
O FIM DA IGUALDADE? O discurso da diferença, ética e autonomia da era do capitalismo cultural¹

*Fernando Magalhães*²

Resumo

Não se quer mais a igualdade, parece. Ela é uma espécie ameaçada de extinção entre os ideais políticos. Perdeu seu fascínio. E o que é mais grave: recebe o estímulo da própria esquerda que se apoderou do “espectro da *diferença*”. Essa comunicação procura demonstrar que o projeto da esquerda mudou seu rumo com a ênfase excessiva no politicamente correto, ao introduzir o discurso do privilégio das minorias nos mecanismos da política. A diferença implica desigualdade, como afirma um célebre intelectual da nova direita francesa, Alain de Benoist e significa o fim dos universalismos. A esquerda, assim, deixou-se conduzir pela “função do inconsciente que investe a realidade de imaginário”, como diz Castoriadis. Só recuperando a força do consciente e da vontade, só resgatando o impulso renovador do Ego social coletivo para o lugar do Id político pós-moderno é que a igualdade poderá reapresentar-se em todo seu esplendor. E isso só se torna possível por meio de um novo *ethos*, impulsionado por uma ética da subversão, uma ética que não se deixe aprisionar pelas armadilhas da diferença; que seja capaz de entender uma sociedade em que o capitalismo transforma tudo em mercadoria, inclusive a própria cultura e faz das minorias um novo projeto de (des)igualdade.

Palavras-chave: igualdade, diferença, capitalismo tardio.

¹ Este trabalho foi publicado, originalmente, como capítulo de livro organizado por Jesus Rodriguez Zepeda para o livro digital do X Simpósio de La Asociación Iberoamericana de Filosofía Política. México: Universidad Autónoma de México, 2007.

² Professor de Filosofia da Universidade Federal de Pernambuco (UFPE). Tem ensaios e artigos publicados em revistas e coletâneas nacionais e internacionais e é autor de *Tempos pós-modernos*. São Paulo, Cortez Editora, 2004 e *À sombra do Estado universal*. Os EUA, Hobbes e a nova ordem mundial. São Leopoldo/RS: Unisinos, 2006. Tem no prelo, atualmente (Ed. Vozes), o livro *10 lições sobre Marx*.

Abstract

Looks like nobody wants equality anymore. It is an endangered specie between the political ideals. It lost its charm. And the most serious thing: it is stimulated by the left itself which took possession of the “*difference* spectre”. This communication tries to demonstrate that the project of the left changed its course with excessive emphasis in the politically right when introduced the minority privilege speech in the political mechanisms. The difference involves inequality, as the celebrated intellectual of the new French right, Alain de Benoist, says, and it means the end of the universalisms. The left let itself go by the unconscious that invests the reality of the imaginary”, as Castoriadis states. Only recovering the strength of the conscious and the will, only rescuing the regenerating impulse of the collective social Ego to the place of the post-modern political Id is that equality will be able to represent itself in all its splendor. That is what makes possible through a new *ethos*, driven by an ethic of subversion, an ethic that does not let itself be caught by the tricks of the difference; that can be able to understand a society in which the capitalism changes everything in commodities, including its own culture and makes the minorities a new project of inequality.

Keywords: equality, difference, late capitalism.

O fim é o rebento (i)legítimo da pós-modernidade. A história não acabou, mas sua morte foi proclamada. A certeza, igualmente, chegou ao seu término. Aparentemente. Após o prognóstico de seu funeral, o ritual de conjuração aponta falha de projeto. Arrependido, o coveiro ressuscita o defunto. O determinismo é exorcizado pelas leis do caos³. A própria ciência foi eliminada quase que por decreto. Nada resiste ao arsenal avassalador da

³ Em meados da década de 90, do século passado, Ilya Prigogine (1996) escreve que a física de Newton perdera seu trono com o advento da mecânica quântica e da teoria da relatividade. Isso indica que as certezas chegavam ao fim. Essa teoria, porém, contrariava, parcialmente, outra obra do autor que admite, em certo sentido, a existência do determinismo (PRIGOGINE, 2002).

pós-modernidade. Não precisava chegar a tanto. Marx adverte, da soleira da modernidade, que “tudo que é sólido desmancha no ar”. Agora, é a hora e a vez da igualdade. Não se quer mais a igualdade, parece. O eco das palavras de Antônio Flávio Pierucci (1997, p. 7) repercute o assombro de Ronald Dworkin (2005, p. IX): “A igualdade é uma espécie ameaçada de extinção entre os ideais políticos”. Perdeu seu fascínio. Já não é o objeto de desejo de homens e mulheres, nem mesmo das sociedades. Seu aniquilamento é ora sutil ora agressivo, não raro um complementando o outro. Extermínio que se dá de duas formas. De um lado, a desigualdade econômica, fruto da restauração do ideário liberal que busca completar sua “revolução”, interrompida com o advento da democracia e do Estado do Bem-Estar Social. “Assim que se libertou dos obstáculos impostos pela ordem feudal, diz um cientista social, a burguesia viu-se forçada a submetê-la à restrição do controle popular exercido por meio do sufrágio universal” (PRZEWORSKI, 1989, p. 258).

Assim, pela primeira vez em muitas décadas, a direita tem um projeto próprio que é de se livrar das cadeias impostas pela democracia e restaurar seu caminho interrompido pela soberania popular (*Id.* 258). A igualdade jurídica proposta pela concepção burguesa da história caminhava perigosamente para a travessia da ponte que ligava a igualdade formal à igualdade material. Não surpreende, pois, a nova ofensiva liberal contra as organizações dos trabalhadores e as conquistas democráticas que limitaram o poder do mercado e da propriedade privada. Se é o mercado que determina o tipo e a magnitude dos investimentos, um sistema político democrático estabelece outro mecanismo pelo qual são agregadas as preferências individuais, pois se a competição for isenta de coerção, as políticas governamentais refletirão as preferências de indivíduos não de “forma individual”, mas enquanto cidadãos. Na condição de cidadãos, os indivíduos são avaliados como iguais (PRZEWORSKI, 1989, p. 256-257).

Eis uma boa razão para uma avaliação particularizada, individualizada. Submetida às leis do mercado, a cidadania torna-se frágil e a

O Fim da Igualdade?

igualdade mero signo de uma referência inexistente, um simulacro. De outro lado, a coerção econômica não é suficientemente forte para manter a desigualdade fabricada pela competição, à medida que, visível, agride o cidadão já enfraquecido e fragmentado. O risco da resistência persiste. Daí a necessidade de um outro tipo de investida menos radical e mais sutil. Preocupante, até porque mais refinada, mais sofisticada, quase imperceptível aos espíritos mais lúcidos da filosofia política. Uma investida contra a igualdade que se eleva ao universo da cultura. E o que é mais grave: recebe o estímulo da própria esquerda que se apodera do “espectro da *diferença*”.

Arma poderosa da direita infiltra-se subrepticamente no “sistema ideológico” da esquerda que se deixa ofuscar pelo seu intenso brilho. Pressionada pelo pesadelo da falência da utopia – o fracasso do socialismo –, parte da esquerda deixou-se envolver pelo discurso da tolerância e pela retórica do respeito ao Outro. Se a tolerância revela-se apenas nos “atos da fala”, na linguagem sem conteúdo, do ponto de vista da ação mostra-se inteiramente ausente, ou melhor, apresenta-se numa atitude antitética. Com Locke, admite-se qualquer tipo de crença religiosa: mas não há que tolerar o ateísmo. Na política, reivindica-se a liberdade de exploração da força de trabalho, mas a pena de morte espreita quem se atreve a desrespeitar os princípios básicos da propriedade. O Outro é somente o outro de si mesmo, o reflexo narcísico do espelho. O A é A e não o A=A, identidade que se verá em Heidegger.

O Outro é formado à sombra da desconfiança, do artifício, quando não do exótico, do diferente excêntrico, que só é percebido por nós na forma de espetáculo. Edward Said exemplifica admiravelmente isso no seu livro *Orientalismo* (1996). Ou então pelo viés do senhor dominador, como em Lévinas (1997, p. 62), em que o outro exige respeito através da submissão, pois respeitar é inclinar-se “diante de um ser que me ordena uma obra”. Cria-se, dessa forma, um opositor inesperado. Destacado da convivência comum, passa à condição de ser isolado e diversificado que já nada tem de semelhante com seu próximo; de um e do outro lado uma espécie de

colonizador político, cultural e religioso. Acredita-se, porém, que é precisamente devido a essa antítese que se consegue forjar uma nova sociedade: transparente, aberta, plural – uma pluralidade de opostos. A esquerda, que a caminho do socialismo projetou-se no referencial de igualdade, transforma-se em fácil presa da armadilha montada pela direita.

Cintila, em seu horizonte, a retórica da diferença. É óbvio que a igualdade admite diferenças (biológica, de gênero etc.), mas não desigualdades (PERONA, 1995, p. 43). Entende-se, desse modo, o questionamento de Heidegger (1973, p. 377) da fórmula $A=A$. A igualdade transforma-se, para ele, em identidade. Para Heidegger, essa fórmula está muito próxima do estágio do espelho lacaniano do que da igualdade. Com a diferença de que, para Lacan, esse é o momento da libertação⁴, enquanto para Heidegger é apenas o da identificação consigo mesmo. Sua presença, portanto, não deve ser permitida. Daí a diferença ontológica que transforma o ser do ente no ser “doente”. Eis a medida da retórica da diferença. Projeto que mudou de rumo com a ênfase excessiva no politicamente correto ao introduzir o discurso do privilégio das minorias nos mecanismos da política. Obra do pensamento pós-moderno, a defesa das minorias fez-se acompanhar da objeção a todo universalismo⁵.

O “bom comportamento” torna-se moda, e as forças progressistas em todas as sociedades – tanto nas avançadas como nas emergentes – veem-se prisioneiras de suas próprias aflições. Como enfrentar o poderio e o preconceito capitalistas que se disseminam em todas as classes e regiões sem apoiar as lutas das camadas oprimidas – negros, homossexuais, deficientes e mesmo os movimentos feministas que, a despeito das mulheres, não se

⁴ Não obstante o instante narcísico projetado pela imagem, a relação com o outro (o adulto) é imediata, além de produzir uma transformação no sujeito. (LACAN, 1998, p. 97).

⁵ Esses movimentos insinuam uma analogia com as primeiras organizações dos trabalhadores nas primeiras décadas do século XIX. Primeiramente opõem-se ao adversário de forma sectária (basta lembrar os luditas, com a quebra de máquinas e equipamentos industriais) para posteriormente demonstrar sua maturidade – isto quando não se vê penetrado pelo fantasma da ideologia que os conduz à mansidão absoluta.

O Fim da Igualdade?

enquadrarem conceitualmente na categoria de minoria fazem parte do conjunto de pessoas exploradas em todas as sociedades – e fazer delas sua bandeira?

Esse é o grande risco que correm as minorias. Inicialmente, necessitam de um estímulo radical até alcançar a maturidade, mas não raro fogem às próprias regras. Uma coisa, para dar um exemplo mínimo, é defender os homossexuais da discriminação, preconceito e perseguição, inclusive concedendo-lhes direitos iguais aos casais heterossexuais; outra é aceitar a caricaturização da mulher pelos movimentos *gays*, como nas grandes manifestações dessa categoria. Igualmente, é a luta pelos direitos humanos. Concedeu-se tanta ênfase à integridade física dos criminosos nas injustas e desumanas prisões no mundo inteiro – e com razão – que se esqueceu de que as vítimas eram pessoas inocentes, alvos da criminalidade. Abandonava-se a família dos vitimados, mas reconhecia-se o direito de melhorias de vida – uma televisão de 29 polegadas, à medida que havia restrições, por parte dos encarcerados, da péssima qualidade das TVs de 14 ou 21 polegadas, quando não o uso indiscriminado de celulares – para os condenados.

Melhores condições de saúde e carceragem não implicam o esquecimento da questão social, bem mais ampla porque faz parte da maioria da população. Nem significam a omissão com aqueles que foram as verdadeiras vítimas do sistema capitalista. Não se pode dizer, por exemplo, que devemos tratar um Marcola ou um Fernandinho Beira-Mar, dois dos maiores criminosos brasileiros, com a mesma deferência daquele que foi assaltado e assassinado nas ruas pelos membros de sua quadrilha. Já não se trata de uma simples questão econômica, mas de cultura. Tornou-se um *ethos* que só um outro regime político e econômico é capaz de extirpar. É como se esperasse que Al Capone, após sete anos em Alcatraz, voltasse a se integrar ao convívio da sociedade totalmente regenerado.

A visão do “politicamente correto” ainda cria uma barreira entre negros e brancos porque faz acreditar que o respeito se deve ao diferente por

sua cor e não por sua humanidade. Diz-se habitualmente: “Embora você seja diferente, devo-lhe um grande respeito. Você como o Outro, devido à cor, deve ter os mesmos direitos que nós, brancos”, quando a questão é bem diferente. “O respeito que lhe devo é por ser um ente humano, um *igual* a mim, e não por qualquer suposta semelhança racial”. A igualdade deve superar o problema da diferença.

Difícil escapar a esse dilema. Não se deve esquecer que o próprio Marx, na *Crítica ao programa de Gotha*, atribuiu um peso significativo ao direito desigual na relação entre desiguais. O problema está em desvelar os limites dessa relação. Desse modo, o problema é, acima de tudo, ideológico. Abandonou-se a relação estabelecida por Marx entre o econômico e o social em função do exclusivamente cultural. E, reconheço, com certa razão. Numa época em que a cultura é ela própria uma forma de mercadoria, nada mais lógico do que tratar o cultural como econômico, mesmo que disso não se aperceba. A questão, no entanto, não é tão simples. A força da cultura, esse elemento superestrutural de relativa autonomia, lançou as mediações econômicas para o inconsciente político dos povos e nações; tornou-se seu representante, seu superego ideológico, deixando à mostra o Ego socialmente possível – a diferença. Nada demais nesse tratamento, porquanto sua determinação é real. O apoio aos movimentos minoritários, expostos acima, expressa essa realidade. Os problemas aparecem com a celebração da diferença.

Admirável o entusiasmo inicial. A “tirania da maioria” impossibilitava o desenvolvimento das minorias por elas mesmas. A opressão e o preconceito racial, particularmente nos Estados Unidos, dificultavam o desenvolvimento e a evolução política e social dos negros, não obstante aqui e ali obtivessem, esporadicamente, alguma vitória. As mulheres permaneciam confinadas ao lar, os deficientes físicos e mentais

O Fim da Igualdade?

sequer eram lembrados⁶, e os homossexuais escondiam suas preferências sob o temor da agressão física e da execração pública. A condição de “inferioridade” dessas minorias passa a atrair a simpatia dos intelectuais e a atenção da direita que descobre a oportunidade de fazer a revolução sem revolução. Adotam pequenas melhorias que satisfazem as reivindicações desses grupos, melhorando parte de suas necessidades, evitando, assim, confrontos de maior envergadura.

Surgem, então, as chamadas ações afirmativas. Nascem, assim, com o “objetivo de colocar todos os membros da sociedade em condições de desigualdade, isto é, de competição no processo de obtenção dos meios de vida para satisfação de suas necessidades” – evidentemente considerou-se necessário favorecer uns em detrimento de outros na definição de políticas públicas e privadas voltadas à concretização do princípio constitucional da igualdade material (ATACHABAHIAN, 2006, p. 160). Avanço considerável, mesmo em circunstâncias restritas.

Absorvida pelos meios de comunicação, a atitude “politicamente correta” dessas ações adquirem um estatuto conservador através de códigos de expressão, considerando essas condutas não só elementos autoritários, mas também um assalto à cultura ocidental (RUANO, 1999, p. 14-15). O medo origina-se da política multicultural dos movimentos sociais mais progressistas. Não é sem razão que o conservador Samuel Huntington (1997, p. 389-390) tema que o multiculturalismo ponha fim à cultura (WASP?) norte-americana. A apropriação conservadora gesta, dentro dos movimentos, uma postura reativa sectária que investe os valores de domínio, exilando, mais uma vez, a igualdade do campo da luta de classes. Brota o discurso da diferença em sua retórica mais perversa: a da produção de mais-diferença. Mais-diferença que se estende por uma via dicotômica, mas não necessariamente antitética.

⁶ É relativamente recente, pelo menos no Brasil, a legislação que beneficia os deficientes criando locais de acesso com maior facilidade ou concedendo preferência de atendimento nos setores de serviços.

Quando os movimentos feministas norte-americanos elaboram sua versão da história, estabelecem um novo conflito de classes ao invés de revolucioná-los. Substitui-se acriticamente o termo *history* (a história deles) pelo vocábulo *herstory* (a história delas), modificando uma espécie de dominação pela outra. Já não se trata da igualdade entre homens e mulheres, mas do domínio das últimas⁷. De resto, a alteração linguística produz novas diferenças⁸. Toda a história deve mudar por intermédio do vernáculo inglês, a língua do dominador econômico e da cultura da pós-modernidade. Dois conceitos que se cruzam; uma mesma visão ideológica. A celebração da diferença corre o risco de obscurecer a comum opressão econômica na qual esses grupos estão profundamente envolvidos (WOODWARD, 2000, p. 26-27).

Na realidade, concebe-se um novo inimigo. Não se trata de trabalhar numa única frente – homens e mulheres em um só projeto, mas da substituição de um pelo outro. Não mais a igualdade entre os gêneros, mas uma nova dominação. Não é acidental que, no Recife, uma cidade brasileira, uma faixa “ilumine” o novo modelo de sociedade: “mudar o mundo pelo feminismo”. Bem aquém da proposta de John Holloway de “Mudas o mundo sem tomar o poder”. De modo semelhante, o negro é tratado com “respeito” por ser diferente em sua cor e não por ser igual, isto é, ser humano.

Emerge – ou melhor, submerge – por essa trilha um formidável *Id* ideológico estimulado por um “superego cultural que desenvolve seus ideais e estabelece suas exigências ao nível da coletividade, encarnando uma ética vigente entre os homens” (RINALDI, 1996, p. 54). Ética vigente, ética da diferença; eis o segredo desvendado. Se a ética é um código de conduta

⁷ Sobre a questão da diferença em sua forma de dominação, consultar PIERUCCI, 1999: 125-126 e RUANA, 1999, p. 13-14).

⁸ O simples fato de idealizar a diferença é um “*difference maker*”, um “fazedor de diferença”, como bem exprime Pierucci: “Ser negra e ser mulher, uma mulher negra, uma mulher cuja identidade é constituída *diferentemente* da identidade da mulher branca trata-se de um adeus à *sisterhood* [irmandade]. Uma despedida a partir da raça” (PIERUCCI, 1999, p. 129).

O Fim da Igualdade?

adotado pelos indivíduos em sociedade em determinado momento histórico⁹, vivemos uma época em que predominam os valores do capitalismo, tais como competição, lucro e individualismo, e não se admite o princípio da igualdade, a menos que se considere seu aspecto formal – igualdade jurídica, de nascimento etc. O sistema capitalista necessita do Outro como seu antagonista, como meio.

Como na dialética do senhor e do escravo hegeliana enxerga-se a emancipação no trabalho. Não se reconhece, porém, a liberdade total, à medida que, no desenvolver da luta entre aqueles dois, se forma um novo senhor, o único realmente livre. A presença do Outro é a permanente diferença criadora de mais-diferença. A concorrência *oblige*. Os epígonos do capitalismo liberal, no entanto, não conseguem perceber o mecanismo dominador em sua inteireza. Um profundo superego ideológico – a falsa consciência – lança sua sombra para as profundezas do inconsciente político, juntamente com a ideia de diferença abraçada por uma significativa parcela da esquerda. O discurso da diferença representa, para a sociedade atual, o predomínio das forças obscuras do inconsciente, uma espécie de *Id* político (freudiano), imperceptível à maioria da *intelligentzia*.

Um obstáculo, contudo, opõe-se ao desenvolvimento completo dessa produção da diferença. Isso porque a própria esquerda não pode ir até o fim com esse propósito. A diferença implica desigualdade, como afirma um célebre intelectual da nova direita francesa, Alain de Benoist (Cf. PIERUCCI, 1999, p. 34). A diferença significa o fim dos universalismos filosóficos e políticos, a perda das identidades coletivas; em resumo, é o mesmo que lutar contra a mistura dos povos e das culturas. Não é sem razão que os americanos apóiam incondicionalmente o Estado de Israel. Não há universalismo para o mundo judaico devido à compreensão implícita de seu particularismo. A identidade judia não pode sobreviver quando os israelitas

⁹ Sigo, aqui, a idéia de ética como procedente do *ethos* em seu sentido grego, original, de um conjunto de valores e de costumes vivenciados em comum pela sociedade.

vivem lado a lado com outros que também insistem em sua identidade étnica, como afirma o filósofo esloveno Slavoj Žižek (2005, p. 35-36).

O mundo globalizado divide-se, assim, entre duas espécies que oscilam entre os defensores da verdade moral, e “o mundo além da diferença torna-se o microcosmo da tradição reinventada [...] Constrói-se uma barreira inflexível de fé, nascimento ou cultura em volta de ‘Nós’ e ‘Eles’, em torno de que pertence ou não pertence” (NIEZEN, 2005, p. 4) ao mundo civilizado. A esquerda deixou-se conduzir – para utilizar uma expressão de Castoriadis – pela função do inconsciente que investe a realidade de imaginário. Sua proposta de libertação do mundo e emancipação humana perde-se nas profundezas do labirinto ideológico da pós-modernidade, subjacente ao lugar das “forças obscuras que ‘em mim’ dominam, agem por mim, atuam-me” (Cf. CASTORIADIS, 1986, p. 123).

A filosofia pós-moderna conseguiu reunir em um único bloco o que a história havia separado: a tragédia e a farsa. Já não se distingue a roupagem, uma vez que o discurso da diferença, do Outro, é o inconsciente, o fundo do poço onde se cruzam o fim de todas as coisas: a ideologia, a história, a ciência, a democracia e o maior de todos os “males” da sociedade contemporânea, o socialismo. Este é o Grande Outro, o perigo de todos os tempos porque, na visão pós-moderna da política, traz em si a ineficiência e a igualdade absoluta: o totalitarismo. Das trevas emerge apenas um único pensamento, o ego do novo modelo cultural-econômico e superego do socialismo: o liberalismo. Dessa forma, a única força capaz de levar adiante o projeto do “homem novo” é a força do indivíduo coletivo, o retorno do isolamento do homem fragmentado, atomizado.

A igualdade é expulsa do universo da eficácia à medida que aqui só há lugar para o mundo das cifras. O poder incontável do mercado transforma tudo o que toca em mercadoria. Todas as qualidades abstratas lhe são submissas – o amor, a honra, o intelecto, o mérito, a memória. Esta é a última que consegue recordar o passado do bem-estar. A ética protestante com seu benefício individual elevou o espírito do capitalismo a níveis jamais

O Fim da Igualdade?

imaginados. Envolveu, sem que se percebesse, a própria ética do catolicismo que só se diferencia de sua rival através dos ritos religiosos. Em troca, ambas, amalgamadas, forjam o Grande Outro que mantém a diferença, seja no exterior do discurso ideológico – o perigo terrorista (islâmico) –, seja no interior da teoria política: o princípio da igualdade.

O representante do inconsciente político vigente, isto é, o superego cultural pós-moderno, procura reprimir e suprimir todas as forças da liberdade por meio da sedução mercadológica, o verdadeiro emblema do pensamento contemporâneo. Mas a repressão é um conceito ambíguo que tanto na política como na forma ideológica possui seus modos de escape. A psicanálise freudiana serve de modelo para a explicação. O reprimido é território estrangeiro para o ego (FREUD, 1976, p. 75). Contudo, o ego é parte do id (aqui o inconsciente ideológico coletivo da política) que foi modificado pela ameaça do perigo (*Id.* 98). Como relacionar-se, então, com o mundo externo, o mundo do real? Como desenvolver uma consciência que responda aos desejos de modificação da ordem e sua superação?

Só recuperando a força do consciente e da vontade, só resgatando o impulso renovador do Ego social, coletivo, para o lugar do Id ideológico pós-moderno é que a igualdade poderá apresentar-se em todo o seu esplendor. Freud, outra vez, nos auxilia a compreender nesse processo os intentos terapêuticos da psicanálise, cujo propósito “é fortalecer o ego, fazê-lo mais independente do superego, ampliar seu campo de percepção e expandir sua organização, de maneira a poder assenhorear-se de novas partes do id” (*Id.* 101-102). O caminho para a libertação do “superego cultural” pós-moderno assemelha-se, no campo político, àquele exposto por Freud no campo psicanalítico. A terapia política procede de maneira similar. As pressões ideológicas tendem a ser rejeitadas através da expansão da política, materializada nos novos movimentos sociais – a *Multidão*, reclamada por Negri (2005) – e pelo princípio da autonomia, regulando-se a si mesma, mas, simultaneamente, superando a velha autodeterminação da razão pura

kantiana (autodeterminação de uma camada específica da sociedade), alcançando o plano comum da sua dimensão social.

Castoriadis (1986, p. 123), no rastro de Freud, compreende isso muito bem quando transpõe a antiga autonomia individual para o terreno da coletividade. O Ego deve tomar o lugar do Id. Trata-se de tomar seu lugar na qualidade de instância de decisão. Participação efetiva no poder, isto é, a autoridade dos conselhos. A autonomia seria, então, o domínio do consciente sobre o inconsciente. Em outras palavras: a autonomia permite o resgate da igualdade devido à capacidade de autodeterminação dos indivíduos e dos grupos sociais (ROSANVALLON, 1977, p. 105), quer dizer, de decidirem por si mesmos tudo aquilo que lhes diz respeito. Perspectiva que se inspira na tradição grega sem, contudo, extrair suas raízes da metafísica à moda da “esquecida” *aletheia*. Em outras palavras: inspiração não implica *restauração do ser*, a recuperação integral de uma ideia ou plano específico.

Exemplifico, aqui, simplesmente uma apropriação renovadora da autonomia antiga, a da participação de todo cidadão nas decisões efetivas que diziam respeito aos interesses coletivos da população, da cidade. Interessa-me mais o resgate cúmplice – ainda que não idêntico – da autêntica cidadania, tão diferente da nossa que transfere a terceiros o poder de decidir por todos e de escolher, a cada dois ou quatro anos, quem vai nos oprimir pela mesma quantidade de tempo. Somente uma cidadania participativa permite as transformações desejadas e a transição para uma sociedade menos injusta. Creio, entretanto, que a possibilidade da passagem a uma nova forma de sociedade, em que predomine o princípio da igualdade, não pode ocorrer de uma ética a outra, mantendo a ética vigente, sem suprimi-la. Aqui, evidentemente, inverte a posição de Castoriadis (1986, p. 122).

A permanência da ética atual é a manutenção da utilização do homem como meio, porquanto é a ética do sistema produtor de mercadorias. A superveniência de um novo *ethos* é inteiramente incompatível com as estruturas do sistema capitalista. Tenho consciência das dificuldades que serão encontradas para a formação de um novo sistema ético-político.

O Fim da Igualdade?

Impossível determinar *a priori* o novo código de conduta da sociedade do futuro; mas o primado do fim da exploração e de um princípio mínimo de igualdade é, naturalmente, o ponto de partida para uma nova convivência social. Obviamente, toda ética deve conter em si – e essa hipótese já foi levantada por Dussel (2002, p. 93) – princípios universais. É possível, porém, uma ética inteiramente universal numa sociedade dividida em classes como as nossas?

Talvez um dia, quem sabe, essas classes cheguem ao fim, o que corresponderia à realização de uma ética universal! Contudo, esse não é o objeto de nosso trabalho. Satisfaço-me, momentaneamente, em aceitar uma ética específica para nosso tempo, uma *ética da subversão* ou, em outras palavras, uma *política da intolerância impura*, um direito de resistência que não se submete a qualquer forma de tolerância pura, passiva, que submete os povos às mais variadas espécies de constrangimento social (MAGALHÃES, 2006, p. 70), que não transija com a exploração do homem nem com a violação de seus direitos – econômicos, sociais, civis, políticos etc. Essa é a única maneira de uma sociedade começar a adquirir sua verdadeira autonomia, em que homens e mulheres participem efetivamente das decisões da pólis. É viável essa sociedade presumivelmente utópica?

Não tenho opinião segura. Só o tempo e a ciência são capazes de oferecer as respostas que procuramos. A inércia, porém, não é o melhor instrumento. Os problemas resolvem-se no cotidiano, na luta diária, e não através de programas doutrinários perfeitos. Posiciono-me provisoriamente, portanto, entre um otimismo moderado e um pessimismo reservado. Tenho consciência de que as hipóteses levantadas aqui situam-se no terreno da pura teoria – ainda que uma teoria que possa resultar numa prática teórica, e não são experiências testadas à moda popperiana. Mas não acredito estar no mau caminho, pois tenho aliados de peso que podem confirmar minhas pretensas teses. Eis que finalizo na esteira sombria, mas esperançosa, da velha Escola de Frankfurt, particularmente nas palavras de Adorno: “É preciso atravessar o deserto frio da abstração para poder filosofar concretamente”. Quem sabe

talvez assim possamos realizar a filosofia e, conseqüentemente, a tão sonhada igualdade.

Referências bibliográficas

- ATACHABAHIAN, Serge. *Princípio da igualdade e ações afirmativas*. 2. ed. São Paulo: RCS Editora, 2006.
- CASTORIADIS, Cornelius. *A instituição imaginária da sociedade*. 3. ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1995.
- DWORKIN, Ronald. *A virtude soberana. A teoria e a prática da igualdade*. São Paulo: Martins Fontes, 2005.
- DUSSEL, Henrique. *Ética da libertação na idade da globalização e da exclusão*. 2. ed. Petrópolis: Vozes, 2002.
- FREUD, Sigmund. Novas conferências introdutórias sobre psicanálise. In: _____. *Obras completas*. Edição Standard Brasileira. Vol. XXII (1932-1936). Rio de Janeiro: Imago, 1976.
- HARDT, Michael e NEGRI, Antonio. *Multitude. War and democracy in the age of empire*. New York: Penguin Books, 2005.
- HEIDEGGER, Martin. Identidade e diferença. In: _____. *Os Pensadores*. São Paulo: Abril Cultural, 1973.
- HUNTINGTON, Samuel. *O choque de civilizações e a recomposição da ordem mundial*. Rio de Janeiro: Objetiva, 1997.
- LÉVINAS, Emmanuel. *Entre nós. Ensaio sobre a alteridade*. Petrópolis: Vozes, 1997.
- MAGALHÃES, Fernando. A palavra e a espada. A ética e os direitos humanos na encruzilhada. *Verba Júris*. Ano 5. nº. 5, 2006.
- NIEZEN, Ronald. *A world beyond difference. Cultural identity in the age of globalization*. Malden/MA: Blackwell Publishing, 2005.

O Fim da Igualdade?

- PERNONA, Ángeles J. Notas sobre igualdad y diferencia. In: MATE, Manuel-Reys (ed). *Pensar la Igualdad*. Una reflexión filosófica. Madri: Fundación Argentina/Visor, 1995.
- PIERUCCI, Antônio Flávio. *Ciladas da diferença*. São Paulo: Editora 34, 1997.
- PRZEWORSKI, Adam. *Capitalismo e social democracia*. São Paulo: Companhia das Letras, 1989.
- PRIGOGINE, Ylia. *O fim das certezas*. Tempo, caos e as leis da natureza. São Paulo: UNESP, 1996.
- _____. *As leis do caos*. São Paulo: UNESP, 2002.
- RINALDI, Doris. *A ética da diferença*. Um debate entre psicanálise e antropologia. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1996.
- ROSANVALLON, Pierre e VIVERET, Patrick. *Pour une nouvelle culture politique*. Paris: Éditions du Seuil, 1997.
- RUANO, Rosário Martin. *A propósito de lo políticamente correcto*. Valencia: Institutió Alfons Magnànim, 1999.
- SAID, Edward. *Orientalismo*. O Oriente como invenção do Ocidente. São Paulo: Companhia das Letras, 1996.
- WOODWARD, Kathryn. Identidade e diferença: uma introdução teórica e conceitual. In: SILVA, Tomaz Tadeu (org). *Identidade e diferença*. A perspectiva dos estudos culturais. Petrópolis: Vozes, 2000.
- ŽIŽEK, Slavoj. *La suspensión política de la ética*. México/Argentina: Fondo de Cultura Económica, 2005.