano i contenuti discorsivi*. Qualquer *montagem normativa* que se tenha, apenas será possível pelo uso metafórico deste vazio que o *Interdito* impõe. Para melhor elucidar, Legendre evoca a “Divina Comédia” de Dante para precisamente mostrar “*il principio che manca*”, a *aporia estrutural* que somente pode ser metaforizada via linguagem, para que se torne possível e suportável viver. Apenas através de uma resposta, por assim dizer *cifrada* – não no sentido de uma solução científica, mas *dogmática* – que este caminho pode enfim ser percorrido.¹²

Mergulhados que estamos na esfera do dizer, da escrita – ou seja, da não presumida concretude mesma da *coisa* – é a partir desta própria exposição da palavra, debilidade própria de cada discurso, que se pode compreender o trato abstrato, fictício, a *arquitetura teatral* que rege cada discurso normativo. Como dito, o espaço da representação assim surgido, somente foi possível pela assunção do lugar fictício dado pela noção de *Interdito*. Daí a gênese da *representação*, fruto do *espaço terceiro simbólico*, que cada sociedade coloca em cena de uma forma, todavia conservando este espaço absoluto, de poder em estado puro, *instância terceira*.¹³

Haverá o que Legendre¹⁴ chama de *teatralização do mundo* exatamente por conta de tal exigência. O humano para viver necessita de uma *cena* – um lugar de sombra e medo que o separa do mundo e de si – da mesma maneira em que cada sociedade cria um espaço vazio no qual de inscreverá o discurso/cenário. A *montagem/instituição* desta *cena* constitutiva – pela palavra –, ao mesmo tempo em que rege o edifício social, faz com que a *sociedade* seja o lugar de ressonância, câmara de eco deste *enigma*. O mundo, assim, virá metaforizado no lugar do *Outro* – a *sociedade* como espaço de simbolização generalizada – no qual eu me (re)descubro, (re)encontro-me e me (re)invento.

A função da *dogmática*, pelo que se afirmou, diz respeito ao estudo da entrada em cena da *Referência terceira*. Cada *Referência terceira* terá o papel – em cada *teatralização* social, na maneira como cada meio humano lidará com a *outra cena* – de *discurso-credor*, instância de valor místico, a qual sempre se deverá pagar o débito

¹¹ LEGENDRE, Pierre. “Antropologia Dogmatica. Definizione di un Concetto”, p.88.

¹² LEGENDRE, Pierre. “Antropologia Dogmatica. Definizione di un Concetto”, p.89 e 105.

¹³ LEGENDRE, Pierre. *El Inestimable Objeto de la Transmisión: Estudio sobre el principio genealógico en Occidente (Lecciones)*, p.36-43.

¹⁴ LEGENDRE, Pierre. “Teatralizzazione del mondo. La vibrazione soggettiva delle società” In: LEGENDRE, Pierre. *Della Società Come Testo. Lineamenti di un'Antropologia Dogmatica* (a cura di Paolo Heritier). Torino: G. Giappichelli Editore, 2005, p.45.

pela *ritualidade*, exatamente por ser o *garante* da imagem fundadora. Em razão disto, a entrada em cena desta *imagem instituinte* dá-se sempre de forma teatralizada – *teatralização* do último “*por que?*”.

*La dimensione istituzionale del linguaggio e la questione del fondamento nell'intra-appartenenza del soggetto e della cultura conducono a studiare la struttura ternaria, di modo che appaia in primo piano l'interrogativo sulla legittimità, sul meccanismo della fedeltà a ciò che funge da legge per l'animale parlante.*¹⁵

No empenho de (re)introduzir a questão do sujeito e da instituição da *Razão* no estudo do objeto antropológico é que o conceito de *sociedade* tomará novas tintas e será visto como uma *função da palavra* e, sob estas condições, que entrarão em jogo as *montagens* e as ficções no jogo da *teatralidade*.

Assim, a *sociedade* pode ser considerada *como um Texto*, um edifício de linguagem –tese largamente defendida ao longo de toda a obra de Legendre que aqui apenas se ousa dar algum contorno – reconhecida como textualidade fundada na lógica instituída pela *linguagem*. *Texto* designando uma diferenciada visão do *discurso* instaurado socialmente que, sob o fundo do *Interdito* via *linguagem*, opera efeitos normativos que sustentam a constituição de uma cultura considerada. Põe em jogo, afinal, o local de essência *genealógico*, o *pacto dogmático* que o Ocidente (re)produz historicamente. Isto equivale a dizer que a sociedade, por isso tudo, acaba por assumir uma função especular, de espelho, equivale assim a introduzir a *teatralidade* de que falamos. Para o autor francês, este universal do *Texto* permite discernir a presença de uma ordem de *fundamento*, vez mais se diga, a expressão da *estrutura ternária* fruto do jogo da linguagem que rendeu possível, sobretudo, separar o humano de si como separá-lo do mundo; fazer, suma, do homem e do mundo questão para si mesmo.

Disto tudo se depreende que o mundo por certo não é dado ao homem, contamos com uma relação não direta feita (pela) *linguagem*. Relação matricial, enigmática tensão entre a materialidade do mundo e o reino da imagem. É nesta estrutura dialetizada de alguma forma – *montagem* humana que ao mesmo tempo reúne e separa – que estamos metidos. Todavia, que não permite a coincidência perfeita de seus elementos heterogêneos (a materialidade do mundo e o reino des-conhecido da imagem), por conta disto porta um *por que?* sem resposta. *Hiatus* que a própria relação da linguagem supõe, cena de fronteira-passagem, destinada a faz viver, neste *por que?* infinito, a *enigmatização do mundo*.¹⁶ Este *por que?* humano coextensivo à linguagem, nesta perspectiva, incorpora

¹⁵ LEGENDRE, Pierre. “Antropologia Dogmatica. Definizione di un Concetto”, p.91.

¹⁶ LEGENDRE, Pierre. “La firma umana: il linguaggio e suoi effetti” In: LEGENDRE, Pierre. *Della Società Come Testo. Lineamenti di un'Antropologia Dogmatica*, p.41-44. *Tutte le società hanno a che fare con la simbolizzazione come condizione stessa della vita. Il rapporto dell'uomo al mondo non si riduce a delle operazioni d'informazione, per la ragione che la logica della rappresentazione, dando al mondo statuto di 'altro immaginale', iscrive questo rapporto nella dipendenza dalla divisione concernente il linguaggio. La prensione del mondo non è diretta, passando per la sua costruzione nella rappresentazione, e ciò fa sì che l'accesso umano all'universo materiale, così delimitato dall'apprensione animale, non raggiunga l'evidenza delle cose che se sostenuto dal 'far tenere insieme'*

o registro do *saber como questão*, ou seja comporta o advento da dimensão, em escala cultural, do *saber interrogar* na sociedade.

É sobre a linguagem e seu fundo dogmático constitutivo que aqui se debate antropológicamente. Primordialmente – e isto interessa de maneira profunda quando repousamos sobre o pensamento monetário –, não há outro ponto mais importante que atentar para o poder que a linguagem tem, por óbvio, sobre a *representação*; da força que possui de pautar *regimes de representações*. Talvez aí se encontre a importância que justifique todo o estudo sobre o circuito do discurso financeiro. O enfoque deste escrito pretende minimamente se embrenhar nesta complexa formação do espaço normativo formado quando a questão monetária ganha posição central nos invólucros estéticos da civilidade. Se o discurso em si, costurado pela linguagem, comporta como vimos dois planos – seja o plano do *Terceiro-garante* (fiador da *crença no por que?*) seja no patamar do indivíduo-sujeito-cindido – cada sociedade comportará uma estrutura de conservação do *fundamento* e da *questão* em si. O *Texto* é, pois, o lugar da projeção onde se prende a permanente *Instância terceira* e se inscreve o *fundamento normativo*¹⁷. Cabe, então, atentar para como se dará a (re)construção social deste *Terceiro* historicamente.

3 A MONTAGEM ANTROPOLÓGICA DO MERCADO

Assim, o *sentido* que parte o presente ensaio deve ser visto não só desde um *trajeto* frente o qual se pretende seguir, mas, sobretudo, possuidor de alguma *direção* de (re) *significação* fundamental. Seguindo o itinerário de nosso esforço, em apertada síntese, a direção que se quer indicar é da necessidade antropológica do indivíduo contemporâneo ser notificado da figura do *limite*.

Uma *antropologia do limite*, como escreve Heritier.¹⁸ Se quisermos, trata-se da filosofia do direito disposta novamente ao seu nascedouro: como *filosofia do limite* – limite ao poder autoritário de qualquer entidade coletiva, ou em outro aspecto mesmo, limite a um sujeito pós-moderno – que via a ciência, a técnica e a economia – se vê onipotente e ilimitado. Não seria temeroso, tendo isto em conta, arriscar uma leitura da atual conjuntura mercadológica partindo daquilo que Legendre,¹⁹ renovando o estudo sobre o conceito de sociedade desde a *antropologia dogmática*, chamou de *tecno-ciência-economia*. Seja com o nome que se batize o atual momento histórico (globalização de mercado, era pós-industrial, hipermodernidade etc.), a questão do *agir industrial*, quer dizer, a interrogação sobre o fundamento da *economia* não cessa de primar. Mais precisamente,

costitutivo della mediazione simbolica. Per "enigmatizzazione" bisogna intendere che l'animale parlante riceve, dalla sua presenza al mondo, l'eco della sua divisione e che sostiene, anche su questa scena, l'enigma dell'alterità (LEGENDRE, Pierre. "La firma umana: il linguaggio e suoi effetti", p.55). *Enigma* literalmente no sentido de algo que se deixa entender/indicar de modo obscuro, em que verdade e engano são complementares e não excludentes.

¹⁷ LEGENDRE, Pierre. "Antropologia Dogmatica. Definizione di un Concetto", p.95.

¹⁸ Indubitavelmente, será, pois, a tese permanente no trabalho realizado por Legendre. HERITIER, Paolo. "Introduzione" In: LEGENDRE, Pierre. *Della Società Come Testo. Lineamenti di un'Antropologia Dogmatica* (a cura di Paolo Heritier). Torino: G. Giappichelli Editore, 2005, p.07.

¹⁹ LEGENDRE, Pierre. "La tecno-scienza-economia e il potere di significare" In: LEGENDRE, Pierre. *Della Società Come Testo. Lineamenti di un'Antropologia Dogmatica*, p.93.

importa investigar como a dita *ultramodernidade industrial mundializada* entra em ressonância com o *Texto* ocidental. De grande valia seria – tal que pouco nos ocupamos dela – conhecer o *valor dogmático* desta tríade ciência-técnica-economia.²⁰

Assim, é necessário que façamos uma maior digressão sobre o surgimento deste *dispositivo* original em nossa cultura ocidental que é a *economia*, para que se tenha claro o sentido do papel que é desempenhado por ela no atual contexto mercadológico. O significado *histórico-etimológico* do termo *dispositivo*²¹ nos ajuda por demais a se perceber para onde remete o termo *economia*, como prática e pensamento, tal como o aceitamos hoje em dia. Afinal, antecipando a conclusão já trazida por Agamben:²² a tradução do termo fundamental grego *oikonomia* nos escritos dos padres latinos foi dada pela palavra *dispositio*. Desta forma, uma *genealogia teológica da economia* apenas poderá ser empreendida tomando-se em conta alguns nuances.

Entre os séculos II e VI, o termo *oikonomia* desenvolveu, para a história da teologia cristã, uma função decisiva. A palavra, em grego, aludia uma atividade prática de

²⁰ Para isto, há que se ter em vista a importância manifesta da *técnica* na conjuntura social. Mas não de uma forma já explorada até a exaustão sobre a sua onipotência, mas desde o viés do seu afrontamento com a *linguagem*, desde a lógica da *representação*. Assim, poderá se pôr: como *ela* se inscreve *dogmaticamente*? Ou seja, importa, sim, perceber que ela se insere socialmente na tensão entre a *materialidade do mundo* e o *reino da imagem*. Assumindo, assim, a *técnica* como um *instrumento* – porque não dizer um *dispositivo*, mais relevante será discutir sobre se há algo, pois, que suporta esta instrumentalidade. Lendo Legendre, *lo 'strumento' designa la prova delle prove (...); esso rinvia al 'potere di stabilire la verità', di 'significarla'. Intesa così, la tecnica fa fede* (LEGENDRE, Pierre. "La techno-scienza-economia e il potere di significare", p.95). Em outras palavras, por via de consequência, a *técnica* encontra lugar no sistema de representação – ocupa no estatuto estrutural com relação ao *fundamento* – a função de *garante*. A *técnica*, assim entendida, tem a ver com o discurso de fé em qualquer sociedade considerada, pois disposta no local de fiadora da *origem*, porque insiste metaforicamente em se colocar na articulação entre o *agir* e a *verdade*. Portanto, a *técnica* assume o relevo de ser como que uma outra parte de nós mesmos. Empenhamos fé nela porque temos fé em nossa própria imagem. Sob o ponto de vista estrutural, *la tecnica porge all'uomo dell'ultramodernità 'il nuovo Specchio del mondo' – del 'mondo che porta l'enigma dell'altro che mi svela* (LEGENDRE, Pierre. "La techno-scienza-economia e il potere di significare", p.97). A *técnica*, suma, é vista como *instrumento autenticado da fé* na era da *techno-ciência-economia*. Já, quanto ao fenômeno científico, o estudo sobre sua estrutura dogmática vem bem a calhar. Pois, não havendo sociedade desligada da instituição linguística, não há também saber científico apartado da dimensão normativa de sentido. Nenhuma civilização escapa da exigência de dar forma ao seu estatuto de interpretação do mundo desde uma ordem hermenêutica estabelecida. Assim, o homem, ao se interrogar sobre si e o mundo, por meio da ciência, acaba por elaborar uma inscrição de uma ordem ideal de saber, em que a *ciência* – investindo unidade à *técnica* – será dotada, sobretudo, do *poder de significar (a verdade)*. Ao mesmo tempo, há um poder exercitado sobre a própria relação linguística e também um poder de fazer saber em que consiste a verdade da norma social. Ademais, será primordial neste foco entender, tal como hoje sucede, o momento em que este *saber interrogar* acaba por se converter em pura *técnica*. É a "*Open Society*" propagandeada num discurso sincrético (techno-ciência) anti-limite em que a completa "des-razão" imoral encontra-se legitimada pelo agir científico-industrial. Constrói-se um saber divinizado, ininterrogável porque legitimado de antemão. Reproduz-se uma estrutura de crença fanática, exatamente por quem um dia outorgou-se o papel de representar a saída das "trevas"; otimismo prometeico absoluto – ode à liberdade científica – que esquece retumbantemente a experiência de um passado funesto (LEGENDRE, Pierre. "La techno-scienza-economia e il potere di significare", p.100-103).

²¹ No viés consagrado por Foucault, um *dispositivo* deve ser visto como uma cadeia de variáveis relacionadas entre si que vai produzindo determinadas linhas de força e de rupturas. Para entender, resumidamente, deve-se ter claro três pontos inafastáveis: o *dispositivo* é uma rede que se estabelece entre elementos heterogêneos linguísticos e não linguísticos (discursos, instituições, leis, medidas administrativas, enunciados científicos, proposições filosóficas etc.); dotado de uma função estratégia que sempre repousa numa relação de poder; e, sobretudo, resulta de uma imbricação "saber-poder". São, pois, *estratégias de relações de força sustentando tipos de saber e sendo sustentadas por eles*. FOUCAULT, Michel. "Sobre a história da sexualidade" In: FOUCAULT, Michel. *Microfísica do Poder*. 16.ed.. Organização, Introdução e Revisão Técnica de Roberto Machado. São Paulo: Graal, 1979, pp.244-246.

²² AGAMBEN, Giorgio. *Che cos'è un dispositivo?* Roma: Nottetempo, 2006, p.15-18.

administração, de gestão do *oikos*, da casa, ou seja, *management doméstico*. A necessidade então de trazer a expressão, ao ponto de se falar numa “economia divina”, foi derivado do dever de enfrentamento com a questão da *trindade* da figura divina. O risco de ver a fé no *pai-filho-espírito-santo* transposta para um politeísmo e para convencer os teológicos da época fez surgir a necessidade de lançar mão de tal termo. Assim,

*Dio, quanto al uso essere e alla sua sostanza, è, certamente, uno; ma quanto alla sua 'oikonomia', cioè al modo in cui amministra la sua casa, la sua vita e il mondo che ha creato, egli è, invece, triplice. Come un buon padre può affidare al figlio lo svolgimento di certe funzioni e di certi compiti, senza perdere per questo il suo potere e la sua unità, così Dio affida a Cristo l' 'economia', l' amministrazione e il governo della storia degli uomini.*²³

A *oikonomia* foi o modo, o *dispositivo*²⁴ encontrado para que o dogma trinitário fosse introduzido na fé cristã. A especificação do significante a ligar-se com a encarnação do *Filho* (*ho anthrōpos tēs oikonomias* – o homem da economia), a re-presentar a economia da *redenção* – e fundamentalmente da *salvação* –, enfim sua hereditariedade teológica, pois perde qualquer dificuldade de entendimento.

Agora sim, sem dúvida, com extremo ganho qualitativo, podemos avançar pondo de novo o que se labora permanentemente neste ensaio. Algo de essencial é necessário não se perder: o cenário da sociedade como *assembleia de discurso* (*Texto*). É acerca da *montagem dogmática*, mais exatamente sobre a *desmontagem* dogmática de uma sociedade que hoje opera via *Mercado* que nos debruçamos. Se, de uma parte, importa compreender o peso de *Referência do Mercado*, em nome *d'*o qual se organiza o efeito normativo das práticas sociais atuais, de outra, o horizonte de pensamento aqui lançado abre espaço para muito além dele e conduz a examinar diuturnamente os modos de interpretação, os processos de interrogação atinentes ao percurso cultural.

O apanhado feito até o momento não teve outro desejo senão, com o auxílio da letra de Borges, ampliar incomensuravelmente o horizonte de análise da *questão monetária*. Perceber pelo testemunho literário a tamanha abstração religiosa em que se assenta a técnica econômica. O autor portenho explora brilhantemente, para adiante da

²³ AGAMBEN, Giorgio. *Che cos'è un dispositivo?*, p.16-17.

²⁴ A terminologia *dispositivo*, usada a partir da metade dos anos 70 por Foucault, principalmente quando começava a ocupar-se da *governabilidade*, salienta Agamben, deve-se muito a Jean Hyppolite (até 1970, antecessor de Foucault na cátedra de *História dos Sistemas de Pensamento* no *Collège de France* com nome à época de *História do Pensamento Filosófico*) e sua leitura sobre filosofia da história de Hegel, mormente da ideia hegeliana de *positividade*, termo que antes, ao invés de *dispositivo*, utilizava-se Foucault (AGAMBEN, Giorgio. *Che cos'è un dispositivo?*, p.08). A *positividade* era o *elemento histórico* (*con tutto il suo carico di regole, riti e istituzioni che vengono imposti agli individui da un potere esterno, ma che vengono, per così dire, interiorizzati nei sistemi delle credenze e dei sentimenti*). (AGAMBEN, Giorgio. *Che cos'è un dispositivo?*, p.11), segundo Hyppolite, considerado por Hegel como obstáculo à liberdade humana, ou seja, na oposição razão *versus* história, esta deveria ser reconciliada com aquela. O interesse de Foucault, por óbvio, nunca foi este, mas o de, no que dizia respeito aos seres vivos e o *elemento histórico* – toda a carga de instituições, de processos de subjetivação e de regras que se concretizam nas redes de poder –, investigar os modos concretos em que as *positividades* ou depois os *dispositivos* agem nas relações, nos mecanismos e nos jogos de poder.

pura positividade econômica, aquilo que se torna primordial frisar, ou seja, a *zona de sombra* do ritual monetário, o *espaço mítico* legitimador que se forma ao seu entorno e do qual dependem, por consequência, suas práticas. Como dirá Legendre: *un divario si instaura, che permette di scorgere lo spazio mitico di pura rappresentazione del tempo, al quale sono appesi, al modo ignoto, i rituali monetari di oggi e le nostre pratiche di legittimazione degli scambi.*²⁵

Em especial, isto se percebe quando da análise acerca da temporalidade dos seus cálculos prognósticos e da sua inscrição numa perspectiva virtual. Ficção, abstração tamanha, onde o dinheiro representa o próprio tempo futuro, o porvir. Não precisaremos visualizar o mero exemplo da rotina de uma bolsa de valores (BM&F – Bolsa de Mercadorias e Futuros) em qualquer lugar do mundo para se ver evocado este edifício teatral do tempo idolatrado – edifício da imagem instituinte daquilo que o cristianismo, como vimos, chamava de “economia da salvação”. É assim que toda a dinâmica funciona. O tempo presente nesta lógica toma formas múltiplas, uma cena social infinita que resgata, como assevera Legendre,²⁶ o presente do futuro agostiniano. Há, pois, um jogo de puras representações com a construção de uma teatralidade do tempo – *El Zahir*. Assim se dá o funcionamento teórico do *mercado*: em sua composição *ternária* (oferta-demanda-preço) faz-se um apelo a uma essência dinâmica, capturando o tempo como um mero objeto do(e) *mercado*. Se mesmo o futuro já não é mais obstáculo (apenas uma variável) para os parâmetros mercadológicos, por certo a insignificância da finitude não é mais *Limite*. É da *natureza normativa do mercado* que se está a falar, disto importa tratar.

Novamente na cura de Legendre,²⁷ desta forma, a ideia de *limite* deve ser entendida na perspectiva da *representação*, apenas isto conduziria a considerar a instituição monetária sob o ângulo *dogmático*. *Normativo*, como se disse, no sentido estrutural, tal como um tabu. A maneira como a sociedade dita globalizada vem lidando com esta *montagem do mercado*, sobretudo, *traz à cena uma transcendentalidade de novo tipo, com efeito de intocabilidade*. Indo mais concretamente ao ponto mesmo, se é na categoria *preço* (de *equilíbrio*) que há o ideal do ajustamento entre oferta e procura, escancaradamente salta aos sentidos que existe aí juntamente também a expressão monetária *justa* de um *Terceiro*, ou seja, impõe-se a postulação de uma posição de *princípio*, com todos os desdobramentos que isto implica.

Questão pertinente: há algum significante que a isto refira – naturalmente usado – e posto em jogo ao longo da tradição ocidental? Por certo, é a própria metáfora da *Justiça*²⁸. Daí, enfim, estará revelado o *mercado* como *montagem antropológica*. Não de outra forma a ordenação social poderia se dar neste con-texto senão pelo encontro essencial entre o crédito e o débito. O que se subentende desta metáfora é a assunção soberana e primeira da relação humana como encontro entre crédito e débito. Vez mais, o professor francês aduz que a dimensão monetária não faz mais que colocar em ordem

²⁵ LEGENDRE, Pierre. “La tecno-scienza-economia e il potere di significare”, p.109.

²⁶ LEGENDRE, Pierre. “La tecno-scienza-economia e il potere di significare”, p.110-111.

²⁷ LEGENDRE, Pierre. “La tecno-scienza-economia e il potere di significare”, p.112.

²⁸ CORDERO, Franco. *Che cos'è la giustizia?* Roma: Luca Sossela Editore, 2007, p.05.

a *cena sacrificial inaugural*; estabelece, como ordem (inicial) de justiça, a *balança* entre credor e devedor. Mas a questão fundamental – *ética* – vez mais retorna, o ponto nodal permanece e vem novamente posto: e aqueles – seja um indivíduo isolado seja um grupo ou uma classe – que nem mesmo pode(m) ter acesso a esta relação de crédito-débito? Como a negatividade desta relação será distribuída? Em outras palavras, o que fazer diante do *sacrifício humano* oriundo desta relação? Suma, arremata o autor: *E 'nel montaggio gestionale, il terzo monetario tiene la funzione di un despota silenzioso'*.²⁹

O sentido do *dinheiro* (*moeda*, qualquer que seja sua figura), neste perspectiva, é emblemático, recorrendo-se aqui ao sentido radical que a palavra *emblema* nos conduz. Mediante o *emblema*, o sujeito é lançado a entrar numa determinada *montagem*, sendo mais direto, em determinada versão de *referimento*, que desde o processo de simbolização ele é posto a *crer*. Aí o fundo manipulativo que pode se converter a dimensão da linguagem. O discurso sendo, pois, instrumento coercitivo e de poder, por natural, uma análise que se presta a estudar qualquer fenômeno social não pode perder de vista que estamos, em maior ou menor grau, falando da estória da transformação da *comunicação dogmática*, do uso da técnica de comunicação de um fundamento vazio. *Tecnicamente, un sistema dogmatico è un sistema di interpretazioni e socialmente si definisce dunque come organizzazione a piani di posizioni di interpreti*.³⁰ Assim, se o emblema-dinheiro acaba por conservar o poder de *mostrar o fundamento* e a dinâmica econômica, em primeiro lugar, de *falar em nome do fundamento* mostrado, é de estranhar então o peso de *referência* das relações econômico-monetárias atualmente? Talvez não possa existir maior *poder* que este. *Poder* – agora como instância entendida já em termos de *institucionalidade dogmática* – com função de ordenamento do mundo, quer dizer, mecanismo de legitimidade em primeiro lugar destinado a traduzir o impossível colocando então *ciò che fa legge per il soggetto*.³¹

Na perspectiva *dogmática*, ademais, quando lidamos com o olhar mercadológico, a interrogação por aquilo que podemos chamar de *liberdade*, passa, de alguma forma, pelo tema relativo a alguma *margin de manobra*³² que se pode ou não ter, seja na constituição de cada liame social seja mesmo na própria formação da significação. Explico. Vimos antes como os contornos de uma realidade como subproduto das relações mercantis pode injetar características muito presentes nos mais diversos contextos sociais. Colocada, sobretudo, a anterioridade da *liberdade de mercado* à liberdade humana, ou seja, os homens serão livres tanto quanto os preços o são. Neste viés, a intervenção estatal no *mercado* é proibida em função deste *princípio* – argumento *em nome da Liberdade* (de mercado). Submetido a estes leis, não se poderá reconhecer nenhum direito humano senão derivado desta posição privilegiada (a característica não rara de inalienabilidade dada ao direito de propriedade para alguns, como referencial aos demais, bem pode ilustrar esta condição). Não obstante, há algo anterior e mais importante a se perceber. Trata-se do exame da *comunicação dogmática*, tal como já pudemos depreender, que acaba por carregar consigo a *mensagem normativa*

²⁹ LEGENDRE, Pierre. "La techno-scienza-economia e il potere di significare", p.112.

³⁰ LEGENDRE, Pierre. "Comunicazione Dogmatica (Ermete e la Struttura)", p.75.

³¹ LEGENDRE, Pierre. "Il principio di delimitazione: lo spazio del mito e il luogo del potere" In: LEGENDRE, Pierre. *Della Società Come Testo. Lineamenti di un'Antropologia Dogmatica*, p.187-195.

³² Tema que fazemos coro, ainda que noutro tom, com HERITIER, Paolo. "Introduzione", p.26.

em cada sociedade. *Comunicar*, etimologicamente, significa “trocar de donos”, mas não de forma recíproca, mas levando em conta um desnível de planos, ou seja, a permanência de um *espaço dogmático* sobre o qual se organizará o movimento da palavra.³³ Em outros termos, será desde esta diferenciação de planos que haverá a separação entre um mundo divinizado e outro humano, que permitirá a próprio *jogo de subjetivação* de cada ser vivente. Aqui está a tal *margem de manobra subjetiva* que qualquer sociedade deve consentir ao indivíduo, sob pena de irremediável totalitarismo. Quer dizer, estamos a elaborar a distância com o *absoluto* que permite propriamente o nascimento da posição do *intérprete*.³⁴

E quando o *absoluto* é (pretensamente) tamponado, suprimido por um fluxo monetário que não mais é *delimitado*, que não permite nada mais ser senão a sua própria realização de fé? E quando não há mais intérpretes, apenas uma adesão a uma demanda absoluta de poder? As consequências incalculáveis do totalitarismo em larga escala impulsionado por esta privação do *écart* – não separação com a instância inaugural – facilmente podem ser entre-vistas.

O que estamos tentando propor como hipótese – muito mais a ser colocada à prova cotidianamente em nossas vidas relações pessoais e mesmo institucionalmente mediadas – é o alerta para a circunstância de quando passamos a vivenciar uma falha no trabalho da *metáfora da linguagem* em resguardar esta diferenciação com o objeto absoluto, tal como a conjuntura mercadológica incentivada – com a *demanda absoluta*. A redução da própria ideia de liberdade ao mercado é grão de areia neste deserto que se alastra. Pouco importaria o objeto *emblemático* que estamos a tratar – aqui no caso o *dinheiro (moeda)*. Instala-se uma relação monetária que de fato não é uma ligação, mas um estado de fusão – *con-fusão* ao *absoluto*. O *Mercado*, enfim, opera – como se fosse possível estruturalmente, mesmo que funcione como tal e opere neste registro – confundindo-se, ocupando o (não) lugar da demanda absoluta, espaço puro de poder investido.³⁵

Trata-se de resistir – o exemplo é de Legendre³⁶ – ao que o mito de Narciso exprime: um grau zero deste *terceiro*, supressão da estrutura concernente à linguagem que possibilita

³³ LEGENDRE, Pierre. “Supponendo che una parola o una famiglia di parole siano detestabili” In: LEGENDRE, Pierre. *Della Società Come Testo. Lineamenti di un'Antropologia Dogmatica*, p.33.

³⁴ *L'interprète n'est pas celui qui adhère sur le mode de la colle adhésive, mais qui s'est montré capable de soutenir un écart entre lui-même et la Demande absolue du pouvoir. Au-delà de cette simple remarque, se profile la notion même de normativité: pour qu'il y ait normativité dans une société, c'est-à-dire pour que s'exerce la fonction humanisatrice de la légalité, il est nécessaire qu'il y ait «du jeu» entre le sujet et le pouvoir; à défaut de cela, il y a manipulation pure et simple ou duel à mort, l'instance souveraine ne fonctionnant plus comme tiers logique des relations juridiques.* LEGENDRE, Pierre. *Le Désir Politique de Dieu: Etude sur les montages de l'État et du Droit (Leçons VII)*. Paris: Fayard, 1988, p.172.

³⁵ *Pour l'individu comme pour une organisation, le principe de Raison – la non-folie – se joue précisément par les grands moyens symboliques, c'est-à-dire par le travail institutionnel des métaphores destinées à imposer la différenciation d'avec l'Objet absolu – entendez d'abord: d'avec la Demande absolue. On peut être fou de Dieu, fou Hitler, de Mao, de la Science, de n'importe quel Objet emblématique promu en absolu. Le lien totalitaire n'est pas un lien, mais un non-lien, un état de fusion avec l'absolu, où la mort elle-même n'est pas représentable – faute d'avoir accès au vide qu'introduit la dimension structurale de l'énigme –, et les meurtres à tout-va ne sont qu'un effet dans une conjoncture non pas de dépersonnalisation, mais de dé-métaphorisation du langage et du support institutionnel de la vie.* LEGENDRE, Pierre. *Le Désir Politique de Dieu: Etude sur les montages de l'État et du Droit (Leçons VII)*, p.174.

³⁶ LEGENDRE, Pierre. “Enigmatizzazione del mondo. L'avvento del saper interrogare” In: LEGENDRE, Pierre. *Della Società Come Testo. Lineamenti di un'Antropologia Dogmatica*, p.57.

a questão da divisão, quer dizer, aquilo que dá acesso ao *resguardo reflexivo*. Narciso não se vê, mais exatamente, não sabe que se vê, não conquista aquele lugar que originará o questionamento, não supera sua loucura paranoica. As experiências totalitárias podem ser lidas de alguma maneira assim. O atual estágio do que se poderia chamar de *capitalismo de desastre*³⁷ em sua vertente *neoliberal* nos dá adequadamente as tintas desta funcionalidade. Não será falso dizer que atualmente as práticas sociais em cada ponto vêm sofrendo o influxo maciço da *montagem mercadológica*, que assustadoramente mobiliza esta *lógica ternária* a serviço do seu discurso. Assim, este ideário assume a posição, no sentido dogmático, de *discurso instituído*. E como tal detém o posto de fiador da fé do próprio homem em si mesmo e garante da verdade sobre a qual se pode deduzir toda a cadeia de significantes que pautam, sobretudo, as relações humanas desde este âmbito de sentido. *In altri termini, è sempre il 'posto del discorso' in quanto tale che fa fede, il posto dell' 'In nome di' ... garante della verità delle immagini e garante della causalità, a partire del quale si svolge la simbolizzazione o ciò che ne tiene il posto: gli effetti del suo sviamento.*³⁸

O espaço de *écart*, inerente ao homem como animal falante, é o legado que permitirá a ele se colocar em questão, não dar a questão humana por resolvida; mas, sim, sempre uma interrogação a se responder.³⁹ A interrogação permanente, o fato de inarredavelmente se pôr a questão, assume assim um caráter pleno de *resistência* a qualquer discurso – propriamente o *econômico* em questão – que se arvora titular da resposta total. Um curto circuito dogmático se implementa na medida em que o *discurso do fundamento* – próprio de cada *comunicação dogmática* – é apropriado literalmente, colonizado pela *lex mercatoria*. Se o animal humano falante assim se configura como um *animal de por que?*; se a representação do *por que?* é inseparável do fenômeno da *palavra*, o problema central está posto quando em algum momento a sociedade acaba por deixar de assumir a responsabilidade da representação desde *por que?*,⁴⁰ por aceitar impávida o significantemente mestre do *Mercado* como representante do *discurso fundador*, com todos seus efeitos que sofremos na carne.

³⁷ Em seu espetacular “A Doutrina do Choque: a ascensão do capitalismo de desastre”, Naomi Klein chama de “capitalismo de desastre” diretamente os *ataques orquestrados à esfera pública, ocorridos no auge de acontecimentos catastróficos, e combinados ao fato de que os desastres são tratados como estimulantes oportunistas de mercado*. Escreverá sobre a dita *doutrina do choque* exatamente fazendo referência à tática nuclear do capitalismo contemporâneo, a qual a pesquisadora identifica seus termos teóricos já no prefácio de “Capitalismo e Liberdade” de Milton Friedman: *somente uma crise – real ou pressentida – produz mudança verdadeira. Quando a crise acontece, as ações que são tomadas dependem das ideias que estão à disposição. Esta, eu acredito, é a nossa função primordial: desenvolver alternativas às políticas existentes, mantê-las em evidência e acessíveis até que o politicamente impossível se torne o politicamente inevitável*. KLEIN, Naomi. *A Doutrina do Choque: a ascensão do capitalismo de desastre*. Tradução Vânia Cury. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2008, pp.15-16.

³⁸ LEGENDRE, Pierre. “Enigmatizzazione del mondo. L’avvento del saper interrogare” In: LEGENDRE, Pierre. *Della Società Come Testo. Lineamenti di un’Antropologia Dogmatica*, p.57.

³⁹ *Reprenant la subtile exégèse talmudique autour de: ‘qu’est-ce que l’homme?’, qui répond en miroir par un: l’homme est ‘qu’est-ce que?’», je dirai que la question existentielle, matrice de l’indéfini questionnement du sujet, ne connaît pas d’autre réponse que le ‘qu’est-ce que?’.* Nous partons de cette mise, énigmatique, inépuisable, dont la nature nous éloigne définitivement de la tentation scientiste de faire de l’interrogation humaine une question à résoudre, c’est-à-dire à dissoudre. LEGENDRE, Pierre. *La 901 Conclusion: Étude sur le théâtre de la Raison (Leçons I)*. Paris: Fayard, 1998, p.250 e pp.227-297. Resumidamente, ainda em LEGENDRE, Pierre. *El Inestimable Objeto de la Transmisión: Estudio sobre el principio genealógico en Occidente (Lecciones IV)*, pp.91-98.

⁴⁰ LEGENDRE, Pierre. “Comunicazione Dogmatica (Ermete e la Struttura)”, p.33.

Temos perdido, em grande medida, a capacidade de continuar a nos questionar sobre as reais condições de legitimação de nossas vidas e mesmo de aceitação e repúdio delas. A interrogação acerca do fundamento tem sempre a necessidade de ser instituída – pois afinal não lidamos com a *coisa em si* – daí a função eminentemente crítica da *palavra*. No universo de preservação da maleabilidade subjetiva, que permite a questão infinita sobre o que pode se dizer do *sujeito-cultura-sociedade*, sobretudo, incluído está, enfim, a complexa problemática de incansavelmente nos perguntar sobre as condições antropológicas nas quais a *palavra* pode manter um sentido. *Responder vivendo*⁴¹ – para isto e por isto que estamos, desde a primeira linha deste ensaio, preocupados em advertir sobre a importância de uma *demanda antropológicamente fundada*, ou seja – não como uma força realmente reacionária poderá contestar – uma *dogmática* atenta aos *dispositivos* que estejam à serviço da última forma de *Poder absoluto* da moda.

4 BREVE A BERTURA A TÍTULO DE CONSIDERAÇÕES FINAIS

Deflagrada qualquer análise sobre um pano de fundo que diga respeito à *sociedade de consumo* (Baudrillard) ou mesmo à *sociedade de espetáculo* (Débord), importa frisar necessariamente o que pode dar sentido a estas afirmações cotidianas. Para além do simplismo em dizer que isto se resume à voracidade com que nos deparamos com as mercadorias (consumismo), o que importa pinçar nestas práticas é a exatamente a *crença* das pessoas em se valorarem pelo que elas podem consumir, mensurar o sentido da vida, por assim dizer, pelo que podem adquirir. O valor dela e das outras pessoas se circunscrevem por esta *crença* no consumo. Algo muito claro, a uma primeira vista, mas que o artigo exatamente pretendeu ir por estas bandas de forma vigorosamente vertical.

Walter Benjamin, num curto, porém lapidar texto de 1933 chamado “Experiência e Pobreza”, vislumbra uma nova forma de miséria derivada do monstruoso desenvolvimento da técnica. Este profeta de nossa época aduzia que, ao contrário da riqueza de ideias que o XX pôde nos oferecer, é a *nova barbárie da pobreza de experiências* que toma assento privilegiado. Nossa *experiência* foi sorrateiramente subtraída pela hipocrisia vigente e *hoje em dia é prova de honradez confessar nossa pobreza*. Somos de fato aquele *contemporâneo nu*, que o autor descreveu, *deitado como um recém-nascido nas fraldas sujas da época*. Não queremos mais a procura por alguma *experiência*, aspiramos nos livrar dela, sermos tocado pela *realidade* é um insuportável trauma radical que uma vivência pura e decente não pode tolerar. Uma existência transparente (Vattimo) que basta a si mesma é a nossa condição socialmente adequada a esta *cultura do vidro*. Escreve Benjamin, desde Scheerbart, que nada melhor, para modelar indivíduos a sua imagem que, em nossa época, a presença do *vidro*: material tão duro e liso que nada a ele se fixa, despe qualquer coisa de sua aura, de todo o mistério.⁴²

⁴¹ HERITIER, Paolo. “Introduzione”, p.28.

⁴² BENJAMIN, Walter. “Experiência e Pobreza” In: BENJAMIN, Walter. *Magia e Técnica, Arte e Política: ensaios sobre literatura e história da cultura*. Obras Escolhidas Vol I. Tradução Sérgio Paulo Rouanet. 7.ed.. São Paulo: Brasiliense, 1994, pp.115-117.

Estivemos às voltas com isto. Apenas procuramos dar alguma contribuição pontual a vasculhar mais detidamente alguns aspectos importantes quando do trato com a estrutura social, e seus movimentos hoje investidos pelo *mercado*. Agonicamente uma velocidade irreversível nos atravessa as entranhas (Virilio) e os fatos da vida passam a não mais serem vividos, acontecem meramente sem qualquer traço na *experiência* – tal qual os combatentes silenciosos dos campos de batalha que voltavam mais pobres em experiências comunicáveis, pois não traziam nada transmissível de boca em boca, tamanha a radicalidade das *experiências* desmoralizadas que viveram. A perda da experiência melancolicamente não cessa de dar as cartas numa existência depressiva. Lacan dava um nome a esta opção conformista que negocia permanentemente com as representações coesas da realidade, e dispersa a qualquer preço, na estabilidade da representação, a *experiência do encontro*: chamava canalhice. Mas isto é abertura para outro panorama...

REFERÊNCIAS

- AGAMBEN, Giorgio. *Che cos'è un dispositivo?* Roma: Nottetempo, 2006.
- AMARAL, Augusto Jobim do. “O Zahir de Borges e a Fantasia Ideológica do Mercado: um estudo de antropologia dogmática” In: MARCELINO JR., Julio Cesar; VALLE, Juliano Keller do; AQUINO, Sérgio Ricardo Fernandes de; CADEMARTORI, Sérgio (orgs.). *Direitos Fundamentais, Economia e Estado: reflexões em tempos de crise*. Florianópolis: Conceito Editorial, 2010, pp.37-85.
- BENJAMIN, Walter. *Magia e Técnica, Arte e Política: ensaios sobre literatura e história da cultura*. Obras Escolhidas Vol. I. Tradução Sérgio Paulo Rouanet. 7. ed. São Paulo: Brasiliense, 1994.
- BORGES, Jorge Luis. *El Aleph*. Primera edición, revisada, en «Biblioteca de autor»: 1997. Decimocuarta reimpressão: 2008. Madrid: Alianza Editorial, 2008.
- FOUCAULT, Michel. *Microfísica do Poder*. 16.ed. Organização, Introdução e Revisão Técnica de Roberto Machado. São Paulo: Graal, 1979.
- KLEIN, Naomi. *A Doutrina do Choque: a ascensão do capitalismo de desastre*. Tradução Vânia Cury. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2008.
- LEGENDRE, Pierre. *Della Società Come Testo. Lineamenti di un'Antropologia Dogmatica* (a cura di Paolo Heritier). Torino: G. Giappichelli Editore, 2005.
- _____. *Il Giurista Artista Della Ragione* (a cura di L. Avitabile, saggio introduttivo di G. B. Ferri). Torino: G. Giappichelli Editore, 2000.
- _____. *La 901 Conclusion: Étude sur le théâtre de la Raison (Leçons I)*. Paris: Fayard, 1998.
- _____. *El Inestimable Objeto de la Transmisión: Estudio sobre el principio genealógico en Occidente (Lecciones IV)*. Traducción de Isabel Vericat T. Núñez. Madrid: Siglo Veintiuno Editores, 1996.
- _____. *Le Désir Politique de Dieu: Etude sur les montages de l'État et du Droit (Leçons VII)*. Paris: Fayard, 1988.
- ŽIŽEK, Slavoj. *A visão em paralaxe*. Tradução de Maria Beatriz de Medina. São Paulo: Boitempo, 2008.