

Apresentação

O Colóquio Internacional Virtual é um evento organizado pelo (a)s componentes do Grupo de Pesquisa Temática em Filosofia Contemporânea (GPFC), coordenado por mim e vinculado à Faculdade de Filosofia (FAFIL) e ao Programa de Pós-Graduação em Filosofia (PPGFIL). O grupo é basicamente composto por orientandos meus, tanto no âmbito dos estudos de graduação, quanto das orientações de pesquisa do PPGFIL.

Como orientação decisiva do grupo deve ser mencionado o direcionamento de pesquisas acuradas acerca de autores ou obras no espectro da Filosofia, que, entretanto, são direcionadas a problematizações de questões não necessária e unicamente internas da tradição filosófica, mas que buscam fazer uso do vasto aparato desta, tendo em vista problematizações de temáticas relevantes à contemporaneidade.

Nesse sentido, o enfoque dos colóquios adquire um significativo potencial de interdisciplinariedade, ao mesmo tempo que não se deixam restringir por potenciais determinações, que abordagens determinantemente filológicas das obras dos autores podem implicar. Simultaneamente a isso, os colóquios buscaram sempre manter o diálogo com diferentes abordagens, de pesquisadores nacionais, mas também de outros países, sob a perspectiva de oferecer a oportunidade de múltiplas considerações acerca dos temas escolhidos.

Este Dossiê, contém textos referentes à terceira edição do Colóquio, realizado em novembro de 2023, cujo tema foi “Filosofia, política e Subjetividade”. O mesmo se justifica a partir do ponto de vista de que buscou-se considerar, a partir de enfoques filosóficos, a questão da relação entre subjetividade, enquanto perspectiva singular, e a política, que implica em padrões mais objetivos de consideração. Os textos que aqui são apresentados evidenciam então os direcionamentos das abordagens dos conferencistas do colóquio. Por conseguinte, a moçambicana Rosa Alfredo Mechiço, professora Doutora da Universidade de Maputo – juntamente com seu colega Professor da também moçambicana Universidade de Ligunco, Prof. Dr. Lino Francisco Valentim Vahire – abordam, a partir da filosofia de Michael Foucault e tendo no horizonte a questão biopolítica, a relação entre disciplinamento e propostas de novas relações interculturais, para além das perspectivas dominantes do capitalismo e do globalismo. O Professor doutor e pesquisado junto à Universidade australiana de La Trobe, Murilo Seabra contribui aqui com dois títulos. Um artigo sobre o terrível conflito que ocorre na Palestina, assim como uma entrevista sua acerca do mesmo tema. Em ambos os textos, o pesquisador apresenta pontos de vista contrários à versão dominante, propagada por grandes veículos e comunicação de massas, acerca do conflito. Diego de Carvalho Sanches e Felipe da Silva Lopes, mestrandos junto ao PPGFIL, trazem abordagens distintas, mas norteadas pelos pressupostos filosóficos de Gilles Deleuze e Felix Guattari, nas quais abordam, respectivamente, a questão da própria produção da subjetividade e os pressupostos filosóficos tradicionais relativos a tal noção. Igor Matheus

Neves Santos, também mestrando do PPGFIL, apresenta uma abordagem da Subjetividade a partir da problemática apresentada pelo filósofo estadunidense John Searle, que envolve a relação entre Mente e Realidade. Leonardo Yuri da Cruz Brandão, graduando em Filosofia e bolsista de pesquisa, apresenta uma abordagem da questão das metáforas intuitivas em Nietzsche, a partir das quais seria possível, segundo o filósofo alemão, considerar a própria ideia teórica de subjetividade. Luiz Henrique Gemaque Cuimar, graduando em Filosofia pela UFPA, traz uma abordagem temática sobre pretensões normativas universalizantes a partir de um enfoque naturalista baseado em direcionamentos propostos por Joshua Greene.

Por fim, o Dossiê se propõe, assim como as pesquisas realizadas no âmbito do GPFC e o próprio colóquio, a apresentar resultados de pesquisas realizadas no âmbito da universidade pública brasileira e assim oferecer a interessados nas temáticas abordadas, fontes de impulsionamento para o pensamento crítico, plural e propositivo, enquanto fatores imprescindíveis às sociedades contemporâneas.

Prof. Dr. Roberto de A. P. de Barros

Belém, 11.03.2025.

DOS MECANISMOS DE CONTROLE BIOPOLÍTICO À INTERCULTURA COMO ALTERNATIVA

FROM MECHANISMS OF BIOPOLITICAL CONTROL TO INTERCULTURE AS AN ALTERNATIVE

Lino Francisco Valentim Vahire¹

Rosa Alfredo Mechico²

Resumo: O presente artigo objectiva retratar os mecanismos de controle biopolítico e as suas repercussões no mundo, onde o suporte científico, social e político, procura-se acompanhar pelo sistema global de *redes*. Colocamos Foucault na linha da frente pela originalidade do seu pensamento político contemporâneo, analisando o *panóptico* e o *disciplinamento*, enquanto conceitos orientadores na reflexão sobre os mecanismos de poder. A partir da sua Biopolítica, entramos no quadro dos teóricos que na linha das apropriações empenharam-se em encontrar alternativas desta, tais são os casos de Ngoenha³ e Betancourt⁴, teóricos apologistas da interculturalidade. Sustentando-se na tese do diálogo intercultural, Ngoenha socorre-se com Betancourt ao debruçar-se sobre o diálogo intercultural que deve basear-se numa ética de acolhimento aos outros seres humanos. A intercultura abre espaço ao diálogo permanente com outras racionalidades e com diversas tradições de pensamento. Para Ngoenha, a questão não é combater a globalização em si, senão encontrar alternativas à globalização de cariz neoliberal; mais do que perscrutar diferenças entre culturas, procurar pontos de vista diferentes para problemas que podem ser equivalentes para todos. A intercultura como alternativa procura-se nutrir no diálogo entre culturas, sem que cada uma tenha pretensão de ser a única universalidade possível. Ela aparece como caminho de pensamento e de vida para um duplo movimento: *querer entender e ser entendido*; tratar bem, conhecer e aumentar (e/ou ampliar) a auto-compreensão do outro.

Palavras-chave: Biopolítica, Intercultura, Poder, Disciplina, Redes, Panóptico.

¹ Graduado em Ensino de Filosofia, Mestre em Educação/Ensino de Filosofia e Doutorando em Filosofia pela Universidade Pedagógica de Maputo, Docente do Departamento de Letras e Humanidades na Universidade Licungo. Leciona as disciplinas de História da Filosofia Moderna e Contemporânea, Filosofia da Educação e Didáctica de Filosofia I, II, III e IV. E-mail: lvahire@gmail.com., Orcid: 0009-0005-5309-2580.

² Bacharel em Ciências de Educação (UCM), graduada em Ciências Religiosas (ISMMA), graduada e Mestre em Educação/Ensino de Filosofia e Doutora em Filosofia (UPM). Na Universidade Pedagógica de Maputo leciona as disciplinas de Filosofia da Educação e Didáctica de Filosofia I, II, III e IV. E-mail: professorarosamechico@gmail.com., Orcid: 0000-0001-7755-5694.

³ Elias Severino Ngoenha é filósofo moçambicano, Doutor em Filosofia pelas Universidades Urbaniana e Gregoriana de Roma; Professor Catedrático pela Universidade Pedagógica de Maputo, Reitor da UDM em Maputo.

⁴ Raúl Fornet-Betancourt é filósofo intercultural cubano, professor do Instituto de Filosofia da Universidade de Bremen, Alemanha. Director de várias revistas internacionais. É também Professor convidado em muitas Universidades sul-americanas.

Abstract: The present article aims to portray the mechanisms of biopolitical control and its repercussions in the world, where scientific, social and political support, seeks to be accompanied by the global system of networks. We place Foucault at the forefront for the originality of his contemporary political thought, analyzing the panopticon and disciplining as guiding concepts in the reflection on the mechanisms of power. From his Biopolitics, we enter the framework of theoreticians who, in the line of appropriations, have sought alternatives to it, such as Ngoenha and Betancourt, apologist theoreticians of interculturality. Based on the thesis of intercultural dialogue, Ngoenha uses Betancourt's help when discussing intercultural dialogue, which should be based on an ethic of welcoming other human beings. Intercultural dialogue opens space for permanent dialogue with other rationalities and diverse traditions of thought. For Ngoenha, the question is not to fight globalization per se, but to find alternatives to neo-liberal globalization; rather than to scrutinize differences between cultures, to seek different points of view for problems that may be equivalent for all. Interculture as an alternative seeks to be nourished in the dialogue between cultures, without each one claiming to be the only possible universality. It appears as a path of thought and life for a double movement: waiting to understand and be understood; to treat well, to know and to increase the self-understanding of the other.

Keywords: Biopolitics, Interculture, Power, Discipline, Networks, Panopticon.

Introdução

O género humano está permanentemente a ser confrontado com novos problemas que o colocam perante novas situações por vezes até imprevisíveis, que o obrigam a reinventar-se e alargar os seus horizontes de compreensão da realidade. É dentro deste quadro imperativo da natureza humana que nos sentimos impelidos em fazer a reflexão em torno dos mecanismos de controle biopolítico a partir da visão de Foucault e sua repercussão nos teóricos defensores da interculturalidade.

A Biopolítica, um dos conceitos-chave da Filosofia de Foucault, tem sido importante objecto de inúmeros debates na construção da filosofia política contemporânea. A década de 1970, por exemplo, constitui um dos imponentes marcos do desenvolvimento do pensamento de Foucault.

Nas palavras deste pensador, o Século XVIII marca o processo de entrada da vida na História, isto é, a entrada dos fenómenos próprios da vida humana na ordem do saber e nos cálculos do poder:

(...) pela primeira vez na história, sem dúvida, o biológico reflecte-se no político; o facto de viver não é mais esse sustentáculo inacessível que só emerge de tempos em tempos, no caso da morte e de sua fatalidade: cai, em parte, no campo de controle do saber e de intervenção do poder (Foucault, 1988, p. 134).

A vasta obra literária de Michel Foucault, desde o *Vigiar e punir* datado de 1975, passando por *Em defesa da Sociedade* (1975-1976), *Vontade de saber* (1976), *Segurança, Território, População* (1977-1978), até ao *Nascimento da Biopolítica* (1978-1979), reflecte tal preocupação.

Queremos com este estudo mostrar que a actualidade desta temática, rapidamente despertou inclusive o interesse e apropriações de pensadores de diversos quadrantes do mundo e em diversos domínios: Filosofia, História, Sociologia, Geografia, Economia, Direito, Cibernética, só para citar alguns exemplos.

É, pois, nesta senda de apropriações que convidamos teóricos com posicionamentos alternativos à Biopolítica, no caso a interculturalidade, cujas referências podem ser lidas desde o pensamento latino-americano do cubano Raúl Fornet-Betancourt, ao africano e moçambicano, Severino Elias Ngoenha.

Tomamos estes teóricos com o pulsar intercultural para analisarmos a componente da Biopolítica, não numa face meramente de poder enquanto domínio de alguns sobre os outros, mas numa busca incessante de *alternativas* às práticas ou *relações* de poder.

Procuramos, antes de mais, contextualizar a Biopolítica. Em seguida, analisamos os contornos desta como tecnologia de poder que formata e controla os indivíduos e administra as sociedades, ou seja, o poder como prática social; inclusivamente, procuramos concentrar nossa

atenção sobre o(s) poder(es) da(s) rede(s) e os mecanismos de controle social, nomeadamente, as *disciplinas* e o *panóptico*, premissas imprescindíveis para chegarmos à intercultura como alternativa biopolítica.

Constitui questão propulsora do nosso estudo, a necessidade de perceber: *Como é que a intercultura pode constituir alternativa Biopolítica?*

Partimos do contexto que moveu o surgimento da concepção biopolítica, seus mecanismos de controle (Biopolítica em acção) para chegarmos a intercultura como alternativa.

Contextualizando o sentido da biopolítica em Foucault

Pretendemos neste subtítulo compreender entre vários pontos, *de que é que a Biopolítica se ocupa? Como nasce? Como se concebe no político?*

Com a publicação da obra *Nascimento da Biopolítica*, muda-se o interesse de Foucault, (tal como em forma de premissa avançamos na introdução) passando a ocupar-se da análise das novas formas de controle biopolítico, a partir do eixo das modernas economias de mercado, e influenciado pelo neoliberalismo económico.

Começa a interessar-se particularmente nas diversas formas de controle dos indivíduos e das populações, os sujeitos colectivos, designados *novo corpo*: corpo múltiplo, corpo com inúmeras cabeças, se não infinito pelo menos necessariamente numerável (Foucault, 1999, p. 292).

Na sua acepção, a Biopolítica teria surgido em meados do Século XVIII, quando o enfraquecimento do poder soberano de governos absolutistas, que já não detinham a força necessária para fazer cumprir suas leis, fez surgir uma nova forma de governar a vida humana, baseada na adopção de mecanismos de controle que, incidindo sobre o indivíduo e também sobre a população como um todo, induzem a adopção de determinadas posturas para atingir objectivos previamente definidos.

A Biopolítica vai-se assim ocupar com os processos biológicos relacionados ao homem-espécie, estabelecendo sobre os mesmos uma espécie de *regulamentação*.

A Biopolítica pode-se ainda definir como uma política que controla as nossas vidas, o controle da vida dos indivíduos, ou seja, os novos objectos de saber, que se criam a serviço deste novo poder; nesta, a população aparece como novo conceito que se constrói para dar conta de uma dimensão colectiva que até então não havia sido uma problemática no campo dos saberes.

Com o sentido da Biopolítica assim contextualizado, julgamos urgente percebermos os mecanismos de sua actuação para fazermos a colocação da intercultura como alternativa.

De entre vários conceitos que o “dicionário foucaultiano” nos oferece, apropriamo-nos dos conceitos de *Poder*; *Disciplina*; *Panóptico*; *Controle* e o de *Rede(s)*.

Vale lembrar aqui, diga-se entre parênteses, que enquanto Foucault traz a *Biopolítica* (gestão de corpos) como alternativa a crítica ao neoliberalismo, Byung Chul Han, o critica introduzindo (como se de novo paradigma se tratasse) o conceito de *Psicopolítica* (gestão de

mentes). Parafraseando Castiano (2018, p. 168):

O elemento principal que Byung acrescenta na análise sobre o neoliberalismo reside no facto de destacar que este descobre a mente, a psique, como uma força produtiva para fundamentar a exploração do homem pelo homem; a nova forma de exploração. [...] o fim último, é segundo Han, a exploração da totalidade das emoções da pessoa, até a sua própria vida.

O “poder” da rede e os mecanismos de controle social

O conceito de *política* entendido como forma de actividade ou *praxis* humana, está estritamente ligado ao de *poder*; o poder definido como relação entre dois sujeitos, em que um impõe ao outro a sua própria vontade e lhe determina o comportamento.

Tal como o conhecemos historicamente, à escala societal, o poder é o espaço e uma malha de relações sociais de exploração, dominação e conflito articuladas, basicamente em função e em torno da disputa pelo controle de meios de subsistência social.

Foucault, por seu turno, na sua obra *Análítica de poder* não pretende definir nem forjar uma teoria de poder, mas sim criar uma analítica de poder onde a maior preocupação é querer perceber como se estabelecem as *relações de poder* e mostrar que o poder é uma prática social; pois, segundo ele, se tentarmos construir uma teoria de poder, será necessário sempre descrevê-la como algo que emerge num determinado lugar e num tempo dados, e daí deduzir e reconstruir sua génese.

Em sua opinião, não existe o poder; o que existe são relações de poder, ou seja, formas díspares, heterogéneas, em constante transformação. O poder não é um objecto natural; é uma prática social e, como tal, constituída historicamente.

Foucault está mais preocupado em discutir as relações de poder. Mais do que definir o que é o poder, se preocupa em saber como deve ser. Para ele, o poder nunca é uno, pois não se trata de um fenómeno de dominação maciço e homogéneo de um indivíduo sobre os outros, de um grupo sobre os outros, de uma classe sobre as outras.

Ainda na *Análítica*, Foucault se desloca em relação à teoria política tradicional, que atribuía ao Estado o monopólio do Poder. Ele não quer negar a importância do Estado; sua intenção é demonstrar que as relações de poder ultrapassam o nível estatal e se estendem a toda a sociedade. O que parece evidente nas investigações de Foucault é a existência de uma rede de micro-poderes a ele (ao Estado) articulados e que atravessam toda a estrutura social.

As redes têm poder, elas comandam os indivíduos e os sujeitos colectivos. Captam o poder em suas extremidades, penetram em instituições, corporizam-se em técnicas e se munem de instrumentos de intervenção material, eventualmente violentos, numa clara demonstração de força. Tal comando age de forma invisível e imperceptível aos olhos de quem o sofre; é um poder que hipnotiza e cega, ele invade a vida dos corpos, funciona como uma rede de dispositivos ou mecanismos que atravessam toda a sociedade e do qual nada nem ninguém escapa.

Para Michel Foucault o poder deve ser concebido de forma plural, pois na verdade seriam diferentes círculos de poder, uma vez que o poder deve ser analisado como algo que circula, ou melhor, como algo que só funciona em cadeia. Nunca está localizado aqui ou ali, nunca está nas mãos de alguns (dominantes), nunca é apropriado como uma riqueza ou um bem. O poder funciona em rede, o poder atravessa todo o corpo social.

O poder não pode ser caracterizado mera nem fundamentalmente como repressivo, como algo que diz essencialmente “não”; é preciso perceber seu aspecto *positivo* (aquele lado que o faz tornar-se ideológico, aceito colectivamente), isto é, o de formação de individualidade e de rituais de verdade.

As Redes: The technology that connects us also controls us⁵

Tal como nos referimos acima, o poder não é uma coisa, uma propriedade que pertence a alguém ou alguma classe; não existe, de um lado, aqueles que detêm o poder (dominantes) e, de outro, aqueles que a ele estão submetidos (dominados). Na realidade, o poder não existe; existem, sim, práticas ou relações de poder. Logo, o poder é algo que se exerce, que se efectua, que funciona em rede.

Nas últimas décadas, várias mudanças foram inseridas nas sociedades de todo o mundo. Devido ao avanço tecnológico dos meios de comunicação de última geração – internet, tv, satélites, computadores, telefones celulares, tablets e outros, assistimos a transformações na forma de agir e pensar, no estilo de vida, nos desejos, na conduta e nas atitudes sociais, políticas e económicas.

Com o fenómeno da globalização, todos estamos sendo desafiados a entender e participar desta nova realidade, potencializadora dos meios de comunicação e de informação, da notícia em tempo real, estimulando a mudança comportamental dos seres humanos que vivem em nosso planeta, criando a necessidade de adaptação da vida e do mundo do trabalho.

O surgimento de novas tecnologias, especialmente a internet, tem gerado impactos de grande complexidade nas relações humanas. Muitos aspectos da vida social, profissional e pessoal foram afectados pelas novas tecnologias.

Estas mudanças trouxeram consigo múltiplos modelos (inúmeros mecanismos de controle) de negócios levando as organizações a encontrar novas estratégias, novas formas de planejar, bem como levaram a arrumar novas ferramentas que permitissem a optimização de recursos e maximização da produtividade.

Nós vivemos num tempo de rede; as redes constituem novos actores no cenário internacional e uma alavanca do processo da biopolitização. A política e o poder apoiam-se nas redes para controlar o mundo. Quebra-se assim a nossa autonomia a favor das potências mundiais que nos controlam, fragilizando ou diminuindo a nossa capacidade de liberdade.

⁵A tecnologia que nos conecta, também nos controla (nossa tradução).

Associando esta reflexão aos excertos de Morin: as redes de comunicação constituem hoje uma infraestrutura que, através das grandes multinacionais da informação, se encontram a serviço da impulsão da hélice, da primeira mundialização, ou seja, do quadrimotor: ciência, técnica, indústria e lucro.

O mesmo pensador assevera: a inteligência parcelada, compartimentada, mecanicista, desunida, reducionista da gestão unidimensional, destrói o mundo complexo em fragmentos desunidos, fracciona os problemas, separa o que está unido, unidimensionaliza o multidimensional (Morin, *et al.*, 2003, p. 108).

Este mecanismo de controle, foi inclusive referenciado por Haroche, na Revista *Resenhas*, apontando que a competição exacerbada das sociedades neoliberais e o alto grau de desconfiança interpessoal por eles engendrado produzem mecanismos de controle que, sob o princípio da eficiência, atingem em cheio a autonomia intelectual.

O controle político do corpo: as disciplinas e o panóptico na mecânica do poder

Tal como fizemos referência acima, em Foucault são incontornáveis os conceitos de *Disciplinamento (a anátomo-política do poder)* e o *Panóptico* enquanto mecanismos de controle político do corpo.

Para ele, a constituição do Estado Moderno, com a génese e desenvolvimento das novas relações de produção capitalistas, levou à instauração da anátomo-política disciplinar e da biopolítica normativa enquanto procedimentos institucionais de *modelagem do indivíduo e de gestão da colectividade*; em outras palavras, de formatação do indivíduo e de administração da população.

A disciplina entra também na temática Biopolítica, enquanto princípio de controle da produção do discurso. Fixa-lhes limites pelo jogo de uma identidade que tem a forma de uma reactualização permanente das regras.

As disciplinas constituem uma técnica, um mecanismo, um dispositivo de poder; são métodos que permitem o controle minucioso das operações de corpo, que asseguram a sujeição constante de forças e lhe impõem uma relação de docilidade-utilidade. Como se pode depreender, as disciplinas trabalham directamente o corpo dos indivíduos, manipulam seus gestos e comportamentos, formam-no, adestram-no.

A disciplina capta o corpo humano numa maquinaria de poder que o esquadrinha, o desarticula e o recompõe. Ela, nos dizeres de Foucault é:

uma anatomia política, [...] uma mecânica do poder; ela define como se pode ter domínio sobre os corpos dos outros, não simplesmente para que o façam *o que se quer*, mas para que operem *como se quer*, com as técnicas, segundo a rapidez e eficácia que se determina (Foucault, 1975, p. 161).

Chegamos assim à ilação de que as disciplinas fabricam corpos submissos e exercitados, corpos dóceis; o seu poder entra em acção no sujeito colectivo de forma sorrateira.

O panóptico e o controle político

Tal como as disciplinas (ou disciplinamento), o panóptico entra no vocabulário político de Foucault, como mecanismo de controle político do corpo.

Este dispositivo, idealizado por Jeremy Bentham no Século XIX, caracteriza-se como a *figura arquitetural* dessa nova tecnologia disciplinar. O panóptico, observa Foucault, é uma máquina de vigilância que possibilita que alguns indivíduos consigam vigiar eficiente e permanentemente o comportamento de muitos. Ele funciona a partir de três elementos arquitetónicos, a saber: 1) um espaço circular e fechado; 2) uma divisão em celas; e 3) uma torre central. Uma das mais importantes características desse dispositivo é que ele instaura um princípio de visibilidade permanente.

O dispositivo panóptico, diz Foucault, organiza unidades espaciais que permitem ver sem parar e reconhecer imediatamente. Essa visibilidade não passa de uma armadilha, uma vez que:

[...] cada um, em seu lugar, está bem trancado em sua cela, de onde é visto de frente pelo vigia; mas os muros laterais impedem que entre em contacto com seus companheiros. É visto, mas não vê; objecto de uma informação, nunca sujeito numa comunicação. A disposição de seu quarto, em frente da torre central, lhe impõe uma visibilidade axial; mas as divisões do anel, essas celas bem separadas, implicam uma invisibilidade lateral. E esta é garantia da ordem (Foucault, 1975, pp. 165-166).

A título de exemplo, um telefone celular é um panóptico. O mais importante deste dispositivo panóptico é sua capacidade de induzir os indivíduos a um estado permanente de visibilidade que assegura perfeitamente o funcionamento automático do poder. Enfim,

que os detentos se encontrem presos numa situação de poder de que eles mesmos são os portadores. Para isso, é ao mesmo tempo excessivo e muito pouco que o prisioneiro seja observado sem cessar por um vigia; muito pouco, pois o essencial é que ele se saiba vigiado; excessivo, porque ele não tem necessidade de sê-lo efectivamente (Ibid., p. 161).

Com estes mecanismos de controle, o disciplinamento e o panóptico, o poder começa a ser “inteligente” tal como afirmara Castiano. Ele não exerce, aparentemente, nem violência, nem repressão. Apenas seduz, é amável. [...] no neoliberalismo, domina-se agradando. A pessoa tem o “gosto” de submeter-se a si mesma a esse poder, portanto, “eu gosto” de ser vigiado. E submeto os meus “comentários”, sentimentos, amizades etc., voluntariamente numa estrutura

virtual do poder” (Castiano, 2017, p. 167).

Com os pressupostos assim colocados ficamos com uma clara noção da existência de uma mão de força que comanda os corpos e a vida do sujeito colectivo. Há, por isso, necessidade de enveredar por um novo paradigma libertário em resposta ao panóptico e ao disciplinamento nos quais os indivíduos se encontram conectados e controlados. A este novo paradigma chamaríamos interculturalidade, expressão que tomamos por emprestando de Severino Ngoenha.

Entramos, assim, na senda das apropriações, confrontando as ideias da analítica de Foucault e as dos teóricos apologistas da interculturalidade como alternativa biopolítica.

Um breve olhar sobre a cultura e a interculturalidade: de Betancourt à Ngoenha

Michel Foucault, filósofo que influenciou sobremaneira diversos teóricos em diferentes áreas, com destaque para Economia, Sociologia, História, Medicina, Política, Antropologia, Filosofia, só para citar alguns exemplos, a centralidade das suas abordagens atingiu não só aos pensadores da Europa (França sobretudo), como também aos dos outros continentes.

Apesar deste teórico ter sido o primeiro a elaborar, com a biopolítica, uma nova concepção de poder, muitos outros aprofundaram o tema e lhe conferiram novas perspectivas.

O nosso foco neste artigo, tal como evidenciamos logo de início, é delinear algumas destas perspectivas, partindo de Betancourt à Ngoenha.

Tal como os pragmatistas apregoam em seus adágios, segundo os quais, a nossa experiência de vida marca a nossa maneira de pensar e de agir, leva-nos a provar que a diversidade cultural dos locais em que Raúl Fonet-Betancourt passou boa parte de sua vida foi um factor facilitador para sua direcção e interesse no pensamento de cariz intercultural.

Para analisar a interculturalidade neste autor é preciso, antes, entender como concebeu a *cultura*. Para Betancourt cultura são horizontes de compreensão e acção que devem ser concretizados no dia a dia, por seres humanos concretos os quais não interpretam unitariamente nem traduzem uniformemente aquilo que em cada caso nomeiam em sua própria cultura (Revista E.C., 2013, p. 121).

Uma cultura se destaca por sua força fundadora em ajudar seus membros de maneira orientada na realização de suas necessidades, na construção de um plano de vida, bem como no ajuste de suas preocupações.

Betancourt diz que nenhum humano existe sem cultura ou pode existir sem ela mas, ao mesmo tempo, ele não é refém e não é determinado por ela mas pode relacionar-se com ela. Tal como a cultura faz o homem, este também a faz.

Dentro de uma comunicação, a interculturalidade aparece como caminho de pensamento e de vida para um duplo movimento: *querer entender e ser entendido*. A interculturalidade busca tratar bem, conhecer e aumentar a autocompreensão do outro dentro de um diálogo que não o obriga a negar ou admitir tudo o que lhe é proposto.

A intercultural aposta em uma comunicação fundada no princípio da existência dialógica racional que apresenta outros aspectos. Esta apreciação genuína do existir em sociedade foi suprimida e privada ao homem contemporâneo, isto é, foi engolido pelo controle serrado e perpetrado pelas redes.

Betancourt e o constructo do conceito de desobediência cultural

Na relação de poder, entre indivíduo e cultura, Betancourt introduz um dos importantes conceitos que o identifica e que constitui inovação na discussão sobre o poder. Trata-se de *desobediência cultural*, um dos conceitos cunhados por ele e que se ajusta ao presente estudo. Pensando na riqueza de facetas de cada cultura, mesmo que oculta, Betancourt criou o conceito de *desobediência cultural* contra a opressão em âmbito cultural, e apela para isso a correntes libertadoras.

Desobediência cultural surge no interior da cultura como crítica de seu modelo, ela oferece a cada membro de uma cultura o direito de considerá-la mutável. A filosofia intercultural tende a assumir esta desobediência cultural e, pela experiência da oposição entre as diversas culturas, apresentar que cada uma tem o direito sobre sua concepção do mundo, mas que o mundo não se pode reduzir a ela.

Como chegamos a Ngoenha e à sua alternativa Biopolítica?

Que razões a avançar na escolha de Ngoenha? Será por analogia a Hegel, tal como avançou Castiano, ao afirmar que Ngoenha transforma (à semelhança de Hegel relativamente à modernidade e de Foucault ao neoliberalismo) o neoliberalismo como um problema filosófico no quadro da filosofia africana, ao cultivar uma perspectiva intercultural africana crítica? Emprestando as suas palavras:

à semelhança do que sustentamos em Foucault, que ele foi o primeiro a transformar o neoliberalismo num problema filosófico a partir da sua perspectiva biopolítica; na mesma esteira, Ngoenha é o primeiro a tornar o neoliberalismo (ou o “ultraliberalismo” como ele o chama) num problema filosófico *a partir de uma perspectiva da filosofia africana da interculturalidade* (Castiano, 2018, p. 200).

Interessa-nos, pois, a entrada em cena de Ngoenha na senda das apropriações foucaultianas com a sua obra *Intercultural, uma Alternativa para a Governação Biopolítica*.

Na sua aceção de intercultural como alternativa deixa-se imbuir pela apologia à filosofia da interculturalidade, cujo assento versa no diálogo fundado no princípio da existência dialógica racional, no binómio entender/ser entendido. Começa assim a abrir-se espaço de liberdade dos *corpos*, da vida dos indivíduos diante da política que os agrilhoava.

Ngoenha levanta três *Hipóteses*, à moda cartesiana, para explicar a emergência da interculturalidade: a primeira atesta que a interculturalidade nada tem a ver com o encontro entre os povos, mas com a *viragem dos rumos migratórios* e a consequente necessidade que os europeus sentem de protegerem as suas culturas e as suas conquistas sociais.

Na segunda, baseando-se em Voltaire que afirmara: *Lentamente a humanidade avança em direcção à sabedoria*; neste sentido, a interculturalidade deve ser vista como um *avanço moral da humanidade*; tal como a concebia Derrida. Hoje quando um imigrante é injustamente expulso, espancado, aprisionado, maltratado, discriminado, são as Organizações humanitárias do próprio país (Igrejas, ONG's, Partidos da esquerda) que se levantam para defender estes inocentes; confrontando-se, por vezes, violentamente com as forças governamentais e militares. Este não é um processo de tolerância concluído mas que leva, lentamente, a humanidade a avançar em direcção a um progresso moral.

A terceira e última hipótese está ligada aos processos de *mundialização e globalização*, a qual abre outro debate entre duas partes: os seus apologistas e os seus críticos radicais. Ngoenha avança afirmando que: *a globalização hodierna* está claramente ligada à subida do Neoliberalismo, e o seu vector principal são os organismos internacionais como o FMI e o BM. A fusão e a subordinação do Estado à economia, que este processo comporta, é portadora de violências e da perda dos direitos elementares da maioria da população mundial. Vale por isso, em sua opinião, uma globalização alternativa, onde as conquistas sociais sejam mantidas e garantidas.

A solução reside num *diálogo intercultural*, tal como afirmou Betancourt. E para que o diálogo se realize, urge que o ocidente abandone o seu etnocentrismo. É preciso, em primeiro lugar, uma inversão de tendência, isto é, a reposição dos Estados como lugares políticos separados, e mesmo hierarquicamente superiores aos espaços económicos. Em segundo lugar, é indispensável criar estruturas internacionais (políticas e económicas) transversais, entre diferentes partes do mundo (instituições cuja grandeza deveria ser proporcional, até mesmo superior que as grandes multinacionais “FMI, BM ou mesmo Nações Unidas”).

O diálogo intercultural como alternativa biopolítica visa a reestruturação de relações entre pessoas e culturas, optando pela universalização de princípios de autonomia e de soberania, divididos como maneira de viver, que concretiza a realização do ideal de liberdade por todos e para todos.

É oportuno salientar que não basta constatar a existência de múltiplas culturas e da multiplicação de contactos entre elas para que, de facto, exista um diálogo intercultural. Este não pode resultar de nenhum credo teológico, filosófico ou político; trata-se, sim, de um caminho que deve ser percorrido em comum, uma acção a realizar-se com o outro.

Numa analogia, parafraseando ainda Castiano (2018, p. 199), o inimigo da igualdade em Rousseau era o próprio liberalismo individualista, o inimigo *number one* da liberdade do

“povo” em Ngoenha é o Neoliberalismo. E qual é a receita ou saída de Ngoenha para o Neoliberalismo? A intercultura. Vislumbra-se, assim, uma real adoção e adaptação a crítica de Rousseau ao absolutismo e ao devir liberal para o tempo e o contexto da crítica ao neoliberalismo e ao devir de uma filosofia da interculturalidade.

Ngoenha é um pensador cujas obras reflectem, na sua maioria, uma visão voltada para o futuro, a utopia. É desta visão futurista que lhe permite olhar a intercultura como alternativa à governação neoliberal. Filósofo moçambicano e pensando Moçambique, transporta este espírito apologista à interculturalidade afirmando que a moçambicanidade é um já e ainda não. O que falta é uma utopia em volta da comunidade de destino, que só pode ser feita com uma visão contínua de partilha de bens materiais e imateriais.

Recorda por isso nesta lógica, Marraux, quando afirmara na *Tentação do Ocidente: o que faz a força espiritual da nação é a comunidade dos seus sonhos*. Os sonhos comunitários numa sociedade democrática pressupõem que ultrapassem as éticas em conflito para enveredar por uma lógica de éticas em diálogo. Disto se infere, por sua vez, o *reconhecimento* da diferença de opiniões e mesmo de valores, uns e outros fundados e coerentes, mas não necessariamente incompatíveis. Por isso mesmo, os sonhos comunitários têm que evacuar toda a ideia de intolerância.

Ngoenha (2013, p. 216) afirma: Numa comunidade, somos co-responsáveis uns dos outros, não só moralmente, mas também política e economicamente. Diante dos assédios do neoliberalismo e da globalização, a nossa sobrevivência passa, como diz Toni Negri, pela unidade e pela resistência. Mas o conceito união implica comunhão. Só uma verdadeira comunhão pode dar a unidade e a conseguinte força unívoca da resistência.

A intercultura aparece assim como um distintivo da filosofia africana. A filosofia intercultural não seria mais uma a adicionar-se ao catálogo de saberes, mas a única maneira possível de fazer filosofia no mundo. Desta afirmação retira-se que a intercultura deixa de ser apenas uma prerrogativa africana para passar a ser um princípio legislador do que deve ser filosofia no *mundo* de hoje, diríamos, nos tempos modernos.

Tal como Castiano avança n’*A Liberdade do Neoliberalismo* (2018, pp. 212-213) Ngoenha identifica, para a era que ele chama “ultra-liberalismo”, dois tipos de intercultura possíveis: intra-muros e extra-muros. No intra-muros, refere-se a “entre africanos” e requer uma espécie de um “contrato cultural” entre eles. E o propósito deste contrato (inter)cultural é a busca de alternativas ao tipo de governação biopolítica, neoliberal.

Por seu lado, na interculturalidade extra-muros trata-se da relação Norte-Sul, trata-se aqui de uma cultura ocupada e preocupada em elaborar ou reformular critérios universalmente válidos para os problemas também universais. Não se trata de insistir e limitar-se somente a críticas deconstrutivas.

Mais do que mecanismos de controle forjados pela Biopolítica, que defraudam as nossas

identidades e liberdades e nos excluem na construção do tecido social, precisamos é de *novo contrato* que se sustente em relações cosmopolitas, que não vise criar clivagens, nem de novos grupos hegemônicos que se sobrepõem aos outros, mas um contrato cujo substrato reside numa verdadeira interlocução, de onde cada um se sinta sujeito preponderante para a construção de uma verdadeira humanidade, livre de pressões e determinismos externos; enfim onde cada um seja partícipe da nova alternativa política.

Que as redes exerçam sua verdadeira função, a de estar a serviço de todos, para o bem de todos sem exceção, longe da política bivalente do *connect-control*.

À moda do que acontece com os grandes homens cuja existência se faz enquanto alicerçados em outros, fazendo com eles o caminho, Ngoenha lembra os excertos de Mbiti, um dos conceituados pensadores africanos:

John Mbiti numa tentativa de transformação em oposição ao cartesiano *cogito ergo sum*, propôs um postulado segundo o qual, *eu sou porque tu és*. Quer dizer, uma pessoa ganha essência e substância através dos olhos dos outros; isto afirma que a minha valorização onto-epistemológica, minha ideidade subsiste intrinsecamente ligada à identidade ontológica do outro. Eu só posso ser porque tu és. Isto supõe imprescindibilidade de uma concepção do eu em relação valorativa com o outro (Ngoenha, 2013, p. 134).

Enfim, faz-se necessário que compreendamos os nossos territórios, a natureza das nossas relações, reais ou míticas, a fim de podermos tecer os fios de diálogo constante, os que podem, com o tempo, dar um espaço político para nutrir a democracia em volta de valores compartilhados.

Considerações finais

A partir dos parágrafos expostos neste texto vimos quão foi pertinente perceber, logo de início, que um dos problemas prementes na política contemporânea prende-se com a concepção da política inerente à vida humana, ou seja, a vida que passa a integrar o quadro conceptual do político, a partir de uma rede de pequenos poderes (micro-poderes) que atravessam a estrutura social. Tais redes, aparentemente com papel facilitador e conector dos sujeitos, imprimem força e poder nos sujeitos colectivos retirando-lhes assim a autonomia e poder de decisão.

As redes têm carga de disciplinamento e panóptico, funcionam como mecanismos de controle provando-se, desse modo, que diante das redes não somos totalmente livres. A política das redes, assim expressa, se sobrepõe à liberdade dos indivíduos. Ora, esta carga de poder fez-nos perceber que apesar de não sermos totalmente livres, por conta da nova política, não somos impedidos de pensar. É mister pensar em novas saídas, em alternativas, mesmo que a estrutura global de funcionamento político esteja montada para controlar a vida dos indivíduos; tentando apenas aparentemente mostrar que está oferecendo “facilidades”.

É neste desdobramento de ideias que surge a necessidade de imprimir alternativas aos mecanismos de poder biopolítico. Assim, a intercultura entra em cena neste quadro; tal como sustenta o seu lema, a abertura ao diálogo com outras racionalidades, imprime alternativas e, simultaneamente, uma mudança que pode representar uma nova possibilidade de ampliar o paradigma do conhecimento.

Com a intercultura como alternativa biopolítica abre-se espaço de diálogo com outras tradições de pensamento. Tomamos consciência que não só se aprende com o desenvolvimento tecnológico como também no diálogo intercultural.

Aprendemos não só sobre as relações de poder que se fazem sentir no novo constructo político, como também aprendemos com esta reflexão de cunho intercultural, que o intercâmbio e a comunicação, pilares importantes no diálogo intercultural, constituem revezamentos que podem funcionar no interior de sistemas complexos de restrição. Despidas de carga política, abrem espaço de participação cidadã dos diferentes sujeitos, actores sociais.

A essência da interculturalidade acaba assim mostrando que se reveste de um cunho pedagógico, o que se pode traduzir como forma de educar para a tolerância, para a aceitação da diferença ou respeito pelo outro, para o desenvolvimento, para a convivência na diversidade, para a construção da solidariedade.

Pode ainda significar para a sociedade uma educação para os valores, para a paz, para a cidadania, para os direitos humanos, para a igualdade dos direitos humanos, para a igualdade de oportunidades, para a tolerância e convivência.

Hoje, mais do que nunca, a intercultura com a natureza comunicacional que lhe é característica é chamada, primeiro, a intervir como facilitadora e não opressora e, segundo, a traçar a percepção e a crítica da falsa racionalidade política, ora expressa pelas redes.

Bem disse Morin, a este propósito: nesse sentido, o desenvolvimento supõe a ampliação das autonomias individuais, ao mesmo tempo em que se efectiva o crescimento das participações comunitárias, desde as participações locais até às participações planetárias. Mais liberdade e mais comunidade, mais ego e menos egoísmo (Morin, et al, 2003, p. 103).

A interculturalidade terá assim a função de reforçar atitudes e aptidões que permitam superar os obstáculos produzidos e institucionalizados pelas políticas unidimensionais.

A participação e a construção das redes associativas ultrapassarão o modelo hegemónico de poder através das redes de controlo com a finalidade de revelar e despertar os fermentos civilizatórios e multiculturais do património humano.

Com a intercultura abre-se o horizonte que visa criar um clima cada vez mais cosmopolita, onde cada um se sinta verdadeiramente cidadão do mundo, filho da terra (irmãos da mesma Terra) e não indivíduo abstracto e sem raízes. Mais do que nunca, a Filosofia é chamada hoje a apresentar respostas interculturais e a perguntar-se sobre o sujeito anti-neoliberal e interculturalista.

Se a Biopolítica interessou-se com a vida dos homens a sua alternativa se vislumbra com o emergir do diálogo intercultural; ficamos com a noção de que mais do que presos na mecânica do poder expresso pelas redes que nos conectam e controlam, com a intercultura apercebemo-nos da necessidade de participar na história real das modificações das relações sociais, das quais surgem e são apresentados os problemas; porque não há melhor modo de estar no mundo com os outros senão fazendo parte (participando) na construção da sua história. Afinal, todo o homem é essencialmente político.

A história de uma nação não pode ser algo dado aprioristicamente, mas sim construída pela actividade consciente de homens e mulheres concretos, participando em debates francos e comprometidos com a justiça e bem comuns. O diálogo entre diferentes racionalidades deve prevalecer sempre.

Referências bibliográficas

CASTIANO, José Paulino. **A “Liberdade” do Neoliberalismo: leituras críticas.** Maputo, Editora Educar, 2018.

FOUCAULT, Michel. **Em Defesa da Sociedade.** São Paulo: Martins Fontes, 1999.

FOUCAULT, Michel. **História da Sexualidade I. A vontade de Saber.** Rio de Janeiro: Graal, 1988.

FOUCAULT, Michel. **Nascimento da Biopolítica: curso dado no Collège de France (1978-1979),** Trad. Eduardo Brandão, São Paulo, Martins Fontes, 2008.

FOUCAULT, Michel. **Resumo dos Cursos do Collège de France (1970-1982);** Trad. Andréa Daher; Consultoria, Roberto Machado, Rio de Janeiro, Zahar, 1997.

FOUCAULT, Michel. **Segurança, Território, população.** Curso no Collège de France (1978-1979). São Paulo, Martins Fontes, 2008.

FOUCAULT, Michel. **Vigiar e punir,** Petrópolis, Vozes, 1975.

MORIN, E., et al. **Educar na Era Planetária: o pensamento complexo como Método de Aprendizagem no erro e na incerteza humana,** Trad. Sandra Trabusso Valenzuela, São Paulo, Cortez Editora, 2003.

NGOENHA, Severino. Elias. **Os tempos da filosofia: filosofia e democracia moçambicana.** Maputo: Imprensa Universitária, 2004.

_____. **Intercultura, alternativa à governação biopolítica?** ISOED, Maputo, 2013.

RESENHAS: **Cadernos de Pesquisa,** v.46, n.161, Julho/Setembro de 2016. Revista de Estudos Culturais e de Contemporaneidade - No. 9 – Maio/Junho de 2013.

SANTOS, Boaventura de Sousa (org.). **Epistemologias do Sul,** São Paulo, Cortez Editora, 2010.

VASSOA, A. Vaz **Comunicação Social e Relações Interculturais: Desafios e Oportunidades da África Contemporânea,** Maputo, Sociedade Editorial Ndjira, Lda., 2010.

A luta do Hamas contra o terrorismo

Hamas' fight against terrorism

Murilo Seabra¹

Resumo: O pensador judeu Yeshayahu Leibowitz cunhou o conceito de nazijudaísmo para distinguir entre dois tipos de sionistas. Os sionistas do primeiro tipo achavam que os judeus deveriam migrar para a Palestina, a Terra Santa das três religiões abraâmicas, para conviver pacificamente com os muçulmanos e os cristãos palestinos. Leibowitz é um dos seus principais expoentes. Para os sionistas do segundo tipo, porém, os judeus deveriam tomar a Palestina para si, sendo válido, para tanto, matar, roubar, enganar, torturar, aterrorizar e expulsar os muçulmanos e os cristãos palestinos; mandamentos como “Não matarás”, “Não roubarás” e “Não levantarás falso testemunho” só precisavam ser observados entre judeus. Benjamin Netanyahu é hoje o seu proponente mais notório. A literatura acadêmica talvez tenha razão em ignorar as divisões internas ao sionismo, pois a maioria dos sionistas é do segundo tipo. Mas é também possível argumentar que Leibowitz e Netanyahu não devem ser confundidos. O artigo a seguir, escrito originalmente para a Coluna Anpof, o blog da Associação Nacional de Pós-Graduação em Filosofia, a maior associação de filosofia do Brasil, procura desestabilizar a narrativa de que os nazijudeus são heróis e os palestinos vilões. Por fazer uso do conceito leibowitziano de nazijudaísmo, a Anpof resolveu censurá-lo.

Palavras-chave: nazijudaísmo, sionismo, Palestina.

Abstract: Jewish thinker Yeshayahu Leibowitz coined the concept of Judeo-Nazism to distinguish between two types of Zionists. Zionists of the first type thought that Jews should migrate to Palestine, the Holy Land of the three Abrahamic religions, to live peacefully with Palestinian Christians and Muslims. Leibowitz is one of its main exponents. For Zionists of the second type, however, Jews should take Palestine for themselves, and to do so they were allowed to kill, steal, deceive, torture, terrorize and expel Palestinian Christians and Muslims; commandments such as “Thou shalt not kill,” “Thou shalt not steal,” and “Thou shalt not bear false witness” only had to be observed among Jews themselves. Benjamin Netanyahu is today its most notorious proponent. The academic literature is perhaps right to ignore the divisions within Zionism, as most Zionists are of the second type. But it is also arguable that Leibowitz and Netanyahu should not be placed together. The following article, originally written for Coluna Anpof, the blog of the National Association of Postgraduate Studies in Philosophy, the largest philosophy association in Brazil, seeks to destabilize the narrative that Judeo-Nazis are

¹ Doutor em Filosofia (La Trobe University).

heroes and Palestinians villains. Because of the Leibowitzian concept of Judeo-Nazism, Anpof decided to censor it.

Keywords: Judeo-Nazism, Zionism, Palestine.

Nota preliminar²

“A grande ironia é que Adolf Hitler se tornou o principal patrocinador econômico do Estado de Israel”, explicou o historiador judeu Edwin Black³. De acordo com Anthony Greenstein, outro historiador judeu, o pacto entre os nazistas e os sionistas⁴ – que Yeshayahu Leibowitz preferia chamar de “nazijudeus” – só desmoronou em 1939. Evidentemente, os sionistas não gostam de ser lembrados do fato de que o nazismo e o sionismo foram parceiros íntimos. Aliás, eles não gostam de ser lembrados de nenhum dos crimes cometidos pela entidade sionista, razão pela qual até mesmo os judeus antissionistas – como Edwin Black, Anthony Greenstein, Naomi Klein, Noam Chomsky, Aaron Maté, Ilan Pappé, Jeffrey Sachs, Katie Halper e Breno Altman – costumam ser atacados e vilipendiados.

Só comecei a me interessar pelo problema da colonização da Palestina poucos anos atrás, quando a minha atenção foi capturada pelo que aconteceu ao historiador judeu Theodore Katz. A carreira dele foi destruída. Por quê? Porque ao invés de pintar os israelenses com cores benévolas e os palestinos com cores malévolas, ele foi fiel aos documentos oficiais que analisou e aos depoimentos dos soldados israelenses que coletou. Ao invés de rejeitar os fatos que contrariavam as suas expectativas, Katz deixou que elas fossem estilhaçadas. Ao invés de submeter a verdade a reajustes, Katz preferiu reajustar as suas opiniões ao que ela estava dizendo. Ele preferiu a integridade à obediência. Obviamente, as atrocidades cometidas pelos sionistas que Katz trouxe à tona causaram polêmica, desconcerto e embaraço. Elas eram difíceis demais de digerir. Elas não se conformavam à narrativa dominante. Elas precisavam ser negadas. Elas precisavam ser esquecidas. Elas precisavam ser enterradas. Os sionistas se vingaram da vergonha que sofreram colocando um ponto final na carreira de Katz. Até mesmo o seu orientador, Ilan Pappé, precisou fugir do Estado de Israel.

Ou seja, a academia não é necessariamente um espaço que prioriza e valoriza o pensamento. O que aconteceu com Katz foi particularmente brutal (ele recebeu inclusive ameaças de morte), mas não saiu da normalidade. A academia pinta uma imagem de si mesma que não corresponde à realidade. Você pode, sim, falar livremente sobre os mais diversos assuntos, como a Revolução Francesa, a seleção natural e a teoria da relatividade. Você pode falar livre-

² Em razão da maioria das referências consistirem em links de sites de notícia, jornais e vídeos no *YouTube*, optamos por alocá-las nas notas de rodapé, preservando assim a fluidez do texto e facilitando o acesso aos leitores. Embora o autor não tenha informado as datas de acesso aos links, todos foram acessados com sucesso no momento da formatação do texto, no dia 28/01/2025. Pelos mesmos motivos não destacamos a única citação longa, mantendo-a no fluxo do texto.

³ <https://www.youtube.com/watch?v=ESNoLfmhVPM>.

⁴ <https://www.youtube.com/watch?v=2wIwSxEsaz0&t=3414s>.

mente sobre epistemologia, fenomenologia e hermenêutica. Mas a academia também possui tabus. Como descobriram Ivan Katchanovski⁵, Norman Finkelstein⁶ e Matthew Alford⁷, você não pode colocar as potências ocidentais em maus lençóis. Você não pode falar das sujeiras da Organização do Tratado do Atlântico Norte (OTAN). Você não pode falar dos crimes da entidade sionista. Caso você saia da linha, você poderá ser tanto advertido de forma sutil quanto punido de forma impiedosa.

Não sou um especialista e nunca quis ser um especialista na questão palestina. Mas também não sou um completo ignorante que acredita ingenuamente que os palestinos são realmente terroristas. Por causa do meu interesse pelo caso Katz – que surgiu por causa do meu interesse pelo controle estratégico da produção acadêmica –, já estava ciente de que a obra de limpeza de étnica realizada pelos nazijudeus era sistematicamente acompanhada por uma obra de limpeza epistêmica. Assim, as manchetes pintando os palestinos como vilões e os israelenses como inocentes que inundaram a noosfera após a histórica operação da brigada Al-Qassam me fizeram imediatamente franzir as sobrancelhas. Os palestinos tinham mesmo matado mais de mil pessoas inocentes no dia 7 de outubro de 2023? Eles tinham mesmo decapitado dezenas de bebês? Eles tinham mesmo estuprado e esartejado mulheres sem dó nem piedade, cortando os seus seios e arrancando bebês de seus úteros à faca? A coisa não fazia sentido.

Mas ela fazia perfeito sentido se os nazijudeus estivessem planejando uma solução final análoga à dos nazistas. A mídia corporativa estava projetando sobre os palestinos a crueldade e sede de sangue dos israelenses e dos seus aliados do ocidente. Os sinais de que os sionistas queriam acelerar o processo de limpeza étnica estavam por todos os lados. Eles rapidamente satisfizeram os critérios legais para se abrirem à acusação de estarem cometendo genocídio. A máscara do ocidente caiu por terra. A falta de caráter de grandes jornais como *The Guardian* e *New York Times* e de redes como a BBC e a CNN ficou patente. O apoio de corporações como Google, Amazon, Microsoft, Apple e Meta ao massacre dos palestinos – bem como das mais prestigiadas universidades ocidentais – revelou que o colonialismo não é coisa do passado.

Você não pode defender a justiça e ficar do lado dos nazijudeus. Você não pode defender a verdade e ficar do lado dos nazijudeus. Em suma, você não pode ser de esquerda e ficar do lado dos nazijudeus. Pois é impossível defender a justiça e a verdade – é impossível ser de esquerda – e ao mesmo tempo apoiar o racismo, o *apartheid* e o genocídio. Trata-se de uma impossibilidade lógica. Se você apoia os israelenses, então você apoia a supremacia branca. Se você apoia os israelenses, então você apoia o colonialismo. Se você apoia os israelenses, então você apoia a tortura, o estupro, o espancamento e o assassinato de mulheres e crianças. Se você apoia os israelenses, então você apoia coisas que deixariam até mesmo os nazistas com vergonha. Você apoia o feminicídio. Você apoia a pedofilia. Você apoia a psicopatia. A única desculpa

⁵ <https://thegrayzone.com/2023/03/12/academic-journal-maidan-massacre/>.

⁶ <https://www.youtube.com/watch?v=4baHwG9577Q&forced>.

⁷ <https://thegrayzone.com/2021/05/13/mainstream-outlet-media-refuses-say/>.

que você pode dar para ficar do lado dos nazijudeus é a ignorância. Mas ela é realmente uma desculpa aceitável? Você não deveria ter primeiro se informado para só depois ter se posicionado? Sobretudo, um profissional do saber pode mesmo invocar a ignorância para justificar o seu apoio ao racismo, ao *apartheid* e ao genocídio?

A descoberta de que o Estado de Israel deve sua existência em parte ao nazismo pode ser chocante. Ela pode gerar incredulidade. Afinal, ela não corresponde às nossas expectativas (influenciadas pela *hasbara* e pela mídia corporativa pró-sionista). Mas quanto mais nos informamos e mais pesquisamos sobre o assunto, mais percebemos que o nazismo e o sionismo estão em perfeita sintonia um com o outro. A verdade causa aversão. A verdade fere a nossa sensibilidade. Mas é a verdade que precisa ser reajustada à nossa sensibilidade ou é a nossa sensibilidade que precisa ser reajustada à verdade?

Introdução

O artigo a seguir foi censurado pela diretoria da Anpof por causa do conceito de “nazijudaísmo”, cunhado pelo polímata judeu Yeshayahu Leibowitz, professor da Universidade Hebraica de Jerusalém, para criticar a entidade sionista, como se fosse uma expressão de antissemitismo. Mas não há como afirmar que o conceito de “nazijudaísmo” é antissemita sem distorcer completamente as reflexões de Leibowitz. Ele não queria criticar os judeus como um todo. Ele não queria criticar a religião judaica de forma indiscriminada. O que ele queria era realizar um corte cirúrgico. O que ele queria era colocar sob o holofote os judeus que tinham abraçado posturas tão nefastas quanto as dos seus algozes nazistas e convocar a consciência crítica para a urgente tarefa de denunciá-los. A mesma coisa vale para Noam Chomsky⁸, Jonathan Ofir⁹ e Uri Misgav¹⁰. Não foi para manchar a imagem dos judeus *tout court* que endossaram o conceito de “nazijudaísmo”, mas para criticar a mentalidade supremacista fomentada pela máquina estatal israelense e condenar as suas violentas práticas discriminatórias sancionadas por lei.

Evidentemente, os nazijudeus não se veem como nazijudeus. Mas o fato de que recusam o rótulo leibowitziano significa que ele seja inapropriado e que não deva ser usado? É fundamental chamar aqui atenção para um ponto importante. Assim como os nazijudeus não se veem como nazijudeus, os membros do Hamas também não se veem como terroristas. No entanto, a Anpof não teve problema algum em retratá-los como terroristas¹¹, aderindo sem reservas à mentalidade ocidental dominante e alimentando assim a indústria do terrorismo¹². Isto é, ela

⁸ <https://www.middleeastmonitor.com/20181112-chomsky-echoes-prominent-israeli-warns-of-the-rise-of-judeo-nazi-tendencies-in-israel/>.

⁹ <https://mondoweiss.net/2023/12/i-used-to-think-the-term-judeo-nazis-was-excessive-i-dont-any-longer/>.

¹⁰ <https://www.haaretz.com/opinion/2014-05-30/ty-article/.premium/not-neo-nazis-judeo-nazis/0000017f-e698-df5f-a17f-ffde3b8d0000>.

¹¹ <https://anpof.org.br/comunicacoes/coluna-anpof/a-filosofia-precisa-se-pronunciar-acerca-do-terror>.

¹² <https://www.tandfonline.com/doi/full/10.1080/17539153.2024.2327727>.

usou dois pesos e duas medidas. Ela respeitou as designações preferidas pelos agressores, mas não as designações preferidas pelas vítimas. De um lado, ela aprovou um conceito que deslegitima a luta dos palestinos pela liberdade e pela sobrevivência (o conceito de “terrorismo”); do outro, ela censurou um conceito que deslegitima o genocídio perpetrado pelos israelenses (o conceito de “nazijudaísmo”). A decisão a favor do conceito de “terrorismo” desfavoreceu os palestinos e favoreceu os nazijudeus. A decisão contrária ao conceito de “nazijudaísmo” também desfavoreceu os palestinos e favoreceu os nazijudeus. Ao publicar o artigo “*A filosofia precisa se pronunciar acerca do terror*”, de Georgia Amitrano, e censurar o artigo “*A luta do Hamas contra o terrorismo*”, de Murilo Seabra, a Anpof não apenas fechou as portas para o debate e a diversidade de perspectivas, ela também se alinhou ao lado mais forte contra o mais fraco e aderiu acriticamente ao discurso ocidental dominante.

Quando a Anpof censurou “*A luta do Hamas contra o terrorismo*”, a África do Sul já tinha entrado com a sua ação na Corte Internacional de Justiça acusando Israel de genocídio, o mesmo crime cometido pelos nazistas contra os judeus (em parte, com apoio dos próprios sionistas). Mas apesar do considerável apoio¹³ dos israelenses ao genocídio (e das lideranças ocidentais aos israelenses), os membros do Hamas é que foram e continuam a ser comparados¹⁴ a nazistas. As vozes contrárias ao programa ocidental de extermínio dos palestinos são via de regra censuradas¹⁵. Infelizmente, os membros da comunidade acadêmica brasileira de filosofia, que gostam de representar a si mesmos como profissionais intelectualmente autônomos e críticos (e de acreditar que teriam condenado o nazismo se tivessem vivido nas décadas de 1930 e 1940), permanecem, com poucas exceções, engajados em suas rotinas normais de leituras e discussões como se nada estivesse acontecendo. O número de resultados da busca pela palavra “genocídio” no site da Anpof pode ser contado nos dedos da mão. A comunidade brasileira de filosofia não está desconectada apenas da esquerda mundial, mas também do terremoto acadêmico internacional causado pela destruição de Gaza.

Apesar de ter sido escrito há mais de um ano, como resposta ao artigo de Georgia Amitrano (originalmente publicado em outubro de 2023), o artigo a seguir não foi atualizado nem modificado de nenhuma forma significativa. É preciso notar, porém, que muitos eventos importantes aconteceram nesse ínterim. Por exemplo, mais de 500 mil pessoas¹⁶ já abandonaram a entidade sionista (segundo explicou Avi Steinberg¹⁷, ele decidiu abrir mão da cidadania israelense por ela ser parte integral do genocídio). Driblando a pressão das potências ocidentais¹⁸

¹³ <https://theconversation.com/most-israelis-dislike-netanyahu-but-support-the-war-in-gaza-an-israeli-scholar-explains-whats-driving-public-opinion-230046>.

¹⁴ <https://www.theguardian.com/world/2023/oct/12/hamas-attacks-on-israel-had-echoes-of-nazi-massacres-says-antony-blinken>.

¹⁵ <https://diplomatie.org.br/censura-noticias-falsas-israel-palestina/>.

¹⁶ <https://newleftreview.org/sidecar/posts/the-collapse-of-zionism>.

¹⁷ <https://truthout.org/articles/israeli-citizenship-has-always-been-a-tool-of-genocide-so-i-renounced-mine/>.

¹⁸ <https://www.theafricareport.com/349028/a-senior-leader-told-me-this-court-is-built-for-africa-and-thugs-like-putin-icc-chief-prosecutor-khan/>.

e do serviço secreto israelense¹⁹, a Corte Internacional de Justiça finalmente ordenou a prisão de Benjamin Netanyahu²⁰. Não obstante, o bloqueio à informação sobre o genocídio continua firme, indo do assassinato²¹ de jornalistas à perseguição²² de professores. Não foi sem motivo que o historiador judeu Anthony Greenstein chamou Israel de “filho bastardo de Hitler”²³.

Surpreendentemente, ao invés de mobilizar as suas forças na urgente tarefa de combater a narrativa dominante (que pinta os nazijudeus como inocentes e os palestinos como terroristas), ao invés de usar a sua inteligência para inundar a nooesfera com reflexões, análises e críticas ao massacre dos palestinos pelas engrenagens do capitalismo²⁴, a comunidade acadêmica brasileira de filosofia resolveu abaixar cordialmente a cabeça e continuar trabalhando na agenda teórica decidida pelas potências ocidentais. Quando a filosofia não faz as perguntas que deveria fazer, a pergunta que naturalmente vem à tona é se ela tem algo de filosofia além do nome.

A Anpof ainda precisa explicar porque o uso do conceito leibowitziano de “nazijudaísmo” para qualificar a sede dos supremacistas judeus por sangue palestino constitui uma ofensa, mas não o uso do conceito de “terrorismo” para qualificar o movimento de resistência. Afinal, segundo a própria diretoria, qualquer “ofensa” fornece razões suficientes para a “retirada do texto” da Coluna Anpof. Obviamente, a Anpof pode se apoiar no discurso dominante – fomentado pela indústria bélica ocidental e pela mídia corporativa – para defender que “nazijudaísmo” é um termo ofensivo e “terrorismo” é um termo puramente descritivo. Mas ela pode também justificar a sua escolha racional e argumentativamente?

O artigo original tinha três partes. Todas elas começavam com a mesma frase. As três partes foram aqui unidas, mas a frase que abria cada uma delas foi mantida. Os quadros explicativos e as imagens pensados para o formato de *blog* da Coluna Anpof também foram mantidos. Como lembrete da censura da Anpof, o autor preferiu manter as tarjas pretas. A censura do artigo é discutida em maior detalhe na entrevista, cuja publicação, ironicamente, também foi vetada.

A lógica terrorista da máquina estatal israelense

“O Hamas ataca inocentes e civis”, escreveu a professora Georgia Amitrano num artigo publicado na Coluna Anpof, “em um violento ato de terrorismo”. Como a afirmação carrega o selo de legitimidade da academia e foi endossada pela Anpof – a maior associação de filosofia acadêmica brasileira, que supostamente se recusa a publicar não apenas ofensas a judeus, mas também ofensas a palestinos, como me explicou depois de retirar do ar um texto que escrevi em

¹⁹ <https://www.theguardian.com/world/article/2024/may/28/israeli-spy-chief-icc-prosecutor-war-crimes-inquiry>.

²⁰ <https://www.icc-cpi.int/news/situation-state-palestine-icc-pre-trial-chamber-i-rejects-state-israels-challenges>.

²¹ <https://www.aljazeera.com/features/longform/2024/12/31/know-their-names-the-palestinian-journalists-killed-by-israel-in-gaza>.

²² https://www.democracynow.org/2024/5/21/ilan_pappe_airport_detention.

²³ <https://www.youtube.com/watch?v=SEcNy4IL9rA>.

²⁴ <https://www.versobooks.com/en-gb/blogs/news/the-destruction-of-palestine-is-the-destruction-of-the-earth>.

coautoria com uma amiga palestina –, acredito ser necessário examiná-la com cuidado.

O problema da afirmação da professora Georgia Amitrano é simples. Também é um problema grave. Ela retrata o Hamas como uma organização terrorista. Trata-se de um erro – e de um erro grosseiro – entoadado de maneira incessante pela mídia corporativa²⁵ e agora também pela Anpof, distorcendo completamente a realidade.

O Hamas *não* é uma organização terrorista e sim um governo *antiterrorista*. O Estado de Israel, sim, é uma organização terrorista – e gananciosa²⁶. Não se trata de uma opinião idiossincrática pessoal minha, improvisada de maneira irresponsável apenas para gerar polêmica e contrariar a Anpof. A mesma posição é defendida por judeus – tanto por judeus que criticam as ações terroristas do Estado de Israel quanto por judeus que as celebram.

Figura 1 – Quadro explicativo sobre os interesses econômicos por trás do ataque multinacional à Gaza²⁷.

PETRÓLEO E GÁS NATURAL NA COSTA DE GAZA

Os nazijudeus estão realizando ataques terroristas contra os palestinos não por motivos religiosos. O Hamas e o Hezbollah já declararam explicitamente não terem *nada* contra os judeus e o judaísmo, apenas contra a ideologia *sionista*. Apesar da famosa campanha de cuspes contra os cristãos e todas as atrocidades cometidas pelos sionistas—que constantemente se justificam com base no judaísmo—, o consenso geral é que o judaísmo “se baseia no amor”, como disse o jornalista americano, filho de palestinos, Rami Khouri. Aliás, um dos maiores porta-vozes do sionismo, Theodor Herzl, contemplou a ideia de construir o Estado de Israel na Argentina, o que mostra que a Palestina, até meados do século XX, não possuía para os judeus o significado que possui hoje. Seja como for, é indiscutível o fato de que há fortes interesses econômicos por trás dos ataques à Gaza. Eles são tão fortes que os sionistas resolveram matar a si mesmos e culpar os palestinos como para justificar o seu massacre. Muito antes da operação da brigada Al-Qassam do dia 07 de outubro, o Estado de Israel já tinha aprovado preliminarmente a exploração dos poços de gás situados na costa da Faixa de Gaza. Ao invés de reconhecer o direito dos palestinos às suas próprias riquezas naturais, a comunidade internacional iniciou negociações com os nazijudeus.

Uma confissão clara

Um dos conselheiros do parlamento unicameral israelense, Israel Koenig, escreveu em 1976 que “precisamos usar o terror, o assassinato, a intimidação, a confiscação de terras e a suspensão de todos serviços sociais para livrar a Galiléia de sua população árabe” (Hallward, 2011, p. 37).

É possível haver uma confissão mais clara?

Mas o terrorismo de estado sionista não começou em 1976. Ben-Gurion já tinha causa-

²⁵ <https://oglobo.globo.com/mundo/noticia/2023/10/07/videos-mostram-momento-de-invasao-do-hamas-em-israel-e-contraoferensiva-veja.ghtml>.

²⁶ <https://www.timesofisrael.com/netanyahu-announces-advance-in-long-stalled-plans-to-develop-gas-field-off-gaza/>.

²⁷ Com exceção da figura 7, todas as figuras e tabelas foram criadas pelo autor (N.E.).

do espanto em 1951 com sua franqueza²⁸ ao dizer que “não conheço todos os atos criminosos cometidos aqui, porém, como ministro da defesa [do recém-criado Estado de Israel], conheço alguns desses crimes, e a situação é assustadora em duas frentes: primeiro, os assassinatos; segundo, os estupros. (...) até que um soldado judeu seja enforcado por assassinar árabes, esses assassinatos não vão parar”.

Os terrores descritos por Ben-Gurion continuam sendo praticados pelo Estado de Israel até hoje. A sua declaração permanece atual. O atual ministro da defesa israelense Itamar Ben Gvir foi condenado por seu envolvimento com atividades terroristas contra os palestinos.²⁹ Desde sua fundação em 1948, a máquina estatal israelense funciona de acordo com uma lógica indiscutivelmente terrorista – o que só pode ser negado por meio da aplicação enviesada e ma-labarística do conceito de terrorismo.

Não se pode dizer a mesma coisa do Hamas, que foi legitimamente eleito³⁰ pela população palestina da Faixa de Gaza. O Hamas surgiu pura e simplesmente como uma organização de resistência anticolonial e defesa da integridade territorial (aliás, a complexa³¹ história do Hamas depõe fortemente contra o Estado de Israel). Afinal, a partilha implementada pela Organização das Nações Unidas em 1948 cedeu mais da metade da Palestina para os judeus recém-chegados. A população palestina, mais de duas vezes superior à judia, foi espremida em menos da metade de suas antigas terras – um ultraje em cima de um insulto. A ONU veio à luz violando direitos humanos. O Brasil se uniu aos colonizadores.

Tabela 1 – Como os palestinos e os judeus antissionistas e sionistas enxergam uns aos outros.

		PONTO DE VISTA DOS		
		PALESTINOS	JUDEUS	
			ANTISSIONISTAS	SIONISTAS
SOBRE OS	PALESTINOS	⊕	⊕	⊖
	ANTISSIONISTAS	⊕	⊕	⊖
	SIONISTAS	⊖	⊖	⊕

O Hamas está oficialmente no governo desde 2006. Não tem cabimento falar “Hamas, a organização terrorista”. O certo é falar “Hamas, o movimento anticolonial palestino eleito para

²⁸ <https://www.haaretz.com/israel-news/2016-04-01/ty-article/.premium/ben-gurion-only-death-penalty-will-stop-soldiers-from-murdering-arabs/0000017f-f98c-d880-a7ff-ff8c6f7b0000>.

²⁹ <https://www.haaretz.com/israel-news/2023-02-19/ty-article/.premium/ben-gvir-to-head-team-that-will-fight-terror-incitement-by-palestinians/00000186-6a21-dba0-a5c6-7a7dec6a0000>.

³⁰ <https://www.aljazeera.com/news/2006/1/26/hamas-wins-huge-majority>.

³¹ <https://www.youtube.com/watch?v=o7grSsuFSS0>.

o governo”. A Ku Klux Klan, sim, é uma organização terrorista (aliás, não é curioso³² como o FBI quebrou a lei³³ para colocar o presidente do maior país latino-americano na prisão a despeito da total falta de provas³⁴ para incriminá-lo, mas ainda não conseguiu deter a centenária KKK apesar das fartas e numerosas provas³⁵ de seus crimes em território americano?). O Estado de Israel deve ser comparado à KKK³⁶. Tanto por conta de seus métodos quanto por conta de seu racismo. O que ele faz com os palestinos é provavelmente o que a KKK faria com os americanos não-brancos caso chegasse ao poder.

As comparações entre Benjamin Netanyahu e Adolf Hitler³⁷ são plenamente justificadas. O que os sionistas – ou nazijudeus, como diria Yeshayahu Leibowitz – fazem com os palestinos é comparável ao que os nazistas fizeram com os homossexuais, os russos, os ciganos, os comunistas (que são frequentemente esquecidos pelos filmes hollywoodianos³⁸) e com os judeus. Aliás, a elite judaica sionista colaborou ativamente com os nazistas. Ela convidou Adolf Eichmann a visitar a Palestina muito antes de traí-lo em Jerusalém³⁹.

O governo do Hamas, portanto, não deve ser colocado na mesma categoria que o Estado de Israel e a Ku Klux Klan. Ele *não* luta por uma causa racista. Ele *não* luta por uma causa genocida. Ele *não* luta por uma causa injusta. Ele *não* luta por uma causa abjeta. Ele se posiciona veementemente *contra* a política terrorista e genocida nazijudaica, mas não tem nada contra judeus “civis” e “inocentes” – como eu mesmo fui erroneamente levado a acreditar por sociopatas ardilosos e racistas⁴⁰ que têm fácil acesso à mídia corporativa. Ele não quer sequer o fim do Estado de Israel, apenas o fim do terrorismo⁴¹.

O governo do Hamas também *não* atropela o direito internacional. Ele simplesmente *defende* o povo palestino. É uma das suas atribuições. É uma das suas obrigações.

³² <https://theintercept.com/2019/03/23/domestic-terrorism-fbi-prosecutions/>.

³³ <https://noticias.uol.com.br/ultimas-noticias/agencia-publica/2020/07/01/o-fbi-e-a-lava-jato.htm>.

³⁴ <https://www.cartacapital.com.br/politica/decisao-de-toffoli-mostra-dialogos-da-lava-jato-com-o-fbi-e-transporte-de-provas-em-sacola-de-supermercado/>.

³⁵ <https://www.ojp.gov/ncjrs/virtual-library/abstracts/ku-klux-klan-evolution-towards-revolution>.

³⁶ <https://www.haaretz.com/israel-news/2023-07-27/ty-article/.highlight/ex-mossad-chief-compares-israeli-right-to-the-kkk/00000189-96cf-d1ae-a38b-f7ef6b960000>.

³⁷ <https://www.timesofisrael.com/art-college-displays-image-of-netanyahu-with-hitler-mustache/>.

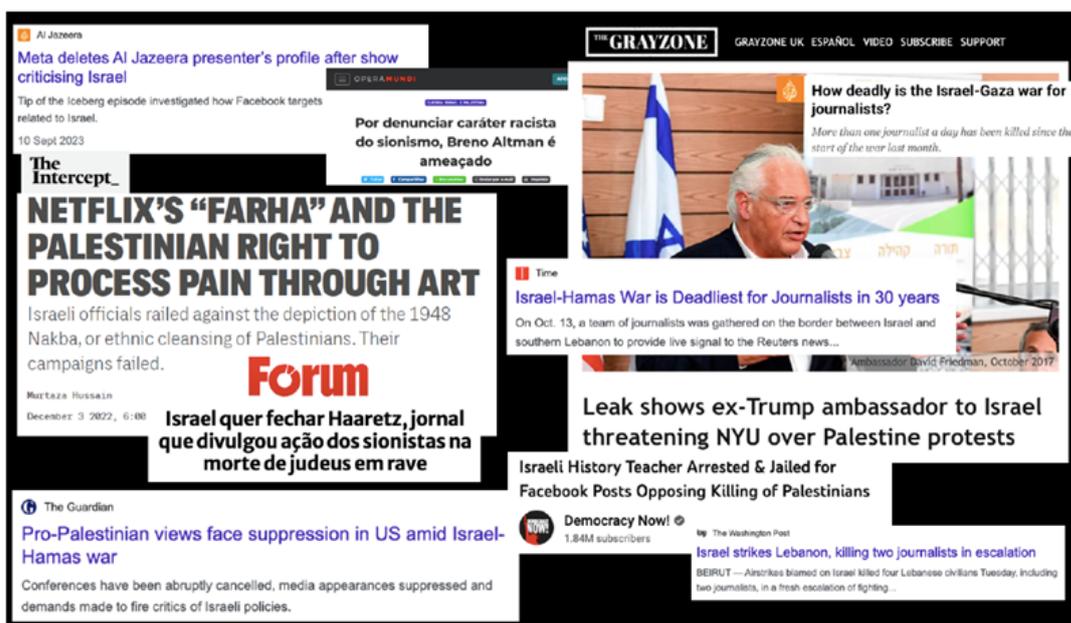
³⁸ <https://www.anpof.org/comunicacoes/coluna-anpof/teste-seus-conhecimentos-teoria-da-conspiracao-ou-teoria-do-sabidao>.

³⁹ <https://www.jstor.org/stable/2536016>.

⁴⁰ <https://noticias.uol.com.br/internacional/ultimas-noticias/2023/10/12/declaracoes-anthony-blinken-guerra-israel-hamas.htm>.

⁴¹ <https://journals.sagepub.com/doi/abs/10.1177/2347798917727905?ref=pmp-magazine.com&journalCode=cmea>.

Figura 2 – Montagem com notícias que mostram os esforços para suprimir as vozes em favor dos palestinos.



A ação do dia 07 de outubro de 2023

O que foi a operação lançada pelo governo do Hamas no dia 07 de outubro de 2023, usada pelos nazijudeus para justificar a aceleração do seu programa carniceiro de limpeza étnica⁴²? Qual era o seu objetivo?

Ao que tudo indica, ela foi a primeira etapa de uma operação de resgate⁴³. A brigada Al-Qassam queria sequestrar soldados e invasores israelenses ilegalmente assentados no território palestino com o objetivo de trocá-los por prisioneiros palestinos. Ao contrário do que dizem os nazijudeus – que têm mantido vivos os métodos de limpeza étnica nazistas –, o objetivo *não* era simplesmente matá-los e aterrorizar a população israelense.

Todos os anos cerca de 500 a 700 crianças e adolescentes⁴⁴ palestinos são presos por soldados israelenses⁴⁵ e julgados em tribunais militares no Estado de Israel – principalmente por jogarem pedras contra as forças coloniais⁴⁶. Aproximadamente 40% dos palestinos⁴⁷ já passaram por prisões israelenses – quase um milhão dos pouco mais de dois milhões de habitantes de Gaza.

“O fato de que me recusei a entrar para as forças armadas [do Estado de Israel] foi a minha forma de mostrar que não serei parte desse sistema opressor”, explicou uma antissionista

⁴² <https://theintercept.com/2023/10/25/israel-hamas-opportunity/>.

⁴³ <https://thegrayzone.com/2023/10/27/israels-military-shelled-burning-tanks-helicopters/>.

⁴⁴ https://www.dci-palestine.org/children_in_israeli_detention.

⁴⁵ <https://www.youtube.com/watch?v=rFHfdenVYyc>.

⁴⁶ https://www.dci-palestine.org/children_in_israeli_detention.

⁴⁷ <https://www.aljazeera.com/news/2023/10/8/why-are-so-many-palestinian-prisoners-in-israeli-jails>.

israelense⁴⁸. “Por causa disso, passei 110 dias em uma prisão militar israelense”. No entanto, ela se considerou privilegiada. “Ser uma pessoa judia em uma prisão militar é diferente de ser um prisioneiro palestino em uma prisão israelense. Eles sofrem muito mais violência e muito mais torturas, e isso foi algo pelo qual não passei” (Ibidem).

Se os seus amigos e familiares, os seus filhos e sobrinhos, os seus pais e avós estivessem detidos ilegalmente nas mãos de forças coloniais e genocidas – não por serem criminosos, mas simplesmente por buscarem justiça e liberdade –, o que você faria? E se você soubesse que sofririam “muito mais violência e muito mais torturas” do que os demais presos? Você não se esforçaria para libertá-los? Você não faria *tudo* que estivesse ao seu alcance, mesmo sabendo dos riscos? Mesmo tendo consciência da força gigantesca e da crueldade infinita dos seus inimigos? Que são capazes inclusive de atirar em si mesmos em nome do objetivo maior – que é matar você?

De fato, as forças israelenses atiraram em si mesmas para evitar a captura de reféns e deter a operação de resgate do governo do Hamas. A informação é deliberadamente escondida do público até mesmo por veículos supostamente confiáveis – como *The Guardian*⁴⁹.

O Estado de Israel – que distorce a realidade⁵⁰ de forma compulsiva⁵¹ – o governo do Hamas por todas as mortes. Mas a confissão escandalosa de soldados israelenses destruiu a narrativa dominante⁵².

Os nazijudeus também estão culpando o governo do Hamas pelo genocídio, exibindo os traços clássicos dos machões⁵³ que agridem fisicamente suas companheiras e depois dizem⁵⁴: “Você me fez fazer isso. A culpa é toda sua”.

⁴⁸ WHY THESE ISRAELIS REFUSE TO JOIN THE ARMY. Vídeo. 5min26s. Publicado pelo canal AJ+. 26 de maio de 2021 https://www.youtube.com/watch?v=y8NJjp_3kHs.

⁴⁹ <https://www.theguardian.com/world/2023/nov/01/un-official-who-denounced-gaza-genocide-was-under-review-after-pro-israel-lobby-complaint>.

⁵⁰ <https://www.youtube.com/watch?v=0el9wiOBmmM>.

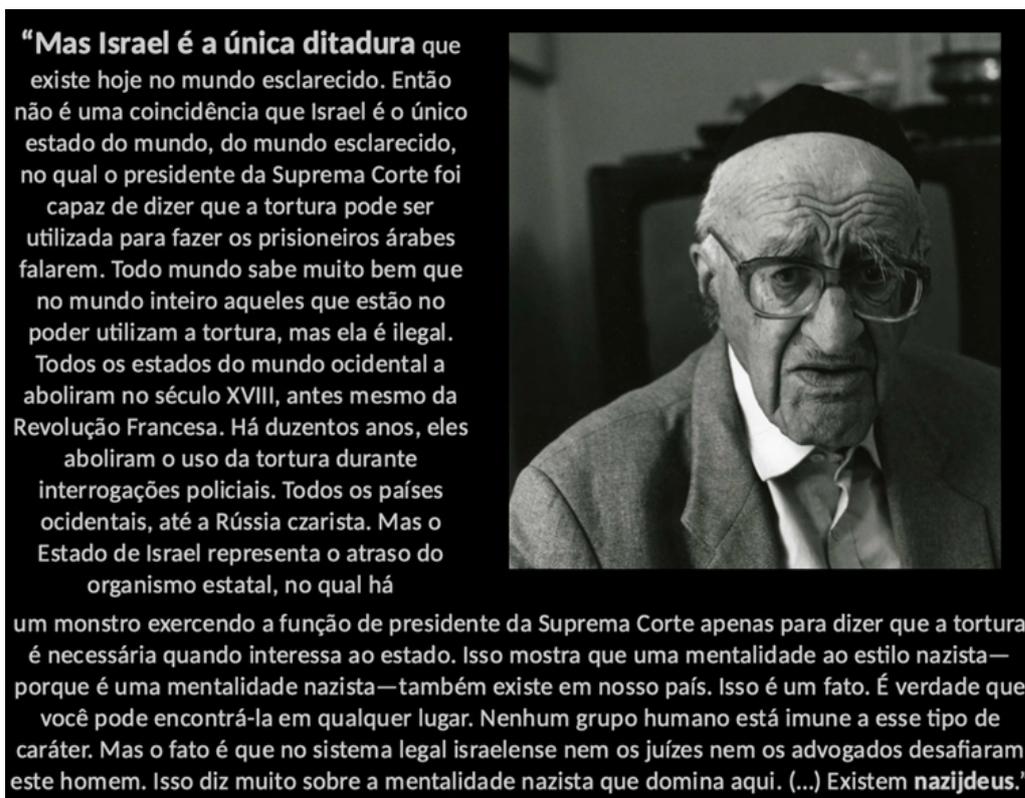
⁵¹ <https://www.youtube.com/watch?v=JrUdeERhQks>.

⁵² <https://thegrayzone.com/2023/10/27/israels-military-shelled-burning-tanks-helicopters/>.

⁵³ <https://theconversation.com/see-what-you-made-me-do-why-its-time-to-focus-on-the-perpetrator-when-tackling-domestic-violence-119298>.

⁵⁴ <https://theintercept.com/2023/10/25/israel-hamas-opportunity/>.

Figura 3 – Montagem com trecho de entrevista concedida por *Yeshayahu Leibowitz*.



Fonte: *A fotografia de Yeshayahu Leibowitz pode ser encontrada no Wikimedia Commons. Acessado em 03/01/2024: https://commons.wikimedia.org/wiki/Category:Yeshayahu_Leibowitz>.*

Dois pesos e duas medidas

Então, o que você faria? Talvez você tenha respondido no silêncio da sua consciência que *não* teria agido como o governo do Hamas – que não teria em hipótese alguma tentado sequestrar soldados e invasores israelenses para depois trocá-los por seus entes queridos, mesmo que já tivesse esgotado todas as alternativas pacíficas disponíveis para libertá-los. Talvez você ainda acredite que a ação do governo Hamas foi completamente injustificável.

Vamos então inverter os termos da questão⁵⁵.

Se uma brigada israelense entrasse em Gaza para capturar palestinos a fim de trocá-los por israelenses mantidos presos em condições desumanas, você a condenaria como se estivesse realizando uma ação injustificável? E o que pensaria se os palestinos atirassem em si mesmos para evitar toda e qualquer necessidade de negociação?

⁵⁵ <https://anpof.org.br/comunicacoes/coluna-anpof/o-que-seria-um-metodo-de-leitura>.

É preciso sempre tomar cuidado com o uso de dois pesos e duas medidas⁵⁶. A narrativa sionista – a qual estamos expostos há décadas – já está impressa em nossas retinas. Ela pode muito bem estar afetando a nossa própria capacidade de pensar⁵⁷.

O terrorismo de estado israelense

“O Hamas ataca inocentes e civis”, escreveu a professora Georgia Amitrano num artigo publicado na Coluna Anpof, “em um violento ato de terrorismo”. As palavras “inocentes” e “civis” possuem cargas nitidamente positivas (“inocentes_⊕” e “civis_⊕”). Elas dão razão ao Estado de Israel. Elas se levantam em defesa do Estado de Israel. Elas despertam simpatia pelo Estado de Israel – que a organização de defesa dos direitos humanos *Human Rights Watch* acusou de cometer “os crimes humanos de *apartheid* e de perseguição contra milhões de palestinos”⁵⁸.

As palavras “inocentes_⊕” e “civis_⊕” refratam e dão as costas para as jovens palestinas estupradas⁵⁹ por soldados israelenses. Elas refratam e dão as costas para os palestinos usados ilegalmente e imoralmente como escudos humanos⁶⁰. Elas refratam e dão as costas para as mulheres palestinas grávidas, já em trabalho de parto, que são impedidas de ir para o hospital por soldados israelenses, sendo obrigadas a dar à luz na rua e a ver seus bebês morrerem⁶¹. Elas refratam e dão as costas para as crianças palestinas que só conseguem encontrar pequenas partes dos seus entes queridos depois de bombardeios israelenses⁶². Elas refratam e dão as costas para os milhares de palestinos – homens, mulheres e crianças – mantidos em prisões israelenses de forma cruel e desumana.

O que *não* significa de forma alguma que os demais palestinos vivam em liberdade. O conservador David Cameron, ex-primeiro-ministro do Reino Unido, teve toda razão em qualificar a Faixa de Gaza como um “campo de prisioneiros”⁶³. Conforme declarou: “As pessoas de Gaza vivem sob pressão e ataques constantes em uma prisão a céu aberto”⁶⁴.

Evidentemente, a reação nazijudaica às palavras de Cameron foi imediata⁶⁵. Afinal, as expressões “campo de prisioneiros_⊖”, “pressão_⊖”, “ataques_⊖” e “prisão a céu aberto_⊖” – bem como “crimes humanos_⊖”, “*apartheid*_⊖” e “perseguição_⊖”, usadas *pela Human Rights Watch* – possuem cargas fortemente negativas. Elas depõem contra e não a favor do Estado de Israel.

⁵⁶ <https://www.anpof.org.br/comunicacoes/coluna-anpof/sociedade-de-dois-pesos-e-duas-medidas>.

⁵⁷ <https://onlinelibrary.wiley.com/doi/full/10.1111/meta.12608>.

⁵⁸ <https://www.hrw.org/news/2022/06/14/gaza-israels-open-air-prison-15>.

⁵⁹ <https://electronicintifada.net/content/meet-israeli-armys-misogynist-chief-rabbi/17481>.

⁶⁰ <https://www.youtube.com/watch?v=sMTuRM8d28o>.

⁶¹ Cf., PALESTINE IS STILL THE ISSUE. Direção: Anthony Stark. Produção: Christopher Martin. Londres, Carlton Television, 2002. DVD (53min), son., col. Idioma: Inglês. (Documentário).

⁶² Cf. BORN IN GAZA. Direção: Hernán Zin. Produção: Hernán Zin. Espanha: La Claqueta, Doc Land Films, Underdog Films, 2019. Online (54 min), son., col. Idiomas: Inglês, Árabe. (Documentário).

⁶³ <https://www.theguardian.com/politics/2010/jul/27/david-cameron-gaza-prison-camp>.

⁶⁴ <https://www.bbc.com/news/world-middle-east-10778110>.

⁶⁵ <https://www.nytimes.com/2010/07/28/world/europe/28briefs-gaza.html>.

Tabela 2 – Comparação entre expressões usadas para descrever os israelenses e os palestinos.

	EXPRESSÕES USADAS PARA DESCREVER	
	Governo do Hamas e os palestinos	Estado de Israel e os sionistas
Human Rights Watch, Organização das Nações Unidas, David Cameron, Yocheved Lifshitz, Baruch Kimmerling, Norman Finkelstein e Jamie Stern-Weiner	“cuidado _⊗ ”, “gentileza _⊗ ”, “muito amigáveis _⊗ ”, “sensibilidade _⊗ ”, “direito de se libertarem _⊗ ”	“campo de prisioneiros _⊗ ”, “pressão _⊗ ”, “ataques _⊗ ”, “prisão a céu aberto _⊗ ”, “crimes humanos _⊗ ”, “apartheid _⊗ ”, “perseguição _⊗ ”, “campo de concentração _⊗ ” e “genocidas _⊗ ”
Coluna Anpof, Georgia Amitrano, Jair Bolsonaro e Sergio Moro	“violento _⊗ ”, “terrorismo _⊗ ” e “terrorista _⊗ ”	“inocentes _⊗ ”, “civis _⊗ ” e “direito de se defender _⊗ ”

As palavras “inocentes_⊗” e “civis_⊗” – usadas pela professora Georgia Amitrano – fazem precisamente o oposto. Elas revestem o Estado de Israel com uma capa protetora – com uma aura positiva – que repele todas denúncias feitas pela *Human Rights Watch*, pela Anistia Internacional⁶⁶, pela Organização das Nações Unidas⁶⁷ e inclusive por jornalistas⁶⁸, pesquisadores⁶⁹ e soldados judeus⁷⁰ que são perseguidos, demitidos, ameaçados de morte e forçados a fugir do Estado de Israel. Elas redirecionam o olhar de reprovação do Estado de Israel para o governo do Hamas. É injusto matar “inocentes_⊗”. É um crime matar “civis_⊗”. O Estado de Israel não é pura e simplesmente o Estado de Israel, mas o Estado de Israel_⊗. Ele é a vítima_⊗. O governo do Hamas não é pura e simplesmente o governo do Hamas, mas o governo do Hamas_⊗. O Hamas é o agressor_⊗.

⁶⁶ <https://www.amnesty.org/en/latest/news/2023/11/israel-opt-horrifying-cases-of-torture-and-degrading-treatment-of-palestinian-detainees-amid-spike-in-arbitrary-arrests/#:~:text=As>.

⁶⁷ <https://www.reuters.com/world/middle-east/un-experts-say-ceasefire-needed-palestinians-grave-risk-genocide-2023-11-02/>.

⁶⁸ <https://operamundi.uol.com.br/guerra-israel-hamas/83297/por-denunciar-carater-racista-do-sionismo-breno-altman-e-ameacado>.

⁶⁹ <https://apublica.org/2023/10/educacao-e-voltada-para-o-exercito-e-terrivelmente-racista-diz-professora-israelense/>.

⁷⁰ <https://www.haaretz.com/israel-news/2019-03-24/ty-article-opinion/.premium/traitor-why-its-so-dangerous-to-be-an-israeli-army-whistleblower/0000017f-f483-d887-a7ff-fce7d7de0000>.

De forma inversa e complementar, as palavras “violento” e “terrorismo” sedimentam a aversão contra o governo do Hamas. Elas possuem uma carga fortemente negativa (“violento_⊖” e “terrorismo_⊖”). E dão um sinal verde para o Estado de Israel atacar a Faixa de Gaza. Como explicou Maia Hallward, “a narrativa dominante que retrata os palestinos como terroristas contribui para uma mistura de apatia, ignorância e desconfiança em relação aos palestinos” (2011, p. 93). Ela legitima os nazijudeus e respalda seu programa genocida. Ela estigmatiza os palestinos e cria obstáculos à sua luta por justiça – até mesmo pelo direito à vida. Ela não é apenas falsa. Ela é também caluniosa – e tem consequências monstruosas. Afinal, ela desumaniza e demoniza os palestinos. Como se eles não fossem dignos de simpatia. Apenas de ira.

Tabela 3 – Comparação entre as cargas das expressões usadas para descrever os israelenses e os palestinos.

	CARGAS DAS EXPRESSÕES USADAS PARA DESCREVER	
	Governo do Hamas e os palestinos	Estado de Israel e os sionistas
Human Rights Watch, Organização das Nações Unidas, David Cameron, Yocheved Lifshitz, Baruch Kimmerling, Norman Finkelstein e Jamie Stern-Weiner	⊕	⊖
Coluna Anpof, Georgia Amitrano, Jair Bolsonaro e Sergio Moro	⊖	⊕

O maior campo de concentração da história

Não foi à toa que a senhora Yocheved Lifshitz ganhou as manchetes internacionais quando a brigada Al-Qassam a soltou. Em suas próprias palavras, ela foi tratada com “cuidado” e “gentileza”⁷¹ pelos sequestradores. “Eles disseram que acreditavam no Alcorão e que não iriam nos machucar”⁷², explicou. “Eles é que limpavam os banheiros, não a gente”. Todos os reféns levados pela Al-Qassam foram tratados com “sensibilidade”. Os membros do Hamas entenderam e respeitaram até mesmo a decisão dos reféns de não discutirem questões políticas.

⁷¹ <https://www.theguardian.com/world/2023/oct/24/freed-gaza-hostages-named-yocheved-lifshitz-nurit-cooper>.

⁷² <https://www.timesofisrael.com/freed-hamas-hostage-recounts-ordeal-slams-israeli-failures-speaks-well-of-captors/>.

“Eles foram muito amigáveis.” Não apenas “amigáveis”, mas “muito amigáveis”.

A senhora Lifshitz colocou seriamente em questão a desumanização e a demonização dos palestinos – necessária para justificar a política genocida dos sionistas. Ela enfraqueceu a narrativa segundo a qual o Hamas é simplesmente um sanguinário grupo terrorista.

De acordo com o jornalista americano Rami Khouri, filho de palestinos, as palavras da senhora Lifshitz são um exemplo daquilo que faz “o judaísmo ser uma religião tão especial. Ele se baseia na ética. Ele se baseia no amor. Ele se baseia na verdade. [...] Não acho que ela foi conduzida ou treinada para dizer nenhuma dessas coisas. A luta que o Hamas tem, que todos nós temos, não é contra o povo judeu. É contra o movimento sionista que se tornou o Estado de Israel, amplamente reconhecido em todo o mundo como um sistema de *apartheid*”⁷³.

Mas o fato de que Lifshitz cobriu o Hamas com expressões positivas (“cuidado_⊕”, “gentileza_⊕”, “muito amigáveis_⊕”, “sensibilidade_⊕”) foi considerado pelos ideólogos do Estado de Israel como um “desastre publicitário”⁷⁴. Os nazijudeus se apressaram em deslegitimá-la. No dia seguinte, uma determinação ministerial⁷⁵ apareceu para silenciar os próximos reféns soltos pelo Hamas.

Tabela 4 – Opiniões sobre a continuidade ou falta de continuidade entre o judaísmo e o sionismo.

O JUDAÍSMO E O SIONISMO ESTÃO EM	
HARMONIA	DESARMONIA
Declaração de um judeu durante uma confrontação entre cristãos americanos e policiais israelenses	“A coisa santa a fazer aos olhos de Deus é matá-lo. (...) A Torah diz que o cristianismo é uma adoração a ídolos.”
O Hamas afirma, em sua Carta de Princípios (§16), que o judaísmo deve ser distinguido do sionismo	“O Hamas afirma que o seu conflito é com o projeto sionista e não com os judeus por causa de sua religião.”

Lifshitz não foi a única a questionar a distribuição de termos legitimadores e deslegitimadores realizada pelos nazijudeus. Por exemplo, o sociólogo judeu Baruch Kimmerling, sobrevivente do Holocausto, chamou a Faixa de Gaza de “o maior campo de concentração que já existiu” (2003, p. 169). Ou seja, ele acusou o Estado de Israel de fazer com os palestinos – em

⁷³ https://www.democracynow.org/2023/10/24/shalom_hamas_hostage_release_handshake_video.

⁷⁴ <https://www.israelnationalnews.com/news/379085>.

⁷⁵ <https://www.timesofisrael.com/ministry-issues-protocol-for-treatment-of-freed-captives-after-press-event-slammed/>.

uma escala ainda maior – aquilo que a Alemanha nazista tinha feito com as suas vítimas. Ele não foi o único a dizer que os sionistas são piores do que os nazistas⁷⁶. “As pessoas de Gaza não têm o direito de se libertarem de um ‘campo de concentração’?”, perguntaram Norman Finkelstein e Jamie Stern-Weiner, ambos judeus, logo depois de citarem Kimmerling no brilhante artigo “*Israel não tem o direito de se defender de Gaza*”⁷⁷.

Não é acerca do terror que a filosofia precisa se pronunciar

As palavras não são ações. Mas elas são capazes de facilitá-las ou dificultá-las, legitimá-las ou deslegitimá-las, encorajá-las ou desencorajá-las – mais ou menos como os sinais de trânsito regulam o fluxo de automóveis. As palavras que difamam o governo do Hamas e as palavras que inocentam o Estado de Israel incidem sobre o tecido social da mesma forma: desautorizando a resistência palestina e autorizando o programa de extermínio israelense. As palavras que reumanizam o governo do Hamas e as palavras que expõem os crimes do Estado de Israel agem de maneira diametralmente oposta: autorizando a resistência palestina e desautorizando o programa de extermínio israelense.

O artigo da professora Georgia Amitrano carrega um problema já no seu título: “*A filosofia precisa se pronunciar acerca do terror*”. Pois colocar a questão em termos de “terror” é justamente o que o Estado de Israel quer fazer. Para desencorajar o apoio do mundo à resistência palestina, os nazijudeus desviam a atenção da sua própria sede de sangue e da sua própria política genocida – e a redirecionam exclusivamente para a luta perfeitamente justa e legítima do governo do Hamas.

⁷⁶ TANTURA. Direção: Alon Schwarz. Produção: Paul Schwarz, Shaul Schwarz, Maiken Baird. Israel: Reel Peak Films, Slutzky Communications, Time Studios, 2023. Online (1h34min), son., col. Idiomas: Hebraico, Árabe, Inglês. (Documentário). <https://www.tantura-film.com/>.

⁷⁷ <https://jacobin.com/2018/07/gaza-protests-israel-occupation-norman-finkelstein>.

Figura 4 – Trechos da Lei Básica do Estado de Israel.

Trechos da Lei Básica: Israel como o Estado-Nação do Povo Judeu

1 - Princípios Básicos

A. A terra de Israel é a pátria histórica do povo judeu, onde o Estado de Israel foi estabelecido.
C. O direito de exercer a autodeterminação nacional no Estado de Israel é exclusivo do povo judeu.

3 - Capital do Estado

Jerusalém, completa e unida, é a capital de Israel.

4 - Idioma

A. O idioma do Estado é o hebraico.
C. Esta cláusula não prejudica o status dado à língua árabe antes da entrada em vigor desta lei.

5 - Reunião dos Exilados

O Estado estará aberto à imigração judaica e à reunião de exilados.

7 - Assentamento Judaico

A. O Estado vê o desenvolvimento do assentamento judaico como um valor nacional e agirá para encorajar e promover o seu estabelecimento e consolidação.

Não é a palavra “terrorismo_⊖” que deveria abrir o campo semântico das nossas discussões. É a palavra “colonialismo_⊖”. Não é a palavra “violência_⊖” que deveríamos usar para caracterizar o governo do Hamas. É a palavra “resistência_⊕”. O que o Estado de Israel está fazendo não é exercer seu “direito de se defender_⊕”. É pura e simplesmente “limpeza étnica_⊖”. É pura e simplesmente “genocídio_⊖”. Ao contrário do que dizem os sionistas, o que está acontecendo não é uma “guerra_⊕”, é um “massacre_⊖”⁷⁸.

O ex-presidente Jair Bolsonaro⁷⁹ declarou seu repúdio ao “ataque terrorista feito pelo Hamas, grupo terrorista que parabenizou Luiz Inácio Lula da Silva”. Por sua vez, o ministro dos direitos humanos Silvío Almeida⁸⁰ condenou os “atos terroristas do Hamas”. A semelhança não é preocupante? É verdade que ele também condenou as “ações inaceitáveis do Estado de Israel”. Mas não as chamou pelo nome. Ele as chamou apenas de “inaceitáveis”, não de “terroristas” ou “genocidas”.

O léxico que usamos não é inocente. Não falamos apenas por meio das frases que enunciamos, mas também por meio do vocabulário que escolhemos para enunciá-las. Há frases inteiras escondidas dentro das nossas frases.

Culpando as vítimas

“O Hamas ataca inocentes e civis”, escreveu a professora Georgia Amitrano num artigo

⁷⁸ <https://www.aljazeera.com/program/newsfeed/2023/11/15/un-special-rapporteur-israel-cant-claim-right-of-self-defence>.

⁷⁹ <https://www.youtube.com/watch?v=-zp8nOD4hY0>.

⁸⁰ <https://www.correiobraziliense.com.br/politica/2023/11/6651314-silvio-almeida-sobre-conflito-na-faixa-de-gaza-atos-terroristas-do-hamas.html>.

publicado na Coluna Anpof, “em um violento ato de terrorismo”. Logo em seguida, acrescentou: “Na ação do contra-ataque, Israel vítima civilis e impõe o medo em Gaza”. Em suma, é o Hamas que “ataca_⊕”. Aquilo que o Estado de Israel realiza é simplesmente um “contra-ataque_⊕”. Ele tem o direito de se defender. Não foi ele que começou a briga. Portanto, é o governo do Hamas que deve ser responsabilizado pelo genocídio dos palestinos: “A culpa é toda sua. Você me fez fazer isso”.

É verdade que a professora Georgia Amitrano rejeitou a divisão sionista entre “civilizados_⊕” e “bárbaros_⊖”⁸¹. É verdade que ela não compactuou explicitamente com a “colonização”. Mas ela inadvertidamente pintou os palestinos como se fossem *o ponto de origem da violência* – como se a colonização israelense fizesse parte de um passado distante, já resolvido, não sendo mais necessário contabilizá-la na distribuição da culpa.

Mas como o governo do Hamas pode ter sido o primeiro a atacar se aquilo que lançou no dia 07 de outubro de 2023, ao que tudo indica, foi a primeira etapa de uma *operação de resgate*? Nem mesmo a estratégia de relegar a colonização israelense à condição de processo já encerrado e esquecido – quando, na verdade, ela continua marchando a todo vapor⁸² – suficiente para atribuir o início da nova onda de violência ao governo do Hamas.

Provavelmente, ela não queria estigmatizar os palestinos. Provavelmente, ela não queria desumanizá-los e demonizá-los. Provavelmente, ela não queria ofender ninguém. Nem o Estado de Israel nem o governo do Hamas. Nem os judeus nem os palestinos. Nem os colonizadores nem os colonizados – muito diplomaticamente. Ou então a professora Georgia Amitrano queria repreender os dois, como se estivessem igualmente errados – também diplomaticamente. O problema é que acreditando que seria neutra caso apontasse o dedo acusador em todas as direções, ela terminou por apontá-lo tanto para os agressores quanto para suas vítimas.

O direito internacional

O direito internacional garante explicitamente aos palestinos o direito de se defenderem das ações criminosas do Estado de Israel, inclusive *por meio da luta armada*. Não se trata de uma questão de interpretação. Tanto a Palestina quanto a luta armada são mencionadas com todas as letras na Resolução 1514 (XV), de 14 de dezembro de 1960, da Assembleia Geral da Organização das Nações Unidas⁸³, aprovada em resposta ao terrorismo de estado e do genocídio praticado contra os palestinos por um povo que, para espanto geral, tinha resolvido agir como seus algozes. Assim como o direito penal garante o direito à legítima defesa, o direito internacional garante o direito ao uso da violência contra a dominação colonial e a ocupação estrangei-

⁸¹ <https://www.jewishvirtuallibrary.org/quot-the-jewish-state-quot-theodor-herzl>.

⁸² <https://www.aljazeera.com/program/newsfeed/2023/11/9/israeli-soldiers-raise-flag-and-sing-anthem-on-gaza-beach>.

⁸³ <https://www.un.org/unispal/document/auto-insert-184801/>.

ra. É por isso que a BBC teve razão em não classificar o governo do Hamas como “terrorista”⁸⁴, apesar do apoio britânico ao programa de extermínio colocado em ação pelos nazijudeus.⁸⁵ Infelizmente, a Anpof não teve a mesma seriedade. A Anpof não teve o mesmo respeito pela luta anticolonial que a BBC. Ela preferiu ignorar que o direito internacional está do lado dos palestinos. Ela preferiu criminalizá-los.

Figura 5 – Trechos da Resolução 1514 (XV) da Assembléia Geral da ONU.

Trechos da Resolução 1514 (XV), de 14 de dezembro de 1960, da Assembléia Geral da Organização das Nações Unidas

2. Reafirma a legitimidade da luta dos povos pela independência, integridade territorial, unidade nacional e libertação da dominação colonial, do apartheid e da ocupação estrangeira por todos os meios disponíveis, incluindo a luta armada;
4. Condena veementemente os governos que não reconhecem o direito à autodeterminação e à independência de todos os povos ainda sob domínio colonial, subjugação estrangeira e ocupação estrangeira, nomeadamente os povos de África e o povo palestino;
6. Condena veementemente as violações constantes e deliberadas dos direitos fundamentais do povo palestino, bem como as atividades expansionistas de Israel no Médio Oriente, que constituem um obstáculo à realização da autodeterminação e da independência por parte do povo palestino e uma ameaça à paz e à estabilidade na região;

Pelo menos, é o que sugere a decisão da Anpof de censurar a carta ao presidente Lula⁸⁶ que assinei com uma amiga palestina – e que, aliás, citava a Resolução 1514 (XV), falava da necessidade de reverter a campanha de desumanização e demonização dos palestinos, reconhecia que há judeus que colocam a própria vida em risco para criticar os sionistas, deplorava a inação da comunidade internacional diante do genocídio, lamentava o fato de que a injustiça nem sempre prevalece, reconhecia a enorme superioridade bélica do Estado de Israel em relação ao povo palestino (que nem sequer tem um exército), e, por fim, [REDACTED]

A Anpof julgou que a nossa carta ao presidente Lula ofendia tanto os “líderes judeus” quanto a população palestina e assim resolveu tirá-la do ar. “Qualquer mínima indicação de ofensa é motivo da retirada do texto”, explicou-me a diretoria da Anpof. Segundo argumentou, a carta era inadmissível por dizer que [REDACTED]

⁸⁴ <https://www.bbc.com/news/world-middle-east-67083432>.

⁸⁵ <https://www.aljazeera.com/gallery/2023/11/10/tens-of-thousands-pray-and-march-in-support-of-palestinians>.

⁸⁶ <https://www.anpof.org.br/comunicacoes/coluna-anpof/carta-ao-presidente-lula-sobre-a-palestina>.

Desde a data de publicação da carta ao presidente Lula e da sua subsequente censura pela Anpof, já morreram mais de 20 mil palestinos, incluindo cerca de 12 mil mulheres e crianças⁸⁷.

A petição uspiana

Recentemente, chegou a mim uma petição⁸⁸ assinada por diversos professores da Universidade de São Paulo (USP). Eu a assinei e recomendo assiná-la. Porém, não posso deixar de notar sua timidez e sua atitude deferente ao Estado de Israel e especialmente aos Estados Unidos.

Ao invés de pedir para o Brasil cessar *todas* relações comerciais com o Estado de Israel – que bloqueou alimentos, água e energia aos palestinos presos no “maior campo de concentração do mundo”⁸⁹ –, a petição se limitou a fazer apenas *um* pedido efetivamente prático: a revogação dos contratos de cooperação militar com os nazijudeus. Nenhuma menção foi feita ao movimento internacional de boicote ao Estado de Israel⁹⁰ e à necessidade imperiosa de boicotar companhias como a Hewlett Packard (HP)⁹¹.

Figura 6 – Quadro comparativo entre o tamanho da Faixa de Gaza e o Distrito Federal.



Legenda: A área da Faixa de Gaza equivale a apenas 6,3% do Distrito Federal. No primeiro mês dos ataques, o Estado de Israel lançou sobre a Faixa de Gaza cerca de 25 mil toneladas de explosivos, o equivalente a duas bom-

⁸⁷ <https://abcnews.go.com/US/wireStory/health-ministry-hamas-ruled-gaza-strip-palestinian-death-104786290>.

⁸⁸ https://secure.avaaz.org/community_petitions/po/governo_do_brasil_basta_ao_genocidio_em_gaza/?zMjAsbb.

⁸⁹ <https://www.terra.com.br/noticias/guilherme-mazieiro/nao-tem-pao-agua-energia-a-rotina-de-brasileiros-que-nao-podem-sair-de-gaza,cc8c16f8b521d86d28a7ca18eabb821a2tridvqi.html>.

⁹⁰ <https://bdsmovement.net/>.

⁹¹ <https://bdsmovement.net/boycott-hp>.

bas atômicas.

A petição não pode mais do que despertar a indiferença dos sionistas. Eles já deixaram muito claro que preferem continuar o seu programa de extermínio do que manter relações diplomáticas com os países latino-americanos⁹². Do ponto de vista deles, também somos espécimes inferiores do gênero humano.

Os maiores parceiros econômicos e militares do Estado de Israel – que provavelmente deveria ser chamado de “entidade sionista”, uma vez que não é muito mais do que um forte colonial – são de longe os Estados Unidos, o Reino Unido e a Europa.

E se a petição uspiana for atendida? E se ela tiver sucesso? E se o Brasil revogar todos os contratos militares⁹³ com o Estado de Israel? A medida será mais benéfica aos brasileiros do que prejudicial aos israelenses – que vendem inclusive softwares de espionagem usados contra jornalistas e defensores de direitos humanos⁹⁴.

Psicopatas Unidos do Capitalismo

No mínimo, a petição deveria também ter pedido a imediata suspensão de *todos* os acordos militares e comerciais com os americanos. Todos. Primeiro, por uma questão estratégica. Como explicou Diana Buttu⁹⁵, o que estamos vendo “não é um ataque israelense à Gaza, é um ataque israelense-americano a Gaza [...]. Sabemos muito bem que [o massacre de Gaza] é em grande parte financiado e fomentado pelos Estados Unidos. Essa é a guerra de Biden”. Os nazijudeus não têm nenhuma consideração com o Brasil e os brasileiros⁹⁶. Eles desprezam até mesmo os cristãos americanos⁹⁷, chegando literalmente a cuspir⁹⁸ neles. No entanto, eles podem ser influenciados pelos Estados Unidos. Segundo, por uma questão de justiça. Ainda que o apoio dos Estados Unidos não fosse essencial aos sionistas, precisamos ficar do lado dos nossos irmãos africanos⁹⁹ – também dos porto-riquenhos.

Não deveríamos nos aliar ao maior *bully* do planeta¹⁰⁰. Os psicopatas unidos do capitalismo já mataram pelo menos seis vezes mais pessoas ao redor do mundo do que os nazistas mataram judeus. É de serem comparados com os americanos, não com os nazistas, que os is-

⁹² <https://www.theguardian.com/world/2023/oct/31/bolivia-israel-hamas-gaza-war-crime>.

⁹³ <https://operamundi.uol.com.br/politica-e-economia/38409/contratos-militares-entre-brasil-e-israel-chegam-a-quase-r-1-bilhao-revelam-documentos>.

⁹⁴ <https://www.amnesty.org/en/latest/research/2021/07/forensic-methodology-report-how-to-catch-nso-groups-pegasus/>.

⁹⁵ <https://www.youtube.com/watch?v=oZP1jXjRCsE>.

⁹⁶ <https://www.youtube.com/watch?v=R0IB5l6KfkU>.

⁹⁷ <https://www.youtube.com/watch?v=lq28ZFNzaWM>.

⁹⁸ <https://www.theguardian.com/world/2023/oct/03/video-of-ultra-orthodox-jews-spitting-by-christians-in-jerusalem-sparks-outrage>.

⁹⁹ <https://www.bbc.com/news/world-africa-36303327>.

¹⁰⁰ <https://www.anpof.org/comunicacoes/coluna-anpof/engenharia-do-saber-a-continuacao-da-guerra-por-outros-meios>.

raelenses deveriam ter medo.

Não é difícil imaginar a satisfação dos sádicos nazijudeus com os demais itens da petição. Todos são meramente retóricos. Eles não têm nenhuma chance de fazer a entidade sionista reconsiderar seu *apartheid* e sua agenda genocida.

O Estado de Israel está sendo verbalmente repreendido, criticado e condenado há décadas – inclusive por judeus. Mas ele nunca abandonou seu *apartheid*. Pelo contrário, o *apartheid* foi explicitamente sedimentado na nazijudaica Lei Básica¹⁰¹, que atropela completamente inclusive os direitos dos árabes israelenses. O Estado de Israel também jamais abriu mão de sua política de limpeza étnica. Pelo contrário, apenas a aprofundou e acelerou. Apesar de todas as críticas e todos os apelos verbais que recebe há décadas, a entidade sionista nunca se curvou ao direito internacional. Nunca. *Não são mais palavras que irão fazê-la reconsiderar seu programa de extermínio.*

Crianças à mercê de pedófilos e psicopatas

Quando crianças estão aprisionadas em um quarto com pedófilos¹⁰² e psicopatas armados capazes de estuprá-las¹⁰³ sem peso na consciência e literalmente reduzi-las a poças de sangue e pedaços de carne e ossos, não adianta simplesmente pedir com educação “Por favor, parem”¹⁰⁴. Também não adianta gritar em alto e bom tom: “Parem de cometer atrocidades!” É igualmente ineficaz ameaçar: “Não vamos mais comprar seus brinquedinhos!”.

Ainda não está claro que os pedófilos e psicopatas *não* se importam? Que *sabem* perfeitamente bem o que estão fazendo? Que somos *nós* que fingimos não saber?

É preciso detê-los.

Para impedir o abuso, a tortura e a morte das crianças aprisionadas, é preciso recorrer à força. Mesmo que seja uma missão suicida. Ou no mínimo abrir a porta e oferecer uma rota de fuga. E se a porta estiver trancada, é preciso arrombá-la.

¹⁰¹ <https://main.knesset.gov.il/EN/activity/Documents/BasicLawsPDF/BasicLawNationState.pdf>.

¹⁰² <https://operamundi.uol.com.br/guerra-israel-x-palestina/84149/prisioneiras-palestinas-libertadas-por-israel-denunciam-tortura-em-prisoas>.

¹⁰³ <https://theconversation.com/tantura-new-documentary-sparks-debate-about-israel-and-the-palestinian-nakba-189101>.

¹⁰⁴ <https://www.cartacapital.com.br/cartaexpressa/lula-volta-a-condenar-mortes-de-criancas-em-gaza-e-faz-apelo-parem-pelo-amor-de-deus/>.

Figura 7 – Imagem incentivando o estupro de palestinas compartilhada por soldados israelenses no WhatsApp.



Fonte: A imagem incentivando o estupro de palestinas está linkada no artigo de Bohrer, A. “Against the Pinkwashing of Israel”. Al Jazeera, 09/10/2014. Acessado em 12/11/2023: <https://www.aljazeera.com/opinions/2014/8/9/against-the-pinkwashing-of-israel>.

O que não se pode fazer em hipótese alguma é precisamente o que o Brasil está fazendo: deixar as crianças no quarto com os nazijudeus – torcendo para que abandonem suas mais firmes convicções e esperando que satisfaçam sua sede de sangue e fome de carne.

Apesar de terem sua função, as palavras não são suficientes.

A responsabilidade histórica do Brasil

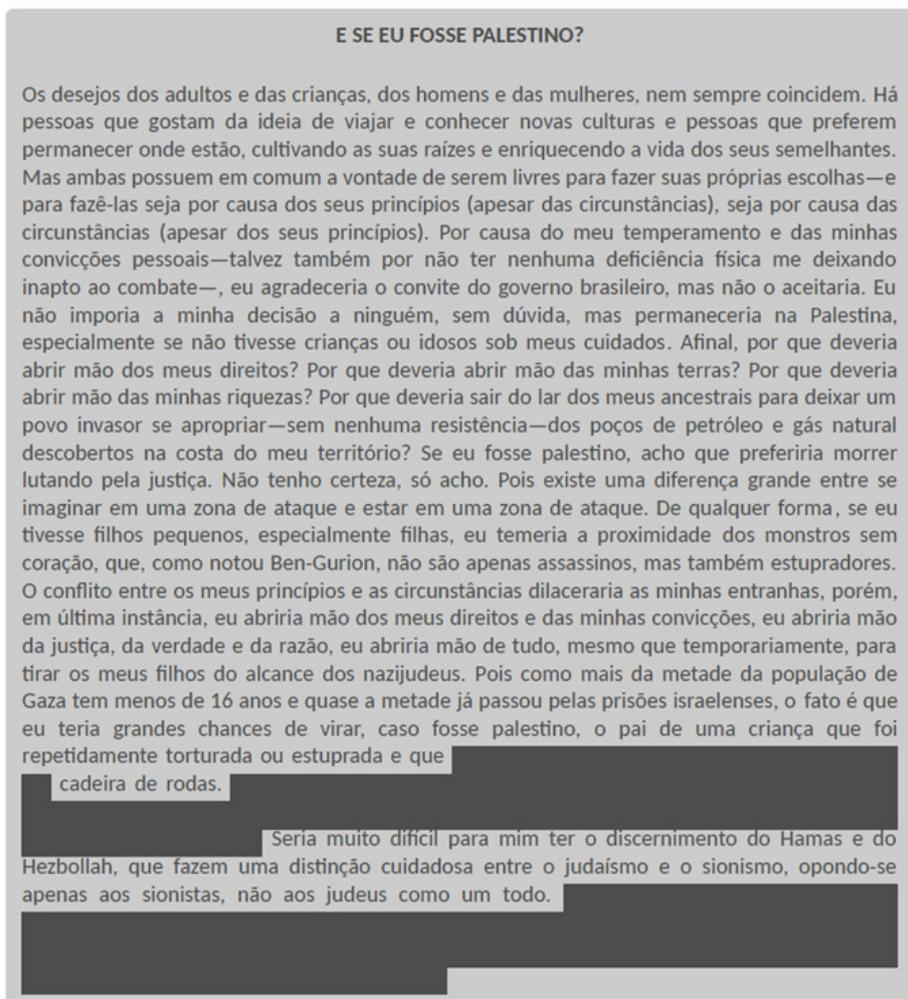
Por conta do seu passado de dar vergonha, o Brasil tem a responsabilidade histórica de combater o racismo e o colonialismo. Não só com palavras, mas com ações – assim como Cuba enviou soldados e tanques de guerra para apoiar a Luta Armada de Libertação Nacional de An-

gola contra as forças imperialistas ocidentais¹⁰⁵.

A petição uspiana se esqueceu de exigir do governo brasileiro o *mínimo*. No entanto, o seu maior defeito foi não exigir do Brasil uma ação *condizente* com o que está acontecendo – uma ação capaz de efetivamente *deter* o genocídio.

É preciso apoiar a luta dos palestinos por seus direitos. Atualmente, porém, eles não estão lutando apenas por seus direitos, eles estão lutando também por suas vidas. E não estamos fazendo *nada* de concreto nem para defendê-los nem para tirá-los do abatedouro.

Figura 8 – Reflexão pessoal do autor sobre as decisões impossíveis que os palestinos precisam tomar.



Se não queremos cumprir *o nosso dever de intervir militarmente para dar um basta ao genocídio*, se não temos coragem de desafiar os americanos em nome do direito internacional e da simples decência, não precisamos pelo menos enviar armas para os palestinos? Ou pelo menos abrir as portas do Brasil (não para obrigá-los a saírem de suas terras, o que seria atropelar

¹⁰⁵ <https://www.cambridge.org/core/books/global-cold-war/75870878657DC67E0BC70FA7D2388494>.

mais uma vez seus direitos, mas para oferecer *proativamente* a todos interessados a cidadania plena e a oportunidade de continuarem vivos¹⁰⁶)?

Os palestinos *não* precisam aceitar nenhuma das ofertas brasileiras. Nem a de ajudá-los militarmente nem a de hospedá-los em condições mais dignas do que as encontradas nos campos de refugiados espalhados pelo mundo afora. Mas o Brasil tem a *obrigação* de fazê-las. Sobretudo, o Brasil tem a obrigação de *consultá-los* – ignorando *completamente* os nazijudeus – para descobrir como *eles* querem ser apoiados.

¹⁰⁶ <https://g1.globo.com/mundo/noticia/2023/10/24/itamaraty-levara-ao-brasil-palestinos-de-gaza-em-processo-de-imigracao-diz-embaixada.ghtml>.

Referências

Ahmed, K. & Michaelson, R. “Palestinians desperate to flee Gaza pay thousands in bribes to ‘brokers’”. **The Guardian**, 08/01/2024. Acessado em 09/01/2024: <<https://www.theguardian.com/global-development/2024/jan/08/palestinians-flee-gaza-rafah-egypt-border-bribes-to-brokers>>.

Berman, L. “As Attacks on Christians Become more Frequent, a Crisis Looms for Israel”. **The Times of Israel**, 30/03/2023. Acessado em 05/10/2023: <<https://www.timesofisrael.com/as-attacks-on-christians-become-more-frequent-a-crisis-looms-for-israel/>>.

Bohrer, A. “Against the Pinkwashing of Israel”. **Al Jazeera**, 09/10/2014. Acessado em 12/11/2023: <<https://www.aljazeera.com/opinions/2014/8/9/against-the-pinkwashing-of-israel>>.

Cidor, P. “Why do Jewish Extremists Spit on Christian Clergy in Jerusalem’s Old City?” **The Jerusalem Post**, 23/06/2023. Acessado em 05/10/2023: <<https://www.jpost.com/christianworld/article-747227>> .

Deitelhoff, N. et al. “Principles of Solidarity. A Statement”. **Normative Orders, Goethe University**, 13/11/23. Acessado em 26/11/23: <<https://www.normativeorders.net/2023/grundsatzte-der-solidaritat>>.

Duggal, H., Hussein, M. & Asrar, S. “Israel’s Attacks on Gaza: The Weapons and Scale of Destruction”. **Al Jazeera**, 09/11/2023. Acessado em 13/11/2023: <<https://www.aljazeera.com/news/longform/2023/11/9/israel-attacks-on-gaza-weapons-and-scale-of-destruction>>.

Equipe Editorial. “Israel Set to Approve Gaza Marine Gas Development, Requires Security Assurances”. **Haaretz**, 18/06/2023. Acessado em 12/11/2023: <<https://www.haaretz.com/middle-east-news/palestinians/2023-06-18/ty-article/israel-set-to-approve-gaza-marine-gas-development-requires-security-assurances/00000188-ce09-da0c-a78a-ff7b3a1d0000>>.

Equipe Editorial. “What is Gaza Strip, the Besieged Palestinian Enclave under Israeli Assault?”. **Al Jazeera**, 11/10/2023. Acessado em 12/11/2023: <<https://www.aljazeera>.

com/news/2023/10/11/what-is-gaza-strip-the-besieged-palestinian-enclave-under-israeli-assault>.

Fattorelli, M. “Juca Kfourri Entrevista Fattorelli: ‘Quem Ganha com a Dívida Pública?’ – Completo”. **TVT**, 02/10/2019. Acessado em 12/11/2023: <<https://auditoriacidada.org.br/video/fattorelli-para-o-entre-vistas-quem-ganha-com-a-divida-publica>>.

Hallward, M. **Struggling for a Just Peace: Israeli and Palestinian Activism in the Second Intifada**. University Press of Florida: Miami, 2011.

Herzl, T. **The Jewish State**. Dover: New York, 1988.

Khadder, K. “Israeli Police Arrest Five Following Uproar over Jews spitting on Christians”. **CNN**, 04/10/2023. Acessado em 05/10/2023: <<https://edition.cnn.com/2023/10/04/middleeast/jerusalem-christians-spitting-israel-intl/index.html>>

Kimmerling, B. **Politicide: Ariel Sharon’s War Against the Palestinians**. Verso: New York, 2003.

Laercio-Franzon. “País terá Perdas de mais de R\$ 1 trilhão com Isenções a Petroleiras, diz Consultor”. **Senado Notícias**, 22/06/2018. Acessado em 12/11/2023: <<https://www12.senado.leg.br/noticias/materias/2018/06/22/pais-tera-perdas-de-mais-de-r-1-trilhao-com-isencoes-a-petroleiras-diz-consultor>>.

Lederman, J. & Pinson, S. “Christians in the Holy Land say they’re under Attack as Israeli-Palestinian Violence Soars”. **NBC News**, 20/04/2023. Acessado em 05/10/2023: <<https://www.nbcnews.com/news/world/israel-palestinians-christians-attacks-holy-land-jewish-extremists-rcna80441>>.

Leibowitz, Y. “Yeshayahu Leibowitz (אֶזְרִיבֵרְיֵל וְהַיְעֵשִׂי 1903 – 1994)”. **Raymond Brouwers**, 12/11/2023. Acessado em 12/11/2023: <<https://www.youtube.com/watch?v=cGLY3Bgv344>>.

Moro, S. “Moros: Israel é um País, Hamas é Terrorista”. Itatiaia, 10/10/2023. Acessado em 12/11/2023: <<https://www.youtube.com/watch?v=I5aCPp0TAF4>>.

Oltermann, P. “Israel-Hamas War opens up German debate over meaning of ‘Never

Again”. **The Guardian**, 23/11/23. Acessado em 26/11/23: <<https://www.theguardian.com/world/2023/nov/22/israel-hamas-war-opens-up-german-debate-over-meaning-of-never-again>>.

PALESTINE IS STILL THE ISSUE. Direção: Anthony Stark. Produção: Christopher Martin. Londres, Carlton Television, 2002. DVD (53min), son., col. Idioma: Inglês. (Documentário).

Tooze, A. et al. “The Principle of Human Dignity must Apply to all People”. **The Guardian**, 23/11/23. Acessado em 26/11/23: <<https://www.theguardian.com/world/2023/nov/22/the-principle-of-human-dignity-must-apply-to-all-people>>.

WHY THESE ISRAELIS REFUSE TO JOIN THE ARMY. Vídeo. 5min26s. Publicado pelo canal AJ+. 26 de maio de 2021. Disponível em: https://www.youtube.com/watch?v=y8NJjp_3kHs. Acesso em: 23 de janeiro de 2025.

Sujeito, um efeito? Uma discussão acerca da subjetividade a partir de Deleuze e Guattari

Sujet, un effet ? Une discussion concernant la notion de subjectivité d'après Deleuze et Guattari

Diego de Carvalho Sanches¹

Resumo: A identificação do processo de produção desejante ao processo de produção e reprodução econômica e social, realizada por Deleuze e Guattari em *O Anti-Édipo*, fornece contribuições decisivas para a discussão contemporânea acerca da subjetividade. Contornando as limitações das interpretações idealistas da subjetividade, pautadas na identidade do sujeito e suas representações, os autores a concebem como um processo universal e a-pessoal de produção inconsciente-desejante, instalado no limite do social e de suas determinações, não estando, portanto, circunscrita ao sujeito ou separada das formas econômicas de produção. Sendo assim, objetivamos expor a construção teórica da noção deleuzo-guattariana de subjetividade, ressaltando o seu aspecto crítico tanto em relação a uma noção simplória de subjetividade quanto em sua articulação com o campo político e social.

Palavras-Chave: Subjetividade; Sujeito; Deleuze e Guattari

Résumé : L'identification du processus de production désirante avec le processus de production et de reproduction économique et sociale, réalisée par Deleuze et Guattari chez *l'Anti-Édipe*, apporte des contributions décisives aux discussions contemporaines concernant la subjectivité. Dépassant les limites des interprétations idéalistes de la subjectivité, fondées sur l'identité du sujet et de ses représentations, les auteurs la conçoivent comme un processus universel et a-personnel de production inconsciente-désirante, installé à la limite du social et de ses déterminations, et, par conséquent, n'étant pas circonscrite au sujet ni séparé des formes économiques de production. Ainsi, nous visons à exposer la construction théorique de la notion deleuzo-guattarienne de subjectivité, en soulignant son aspect critique par rapport à une notion simpliste de subjectivité autant que dans son articulation avec le champ politique et social.

Mots-clés: Subjectivité; Sujet; Deleuze et Guattari

¹ Mestrando em filosofia pelo Programa de Pós-Graduação em Filosofia da UFPA.

Introdução

Em 1972 é publicado *O Anti-Édipo*, primeiro fruto da prolífica cooperação entre Gilles Deleuze e Félix Guattari. Dentre as inúmeras temáticas que compõem o livro podemos destacar a centralidade da problematização da subjetividade e das formas de subjetivação contemporâneas para além de uma noção simplória que as circunscrevem nos limites das formas representacionais, de modo a lhes apartarem substancialmente da objetividade material. Parte significativa do esforço teórico-crítico de Deleuze e Guattari consiste na criação de um pensamento filosófico capaz de enfrentar as ilusões que reforçam os meios pelos quais os estratos de poder estatal, econômico e teológico, subjagam as potências da vida. Esse enfrentamento ocorre principalmente pelo deslocamento das problemáticas concernentes aos processos subjetivos, políticos e econômicos, para além dos seus postulados antropológicos ou já predominantemente codificados pelas formas de reprodução socioeconômicas. É neste sentido que podemos afirmar que, no primeiro capítulo de *O Anti-Édipo*, os autores realizam uma operação de redefinição da causalidade do desejo, concebendo-o não como um elemento transitivo constituinte da psiquê humana, expresso na relação sujeito-objeto, sendo esta particularmente qualificada como uma relação de falta e pressupondo a cisão do real entre uma causalidade subjetiva e uma causalidade objetiva; mas sim como um processo imanente, desprovido de postulados antropológicos e naturais, capaz de forçar a reorientação do pensamento filosófico sobre o real, definindo-o como produto imediato deste mesmo processo e, portanto, diluindo as fronteiras entre a subjetividade e a objetividade material.

Sendo assim, este artigo tem como objetivo indicar como esta operação de determinação de uma causalidade imanente do desejo, presente em *O Anti-Édipo*, nos força a reconsiderar as noções de sujeito e de subjetividade, junto aos seus pressupostos já hipostasiados. O trabalho será dividido em quatro partes: 1) a primeira, intitulada *O trabalho crítico*, objetiva expor, pelo desenvolvimento da constituição de uma concepção idealista do desejo, os pressupostos da crítica de Deleuze e Guattari a ela direcionada; 2) a segunda, intitulada *A concepção imanente do desejo*, buscará mostrar como os autores concebem o desejo enquanto causalidade imanente do real; 3) a terceira, *A relação entre o campo desejante e o campo social*, articulará os meios pelos quais se constituem os embates entre os regimes de produção desejante e de produção socioeconômica descrito em *O Anti-Édipo*; 4) por fim, na *Conclusão*, faremos um balanço do que foi exposto ao longo do texto, indicando em que sentido os aspectos do pensamento de Deleuze e Guattari aqui expostos nos levam a uma reconsideração da discussão acerca da subjetividade.

O trabalho crítico

Desde as primeiras linhas de *O Anti-Édipo*, anuncia-se o que talvez seja o principal

objeto sobre o qual incide a sua crítica. Ao indicar a natureza maquinaica do inconsciente, destacando o seu caráter funcional e enumerando algumas de suas práticas em conjunto com a sua forma de enunciação (“isso respira, isso aquece, isso come. Isso fode, isso caga”), diferenciando do enunciado “o isso”, marcado pela determinação do artigo definido, Deleuze e Guattari começam por estabelecer a distinção de seu pensamento em relação a uma tendência metafísico-idealista presente na filosofia, na psicanálise e na psiquiatria, de definição do inconsciente enquanto atributo integral constituinte de uma subjetividade fixa (Deleuze; Guattari, 1972/2011², p. 7). Esta distinção e a crítica a ela concomitante têm como objetivo último abrir caminho para a determinação de uma nova causalidade do real, que, em última análise, se fundamente na afirmação de uma forma de subjetividade na qual o real e o desejo se identificam.

A esta subjetividade os autores chamam de esquizofrênica. Fazendo questão de discernir a esquizofrenia *de fato* de uma esquizofrenia *de direito*, eles não tomarão como modelo o esquizofrênico produzido pelas forças sociais, isto é, o paciente clínico presente nas instituições psiquiátricas, principalmente nas de caráter manicomial, que se mostra absolutamente travado em seu processo, em estado catatônico e incapaz de retomar a sua própria potência desejante; mas sim o esquizofrênico enquanto *homo natura*, enquanto existência humana socialmente determinada e que, não obstante, é capaz de agenciar o seu desejo com a natureza, concebida aqui como processo imanente, e com aquilo que é o fora do humano e do social, de maneira tal que expressa um modo de pensamento e de vida que não se deixa capturar pelas formas de codificações sociais que lhes são impostas, chegando até mesmo à dissolução da distinção homem-natureza.

Ora, se levarmos em consideração a acima referida tendência metafísico-idealista de concepção do inconsciente, observamos que se trata, efetivamente, segundo os termos de Sibertin-Blanc, de uma metapsicologia dogmática que tem na qualidade faltosa do desejo a sua manifestação mais expressiva (2022, p. 18). No que concerne ao seu desenvolvimento, Deleuze e Guattari estabelecem três momentos de inflexão, que culminam na interpretação psicanalítica.

Retomando as definições estabelecidas pelo método de divisão presente no *Sofista* de Platão (219a – 219d), que tinha como objetivo preliminar definir os gêneros das artes, argumentar-se-á que, desde o início de sua conceituação pelo pensamento filosófico, o desejo não é concebido como pertencente à categoria de produção, “que traz a existência o que antes não existia” (Platão, 1980, 219b), mas sim como pertencente à categoria de aquisição, “as quais nada fabricam, mas que, por meio da palavra ou da ação, procuram apropriar-se do que existe ou foi produzido, ou impedir que outros se apropriem” (Idem., 219c), definindo-o necessariamente como “falta, falta de objeto, falta do objeto real”, porquanto é incapaz de produzir o seu

² Como fonte primária de pesquisa para a confecção deste artigo, utilizamos a edição francesa de l’*Anti-Œdipe*, datada de 1972. Para as citações diretas, utilizamos a edição brasileira de 2011. Como esta última mantém a paginação da edição francesa no corpo do texto, optamos por referenciar o ano das duas edições, tendo a paginação da edição francesa como referência.

próprio objeto (Deleuze; Guattari, 1972, p. 32).

O segundo momento é estabelecido por Kant. Mais precisamente em sua terceira crítica, na qual a conceituação do desejo é retomada pela perspectiva da produção. O desejo, enquanto faculdade de desejar, torna-se causa da realidade dos objetos das próprias representações. Ou pelo menos é o que parece, pois, afirmam os autores, “o objeto real só pode ser produzido por uma causalidade e mecanismos externos” às determinações psíquicas (Ibidem). Em outras palavras, a causalidade interna à faculdade de desejar não é outra coisa senão a nossa crença “na potência interior do desejo de engendrar seu objeto, mesmo que sob uma forma irreal, alucinatória ou fantasmática, e de representar essa causalidade no próprio desejo” (Ibidem). Sendo assim, com Kant, produz-se uma clivagem do real entre a realidade psíquica, oriunda da causalidade do desejo, e a realidade objetiva, aprofundando o caráter faltoso do desejo, porquanto agora “sua própria realidade está numa ‘essência da falta’ que produz o objeto fantasmático” (Ibidem).

Finalmente, é com a teoria psicanalítica de Freud que este aspecto fantasmático do desejo será melhor desenvolvido. É a partir da teoria fantasmática e de sua relação intrínseca com o imaginário que Deleuze e Guattari vão caracterizar a teoria freudiana como o desenvolvimento absoluto da concepção idealista do desejo. Com efeito, os autores argumentam no sentido de mostrar que a teoria psicanalítica aprofunda a clivagem do real, determinando-a agora pela duplicidade produzida na relação entre o imaginário e o real. O objeto que falta ao desejo é concebido como produto de uma “realidade natural ou social extrínseca” à realidade subjetiva, “ao passo que o desejo produz intrinsecamente um imaginário que vem duplicar a realidade” (Ibidem). Além disso, é também destacado a inserção da necessidade na equação do desejo. Em outros termos, é como se o desejo, sob a psicanálise freudiana, ficasse reduzido à elaboração imaginária intrassubjetiva de um objeto que a ele falta, definindo-se a si mesmo a partir desta falta, enquanto, em seu correlato extrínseco, aparece a necessidade como elemento tendencial formado a partir da relação entre o sujeito e o objeto desejante faltoso.

Vemos, portanto, como essa concepção idealista é profundamente ancorada nas categorias de sujeito e em suas relações derivadas, principalmente a relação sujeito-objeto. É justamente neste ponto que Sibertin-Blanc afirma que incide a crítica deleuzo-guattariana:

Ele [o programa de redefinição da causalidade do desejo] relega à categoria de concepção idealista do desejo toda metapsicologia que adota como pressupostos as categorias antropológicas de relação: relação entre sujeito e objeto, relação entre sujeitos” (2022, p. 18).

O sentido desta crítica consiste na constatação de que a determinação do desejo enquanto produção imaginária interna a um sujeito e que tem como correlato substancial, do ponto de vista da objetividade extrínseca, um objeto que lhe falta, operando, assim, uma divisão do real,

parte de pressupostos antropológicos que, por se constituírem como hipóstases da consciência³, são incapazes de abarcar a processualidade imanente do real e de determinar a univocidade da economia do desejo como imediatamente desejante e social.⁴ É o que expressa tão bem Sibe-rtin-Blanc ao analisar as condições e as tarefas da crítica deleuzo-guattariana em *O Anti-Édipo*:

Substituir uma problemática da representação por uma problemática da produção significa então romper com essa clivagem própria da representação idealista da produção entre dois domínios, duas ordens de realidade, ou seja, com toda noção equívoca ou analógica da própria produção. A crítica da filosofia espontânea da psicanálise reclama assim uma mudança de terreno cujos novos pressupostos são: a univocidade da categoria de produção nas formações libidinais e nas formações sociais; a imanência do desejo e do social a um mesmo processo de produção do real histórico; o caráter imediato do investimento da produção socioeconômica pelo desejo (2022, p. 24).

A concepção imanente do desejo

O desejo, para Deleuze e Guattari, constitui-se como um processo imanente de produção do real no qual não são assinaláveis as características de um sujeito ou de um objeto integral quaisquer, mas somente de máquinas, fluxos e seus acoplamentos, sendo possível que cada um destes seja revertido no outro. A noção de produção enquanto processo elimina todas as interpretações idealistas da subjetividade (Eu, sujeito fixo, pessoa etc.) e relaciona-se com o desejo

³ Com efeito, cabe esclarecer a crítica de Deleuze e Guattari em relação a consciência. Para isso, tomemos como exemplo o derradeiro texto de Gilles Deleuze, *A imanência: uma vida...* Nele vemos um último esforço do autor para bem definir o que se entende na sua filosofia por campo transcendental e plano de imanência. A primeira coisa a se notar é que a noção de transcendental em Deleuze é, no mínimo, bastante peculiar, pois enuncia-se na forma de um empirismo-transcendental. Por empirismo transcendental entende-se um campo transcendental distinto da experiência e das formas de representação empírica, não tendo, portanto, nada a ver com a relação sujeito-objeto, mas que, pelo contrário, caracteriza-se como uma “corrente a-subjetiva de consciência”, “consciência pré-reflexiva impessoal” ou “duração qualitativa da consciência” sem sujeito (Deleuze, 2016, p. 359). Ou ainda: “Na falta de consciência, o campo transcendental se definiria como um puro plano de imanência, já que escapa a qualquer transcendência do sujeito, assim como do objeto. A imanência absoluta é em si mesma: ela não está em algo, [não é imanente] a algo, não depende de um objeto e não pertence a um sujeito. [...] é quando a imanência já não é imanência a outra coisa que não a si que se pode falar de um plano de imanência (Ibid., p. 360).

⁴ Cumpre também destacar que esta imediatidade entre o desejante e o social corresponde a uma elaboração teórica de Deleuze e Guattari, tendo como principal elemento a noção de máquina desejante, com o objetivo de superar a limitação de relação por homologia entre a economia psíquica e a economia social tal como é postulada por Lacan e o seu conceito de *mais-de-gozar*. É o que remonta Lorena Guerini em sua tese de doutorado intitulada *Como criar para a psicanálise um corpo sem órgãos?* Segundo a autora, o conceito de máquina desejante teria sido criado por Guattari com o intuito de “retirar o objeto mais-de-gozar lacaniano de sua estrutura atemporal e mergulhá-lo na história e na política” (2022, p. 18). Ao tratar da natureza do discurso analítico, Lacan o define como um mais-de-gozar, isto é, como uma estrutura inconsciente homologa à estrutura da mais-valia em Marx, cuja expressão é a renúncia ao gozo pelo sujeito diante das determinações sociais e axiológicas presentes no campo do Outro; o que marca um movimento da psicanálise em direção ao reconhecimento da “inseparabilidade entre discurso, corpo e as condições sociais colocadas no capitalismo”, como uma forma de atacar as concepções psicologizantes da própria psicanálise, que concebem a “linguagem como uma espécie de entidade superior apartada da história, que determina o sujeito de maneira meramente psicológica e etérea, como uma espécie rebaixada de ideia platônica” (Ibid., p. 50). No entanto, e ainda segundo a autora, é justamente por se cristalizar como uma homologia, isto é, como uma relação de semelhança entre *estruturas*, que Guattari vai cunhar o conceito de máquina desejante, uma vez que a noção de estrutura não é suficiente para “mostrar que o próprio capitalismo depende da construção de um corpo que funcione dentro de sua lógica, alimentando-o ao mesmo tempo em que se alimenta dele, estabelecendo, portanto, uma relação imediata entre clínica e política (Ibid., p. 56).

enquanto seu princípio imanente. Compreender esta relação é compreender a operação crítica de Deleuze e Guattari. Porque a superação das interpretações idealistas ligada a postulação de um princípio imanente muda a própria causalidade do desejo e da formação e funcionamento da subjetividade. A subjetividade não pode mais ser explicada pelo sujeito e seus atributos, pois ela é de natureza muito mais complexa. Sua descrição deve se referir ao mesmo tempo a processos de natureza bioquímica, cognitiva e sociopolítica. Se a subjetividade é esquizo, é porque o processo é imanente, não teleológico, não especificado, não generalizado e ateu (sem transcendência).

A elaboração do conceito de máquina desejante não permite somente atestar que a produção imanente e a produção social são uma só sob a perspectiva de regimes distintos, pois ela precisa da complementaridade da noção de objeto parcial, pois o seu próprio funcionamento consiste na dinâmica de acoplamento com uma outra máquina da qual, através de um corte, ela extrai um fluxo para produzir o seu próprio. Novamente, é o que nos testemunha as primeiras linhas de *O Anti-Édipo*: “há tão somente máquinas em toda parte, e sem qualquer metáfora: máquina de máquinas, com seus acoplamentos, suas conexões. [...] O seio é uma máquina que produz leite, e a boca, uma máquina acoplada a ela” (Deleuze; Guattari, 1972, p. 7). No entanto, do ponto de vista processual, essas máquinas, caracterizadas aqui como máquina-fonte e máquina-órgão, não são passíveis de integralização ou de reconstituição da pessoa global à qual o objeto destacado supostamente faz parte. A reconstrução e a identificação do seio à pessoa da mãe, possibilidade e tarefa presentes na teoria psicanalítica de Melanie Klein, é um procedimento que, embora seja real, não faz parte do campo próprio do inconsciente. Com efeito, a relação existente entre as máquinas desejantes e os objetos parciais configuram uma desqualificação e uma reconfiguração das próprias noções de relação e de objeto, porquanto as relações só se estabelecem na situação de acoplamento e extração de fluxos desejantes, e os objetos, enquanto parciais, supõem sempre “a continuidade de um fluxo, e todo fluxo supõe a fragmentação do objeto” (Ibid., p. 12). Cabe ainda destacar que as máquinas desejantes em seu regime binário de máquina corte-máquina fluxo descrevem um processo de produção “primário”, onde não há termo único determinante, mas somente relações de coexistências produtivas. Isso implica na impossibilidade de determinação de um objeto ontologicamente primeiro, sendo o real o produto das relações produtivas entre as máquinas desejantes e os objetos parciais.

É nesse sentido que a concepção de desejo em Deleuze e Guattari vai em direção a uma desespecificação natural e antropológica. Ou, como diz Sibertin-Blanc:

O desejo não é uma realidade especificamente natural; mas também não é uma realidade especificamente antropológica. Não se aloja em uma essência humana que colocaria a si própria como um império dentro de um império, à qual caberia se relacionar ou se opor à natureza como um polo exterior e distinto. O desejo é um processo de produção em cujo interior “a essência humana da natureza e a essência natural do homem se identificam na natureza como produção e indústria”. *Nesse nível, a definição naturalista e a definição industriosa do*

desejo se tornam perfeitamente reversíveis, e essa reversibilidade significa que em seu conceito o desejo se realiza inteiramente em um processo sem sujeito” (2022, p. 17).⁵

De fato, o desejo se caracteriza como um processo, um devir incessante, de dessubjetivação que atua diretamente sobre toda categorização que tenta dividir a causalidade do real em uma causalidade natural e uma causalidade antropológica

A relação entre o campo desejanste e o campo social

Vemos, portanto, de que maneira Deleuze e Guattari posicionam o desejo no campo de uma produtividade materialista. No entanto, ainda precisamos determinar de que forma esta produção desejanste do real se identifica de forma imediata com a produção social. Um extrato exemplar da relação entre subjetividade e sociedade encontra-se na relação que os autores estabelecem com o pensamento marxiano dos *Grundrisse*, quando da definição do primeiro sentido da noção de “processo”:

Que quer dizer processo, aqui? Em um certo nível, é provável que a natureza se distinga da indústria: por um lado, a indústria se opõe à natureza, por outro, absorve os materiais dela; por outro, ainda, ela lhe restitui seus resíduos etc. Esta relação distintiva homem-natureza, indústria-natureza, sociedade-natureza, condiciona, na própria sociedade, a distinção de esferas relativamente autônomas que chamaremos de “produção”, “distribuição”, “consumo”. Mas este nível de distinções gerais, considerado na sua estrutura formal desenvolvida, pressupõe (como Marx mostrou) não só o capital e a divisão do trabalho, mas também a falsa consciência que o ser capitalista tem necessariamente de si e dos elementos cristalizados do conjunto de um processo. É que, na verdade — na ruidosa e obscura verdade contida no delírio — não há esferas nem circuitos relativamente independentes: a produção é imediatamente consumo e registro, o registro e o consumo determinam diretamente a produção, mas a determinam no seio da própria produção. De modo que tudo é produção: *produção de produções*, de ações e de paixões; *produções de registros*, de distribuições e de marcações; *produções de consumos*, de volúpias, de angústias e de dores (Deleuze; Guattari, 1972, pp. 9-10).

Retomando a denúncia de Marx de que as esferas de “produção”, “distribuição” e “consumo”, consideradas como relativamente autônomas na produção e na circulação da mercadoria sob o modo de produção capitalista são, na verdade, momentos hipostasiados de um mesmo processo pela falsa consciência do ser capitalista, Deleuze e Guattari as caracterizam também como condicionadas pelas distinções entre homem, indústria, sociedade, por um lado, e natureza, por outro. Em outras palavras, os autores estão afirmando que assim como o processo de produção econômica é aparentemente diferenciado em momentos relativamente autônomos,

⁵ Itálico nosso.

com o intuito de mascarar a sua unidade e o papel de seu determinante último, neste caso, o capital, as formas específicas e generalistas da subjetividade são também produtos de um determinado campo social e político, no nosso caso, o capitalista, sendo, portanto, a divisão da subjetividade entre esferas relativamente autônomas, fixas e de conjunto, o resultado de um movimento aparente de desnaturação, que tem como objetivo último inibir o caráter processual da produção imanente do real.

Sendo assim, para os autores franceses, o delírio vai desempenhar um papel de extrema importância, pois longe de se reduzir a determinantes familiares e a uma vivência do âmbito do pessoal, ele consiste, de fato, num amálgama de referenciais de ordem teológica, sociopolítica, sexuais etc., que são trabalhados inconscientemente por um sujeito, e que atesta a relação de imediatidade entre a produção desejante e a produção econômica e social. É neste sentido que Sibertin-Blanc vai afirmar que a “identidade de natureza e a diferença de regime” que caracterizam o funcionamento da relação imanente entre a produção inconsciente e a produção social, implicam em relações de “condicionamento mútuo e de interação, de contradição e de subordinação variáveis” que se expressam principalmente pelas “diversas formas de repressão que as formações sociais exercem sobre as produções inconscientes, que são *também* as maneiras pelas quais o desejo investe de imediato o campo social e das quais *decorrem* as formações subjetivas [...]” (2022, p. 19).

Esta relação de imediatidade encontrada entre os dois campos nos permite desenvolver como o desejo produz e se produz a partir de sínteses produtivas, que, sob o ponto de vista desejante, são também as que realizam a produção econômica e social. Com efeito, Deleuze e Guattari determinam três sínteses produtivas para o inconsciente.

A primeira é a síntese conectiva ou produção de produção, ela consiste no acoplamento de uma máquina com um objeto parcial para extrair dele um fluxo e produzir outro próprio à natureza da máquina – e como, sob a perspectiva do inconsciente, não existem objetos integrais, o produto desta síntese se acoplará ou será acoplado por uma outra máquina, mantendo a continuidade do processo.

A segunda é a síntese disjuntiva ou produção de registro, é ela que nos mostra de forma mais direta como se dão os meandros da relação entre produção desejante e produção social. Pois, do ponto de vista da produção desejante, esta síntese funciona de modo inclusivo, isto é, ela permite que o inconsciente seja capaz de relacionar positivamente elementos absolutamente díspares, relacionando-os a partir de suas próprias diferenças, nela o inconsciente não faz distinção das formas de codificação social dos seus signos, tudo é possível. De certo, é pelo efeito da síntese disjuntiva que podemos observar no delírio processos de identificação pessoal com deus ou com nomes da história, conjugação de posicionamentos parentais, tais como aparecem em relatos míticos destacados por Deleuze e Guattari como, por exemplo, “sou o filho, e também o irmão da minha mãe, e o esposo de minha irmã, e o meu próprio pai” (1972, p. 186), ou

a sensação de devir um sexo outro, como o célebre caso em que o presidente Schreber sente-se tornar-se uma mulher. Por outro lado, observamos que as formas sociais realizam um enorme esforço para tornar esta síntese uma síntese disjuntiva exclusiva, a partir da qual os termos só são passíveis de entrar em relação se se adequarem às condições de enunciação estabelecidas pelo campo social. A exclusão das relações faz parte da forma de organização, distribuição e registro do social, no sentido de codificar socialmente os fluxos produzidos pelo campo econômico e desejante, a partir de uma lógica bi-unívoca, isto é, de um binarismo de oposição simples que limita as possibilidades de enunciação entre uma coisa *ou* outra, sendo, costumeiramente entendidas como opostos absolutos. O uso exclusivo da síntese leva à circunscrição binária das possibilidades de enunciação significativa: o que pode ser enunciado deve ser enunciado dentro dos limites permitidos pelas formas de produção e reprodução social. É que toda forma de subjetividade é socialmente determinada por aquilo que numa dada sociedade ocupa o lugar do determinante último do seu modo de produção e de reprodução social. O que culmina na subjetividade simples: emparedada entre o Eu, suas representações e as instituições sociais de reprodução.

Por fim, a terceira síntese é chamada de síntese conjuntiva ou produção de consumo. Nela é quando vemos pela primeira vez algo que se assemelha a um sujeito começar a ser produzido. O sujeito só se forma ao final do processo de produção, como efeito. Ele nem mesmo é formado *no* processo, mas *à parte*; é sempre um resto que se erige *ao lado* do campo de imanência. No entanto, este mesmo sujeito, larvar, ainda não possui nem identidade nem forma fixas: nascendo sempre, e toda vez, a partir do consumo de quantidades intensivas produzidas pelas duas sínteses anteriores. Estas quantidades intensivas são a própria matéria do real. São elas que povoam os estados de delírio e possibilitam os processos de identificação anteriormente mencionados. Elas são o testemunho do investimento recíproco do campo desejante e do campo social. É pelo consumo destas intensidades, que assinalam os modos singulares de como uma determinada subjetividade investe o social, que um sujeito é produzido. Por se constituírem como elementos “positivos, que nunca exprimem o equilíbrio final de um sistema, mas um número ilimitado de estados estacionários metaestáveis pelos quais um sujeito passa” as quantidades intensivas impossibilitam, no campo desejante, a fixação de uma identidade para o sujeito (Ibid., p. 26). Na verdade, a própria experiência do sujeito, é uma experiência de devir-sujeito, uma experimentação das intensidades que está além de toda determinação representativa do vivido e de toda “disjunção exclusiva (eu não sou *x*, então eu sou *y*)” (Sibertin-Blanc, 2022, p. 37). No inconsciente não há identidades, somente identificações.

É somente agora que podemos entender como o sujeito é um efeito, um produto do processo imanente de produção desejante, que, salvo pelas operações de repressão social, com o objetivo de tornar exclusivo o uso de suas sínteses e de lhe fixar uma identidade, não possui nenhuma característica de autonomização: “um ‘efeito-sujeito’ resulta sim do processo, em

adjacência, sujeito conclusivo de estados afetivos pelos quais o desejo passa e ‘se’ conclui em sua consumação segundo um elo semiológico: ‘então sou eu!’” (Ibid., p. 38). Enquanto produto, o sujeito é incapaz de apartar-se do processo produtivo em direção a uma autodeterminação fundada na identidade lógica do Eu transcendental, do ‘Eu penso’⁶, pois a própria lógica do processo produtivo implica na reinserção imediata do produto enquanto objeto parcial na própria produção. O que, segundo Sibertin-Blanc, “testemunha a indiferença do ciclo imanente em relação a todas as coordenadas antropológicas e de valores de uso referíveis a uma ordem extrínseca de necessidade ou de finalidade, de significação ou de intencionalidade”, satisfazendo, assim, “as condições de imanência de uma autoprodução, de um processo sem sujeito, origem ou fim, não deixando escapar nada para fora de si, para fora das operações continuadas de seu próprio processo” (Ibidem).

Com isto, falta-nos somente mostrar como o social atua sobre o campo desejante e as consequências daí decorrentes. Com efeito, Deleuze e Guattari designam o campo social sob o signo de *socius*. O *socius* é uma noção que tem como finalidade qualificar o que entendemos por “sociedade” enquanto um agrupamento de relações sociais, de forma a prescindir de um conceito positivo e sociológico de sociedade. Para os autores, toda forma social é definida muito mais por suas relações de dívida do que por suas relações de troca. Neste sentido, o *socius* fundamenta-se sobre a noção de dívida e tem como prática essencial a inscrição dos fluxos produzidos, sejam desejantes, sociais ou econômicos, às suas formas de produção e reprodução social. Além disso, ele também se caracteriza como uma noção descritiva de um sistema social físico, sobre o qual os fluxos produzidos correm, são interrompidos, abrem novas passagens etc. Possuindo duas formas distintas de organização, a molar e a molecular, sendo a primeira referente aos conglomerados das máquinas sociais, como as instituições sociais e as estruturas econômicas, e a segunda referente ao campo maquínico-desejante do inconsciente, diferenciando, assim, as formas de distribuição e de registro dos fluxos produzidos entre estes dois regimes de forma extensiva ou intensiva, respectivamente.

Ora, segundo Lapoujade, se “o inconsciente investe diretamente o campo econômico e

⁶É preciso destacar que é nestes termos que Lapoujade, em *Deleuze, os movimentos aberrantes*, define o tribunal da razão kantiano presente na primeira crítica. Destacando a mudança de orientação da filosofia do juízo de Platão – que concebia o mundo sensível como uma horda de pretendentes que deveriam comparecer diante das Ideias, que desempenhavam o papel de fundamento e de identidade primeira das qualidades sensíveis, hierarquizando, assim, os pretendentes de acordo com o seu grau de semelhança com esta qualidade primeira –, para Kant, que coloca em jogo as pretensões de objetividade do conhecimento. “Só podem legitimamente pretender a objetividade os juízos sintéticos *a priori*. Esse é precisamente o ‘fato’ do qual é preciso dar razão. Ora, o que funda tal conhecimento *a priori* são as condições que o tornam possível, a saber, as categorias enquanto regra de síntese. Em outras palavras, a pretensão dos juízos de experiência à objetividade será fundada desde que eles preencham as condições fixadas pelas categorias. E como as categorias, por sua vez, fundam-se na identidade lógica do Eu transcendental, é o ‘Eu penso’ que funda em última instância a pretensão à objetividade dos juízos” (Lapoujade, 2015, p. 53). Ora, tomando em consideração o que foi apresentado até aqui, podemos afirmar que a construção conceitual de Deleuze e Guattari em direção a formulação de um efeito-sujeito implica não somente a destituição do sujeito transcendental e de suas categorias como elementos que determinam em última instância as condições de possibilidade da experiência, mas também desativa todo o dispositivo do juízo, que definiu a forma subjetiva por parte considerável da modernidade, em prol de uma subjetividade nômade, cuja as condições de possibilidade da experiência não são senão a própria experimentação do real e de suas intensidades.

social”, e vice-versa, então “é através desse investimento coletivo dos inconsciente que uma sociedade se constitui” (2015, p. 156). Esse investimento direto e recíproco entre o campo desejante e o campo social passa primeiramente pela necessidade que o *socius* tem de qualificar os fluxos produzidos pelo desejo de acordo com os seus códigos ou de quantificá-los a partir de axiomas, no caso do capitalismo.⁷ Esta necessidade é assinalável no esforço anteriormente mencionado pela transformação do uso da síntese disjuntiva inclusiva em síntese disjuntiva exclusiva. Se, do ponto de vista do inconsciente, todos os termos podem ser relacionados entre si a partir de suas próprias diferenças, do ponto de vista social, estas relações só são possíveis caso reproduzam a forma de representação de um determinado *socius*. É como se para existirem socialmente as diferenças tenham que ser enquadradas em identidades de classe, parentesco, sexo, raça, gênero etc., abolindo as possibilidades de experimentação intensiva, que se dá justamente como uma experiência de passagem subjetiva entre estes vários extratos. É neste sentido que Lapoujade pode afirmar que o que o *socius* opera é a subsunção da lógica esquizofrênica do desejo “a um regime de disjunções exclusivas”, que se caracteriza pelo estabelecimento de “regras diferenciadas, de distribuições estáveis, instauradoras de uma ordem social reprodutível”, e que é somente sob estes aspectos que as sociedades conseguem “colocar as forças produtivas do inconsciente a serviço do corpo social”, submetê-las a um corpo social “do qual dependem como de uma *causa eminente*” (2015, p. 158).⁸

O mais importante consiste em evidenciar que esse processo de ligação do desejo ao corpo social é, na verdade, um processo de repressão das potências desejantes. Cada campo social, a partir de sua forma de representação específica, produz sobre seu corpo as suas pró-

⁷ Aqui vale elucidar esta diferença entre códigos e axiomática elaborada por Deleuze e Guattari, ponto que não poderemos desenvolver com profundidade no corpo deste artigo. No terceiro capítulo de *O Anti-Édipo*, os autores realizam uma história mundial dos tipos de formação social, que tem como função desmitificar o caráter de perenidade das particularidades do capitalismo, isto é, a concepção de que os modos de relação social e econômica do *socius* capitalista estiveram sempre presentes em todos os tipos de sociedade, sendo a história entendida como o desenvolvimento lógico-racional destas relações até a formação definitiva do capitalismo e este, por conseguinte, caracterizando-se como o fim da história. Nesta empreitada são identificados três tipos de *socius*: o primitivo selvagem, o despótico bárbaro e o capitalista. Os dois primeiros definem-se principalmente por suas práticas de inscrição, que se dá pela codificação da produção desejante e social de acordo com a forma de representação específica destas respectivas formações sociais. Assim, identifica-se que as formações sociais anteriores ao capitalismo tinham como problema essencial impedir a descodificação generalizada dos fluxos, fenômeno que pode acontecer caso se deixe principalmente os fluxos desejantes correrem livremente sobre o corpo social. Por exemplo, é neste sentido que os autores, seguindo o etnólogo Pierre Clastres, vão interpretar os ritos iniciáticos das sociedades selvagens. Para eles, estes ritos cumprem uma função bastante específica na economia de suas sociedades. Eles possibilitam, pela crueldade e marcação dos corpos, a inscrição do *socius* primitivo selvagem sobre os órgãos de seus indivíduos, fazendo com que todas as suas práticas sejam direcionadas para a reprodução de sua forma social. No entanto, tudo muda com o capitalismo. Ele é a única forma social que transforma a descodificação generalizada dos fluxos em sua própria potência. Diferentemente das formações sociais anteriores, que tinham como prioridade a *qualificação* dos fluxos produzidos, o capitalismo deixa os fluxos correrem livremente até o ponto em que sejam passíveis de serem *quantificados* monetariamente, isto é, até o momento em que possa mobilizar estes fluxos para a reprodução do capital considerado enquanto moeda abstrata que produz dinheiro a partir do dinheiro. Sendo assim, a sua prática não se caracteriza como uma codificação, o que implicaria ou na marcação dos corpos ou no desenvolvimento de leis e interditos, mas sim pela axiomatização, que se define por uma prática de *gestão* dos fluxos descodificados a partir de enunciados econômicos que funcionam na forma de axiomas, isto é, que não podem ser demonstrados, mas são considerados como evidentes.

⁸ Itálico nosso.

prias “imagens de potência social” (Ibid., p. 178). As classes sociais, as posições de prestígio, as diferenças étnicas, de sexo e de gênero internas a um determinado *socius*, representam um determinado *locus* sobre o qual os sujeitos serão assentados. E cada um exprime, a sua maneira, um grau de potência que é reconhecido ou não pelo corpo social. Ao mesmo tempo, por se passar por causa eminente da produção desejante, o *socius* produz para si e para os sujeitos que o ocupam uma imagem de eternidade, “uma espécie de transcendência ou de imortalidade ao abrigo das quais o indivíduo, o eu, representa seu pseudodestino: que me importa morrer, diz o general, se o Exército é imortal” (Deleuze; Guattari, 1972, p. 74). Para Deleuze e Guattari, esta é justamente a lógica que subjaz sob os mecanismos de repressão que levam o *indivíduo*, ou o sujeito produzido pelo campo social, a se identificar com as potências da representação social e a defender até o último momento as qualidades mais reacionárias e destrutivas dele decorrentes:

[...] a imortalidade conferida à ordem social existente provoca no eu todos os investimentos de repressão, todos os fenômenos de identificação, de “superegotização” e de castração, todas as resignações-desejos (devir general, devir pequena, média ou alta patente), compreendida aí mesmo a resignação de morrer a serviço dessa ordem, enquanto a pulsão é projetada para fora e dirigida contra os outros (morte ao estrangeiro, morte aos que não são daqui!) (Ibidem.).

É assim que o *socius* termina por investir o desejo; e o desejo, apartado de sua potência intensiva, por investir as potências de representação social, sempre restringido a produzir subjetividades fixadas nas identidades que os processos de repressão lhes incubem, enunciados circunscritos às possibilidades de enunciação social, enfim, sujeitos dóceis que se limitam a obedecer às normas impostas pelo *socius*.

Conclusão

Vimos que a uma noção de desejo que se define pela falta de seu objeto, Deleuze e Guattari constroem uma concepção de desejo considerado enquanto processo de produção imanente. Esta operação é o cerne do projeto de redefinição da causalidade do real. O desejo é produtivo e sua produção ocorre pelo acoplamento de uma máquina desejante a um objeto parcial da qual ela extrai um fluxo para produzir outro à sua maneira. Assim, o real se caracteriza como o produto das relações de coexistência produtiva das máquinas desejantes. E a natureza deste processo de produção implica necessariamente a reinserção do produto no próprio processo produtivo, qualificando-se como um processo sem finalidade, sujeito ou objetos integrais, culminando na desqualificação e na reconfiguração das próprias noções de sujeito e objeto. Se antes o desejo fundamentava-se sobre as relações antropológicas entre sujeito e objeto, da qual decorriam as inúmeras categorias idealistas que qualificavam a subjetividade (“consciência”, “Eu”, “sujeito fixo”, “pessoa” etc.), assim como uma diferenciação de duas causalidades do real, uma referente às representações subjetivas e outra à exterioridade do mundo objetivo; agora o desejo é

considerado enquanto o elemento principal de uma causalidade materialista imanente, na qual toda tentativa de aplicação de categorias idealistas é imediatamente rechaçada como forma de desnaturação do processo desejante, porquanto o desejo e o real não mais se distinguem: a clivagem entre o real subjetivo e o real objetivo dá lugar a unidade das multiplicidades expressas pelo real imanente.

Esta redefinição tem como objetivo último demonstrar a imediatidade entre o campo desejante e o campo social. Se o processo de produção econômica é *aparentemente* separado pelo determinante último do modo de produção de um determinado *socius* em esferas relativamente autônomas de “produção”, “distribuição” e “consumo”, o mesmo ocorre com processo de produção desejante, como uma forma de separá-lo da unidade do processo produtivo. Daí que Deleuze e Guattari vão determinar que o desejo e o inconsciente produzem e são produzidos por três tipos de sínteses: 1) síntese conectiva ou produção de produção; 2) síntese disjuntiva ou produção de registro; 3) síntese conjuntiva ou produção de consumo. É a segunda síntese que assinala, por excelência, o investimento recíproco do campo desejante e do campo social. Definida, sob o ponto de vista do inconsciente, como síntese disjuntiva inclusiva, e tendo como elo semiológico a expressão “ou... ou”, ela nos permite descrever o modo pelo qual o desejo relaciona elementos necessariamente díspares por suas próprias diferenças, indicando a possibilidade de um sem-número de enunciações. Por outro lado, identifica-se que, do ponto de vista do social, o uso inclusivo desta síntese não pode ser permitido, pois resultaria no embaralhamento das codificações próprias às formas de produção e reprodução socioeconômicas de um determinado *socius*. É somente com a terceira síntese que um sujeito passa a aparecer, necessariamente sob a forma de um “efeito-sujeito” ou de um “sujeito larvar”. Pois ele só se forma, efetivamente, pelo consumo das quantidades intensivas que são produzidas durante o processo de produção imanente do real. Por ser produto deste processo, o sujeito é imediatamente reinserido na produção, não podendo, portanto, fixar-se numa identidade autônoma, nem se formar enquanto sujeito transcendental.

No entanto, o desejo é sempre ligado ao corpo social. Sendo, com efeito, o investimento do desejo o problema essencial de todo *socius*. Isto ocorre por um processo de repressão do *socius* sobre o campo desejante, que é melhor assinalado pela imposição do uso exclusivo da síntese disjuntiva. O que culmina na circunscrição das possibilidades de enunciação às formas de produção e reprodução social, na fixação do sujeito sobre formas identitárias que expressam um determinado grau de potência social e, por fim, no assentamento do *socius* sobre o processo de causalidade imanente, fazendo com que este se mostre como causalidade eminente dos processos produtivos. Enquanto causa eminente o *socius* produz uma aparência de imortalidade para si e suas instituições, levando os sujeitos, sob uma perspectiva de imutabilidade do estado de coisas social, a investirem o seu desejo em avatares reacionários, tão mais intensamente quanto mais repressivo resulta este investimento: morte a mim e vida longa às instituições, vida

longa às instituições e morte ao outro.

Os resultados da empreitada de Deleuze e Guattari em direção a abertura da concepção de subjetividade para complexidades que extrapolam imensamente os limites de uma visada calcada em qualidades antropológicas, nos levam a percepção de que não podemos mais discuti-la, nem mesmo a sua produção ou as características que constituem o sujeito, a partir de uma perspectiva puramente conceitual. A definição de uma causalidade imanente do real e a imediatidade entre o desejo e o econômico dela resultantes, alocam a problemática necessariamente sobre o campo do político. Toda discussão acerca da subjetividade que não leve em consideração as relações de investimento entre os campos desejante e social ou que não encare as consequências decorrentes da crítica à forma idealista de interpretação da subjetividade, pode estar se anulando sob uma perspectiva simplista que não dá conta de abarcar as tarefas da contemporaneidade.

Referências bibliográficas

DELEUZE, Gilles. A imanência: uma vida... In: LAPOUJADE, David (Org.). *Dois Regimes de Loucos: textos e entrevistas (1975-1995)*. Tradução: Guilherme Ivo. São Paulo: Editora 34, 2016.

DELEUZE, Gilles; Guattari, Félix. *Capitalisme et Schizophrénie: L'Anti-Œdipe*. Paris: Les Éditions de Minuit, 1972.

_____. Entrevista Sobre O Anti-Édipo. In: DELEUZE, Gilles. *Conversações (1972-1990)*. Tradução: Peter Pál Pelbart. 3ª ed. São Paulo: Editora 34, 2013.

_____. Entrevista Sobre O Anti-Édipo com Raymond Bellour. In: LAPOUJADE, David (Org.). *Cartas e Outros Textos*. Tradução: Luiz B. L. Orlandi. São Paulo: n-1 edições, 2018.

_____. *O Anti-Édipo: capitalismo e esquizofrenia 1*. Tradução: Luiz B. L. Orlandi. 2ª ed. São Paulo: Editora 34, 2011.

GUÉRON, Rodrigo. *Capitalismo, Desejo e Política: Deleuze e Guattari leem Marx*. Rio de Janeiro: NAU Editora, 2020.

LAPOUJADE, David. *Deleuze, os movimentos aberrantes*. Tradução: Laymert Garcia dos Santos. São Paulo: n-1 edições, 2015.

PLATÃO. Sofista. In: *Diálogos: Sofista, Político, apócrifos ou duvidosos*. Vol. 10. Belém: EdUfpa, 1980.

SIBERTIN-BLANC, Guillaume. *Deleuze & Guattari e o Anti-Édipo: a produção do desejo*. Tradução: Maria Cecília Lessa da Rocha. Posfácio: Maurício Rocha. São Paulo: Editora Filosófica Politeia, 2022.

Deleuze e a reversão do semelhante

Deleuze et le renversement du semblable

Felipe da Silva Lopes¹

Resumo: A partir das análises propostas por Gilles Deleuze, tanto em *Lógica do Sentido* (1969) como em *Diferença e Repetição* (1968), pode-se perceber que a produção filosófica herdou um determinado tipo de pensamento que compôs, em maior ou menor grau, boa parte da produção filosófica ocidental. Tal legado, deixado por Platão, ancorou um modelo representacional que busca sempre a distinção entre o verdadeiro e o falso. O problema desta questão se dá no fato de que, a partir da dualidade dos mundos, é exigido ao plano sensível fazer apelo a uma instância superior que serve de fundamento para determinar a qualidade dos fenômenos. Existe um peso estético-moral posto no mundo sensível determinado por uma balança normativa, cujos critérios residem no mundo das formas perfeitas. A reversão do platonismo em Deleuze tem como intuito se afastar de qualquer modelo representacional que estabelece a primazia do original sobre a cópia, residindo no simulacro a expressão de um modelo que se abre à diferença em proveito de negar uma diferença fechada nas categorias do mesmo. Desse modo, estar desvinculado a modelos interpretativos do Igual ou Semelhante é o mesmo que propor uma subjetividade apartada de um regime de signos que a aprisiona em uma identidade rígida e fixa, utilizados como modelos de dominação; sempre uma dominação de algo sobre outro, observado em todas as formas de sociedades. Reverter tal imagem de pensamento é assumir uma nova postura diante da realidade concreta, tendo em vista que toda renúncia ontológica implica também numa renúncia política para assumir uma prática política não mais mediada por valores abstratos, mas imbricada nas demandas materiais.

Palavras-chave: Platonismo. Reversão. Ética. Imanência. Deleuze.

Resumé : À partir des analyses proposées par Gilles Deleuze, tant dans *Logique du sens* (1969) que dans *Différence et répétition* (1968), on constate que la production philosophique a hérité d'un certain type de pensée qui a composé, dans une plus ou moins grande mesure, une grande partie de la production philosophique occidentale. Cet héritage, laissé par Platon, a ancré un modèle de représentation qui recherche toujours la distinction entre le vrai et le faux. Le problème de cette question réside dans le fait que, du fait de la dualité des mondes, le plan sensible est amené à faire appel à une instance supérieure qui sert de base pour déterminer la qualité des phénomènes. Il existe un poids esthétique-moral imposé sur le monde sensible

¹ Mestrando em Filosofia no Programa de Pós-Graduação em Filosofia — PPGFIL/UFPA; Graduado em Filosofia pela Universidade do Estado do Pará — UEPA.

déterminé par une balance normative, dont les critères résident dans le monde des formes parfaites. Ainsi, être détaché des modèles interprétatifs du l'Égal ou Semblable équivaut à proposer une subjectivité détachée d'un régime de signes qui l'emprisonne dans une identité rigide et fixe, utilisés comme modèles de domination ; toujours une domination de quelque chose sur autre chose, observée dans toutes les formes de sociétés. Renverser cette image de pensée consiste à adopter une nouvelle position face à la réalité concrète, étant donné que toute renonciation ontologique implique aussi une renonciation politique pour adopter une pratique politique, non plus médiée par des valeurs abstraites, mais étroitement liée à des exigences matérielles.

Mots-clés : Platonisme. Renversement. Éthique. Immanence. Deleuze.

Introdução

As disposições gerais da discussão deste artigo partem, precisamente, da maneira como Deleuze analisa o legado da filosofia platônica. Em *Diferença e Repetição* (1968) e em *Lógica do Sentido* (1969), Deleuze comenta que essa herança serviu como estrutura óssea de boa parte da tradição filosófica Ocidental. Instaurou-se, então, uma espécie de mancha que se impregnou nos modelos interpretativos que muito serviram como base ontológica estatutária para modelos políticos cujo intuito é o de gerir as subjetividades. São domínios interpretativos que buscam se apoderar do discurso, controlando a linha interpretativa e estabelecendo o controle dos signos.

Em *Diferença e Repetição* (1968), o esforço de Deleuze é de demonstrar como a filosofia platônica desempenhou decisivo papel na transição do pensamento mítico ao pensamento filosófico, mas que fixou padrões normativos e estéticos a partir de noções ontológicas de *modelo*, cujas bases, veremos, é tida pelo francês como inatingível, mas se apresenta como uma imposição feroz e violenta do plano representacional sob o plano material, “o pensamento coagido e a coerção a pensar” (Deleuze, 2018, p. 143). Assim, resta ao plano sensível ser tomado com imperfeito, um plano instável. O ponto de inflexão crítica de Deleuze se dá justamente no fato de que esse dualismo ontológico passou a integrar grande parte, em maior ou menor grau, das filosofias ocidentais, como mostrado no primeiro capítulo de sua tese de doutoramento.

O platonismo é compreendido como um operador de seleção de ideias com escopo de distinguir e definir o puro do impuro, o autêntico do inautêntico etc., como um sistema de aceitação e exclusão. Esse sistema é denominado por Deleuze como “dialética da rivalidade”, o qual se apresenta como um modelo filosófico que visa sempre o verdadeiro, o perfeito e o original; conseqüentemente, identifica também o falso, o imperfeito e o simulacro.

A questão que se instaura se dá no curioso fato de que o critério para definição e fixação desses valores está vinculado ao que o próprio filósofo considera como verdade, justiça, essência etc. O próprio Platão se assume como operador do signo. Existe, então, uma definição hierárquica que estabelece a qualidade do objeto/ideia: quanto mais se aproxima da Ideia per-

feita, contida no mundo inteligível, tanto mais próximo da verdade; quanto menos se aproxima dessas Ideias, tanto mais afastado da verossimilhança e, com isso, dado objeto é considerado falso, imperfeito. Nesse sentido, a crítica deleuziana se ancora na teoria estética, sobretudo nas noções de “Ideia”, “cópia” e no “simulacro”, trabalhadas por Platão em textos como *Crátilo*, *Teeteto*, *O Sofista* e afins.

Questões preliminares ao problema da representação

No diálogo *O sofista*, Platão visa compreender um fenômeno importante do cenário político grego: o próprio sofista. O diálogo, travado pelo estrangeiro e por Teeteto, demonstra a tentativa de sair de definições amplas, depurando as informações a partir de sucessivas divisões para alcançar definições específicas a fim de estabelecer proximidade com o verdadeiro². A partir disso, a figura do “sofista” é tida como um mercador de conhecimento da alma, pois seu intuito não é o de alcançar a verdade, mas tão somente repassar noções de mundo e técnicas argumentativas, visando o triunfo político e o enriquecimento. Baseavam-se puramente em uma dimensão superficial de sabedoria, isto é, serviam-se de uma imagem falsa de conhecimento com o intuito de ludibriar o público.

Parte-se aqui de uma dimensão estética da *imagem*. Ela é utilizada como recurso capaz de reproduzir o modelo, daí o seu caráter imitativo. Contudo, são identificadas duas propriedades da imagem: a alteridade e a semelhança, o que faz com que ela carregue tanto o “ser” quanto o “não-ser”, ou seja, ainda que se assemelhe ao modelo, ela própria não o é. Por esse motivo, deve-se purgar a imagem, porque ela pode aparentar ser algo que não é, dificultando a percepção da plena verdade e da justiça.

Desse modo, Platão estabelece dois critérios para as imagens: 1) as cópias ou semelhanças (*eikonés*), seriam réplicas fiéis do modelo, garantindo proporção e forma; 2) as aparências ou simulacros (*phantasmata*), não possuem pretensão alguma de ser fiel ao modelo, possuiriam o intuito de ludibriar o espectador, utilizando técnicas de embelezamento, distorcendo proporções etc. Um sofista utiliza a imagem por meio de palavras, modificando os signos e significados para elaborar discursos que deformam a realidade objetiva dos fatos, dissuadindo o povo a partir de aparências (Platão, 1983, p. 137, §224#).

Com efeito, Platão parece impor certa definição ao simulacro: possui um caráter ludibriador na medida que é uma falsificação (Platão, 1983, p. 193, §267a), isto é, é uma tentativa de imitar algo, mas sem que se tenha o conhecimento daquilo que está imitando³. Essa falsidade

²Faz parte do método platônico, para sair de definições mais gerais até alcançar uma definição que seja “indivisível”, isto é, que apreenda a especificidade do conceito procurado. Entretanto, o método de divisão não tem por intuito avaliar “os justos pretendentes, mas ao contrário, para encurralar o falso pretendente como tal, para definir o ser (ou antes, o não-ser) do simulacro (Deleuze, 2009a, p. 261).

³Diz o estrangeiro a Teeteto: “Mas que dizer da figura da justiça e, em geral, de toda virtude? Não haverá muitos que, sem a conhecer, mas dela tendo apenas uma opinião qualquer, se desdobram em todas as suas forças e zelo, para fazê-la aparecer como uma qualidade pessoal realmente neles presente, imitando-a o mais que podem em

se dá enquanto o artífice, no ato de reproduzir uma obra de arte, tem como escopo maravilhar o produto para o tornar chamativo, distorcendo os procedimentos decorativos.

A pretensão platônica⁴ é purgar o original da cópia, mas, mais ainda, é necessário purgar a cópia do simulacro. Assim, é imposto ao simulacro uma diferença ontológica fundamental que sempre o mantém afastado do modelo. Nada mais faz do que produzir ilusões sobre a realidade (Platão, 1983, p. 195, § 268d). Por outro lado, as semelhanças (eikonés) são consideradas honestas, pois, sendo uma cópia, ainda que imitem o modelo, deixa clara a diferença ontológica existente entre si e o modelo – ser semelhante não é ser o modelo, mas pelo conhecimento que se tem do que imita, respeita as proporções e a forma (mimética sábia)⁵.

É aqui que a depuração platônica se instaura, já que é necessário selecionar o verdadeiro do falso, quer dizer, analisar a intenção dos pretendentes. Assim como o artífice possui disposições para enganar seus espectadores por meio das distorções de matizes, proporções, diâmetros e larguras distintas, o sofista pode, por meio de recursos verbais, dissuadir seu ouvinte sobre o belo, o justo e tantos outros assuntos, visando a obtenção de algum ganho⁶ na escala política ou ética.

Os diálogos platônicos buscam descrever como a produção do simulacro impacta o campo filosófico. Se o simulacro corrompe as características do modelo no campo da arte, ao nível do discurso, enquanto arte da oratória, mistura-se o verdadeiro e o falso. O que resta à filosofia, tomando o seu sentido clássico – “amor ao conhecimento/verdade”, se deixarmos de considerar a verdade? É, parece-nos, muito conveniente que uma aristocracia ameaçada produza denúncias ao discurso sofisticado, impingindo supostas artimanhas, embelezamentos e ilusões que não passam de aparência. Demonstra como a linguagem é um espaço político em disputa.

Aparece-nos um primeiro problema imediato: as cópias (eikonés) demonstram que nem toda imagem é enganadora; é “falsa” na medida que é carente de realidade, isto é, não possuem verdade ontológica do fundamento. No *Crátilo*, a qual aborda a questão do verdadeiro sob a perspectiva dos nomes, o objetivo de Platão é de salvaguardar as imagens. Tomam-se as palavras como imagens a que nos referimos às coisas, mas essas palavras não são propriamente as coisas. Em primeira análise, Platão (*Crat.*, 386a) parece questionar o relativismo absoluto de Protágoras, alegando que os signos, pelos quais nos referimos às coisas, são puramente convencionais. Nesse sentido, seus significados também podem variar conforme o tempo ou pela mudança de convenção.

⁴ Em *Diferença e Repetição*, Deleuze (2018, p. 84) destaca que a dialética de Platão tem como método a *divisão*. Porém, uma divisão que é carente de critérios objetivos para suas distinções. Quer dizer, quando Deleuze afirma que o método opera “sem mediação” (Ibidem., p. 85), significa que a balança normativa para aquilo que deve ser considerado ou desconsiderado é propriamente Platão; é ele quem define a balança hierárquica das disposições dos objetos/ideias.

⁵ “À imitação que se apoia na opinião, daremos o nome de *doxomimética*; e à que se apoia na ciência, e o nome de *mimética sábia*” (Platão, 1983, p. 194, §267e).

⁶ N’*O Sofista*, o “estrangeiro”, ao buscar a definição de sofista, diz: “mas as razões jurídicas, a oratória pública e as conversas privadas constituem um todo novo ao qual daremos o nome de *arte de persuasão*” (Platão, 1983, p. 137, §221#).

O estatuto problemático incide no fato de que a Filosofia é produzida num determinado campo linguístico. A preocupação platônica está em encontrar uma linguagem que denote a fina correspondência entre o signo e o significado. Isso aponta, inicialmente, para a intenção de imbricar linguagem e conhecimento, buscando a dependência de um no outro. Se as palavras são sons vocais pelos quais *imitamos* sonoramente o objeto imitado (Crat., 423b), deve-se atentar para a qualidade dessa imitação, pois cada coisa possui sua própria essência e, portanto, deve ter sua designação própria. Surge assim a ideia de *mimesis* como recurso avaliativo para alcançar as “boas imitações” ou as *boas imagens*. O real passa a ser legitimado e avaliado pelo campo do conceito, estabelecendo essências pré-fixadas que devem ser buscadas.

Apesar de toda imagem possuir um grau de menor realidade – simplesmente por não ser o modelo, existem imagens que conseguem transparecer com clareza o modelo imitado. Seria a vida filosófica aquela capaz de se aproximar, embora nunca alcance, ao modelo contido no mundo das essências, buscando o verdadeiro, encadeando “as letras com relação aos objetos” (Ibid., 424e). A linguagem aparece como *mimesis* de ideias figuradas pelo sistema de signos dos objetos que representam.

Tal como um artesão, o filósofo é também um imitador, entretanto, com o ofício de elaborar o discurso verdadeiro, pelo que ele pode imitar da verdade. Ao eleger um “verdadeiro”, o método de depuração platônico parece determinar, conseqüentemente, a existência de um falso⁷. Mais ainda, existem bons e maus imitadores. Certamente o filósofo sabe que é um imitador. Contudo, ele não tem o intuito de ludibriar, mas quer manter proximidade com as formas perfeitas, buscando o conhecimento das Ideias imutáveis das quais tudo deriva.

Para concluirmos este momento introdutório da questão, poder-se-ia definir a existência de dois modelos éticos, associados tanto ao filósofo quanto ao sofista. Segundo Platão (Sofista, 222c), os sofistas utilizam técnicas discursivas, retirando e atribuindo significados às palavras a seu bel-prazer, dissuadindo o discurso para alcançar seus fins (o lucro), persuadindo seus interlocutores. Diferentemente da figura do filósofo, o qual busca conhecer detidamente a natureza das coisas, de tal sorte que conhecer a essência das coisas significa permanecer longe do simulacro.

O modelo da representação e a questão do simulacro

Em *Lógica do Sentido* (1969), sobretudo na seção intitulada “Platão e o simulacro”, Deleuze se propõe a discutir a teoria estética de Platão, sobretudo quanto à *arte mimética* e à *arte de dissimular*, no intuito de empreender a noção de *simulacro*. Ao avaliar *O Sofista*, perce-

⁷ Quanto a isso, Sócrates, personagem do diálogo, diz a Crátilo: “Se a distribuição, de fato, pode ser feita dos dois modos, vamos denominar um deles, falar verdade, e o outro, dizer inverdade. Ora, se as coisas se passam dessa maneira e podemos distribuir inexatamente os nomes e não atribuir a cada pessoa o que lhe é próprio, mas, por vezes, o que não lhe diz respeito, será possível, também, fazer o mesmo com relação aos verbos. Ora, se os verbos e os nomes podem ser atribuídos desse jeito, o mesmo forçosamente se dará com as sentenças, pois estas, segundo penso, são formadas pela reunião daqueles” (Crat., 431b).

be-se que *Teeteto* e o Hóspede de Eleia estabelecem uma relação dialética, mas uma *dialética de exclusão*, os pautando sempre nos critérios do fundamento para avaliar os discursos. Assim, a argumentação socrática sempre é tida como bem fundamentada, enquanto a argumentação sofística é classificada como problemática, por ser calcada na perversão da verdade e, portanto, falaciosa.

O platonismo é a *Odisseia* filosófica; a dialética platônica não é uma dialética da contradição nem da contrariedade, mas uma *dialética da rivalidade* (*amphisbetesis*), uma dialética dos rivais ou dos pretendentes. A essência da divisão não aparece em largura, na determinação das espécies de um gênero, mas em profundidade, na seleção da linhagem. Filtrar as pretensões, distinguir o verdadeiro pretendente dos falsos (Deleuze, 2009a, p. 260).

Isso ocorre pelo fato de que a Ideia é tomada como paradigma, um critério que julga os fenômenos. Assim, o discurso também é avaliado conforme sua proximidade com o fundamento, isto é, a qualidade argumentativa é definida conforme a distância da *Ideia* perfeita. Os filósofos, enquanto bons imitadores, aproximam-se da Ideia de “bem em si”, “justo em si” etc., e, por isso, forneceriam boas cópias. Em contrapartida, o sofista produz apenas aparências (simulacros) de tais universais, sendo assim, maus imitadores e simuladores.

É nesse sentido que se instaura uma *exclusão do rival*⁸. A Ideia é o que dá estabilidade ontológica ao sistema, ou seja, a Ideia é o recurso que julga os fenômenos consoante a identidade do discurso a partir da sua aproximação ou não do fundamento. Ocorre que o fundamento define, em ordem hierárquica de ideias, a qualidade do fenômeno, sendo a *virtude* o próprio conhecimento que ocupa o maior grau hierárquico e o *vício*, enquanto a ignorância ocupa o mais baixo grau de *status*. Com isso, em Platão, a Ideia funda o mundo da representação no qual os fenômenos são julgados consoante a identidade de uma qualidade, de modo que “ele é o primeiro a instaurar um fundamento para julgar pretensões e a transformar a filosofia em um grande tribunal” (Lapoujade, 2015, p. 48).

A dialética platônica é impulsionada na teoria estética-epistemológica quanto à fundação dos *logos*. Faz-se necessário a implementação de uma dualidade dos mundos, um sendo o mais perfeito, o inteligível; e outro como uma tentativa de imitação dessa inteligibilidade, o sensível. Toda essa estrutura é sustentada na *teoria da participação*, apresentada em *Diferença e Repetição*, enquanto uma busca por reportar “a diferença ao Uno”, isto é, o múltiplo existe enquanto participa do Uno. O múltiplo é, em segundo lugar, porque a multiplicidade decorre de Ideias e a elas remetem (Deleuze, 2018, p. 68).

Participar quer dizer ter parte, ter após, ter em segundo lugar. O que possui

⁸ Segundo Deleuze é isto que atravessa a filosofia platônica. Seja no âmbito epistemológico ou estético, a tendência de Platão é “sempre o de avaliar os rivais, de selecionar os pretendentes, de distinguir a *coisa e o simulacro*”. A *dialética da realidade* tem o intuito de obliterar os falsos pretendentes (Cf. Deleuze, 2018, p. 86).

em primeiro é o próprio fundamento. Só a Justiça é justa, diz Platão; quanto àqueles que chamamos de justos, eles possuem em segundo, em terceiro ou em quarto lugar...ou em simulacro a qualidade de ser justo. Que apenas a justiça seja justa não é uma simples proposição analítica. É a designação da Ideia como fundamento que possui em primeiro lugar. E o próprio do fundamento é dar a participar, dar em segundo lugar. Assim, aquele que participa e que participa mais ou menos, em graus diversos, é necessariamente um pretendente (Deleuze, 2018, p. 88)

Existem dois elementos centrais para discutir brevemente a questão: o *Participado* e o *Participante*. O *participado* é a própria Ideia perfeita e imutável, nesse caso a própria Justiça, que serve como “critério eletivo de semelhança” (Lapoujade, 2015, p. 49); por sua vez, sendo o fundamento, o *participado dar a participar*, isto é, fornece qualidade ao objeto a ser pretendido – a ser assemelhado, fundado na identidade da Ideia. Por conseguinte, o *participante*, o pretendente; esses fenômenos participam com a *pretensão* de alcançar a qualidade de “justo”, reproduzindo ou imitando o modelo. As participações dos pretendentes se dão de forma diferente, isso porque são submetidos aos critérios do fundamento que *seleciona*⁹ os que se aproximam e os que não se aproximam da Ideia, os separando em “linhagens em profundidade que marcam operações de um fundamento seletivo assim como o de uma participação eletiva” (Ibidem).

É essa dualidade que estabelece propriedades particulares aos mundos. Verifica-se que o *mundo inteligível* é possuidor de estabilidade ontológica, sua consistência está na identidade dos conceitos perfeitos e imutáveis: é o próprio modelo, justamente porque possui as formas em sua totalidade e, por isso, confiável. Por outro lado, tem-se o *mundo sensível*, o qual seria a materialização ou concretização daquilo existente no mundo inteligível; entretanto, como cópia, não consegue dar conta das formas perfeitas em sua totalidade e, assim, é considerado imperfeito.

Desse modo, existe uma relação causal entre os mundos: o mundo sensível seria apenas uma projeção do mundo inteligível, isto é, uma imitação que não abarca a essência original, portanto, uma cópia. Disso segue a teoria estética da imagem. No platonismo, diz Deleuze em *Diferença e repetição* (2018, p. 91), é necessário distinguir entre a “coisa mesma” e os simulacros. O intento aqui não repousa na dualidade dos mundos, mas se volta agora ao problema da distinção da imagem, volta-se à questão da boa ou má cópia que fundamenta as propriedades dos mundos. Começa aqui a empreitada do *ícone* contra o *simulacro*.

O francês destaca que a imagem, na estética platônica, estaria disposta em dois graus. O primeiro grau da imagem é a *imagem ideal*, aquela que mais se aproxima do modelo, é chamada por Deleuze como *cópias-ícone* (2009a, p. 262), por serem bem fundamentadas, dada sua semelhança. Por outro lado, existem os *simulacros-fantasmas* (Ibidem), estes são marcados pela

⁹Sobre esse *princípio de seleção*, diz Lapoujade (2015, p. 50): “Ora, se trata de selecionar as séries compostíveis com a escolha divina do melhor dos mundos, ora se trata de apoiar, de levantar a contradição como prova seletiva que faz a diferença para atingir o saber absoluto”.

dissimilaridade, cópia da cópia, uma imagem absolutamente degradada dado seu afastamento do modelo. Ainda que a imagem ideal seja ela mesma uma cópia, é justamente por essa proximidade ao modelo que a torna um critério para julgar a arte. Ora, a avaliação estética sempre faz um apelo à *imagem absoluta (fundamento)* para determinar a essência da imagem, julgando-a como original ou cópia.

O estatuto problemático da questão incide precisamente no fato de que esse tipo de avaliação funda uma *imagem do pensamento*, ou seja, a partir disso se reúne um conjunto de pressupostos e axiomas utilizados como recurso norteador, uma linguagem com um sentido. Assim, a produção humana passou a se pautar na busca por se assemelhar ao modelo¹⁰. Para evitar o erro, o platonismo passou a valorizar a cópia fidedigna (*eikonés*) como mote a ser replicado em detrimento do simulacro. Assim, existe um valor moral implícito que normatiza a boa e a má cópia a partir da distinção estética da imitação.

Partindo desse pressuposto, pode-se ver como ocorre a moralização na representação da imagem. Sendo a cópia bem fundamentada, sua segurança se apoia no seu alto grau de semelhança da essência do objeto ou da Ideia da qual decorre. Já o simulacro, enquanto cópia da cópia, representa a perversão do modelo, considerados falsos. São imagens fragmentadas, transpassadas pela instabilidade, já que se fundamentam na dessemelhança; esse distanciamento do modelo implicaria numa deturpação da verdade, conduzindo ao erro e, portanto, deve ser evitada na representação da arte.

A grande dualidade manifesta, a Ideia e a imagem, não está aí senão com este objetivo: assegurar a distinção latente entre as duas espécies de imagens, dar um critério concreto. Pois, se as cópias ou ícones são boas imagens e bem fundamentadas, é porque são dotadas de semelhança. Mas a semelhança não deve ser entendida como uma relação exterior: ela vai menos de uma coisa para outra do que de uma coisa a uma Ideia, uma vez que é a Ideia que compreende as relações e proporções constitutivas da essência interna. *Interior e espiritual*, a semelhança é a medida de uma pretensão: a cópia não parece verdadeiramente a alguma coisa senão na medida em que parece à Ideia da coisa (Deleuze, 2009a, p. 262).

Percebe-se que essa distinção de imagens, no primeiro momento, tem por intuito tão somente orientar o fazer artístico, estabelecendo-se de forma dual, apenas com dois caminhos possíveis. Mas esses critérios valorativos sobre a arte, de cunho interno e espirituais (noéticos)¹¹, nada mais são do que formulados pelo campo da consciência. É, portanto, excludente, porque disso se deduz a “boa” e a “má” cópia. Porém, não são definidos no próprio mundo con-

¹⁰ “Neste sentido, o pensamento conceitual filosófico tem como pressuposto implícito uma Imagem do pensamento, pré-filosófica e natural, tirada do elemento puro do senso comum. Segundo esta imagem, o pensamento está em afinidade com o verdadeiro, possui formalmente o verdadeiro e quer materialmente o verdadeiro” (Deleuze, 2018, p. 184).

¹¹ “A cópia poderia ser chamada de imitação na medida em que reproduz o modelo; contudo, como esta imitação é noética, espiritual e interior, ela é uma verdadeira produção que se regula em função das relações e proporções constitutivas da essência” (Deleuze, 2009a, p. 263)

creto (estado de coisas), mas mediados pelas proporções constitutivas de essências fornecidas pelo mundo inteligível.

Assim, constitui-se a noção de *imagem do pensamento*, estrutura interpretativa que se impregnou na tradição filosófica, na medida que o platonismo engendra, em maior ou menor grau, boa parte da produção filosófica continental. Dessa forma, o platonismo parece indicar o domínio interpretativo operado pela Filosofia: propõe a exclusão daquilo que foge do modelo instituído (Deleuze, 2018, p. 130). Nada mais é do que um regime filosófico encerrado pela mediação da verdade, mas uma verdade definida no mundo supra terreno, tal como imposição inteligível à materialidade.

A imagem do pensamento visa o *ideal do igual* ou do *semelhante* (Deleuze, 2009a, p. 264). Diz-se que é um domínio da representação, porque se alicerça na “determinação abstrata do fundamento como aquilo que possui primazia” (Ibidem). Por essa regulação do Igual, o simulacro passa a ser visto como limitado. As cópias são impedidas de suas variações, excluindo as possibilidades (devires) do simulacro, porque ele próprio é a dispersão do modelo. É a determinação abstrata que serve como fundamento, estabelecendo o ideal de Verdade em si, Coragem em si, a Justiça em si, etc. Tais valores estabelecidos, implicitamente, firmam a hegemonia do *estado de razão* sobre o *estado de natureza* de duas formas: 1) como uma espécie de fazer com que as leis naturais estivessem submetidas às leis da razão; 2) mas, por outro lado, demonstrar que a natureza da razão é ser boa e, portanto, meio para alcançar a verdade.

No modelo platônico de representação, a cópia necessariamente deve seguir a “ideia-modelo”, reprodução fiel: existe na ideia uma identidade superior que instaura critérios de avaliação das cópias. É nesse sentido que o diagnóstico deleuziano indica uma alternativa ao pensamento, ou seja, aquém da representação, porque nega seus signos, significados, postulados e modelos. É proposto um novo formato que suporte imagens que não se proponham a assemelhar ao modelo, tampouco sejam cópias fidedignas, pois o intuito é trabalhar e mobilizar um sistema que comporte imagens simuladas ou simulacros.

A pretensão aqui parece residir no fato de que é assumido o total devir da imagem, isto é, fazer com que o pensamento possa assumir outra forma. No simulacro está contida a dissimilitude interna que contesta a legitimidade da “ideia-modelo”. No limite, isso implica a não submissão a um fundamento. Sem passar pelo critério da ideia, o simulacro é tão somente fundado na dissimilitude: o não-igual não pode ser definido pelo modelo da representação, porque o processo expressivo da imagem não pode ser definido pelo modelo representativo.

Por adotar o critério da dessemelhança, não se tem um modelo definido. Assim, as imagens são díspares da “imagem do pensamento”, porque a dissimilitude propõe um sistema outro, um *modelo do simulacro*¹² (Deleuze, 2009a, p. 267). Não definir a “cópia-ícone” não gera déficit

¹² “O simulacro não é uma cópia degradada, ele encerra uma potência positiva que nega tanto o *original como a cópia*, tanto o *modelo como a reprodução*. Pelo menos duas séries divergentes interiorizadas no simulacro, nenhuma pode ser designada como o original, nenhuma como a cópia. Não basta nem mesmo invocar um modelo

algum, mas abarca uma nova imagem, descartando o critério definidor da boa ou má cópia. O sistema então não tem em vista fazer comparações entre as cópias, mas exprimir imagens sem semelhança. Eis outra imagem do pensamento na qual o simulacro é aquele capaz de dar conta da diferença. É retirada do simulacro as marcas negativas deixadas pela estética platônica.

O simulacro deixa a condição de cópia degradada/degenerada para assumir uma potência positiva em que se funda um regime de singularidade e de diferença. O descompromisso em ser cópia de um modelo implica o estabelecimento de um campo de signos que expressem a multiplicidade, encerrando modelos interpretativos que definam o original e a cópia, desprende-se de qualquer hierarquização que precise do fundamento que a qualifique. Como explica Deleuze (2018, p. 185):

Assim, aparecem melhor as condições de uma Filosofia isenta de pressupostos de qualquer espécie: em vez de se apoiar na Imagem moral do pensamento, ela tomaria como ponto de partida uma crítica radical da Imagem e dos “postulados” que ela implica. Ela encontra sua diferença ou seu verdadeiro começo não num acordo com a Imagem pré-filosófica, mas numa luta rigorosa contra a Imagem, denunciada como não-filosofia.

Entretanto, a noção de simulacro requer cuidados. A discussão não se limita meramente a uma crítica à imagem do pensamento como modelo de representação usado como método interpretativo. Mas também se estende ao campo normativo, precisamente porque existe uma moral posta no simulacro. Ao subordinar o simulacro aos critérios míticos, determina-se a exclusão da diferença, mas essa supressão ocorre pelo domínio da linguagem e compromete todos os outros aspectos da produção humana, tal como no âmbito da epistemologia, da estética, política e, finalmente, normativa. Comparar imagens e excluir os simulacros mostra que o platonismo se interessou pouco em pensá-los.

Platonismo e a normatização do simulacro

É justamente o critério de similitude ao modelo que permite com que o platonismo defina a cópia e o simulacro. Por se afastar do modelo, o simulacro é tomado como ludibriador ou, ao menos, aponta para a qualidade daquilo que é vicioso. Mas isso ultrapassa o campo epistêmico e estético, inscrevendo-se no plano valorativo no momento em que é estabelecido um uso *correto* do intelecto. É entre um dualismo moral e imoral que se estrutura o uso “adequado da razão”, define sempre o moral e o imoral, inscrito na bipartição dos mundos. Assim, vincula-se o simulacro e o sofista para indicar certa atribuição de imoralidade, sendo aquilo que dissimula a verdade.

Deleuze afirma que o platonismo deixou marcas profundas na estrutura interpretativa,

do Outro, pois nenhum modelo resiste à vertigem do simulacro” (Ibidem).

funcionam como manchas impregnadas no modo como o pensamento opera que, no mais das vezes, passam-se despercebidas. Segundo o francês (2018, p. 169), é lançada uma moral de mundo antes mesmo de ser lançada uma “lógica da representação”, pois o simulacro deve ser suprimido a todo custo pelos critérios morais do semelhante.

A chamada reversão do platonismo tem por núcleo a relação estatutária entre simulacro e diferença, funcionando como uma recusa da primazia do original sobre a cópia. Desse modo, o simulacro possui, em seu interior, a potência para expressar uma nova imagem do pensamento. A nova imagem de pensamento garante a possibilidade de perverter o plano moral, mobilizando os conceitos (imagens-signos) de forma dinâmica, permanecendo aquém de determinado “repouso do pensamento”, isto é, visa permanecer longe de um princípio estabilizador que mantém um primado da identidade. Por isso, “Pensar é sempre seguir a linha de fuga do voo da bruxa” (Deleuze & Guattari, 1992, p. 53).

Por isso, pode ser verificado dois sentidos de repetição: “repetição do mesmo e repetições de diferença” (Williams, 2005, p. 108). A *repetição do mesmo* implica no problema do plano material sofrer mediação de um mundo abstrato, justamente por conta do constante retorno à identidade da Ideia. A estrutura interpretativa está ancorada nos mesmos postulados abstrativos. Por outro lado, primar pela *repetição da diferença* significa colocar a diferença em estruturas de variação, percorrendo novas direções, porque é “refratária à identificação” (Ibidem).

Cabe posicionar a discussão. Deleuze quer demonstrar que o mundo não se adequa às formas do pensamento, mas o contrário (Deleuze & Guattari, 1992, p. 253-4). Ora, na contração da Filosofia Clássica até o Iluminismo, a razão, enquanto instância de conhecimento isolada e apartada do material, não conseguiu promover os milagres a que se propunha. Em outras palavras, as virtudes, a moralidade, bem como as constituições à luz da racionalidade, pelo que indicam as catástrofes globais, por exemplo, não conseguiram dar cabo dos problemas a que se propunham resolver. O que fica subentendido é que o escopo da diferença é não ser fruto de verdades fixadas em essências universalizantes.

A adaptação do recurso analítico às condições mundanas significa sair das definições abstratas do Espírito, anterior a toda distinção qualitativa dos organismos ou objetos, retirando os critérios de certo/errado, bem/mal ou verdadeiro/falso. Por isso, expressar não é representar¹³, porque o mundo real está para além de definições nominais. Mas que significa isso? A valorização ou mesmo os processos epistemológicos baseados e justificados pelo mundo de Ideias perfeitas é ilógico, justamente pela sua pretensão de essencialidade (Deleuze & Guattari, 1992,

¹³ “A concepção da verdade como correspondência não nos dá nenhuma definição do verdadeiro, nem material, nem formal; ela nos propõe apenas uma definição nominal, uma denominação extrínseca. Ora, talvez pensemos que o “claro e o distinto” possam nos dar uma melhor determinação, isto é, uma característica interna do verdadeiro, tal como ele é na ideia. De fato, isso não significa nada. Considerados em si mesmos, o claro e o distinto tratam sim do conteúdo da ideia, mas apenas do seu conteúdo “objetivo” ou “representativo”. Eles tratam igualmente da forma, mas apenas da forma de uma “consciência psicológica” da ideia. Dessa maneira, eles nos permitem reconhecer uma ideia verdadeira, justamente aquela que o método supõe, mas isso não nos dá nenhum conhecimento do conteúdo material dessa ideia nem de sua forma lógica” (Deleuze, 2017, p. 89).

p. 65-6). Nesse sentido, a epistemologia e a normatividade necessitam ser pensadas como campos atravessados por exigências orgânicas para a sobrevivência, não porque o direito natural do humano¹⁴ o conduz a ser político por sua natureza. Propõe-se instaurar um novo plano em que o pensamento possa operar.

Os problemas são sempre dialéticos; eis por que, quando a dialética “esquece” sua relação íntima com os problemas enquanto Ideias, quando ela se contenta em decalcar os problemas sobre as proposições, ela perde sua verdadeira potência para cair sob o poder do negativo e substitui necessariamente a *objetividade ideal* do problemático por um simples confronto de proposições opostas, contrárias ou contraditórias. Longa desnaturação que começa com a própria dialética e encontra sua forma extrema no hegelianismo. Mas, se é verdade que o que é dialético, em princípio, são os problemas, e o que é científico são suas soluções, devemos distinguir de maneira mais completa: o problema, como instância transcendente; o campo simbólico, em que se exprimem as condições do problema em seu movimento de imanência; o campo de resolubilidade científica, em que se encarna o problema e em função de que se define o simbolismo precedente. Somente uma teoria geral do problema e da síntese ideal correspondente poderá precisar a relação entre estes elementos (Deleuze, 2018, p. 158).

Desse modo, a reversão do platonismo consiste em afirmar o simulacro em oposição à estrutura da representação, na medida em que o *eikonés* é contestador tanto do modelo quanto das cópias (identidade e semelhança) impostos no mundo sensível. A imanência como oposição dos modelos de transcendência, isto é, estabelecer a possibilidade de construir novas estruturas interpretativas, cuja validação e precisão sejam verificadas no próprio mundo.

Assim, permite-se propor soluções efetivas aos problemas que se impõem, mas que suspendam as pretensões de verdade e universalidade: a Filosofia seria preenchida por conteúdos concretos, fornecidos pelo próprio movimento do próprio mundo. As verdades são tão dinâmicas como a realidade; uma verdade variável, já que sua referência é também variável (Deleuze, 1992, p. 247). Isso daria à Filosofia um dinamismo necessário para uma constante adaptação da estrutura interpretativa para avaliar a realidade em que “os objetos do conceito ocupam o lugar das variáveis ou argumentos da função proposicional, para as quais a proposição é verdadeira, ou sua referência preenchida (Ibid., 161-2). Nesses termos, o pensamento se atualiza segundo o movimento da materialidade do estado de coisas.

Nova lógica, um novo processo de individuação

A reversão do platonismo não implica num simples esforço por trocar um regime de verdades por outro. Porém, ao contrário, a contestação do regime interpretativo vigente tem por

¹⁴ Segundo Deleuze, o direito natural clássico “é o que está conforme a essência de alguma coisa” (Deleuze, 2009b, p. 87). O homem, dessa perspectiva clássica, é a sua alma, sendo naturalmente político. Deleuze apresenta um contraponto que incide na desconexão entre lei da natureza e essência final, retirando a avaliação por qualidade. Assim, o direito natural é tomado como poder: “Tudo o que pode uma coisa é seu poder” (Deleuze, 2017, p. 288).

intuito forçar a Filosofia a fornecer interpretações calcadas no real, isto é, a necessidade de normalizar o uso de dados empíricos para formular o pensamento filosófico, atestando a validade ou falseabilidade das hipóteses na própria realidade.

A consistência de um plano é tão somente a capacidade deste em fornecer imagens (signos que se tornarão conceitos) cuja verificabilidade incida sobre e na materialidade que se apresenta ao filósofo. Sem isso, não tem consistência, nem referência, tampouco consequência (Deleuze & Guattari, 1992, p. 253-4). Assim, será possível prover ferramentas que consigam analisar sistematicamente a conjuntura política, econômica e social, tendo em mente que esses campos são produtos do jogo de forças a que todos os indivíduos estão dispostos.

Remodelar o regime dos signos, em última análise, é também uma provocação e um convite para contestar tudo aquilo embutido nos corpos pelo qual chamamos de *subjetividade*. Contestar um sujeito que foi forjado nessa mesma lógica de acirramento de representações antagônicas é introduzir, à noção de sujeito, novas sensações e novas cadeias de signos às individualizações (Williams, 2005, p. 102). Segundo, Deleuze:

O *sujeito* é precisamente a instância que segue o lugar vazio: como diz Lacan, ele é menos sujeito que assujeitado – assujeitado à casa vazia, assujeitado ao falo e aos seus deslocamentos. Sua agilidade é sem igual, ou deveria sê-lo. Por isso, o sujeito é essencialmente intersubjetivo. O estruturalismo não é absolutamente um pensamento que suprime o sujeito, mas um pensamento que o esmigalha e o distribui sistematicamente, que contesta a identidade do sujeito, que o dissipa e o faz passar de um lugar a outro, sujeito sempre nômade, feito de individualizações, mas impessoais, ou de singularidades, mas pré-individuais (Deleuze, 2005, p. 125, grifo nosso).

N'O Anti-Édipo: capitalismo e esquizofrenia (1972), a tese central é estabelecer certa identidade de natureza entre a produção desejante e a produção social, mas considerando a diferença de regime entre ambos¹⁵. Aquilo que sustenta a argumentação do livro é uma premissa ontológica que recusa o dualismo existente entre a natureza e a cultura. Pode-se dizer que seria uma crítica direcionada à psicanálise freudiana e lacaniana (Deleuze & Guattari, 2011, p. 56-57), bem como ao marxismo à luz da dialética (Ibid., p. 58). Não se trata de propor reformas desses modelos teóricos, como uma espécie de síntese de contrários. Por trás da crítica, esconde-se o ímpeto de alcançar novos horizontes tanto da clínica quanto da política.

A elaboração da discussão perpassa a questão do desejo como aquilo que possui grande

¹⁵ Diz Deleuze & Guattari: “A descoberta do inconsciente tem dois correlatos: primeiro, a descoberta da confrontação direta da produção desejante com a produção social, das formações sintomatológicas com as formações coletivas e, portanto, da sua identidade de natureza e da sua diferença de regime; depois, a repressão que a máquina social exerce sobre as máquinas desejantes, e a relação do recalamento com essa repressão. É tudo isto que se perderá ou que, pelo menos, ficará singularmente comprometido com a instauração do Édipo soberano. Todas as cadeias do inconsciente são bi-univocizadas, linearizadas, suspensas num Significante despótico. Toda a *produção* desejante é esmagada, submetida às exigências da *representação*, aos sombrios jogos do representante e do representado na representação”. Cf. Deleuze & Guattari. *O anti-Édipo: capitalismo e esquizofrenia*. Tradução de Luiz B. Orlandi. São Paulo: Editora 34, 2011, p. 77.

valor de amplitude na composição social. Então, permite pensar que a própria construção social é transpassada pela dinâmica desejante, de forma que o desejo não precisaria de nenhuma mediação (seja ela familiar ou estrutural) para sua efetivação. A longa tradição em filosofia, preocupou-se em descaracterizar o desejo, pervertendo seu significado: o platonismo, o idealismo e a psicanálise os consideraram como *falta*. Assim, instalou-se nele diversas miragens. Porém, esse efeito miraculoso lançado tem como escopo indicar certa organização social do desejo (Deleuze & Guattari, 2011, p. 169).

O principal ponto de partida é pensar a questão das *máquinas-desejantes*. Contudo, tal noção, apresenta-se como oposição ao sujeito fixo que vive na busca pelo que lhe falta. Pensa-se o conceito como um domínio de fluxos que está sempre ligado a uma *produção*. É, então, um regime associativo que acopla objetos parciais constantemente, mas são completos enquanto parciais: é porque o desejo não para de se efetuar, isto é, “o desejo faz correr, flui e corta” (Deleuze, & Guattari, 2011, p. 16). Isso significa dizer que existe um constante encadeamento dos fluxos contínuos que permite pensar um anti-essencialismo de base, isto é, não há uma identidade pré-concebida do sujeito, tampouco há sujeitos com faltas originárias com necessidade de satisfação.

O domínio de fluxos contínuos não permite pensar identidades fixas, justamente pelo fato de que é um regime associativo desejante que está em permanente contato com objetos parciais cortados por outros objetos parciais e que também produzem fluxos cortados por outros objetos parciais. As máquinas possuem em sua constituição a própria multiplicidade (Deleuze & Guattari, 1975, p. 71–72). Não se está no domínio da negatividade, pois as máquinas-desejantes referem-se ao princípio cosmológico de produção, porque o indivíduo quer poder¹⁶. A partir disso, se pode pensar a produção de um “eu” dinâmico, mas nem por isso o desejo diz respeito a um objeto ou a um sujeito, mas uma positividade a que tudo, de igual modo, está submetido. Tomar o desejo como fonte primária de produção não diz respeito unicamente ao processo de produção do sujeito e, por isso mesmo, qualquer posição antropomorfizada do desejo deve ser suprimida.

Porque a primeira evidência é que o desejo não tem pessoas ou coisas como objeto, mas meios inteiros que ele percorre, vibrações e fluxos de qualquer natureza que ele esposa, introduzindo cortes, capturas, desejo sempre nômade e migrante, cuja característica é, primeiramente, o “gigantismo”. Em suma, tanto os meios sociais, como os biológicos, são objetos de investimentos do inconsciente, investimentos que são necessariamente desejantes ou libidinais em

¹⁶ Vejamos duas passagens em que Deleuze comenta tal questão. A primeira, em *Nietzsche e a Filosofia* (1962), o poder como diferença, multiplicidade e devir: “o elemento genealógico que determina a relação da força com a força e que produz a qualidade da força. Por isso, a vontade de potência deve manifestar-se na força enquanto tal. Esse poder não é uma possibilidade abstrata, é preenchido e efetuado a cada instante pelas outras forças com as quais está em relação” (Deleuze, 1976, p. 30). A segunda nos *Cursos sobre Spinoza (21 de dezembro de 1980)*: “Definimos as coisas pelo que elas podem, o que abre às experiências. É tudo uma exploração das coisas, que não tem nada a ver com a essência. É preciso ver as pessoas como pequenos pacotes de poder. Eu faço uma espécie de descrição daquilo que podem as pessoas” (Deleuze, 2009b, p. 126).

Trata-se de pensar a produção desejante como imanente à produção social. Por isso, não se pensa na figura humana, atravessada pelo desejo, como se estivesse apartada da Natureza. Deleuze, em *Espinoso e o problema da expressão* (1968), parece oferecer um bom artifício para pensar o desejo, **não** como instância participante de uma “natureza humana” ou essência universal. O desejo está engendrado na estrutura produtiva de toda Natureza, como uma *física da força*, a qual expressa um puro dinamismo, retira do mundo certo *essencialismo* e o substitui por um dinamismo que suprime uma visão finalística do mundo. Por isso, em *Espinoso*, a pergunta “o que é uma coisa?” é revertida para “o que ela pode?” (Deleuze, 2017, p. 257).

O desejo seria então a potência cujas operações estão inclinadas a cumprir requisitos para continuar na sobrevivência. O desejo, pensado na fundação lógica do ser, transforma a ontologia em filosofia prática¹⁷ com imbricações no campo ético, estético, jurídico e político, porque a norma incide sobre o desejo para modular seu ânimo, suas intenções e condutas. Evoca-se a noção de *máquinas desejantes*, na medida em que pode ser visto um processo de produção da Natureza (produção primária). Tudo aquilo que existe, em maior ou menor grau, atua por um movimento de agregação (acoplamento de objetos parciais), ao mesmo tempo, por um movimento de desagregação (extração dos objetos parciais).

Ocorre de forma incessante, todo organismo, em maior ou menor grau, quer permanecer efetuando sua potência (existindo), colidem-se e oscilam, como um fluxo de variação contínua inscrito numa regra binária – corte e fluxo. Não age por finalidades conscientes. O sujeito não é, por excelência, racional, mas antes, é determinado por um inconsciente que *deseja* saciar a fome, a sede, a reproduzir; é sempre condicionado a fazer tudo o que está ao alcance para cumprir tais demandas. Por isso, Deleuze & Guattari (2011, p. 458) definem como *inconsciente-desejante* que constitui as junções sociais, econômicas, culturais e políticas¹⁸.

Se o desejo não se refere ao humano, porque é ímpeto da própria Natureza em geral, nada justifica ligar, à sua natureza, a ideia de falta. Fazer isso corresponde à implementação de uma barreira entre aquilo que se *imagina* e aquilo que se é. Trata-se de uma “mistificação analítica” (Deleuze & Guattari, 2011, p. 30) para pensar a produção da subjetividade: as coisas e, principalmente, o sujeito não tenderiam a um determinado objeto pela falta, também não é

¹⁷ Deleuze destaca um certo *naturalismo espinosista*. Quando se trata das *existências de modo*, o programa naturalista propõe uma “teoria da essência particular”: o desejo é considerado variação contínua de potência. O *conatus*, enquanto essência humana, é uma propriedade física, isso porque “o conatus é, certamente, a essência do modo (ou grau de potência), desde que o modo tenha começado a existir” (Deleuze, 2017, p. 253). Por isso, tudo aquilo que se passa *na existência* do modo é atravessado pela dinâmica do desejo que compõe a trama afetiva.

¹⁸ “A economia libidinal não é menos objetiva do que a economia política, e a política não é menos subjetiva do que a libidinal, se bem que ambas correspondam a dois diferentes modos de investimento da mesma realidade social. Há um investimento libidinal inconsciente de desejo que não coincidem necessariamente com os investimentos pré-conscientes de interesse” (Deleuze & Guattari, 2011, p. 458).

intencional ou parte da vontade de um indivíduo.

A falta seria introduzida no imaginário dos sujeitos por um determinado conjunto social. É precisamente nesse momento que se estabelece a diferença de regime entre a produção desejante e a produção social. Isso diz respeito à diferença entre a real produção e a usurpação dos mecanismos de produção como agente regulador que se assenta nas zonas de inscrição do desejo, *gerindo* a produção de subjetividades. Isso remonta toda a discussão de *socius*, mas o fato é que toda organização social gere diferentes sujeitos, porque todas as sociedades produzem mecanismos para *gerir subjetividades*.

O *socius* se apropria dos registros em que se inscrevem as subjetividades (codificação) para então decodificar os fluxos desejantes. O capital, por exemplo, como todo *socius*, apropria-se e se assenta como regulador do “real funcionamento produtivo” (causa) e se estabelece como produtor desse real, apresentando-se como *quase-causa* (Deleuze & Guattari, 2011, p. 23). Por isso, falou-se em miragem, porque aquilo que se acopla sobre o processo de produção primária da Natureza fornece um efeito *miraculoso*, isto é, o capitalismo produz um movimento aparente que apenas se apropria da causa real.

O sujeito é o efeito: algo produzido no processo de produção. Porém, têm-se efeitos distintos a depender do regime codificante do *socius*, na medida em que cada um desempenha certa *economia do desejo*. Cada zona de codificação reprime e subordina o inconsciente desejante segundo o modelo de sociedade esperado. Entretanto, sem nos alongarmos nos comentários críticos direcionados à psicanálise, tampouco iremos nos ater ao criticismo em relação ao kantismo como teorização das sínteses do inconsciente. O que nos interessa no momento é como Deleuze e Guattari pervertem o sujeito da representação. A questão é que o inconsciente, pensado por essas duas vias, limita as subjetivações e as encerra em categorias representacionais, o qual estabelece um regime de identidade.

São representações conceituais que encarceram e subordinam as diferenças sensíveis (corpóreas) **às categorias do entendimento. Deleuze e Guattari propõem uma nova imagem** quanto à perspectiva da subjetivação, na medida em que o “eu” é sempre delirante, produzido por um processo maior¹⁹, acoplado diante da superfície de registro. Essa discussão diz respeito à diferença entre a produção e a usurpação dos mecanismos de produção, isto é, existe o *corpo sem órgãos* como zona de produção e o *socius capitalista* como movimento aparente que se apropria desse movimento de produção (Deleuze & Guattari, 2011, p. 24). O sujeito fora enquadrado por um sistema representativo que sempre indica um “eu sou”; entretanto, o sujeito atua por zonas do “eu sinto”, isto é, um conjunto de afecções e de ações que respondem objetivamente aos estímulos das máquinas. Uma sensibilidade intensa que vai ao limite do suportado pelas cadeias da representação, mas o suficiente para que o sujeito transcendental consiga organizar em suas categorias representacionais (Deleuze, 2011, p. 34–35).

¹⁹ “É tudo esmagado, triangulado no Édipo, submetido ao pai, revelando friamente as insuficiências da psicanálise edípiana” (Deleuze & Guattari, 2011, p. 124).

O sujeito da representação se limita na produção de conceitos, fecha-se em categorias. Tão formatado pelo regime de Ideias que atribui para si uma essência: “ser racional é a lei de sua natureza” (Deleuze, 2009b, p. 87). Mas, em Deleuze & Guattari (2011, p. 30), o processo de produção não é estacionário, ou melhor, não indica um estado final do sujeito. Por isso, o ritornelo (o refrão): existe um processo pulsional e dinâmico em que a experimentação é fomentadora dos processos representativos (Ibidem).

Isso impede a existência de um sujeito fixo: obediente às cadeias interpretativas, obediente à identidade dos signos e à identidade de si. O sujeito dinâmico é estritamente contrário ao conjunto de condutas estabelecidas para alcançar a finalidade essencial, qual seja, ser racional. Tão logo, “o próprio sujeito não está no centro, ocupado pela máquina, mas na borda, sem identidade fixa, sempre descentrado, *concluído* dos estados pelos quais passa” (Ibidem, p. 36).

O sujeito não está num regime de Ideias, mas num puro processo de devir. O que se destaca aqui é a desqualificação dos processos de investimentos sobre o desejo, porque isso implica na fixação da identidade. A rigidez do sujeito do conhecimento é fruto do encarceramento repressivo do desejo, operacionalizado pelo e no organismo social. Funciona como uma imposição do dever como elemento fundamental para a realização da essência (Deleuze, 2009b, p. 88). Politicamente funcional: os direitos são adquiridos enquanto se tem dever (Ibidem). Um campo espinosista parece atravessar a discussão de duas formas.

A primeira, quanto ao processo de recalçamento do sujeito a uma identidade. Esses sujeitos, nas amarras da representação, estão envolvidos numa operacionalização que incide no agir dos sujeitos. Em *Espinosa e as três éticas (1993)*²⁰, Deleuze (1997, p. 156) analisa como se reúnem, em Espinosa, os elementos constitutivos que formam o conteúdo da consciência dos indivíduos. Segundo a terminologia espinosana, o “eu” só é ilusório, porque tudo aquilo recolhido pela consciência é senão ideias mutiladas e confusas do encontro dos corpos.

A questão posta é que a função da consciência é apenas sistematizar em signos as afecções do corpo, por isso, eles “têm por referente misturas confusas de corpos e **variações obscuras de potência, segundo uma ordem que é a do Acaso ou do encontro fortuito entre os corpos**” (Ibid., p. 159). Isso significa que a consciência apenas retém os estados corporais momentâneos, mas essa apreensão não é como operação de uma instância reflexiva, porque não retém a causa das coisas, **é tão somente um dado transitivo** (Deleuze, 2002, p. 27), isto é, ela apreende a passagem para maior ou menor potência dos estados do corpo. Dessa forma, “a consciência é como a passagem, ou melhor, como o sentimento de passagem dessas totalidades menos poderosas às mais poderosas e inversamente” (Ibidem).

²⁰ Texto presente no livro *Crítica e clínica (1993)*. Deleuze (1997, p. 156, grifos nossos) oferece o seguinte comentário: “A Ética apresenta três elementos que constituem não só conteúdos, mas formas de expressão: os Signos ou afetos; as Noções ou conceitos; as Essências ou perceptos. Correspondem aos três gêneros de conhecimento, que também são modos de existência e de expressão. Um signo, segundo Spinoza, pode ter vários sentidos. Mas é sempre um *efeito*. Um efeito é, primeiramente, o vestígio de um corpo sobre um outro, o estado de um corpo que tenha sofrido a ação de um outro corpo”.

Nesse sentido, o sujeito não possui um conhecimento verdadeiro para poder construir a identidade subjetiva, tampouco consegue realizar uma via reta do pensamento que produza juízos morais, o conduzindo às ações corretas. A consciência se forma a partir de fragmentos, uma operação que designa quatro esferas de signos: 1) os *indicativos*: o indivíduo apenas retém as indicações dos estados do seu corpo, mas são “consequências separadas de suas premissas” (Ibidem), ou seja, são premissas afastadas de suas causas (não conhece a natureza daqui que alterou seu estado); 2) os *abstrativos*: a consciência não consegue dar conta de todas as causas que enlaçam seu corpo e, por isso, retém tão somente as causas que mais o afetam; 3) os *imperativos*: organiza-se aquilo que foi assimilado em representações conceituais que exprimem um agir, mas um agir adequado ao que a representação indica como ação correta; 4) os *interpretativos*: quando algo escapa da sua capacidade de representação, isto é, não consegue explicar as causas que agitam seu corpo, atribui esse algo a uma instância ou ser superior que fundamentam os signos abstrativos em cadeias associativas em forma de norma que se impõem à multiplicidade causal (Deleuze, 1997, p. 157)²¹.

Sob esse ponto de vista, o espinosismo parece contribuir bastante para a discussão, porque a representação fora construída sob signos delirantes. Formam fábulas belicosas²² precisamente pelo fato de perverterem a ordem de concatenação do mundo. A sistematização dessas fábulas denota toda uma visão de mundo em que impõe aos indivíduos um conjunto de regras morais, inalcançáveis por excelência. A organização dessa estrutura de pensamento, instaurada pelo socius, tem como intuito de servir como instrumento de mobilização dos integrantes do corpo social para cumprir a agenda de determinado poder político e estruturar determinada conjuntura, cooptando o desejo e fazendo os indivíduos desejarem o desejo do outro.

Ao contrário, existe ideia abstrata quando, excedido o nosso poder de sermos afetados, contentamo-nos em imaginar em vez de compreender: já não visamos compreender as relações que se compõem, mas retemos apenas um signo extrínseco, um caráter sensível e variável que toca nossa imaginação. A unidade de composição, a composição das relações inteligíveis, as estruturas internas (*fabrica*), nós as substituímos por uma grosseira atribuição de semelhanças e de diferenças sensíveis, e estabelecemos continuidades, descontinuidades e analogias arbitrárias na Natureza (Deleuze, 2002, p. 52).

A imagem do pensamento opera sob signos que se fecham em identidade. Signos que subordinam as diferenças a critérios essencialistas e universalizantes. É um modelo interpreta-

²¹ Em *Espinosa, filosofia prática (1991)*, Deleuze também comenta os signos. Contudo, no texto em questão são suprimidos os signos *abstrativos*. Aparentemente, existe uma proximidade entre os signos abstrativos e os interpretativos. Ocorre que os signos abstrativos são associados entre si e forma uma interpretação. Cf. Deleuze, G. *Espinosa, filosofia prática*. Tradução de Daniel Lins e Fabien Pascal Lins. São Paulo: Escuta, 2002, p. 111-112.

²² No texto, Deleuze comenta que o caráter fabulativo da razão nada explica sobre a natureza das coisas, mas se assenta como gestora das zonas de inscrição dos ânimos. Diz o francês: “Basta não compreender para moralizar. É claro que uma lei, desde o momento em que não a compreendemos, nos aparece sob a espécie moral de um “deve-se” (Deleuze, 2002, p. 29).

tivo que traz consigo um pacote de leis, códigos, **hábitos e** valores, todos esses mediados pela identidade. Assim, é negligenciada a diferença entre obedecer e conhecer, isto é, enquanto o preceito, por exemplo, “não tocar no fogo!” está sob o julgo do conhecer, ele indica apenas que haverá a desintegração do corpo pelo fogo.

Contudo, quando os princípios de obediência são tomados como modelos de conhecimento, o mesmo imperativo é tido como princípio moralizante, embutindo, à natureza do fogo, algo de bem ou mal. A lei moral “implica uma espécie de mistificação” (Deleuze, 2017, p. 298). Os modelos de dominação se estruturam baseados nessa lógica da representação em que os processos valorativos, políticos e econômicos são produzidos para cumprir critérios abstratos da transcendência, utilizada como pano de fundo para o controle dos ânimos²³, isto é, dos fluxos desejantes.

A esquizoanálise é, ao mesmo tempo, uma análise transcendental [*não transcendente*] e materialista. Ela tem o propósito de explorar um inconsciente transcendental, em vez de metafísico; material, em vez de ideológico; esquizofrênico, em vez de edipiano; não-figurativo, em vez de imaginário; real, em vez de simbólico; maquínico, em vez de estrutural; molecular, micropsíquico e micrológico, em vez de molar ou gregário; produtivo, em vez de expressivo. O que temos aqui são princípios práticos como direções da “cura” (Deleuze e Guattari, 2011, p. 150).

A operação da transcendência como modelo analítico (de conhecimento, da norma, etc.) parece servir como esteio de modelos políticos que têm interesses na gestão dos fluxos. Assim, direciona-se a crítica de Deleuze e Guattari às operações que manejem o desejo para cumprir agendas políticas de dominação, como no *socius capitalista*. Este, constituído por essa lógica da representação, busca um sujeito cartesiano: fixo, edipiano, transcendente, castrado, recalcado e obediente.

Considerações Finais

Existem novas demandas para a abordagem da filosofia, demandas essas que **não podem ser definidas por** discussões abstratas. A imediatividade do real escracha a necessidade de desenvolver novas abordagens no fazer filosófico. Problemas como a fome, a crise climática, a constante perda de direitos e a exploração do trabalhador são questões reais. A filosofia está encerrada na pura embriaguez abstrata, na medida em que se ancora no essencialismo, na semelhança e na identidade. A *mesmidade* do pensamento remonta sempre o sujeito fixo: a repressão das ideias que sufocam o inconsciente desejante, tal como uma violência ideativa que força o campo da variação à padronização.

²³ Pode-se inferir uma maneira espinosista de analisar. Em Espinosa, a crítica ao controle do desejo para instaurar a moralidade como método normativo é voltada ao poder teológico. Em Deleuze, assentar-se diante da produção é o mesmo que impor controle sobre os fluxos desejantes para assim impor modelos fixos de subjetividade a partir da apropriação dos meios normativos e ideológicos (Deleuze & Guattari, 2011, p. 45).

No entanto, a proposta é retirar o sujeito de um regime de identidade, o reposicionar ao estrito devir. Nesse sentido, os objetos parciais, acoplados continuamente como engrenagens das máquinas desejanças, parecem desempenhar importante função contra o recalçamento e a repressão. O indivíduo não está assujeitado ao campo essencialista da representação do “eu sou”, mas na nova lógica do “eu sinto”. Aqui é a experimentação que fomenta a representação e a ordem simbólica dos conceitos, não o contrário.

É nessa medida que é provocada a perversão da identidade: o campo intensivo da diferença não mais mediado pelo signo do negativo, a história do pensamento sem imagem. Contudo, isso só é possível com a troca do regime da transcendência em proveito do estatuto da imanência. O campo transcendente sempre se volta à verdade, unidade e à universalidade, pois, desde o platonismo, a valoração da instância racional vigorou sob pretexto de conduzir à resolução dos problemas da existência.

Entretanto, as proposições e hipóteses, no mais das vezes, erigidas sob valores abstratos que mantiveram as teses da filosofia acorrentados nas mesmas amarras. Um modelo analítico que levou o sujeito do conhecimento a produzir premissas desconectadas de conteúdo material, impossibilitando sua verificação no estado de coisas. Por isso, fala-se no repouso da filosofia, porque as respostas não podem ser verificadas, dado seu entorpecimento em abstrações, tornando o pensamento filosófico como mera zona discursiva.

A pretensão filosófica deve se concentrar na captação do fenômeno tal qual ele se apresenta no mundo real, sem que com isto se pretenda dar conta da totalidade metafísica (o “em si”) do acontecimento. Está diante do domínio da imanência, quer dizer, a Filosofia é agora baseada na concretude material da realidade, por ser o real que dá conteúdo, volume e consistência ao pensamento. Seria possível, portanto, fornecer respostas adequadas ao modo de funcionamento do profundo devir da Natureza.

Não se trata de erguer verdades, mas da adaptação do recurso analítico às condições mundanas. Entender o limite da discussão e atualizar a estrutura interpretativa, vinculando-a às demandas mundanas. O intuito aqui não é fornecer um sistema fechado, mas elaborar um sistema alimentado do próprio real. A imanência, como eixo filosófico analítico, é a possibilidade de reverter um sistema idealista.

Por aspecto intrínseco de funcionamento, não está se fazendo simplesmente teórica, mas critica-se, sobretudo, a implicação prática dos modelos de transcendência: atuar no sujeito corrompido pela precarização das condições de vida material, aquele que suplica por explicações que organizem a vida fortuita. Essas correntes tratam e cuidam, em tons messiânicos, mas cuidam do imaginário, os guiando e mobilizando os fluxos. Assim, o intuito é atuar revertendo todo o efeito miraculoso lançado no mundo, visando sempre romper com signos que os colocam em prisões interpretativas e que se alimenta de corpos, sistematicamente, doentes, edipiados. Por fim, a imanência, enquanto reversão do platonismo, é a possibilidade de reduzir

e rebater os mecanismos de dominação, tal qual a psicanálise — instrumento importante no socius capitalista — que se assenta diante do inconsciente produtivo das máquinas, revertendo as coordenadas de Édipo.

REFERENCIAS

Deleuze, Gilles. **Diferença e Repetição**. Tradução de Luiz Orlandi e Roberto Machado. São Paulo: Editora Paz e Terra, 2018 (1ª edição).

_____. **Curso sobre Spinoza (Vincennes, 1978–1981)**. Tradução de GT Spinoza, coord. Emanuel Angelo Fragoso. Fortaleza: EdUECE, 2009b (coleção Argentinum Nostrum).

_____. **Espinosa e o problema da expressão**. Tradução de GT Deleuze, coord. Luiz Orlandi. Rio de Janeiro: Editora 34, 2017.

_____. **Espinosa, filosofia prática**. Tradução de Daniel Lins e Fabien Pascal Lins. São Paulo: Escuta, 2002.

_____. **Lógica do Sentido**. Tradução de Luiz Roberto Salinas Fontes. São Paulo: Perspectiva, EdUSP, 2009a.

_____. *Espinosa e as três Éticas*. In: **Crítica e clínica**. Tradução de Peter Pál Pelbarr. São Paulo: Ed. 34, 1997.

_____. **A ilha deserta e outros escritos**. Tradução de Luiz Orlandi (org.). São Paulo: Editora Iluminuras, 2005.

Deleuze, Gilles; Guattari, Felix. **O anti-Édipo: capitalismo e esquizofrenia 1**. Tradução de Luiz B. Orlandi. São Paulo: Editora 34, 2011 (2ª edição).

_____. **O que é a filosofia?** Tradução de Bento Prado Jr.; Alberto Alonso Muñoz. 3ª ed. São Paulo: Editora 34, 2010.

Lapoujade, David. **Deleuze e os movimentos aberrantes**. Tradução de Laymert Garcia dos Santos. São Paulo: n-1 edições, 2015.

Lins, Daniel. **Juízo e verdade em Deleuze**. Tradução de Fabien Pascal Lins. São Paulo: Annablume, 2004.

Platão. **Teeteto e Crátilo**. Tradução de Carlos Alberto Nunes. Belém: Universidade Federal do Pará, 1988.

Platão. **O Sofista.** In: *Os Pensadores. Platão: Diálogos.* Tradução de José Cavalcante de Souza, Jorge Pakeikat e João Cruz Costa. 2ª edição. São Paulo: Abril Cultural, 1983.

Williams, James. **Pós-estruturalismo.** Tradução de Caio Liudvik. Rio de Janeiro: Vozes, 2013.

A MENTE E O REALISMO SOCIAL OBJETIVO EM SEARLE

THE MIND AND OBJECTIVE SOCIAL REALITY IN SEARLE

Igor Matheus P. das N. Santos¹

Resumo: Neste trabalho temos como objetivo central analisar a relação existente entre a noção de mente e realidade a partir do filósofo John Rogers Searle. De modo que, para o autor, a mente é que vai criar o que ele denomina: realidade social objetiva ou realidade social e institucional. No entanto, evidencia-se uma questão importante sobre essa relação, a saber: o confronto entre o objetivo e o subjetivo - ao ponto que Searle propõe uma realidade epistemologicamente objetiva, mas que é constituída por atos ontologicamente subjetivos. Ou seja, uma articulação entre a esfera social e a mental. Sendo que para discorrer sobre tal discussão, o autor introduz duas propriedades cruciais da mente: a consciência e a intencionalidade – pois é a partir desta ligação que a mente se relaciona com os estados de coisas no mundo real (físico).

Palavras-chaves: Mente; Realismo; Sociedade.

Abstract: In this work our central objective is to analyze the relationship between the notion of mind and reality based on the philosopher John Rogers Searle. So, for the author, the mind is what will create what he calls: objective social reality or social and institutional reality. However, an important issue about this relationship is highlighted, namely: the confrontation between the objective and the subjective - to the point that Searle proposes an epistemologically objective reality, but which is constituted by ontologically subjective acts. In other words, an articulation between the social and mental spheres. To discuss this discussion, the author introduces two crucial properties of the mind: consciousness and intentionality – as it is through this connection that the mind relates to states of affairs in the real (physical) world.

Keywords: Mind; Realism; Society.

¹Bacharel em Filosofia pela Universidade Federal do Pará (UFPA); Mestrando do programa de Pós- Graduação em Filosofia pela Universidade Federal do Pará. E-mail: igormatheuspaiiva@gmail.com; ORCID: <https://orcid.org/0009-0008-8960-2193>.

Introdução

A obra *Mente, Linguagem e Sociedade* (2000), escrita pelo filósofo norte-americano John Searle, tem em sua origem dois aspectos funcionais interessantes: 1) o de ser uma espécie de compêndio de várias temáticas que já foram explicadas em outros livros e artigos pelo autor; e 2) a de um texto que promove a ligação entre as três principais áreas de estudo searliano – mental, linguístico e social.

Sendo que este trabalho, em específico, é dedicado a discorrer apenas sobre o aspecto mental e social da filosofia de Searle. De modo que, para o autor, a mente é que vai criar o que ele denomina: realidade social objetiva ou realidade social e institucional. No entanto, evidencia-se uma questão importante sobre essa relação, a saber: o confronto entre o objetivo e o subjetivo – ao ponto que Searle propõe uma realidade epistemologicamente objetiva, mas que é constituída por atos ontologicamente subjetivos. Ou seja, uma articulação entre a esfera social e a mental. Logo, o presente texto tem como objetivo fulcral evidenciar como é construída tal articulação.

Para tanto, são usadas obras do Searle como base teórica primária, e de forma secundária, alguns textos que se relacionam com a temática proposta. Somado a isso, em relação a estrutura, escolhemos dividir o artigo em duas partes: a primeira é sobre a mente como um fenômeno biológico e a segunda é sobre a mente e o mundo social.

Nós e o Mundo: a mente como um fenômeno biológico

Consciência

Searle sustenta a conjunção de duas teses em seu programa (sobre a mente) e alega que qualquer teoria filosófica dos fenômenos mentais deve explicar, ao mesmo tempo: 1) os fenômenos mentais na qualidade de fenômenos mentais e 2) que estados e processos mentais são fenômenos naturais ordinários do mundo, ou seja, são partes do mundo natural. Com a tese “1)” Searle quer dizer que se deve explicar os fenômenos mentais enquanto fenômenos mentais, explicar as características mentais dos próprios processos e estados mentais (por exemplo, explicar a consciência apelando a noções psicológicas e não a outra coisa). Com base na tese “2)” Searle constrói um programa de naturalização dos fenômenos mentais que, por exemplo, fenômenos mentais são causados e realizados por processos neurobiológicos e neuroquímicos de nível inferior, que estados e processos mentais são parte fundamental da história biológico-evolutiva de seres humanos e animais não humanos e que são fenômenos naturais tão ordinários como a digestão e a chuva.

Sendo que, na filosofia da mente searlina, a consciência mostra-se tendo um papel de

destaque, quer dizer, é a noção crucial que desempenha o papel explanatório para explicar a vida mental, o comportamento humano individual e social.

O aspecto primário e mais essencial das mentes é a consciência. Por “consciência” entendo os estados de conhecimento ou percepção que começam quando acordamos de manhã depois de um sono sem sonhos e continuam durante o dia até que adormecemos novamente (Searle, 2000, p. 32-33).

No entanto, o autor esclarece que por defender uma concepção naturalista e biológica – acerca da mente – é necessário entender que a

[...] consciência, em resumo, é uma característica biológica de cérebros de seres humanos e determinados animais. É causada por processos neurobiológicos, e é tanto uma parte da ordem biológica natural quanto quaisquer outras características biológicas, como a fotossíntese, a digestão ou a mitose (Searle, 2006, p. 133).

Ou seja, consciência é um fenômeno natural e biológico. Logo, tanto os processos conscientes “são causados por, e realizados em processos neurobiológicos de nível inferior que ocorrem no cérebro” quanto a consciência “consiste em processos de nível superior produzidos na estrutura do cérebro” (Searle, 2000, p. 41). Somado a isso, os estados conscientes possuem três aspectos principais e comuns a todos eles, que os diferenciam de outros fenômenos, são internos, qualitativos e subjetivos.

A primeira característica possui dois sentidos: de espacialidade e de unidade. A consciência é interna, em termos espaciais, no sentido de estar dentro de nós – mais especificamente, do nosso cérebro. Por outro lado, ela é interna, também, no sentido de os estados conscientes existirem apenas a partir da conexão com outros estados semelhantes, isto é, tais estados possuem uma relação interna – uma unidade.

A segunda característica, da consciência ser qualitativa, é baseada na concepção de que os estados conscientes possuem uma qualidade própria para cada um, ou seja, eles possuem um modo específico de “sentir” uma determinada experiência consciente.

Por último, a consciência é subjetiva pelo fato de possuir uma ontologia de primeira pessoa, em outras palavras, ela só pode ser vivenciada a partir de um sujeito. “[...] existem apenas do ponto de vista de algum agente, organismo, animal ou pessoa que os possua [...]” (Searle, 2000, p. 34).

Ainda nessa terceira característica, torna-se necessário fazer uma diferenciação entre subjetivo e objetivo² tanto em uma visão epistemológica quanto ontológica. Começando pelo sentido epistemológico, que se aplica a afirmações, de modo que uma afirmação é subjetiva se sua verdade ou falsidade está pautada indubitavelmente das ações e sentimentos do observa-

² Deve-se ressaltar que essa distinção será muito importante para o entendimento de questões que serão trazidas na próxima seção.

dor. Enquanto para ser objetiva a verdade ou falsidade de uma afirmação deve ser baseada na imparcialidade do observador.

[...] Estas palavras têm diferentes sentidos, que ficam confusos nesse silogismo. Naquilo que talvez seja a noção mais comum de “subjetividade”, e da distinção entre “subjetivo” e “objetivo”, uma afirmação é considerada objetiva se pode ser reconhecida como verdadeira ou falsa independentemente dos sentimentos, atitudes e preconceitos das pessoas. Uma afirmação é epistemologicamente subjetiva se sua verdade depende essencialmente das atitudes e sentimentos dos observadores. Chamo esse sentido das palavras – essa distinção entre objetividade e subjetividade - de “objetividade epistemológica” e “subjetividade epistemológica”. Assim, a afirmação “Rembrandt nasceu em 1609” é epistemologicamente objetiva porque podemos saber com certeza se é verdadeira ou falsa não importa como nos sintamos a respeito. A afirmação “Rembrandt era um pintor melhor do que Rubens” não é epistemologicamente objetiva dessa maneira, porque sua verdade é, como se diz, uma questão de gosto ou de opinião. Sua veracidade ou falsidade depende das atitudes, preferências e avaliações dos observadores. Esse é o sentido epistemológico da distinção entre objetivo e subjetivo (Searle, 2000, p. 35).

Para Searle, em contrapartida, quando esta distinção se refere a modo de existência de coisas no mundo: é o sentido ontológico. Sendo que uma coisa tem um modo de existência objetivo quando tal existência não necessita ser experienciada por um sujeito. Ao contrário de uma coisa que possua um modo de existência subjetivo, isto é, na qual precisa ser vivenciado por um sujeito.

[...] Montanhas e geleiras têm um modo objetivo de existência, porque seu modo de existência não depende de ser experimentado por um sujeito. Mas dores, cócegas e coceiras, bem como pensamentos e sentimentos, têm um modo subjetivo de existência, porque existem apenas ao serem experimentados por algum sujeito humano ou animal. A falácia do argumento era supor que, já que os estados de consciência têm um modo de existência ontologicamente subjetivo, não podem ser estudados como uma ciência, que é epistemologicamente objetiva. A dor no meu dedo do pé é ontologicamente subjetiva, mas a afirmação “JRS está com uma dor no dedo do pé” não é epistemologicamente subjetiva. É uma simples questão de fato (epistemologicamente) objetivo, não uma questão de opinião (epistemologicamente) subjetiva. Então, o fato de a consciência ter um modo de existência subjetivo não nos impede de ter uma ciência objetiva da consciência. A ciência é, de fato, epistemologicamente objetiva na medida em que os cientistas tentam descobrir verdades que são independentes dos sentimentos, atitudes ou preconceitos de qualquer pessoa. Tal objetividade epistemológica, no entanto, não exclui a subjetividade ontológica como área de investigação (Searle, 2000, p. 35).

Assim, evidencia-se a importância do caráter subjetivo da consciência não, apenas, no sentido epistemológico – de eu conhecer as minhas experiências conscientes e não as dos outros ou conhecer melhor as minhas do que a dos outros, mas, principalmente, no sentido ontológico, de que os meus estados conscientes só existem do modo que são ou as minhas ex-

periências só podem ser conhecidas porque foram experimentadas por mim, o próprio sujeito.

Intencionalidade

Uma outra característica importante da mente é a intencionalidade, pois, para Searle (2002, p. 2-3/14-15), “[...] é aquela propriedade de muitos estados e eventos mentais pela qual estes são dirigidos para, ou acerca de, objetos e estados de coisas no mundo [...]”. Ou seja, é o aspecto da mente que proporciona que ela represente internamente as coisas na realidade.

Além disso, há uma distinção que deve ser feita entre intencionalidade intrínseca, derivada e aparente. Vejamos o exemplo, de Searle, em *Mente, linguagem e sociedade* (2000, p. 66):

1. Estou com muita fome agora.
2. Em francês, “J’ai grand faim en ce moment” significa que estou com muita fome agora.
3. As plantas de meu jardim têm fome de nutrientes.

É possível notar que todas as afirmações estão ligadas por um fenômeno intencional: a fome. Porém, a primeira atribui tal fenômeno ao próprio sujeito – “eu” estou com fome e isto independe do que os outros estão pensando ou sentindo. A segunda afirmação também possui intencionalidade “[...] mas a intencionalidade da frase em francês não é intrínseca; mais especificamente, ela é derivada da intencionalidade intrínseca das pessoas que falam francês [...]” (Searle, 2000, p. 66). Logo, diferente da intrínseca, a intencionalidade derivada mostra-se como dependente de um observador. Por fim, a última frase está vinculada a uma falsa intencionalidade. No sentido de que o fenômeno intencional, a fome, está atribuída apenas metaforicamente a planta – isto porque as plantas não manifestam o estado de “fome”.

Há, portanto, dois tipos de intencionalidade genuína, intrínseca e derivada, mas a intencionalidade aparente não é um terceiro tipo. Atribuições de intencionalidade aparente são metafóricas. Dizer que uma entidade tem intencionalidade aparente é apenas uma maneira de dizer que ela se comporta como se tivesse intencionalidade, quando não tem (Searle, 2000, p. 66).

Para finalizar, esta parte sobre a intencionalidade, se torna importante fazer uma segunda diferenciação: entre intencionalidade e consciência. Para Searle (2002, p. 3/15):

Intencionalidade não é a mesma coisa que consciência. Muitos estados conscientes não são Intencionais - por exemplo, um sentimento súbito de exaltação - e muitos estados Intencionais não são conscientes - por exemplo, tenho muitas” crenças sobre as quais não estou pensando no momento e nas quais posso nunca ter pensado. Acredito, por exemplo, que meu avô paterno tenha passado a vida inteira no território continental dos Estados Unidos, mas até este momento nunca havia formulado ou considerado conscientemente esta crença.

Com isso, fica claro que o autor não compactua com a ideia de uma identidade entre a intencionalidade e a consciência – isto é, que a intencionalidade e a consciência são idênticas.

Consciência e Intencionalidade: a inconsciência como um ponto de ligação

Ao final da seção anterior, foi apresentado a defesa searlina de uma distinção entre consciência e intencionalidade, todavia, para o autor, isto não descarta uma relação entre ambas. De modo que, se baseando no *princípio de conexão*³:

Ele argumenta que, uma vez que todos os estados intencionais possuem forma aspectual (ou seja, representam suas condições de satisfação sob certos aspectos, e não outros) inclusive os estados intencionais inconscientes, essa forma aspectual faz com que os estados inconscientes sejam, em princípio, pensáveis ou experienciáveis, isto é, sejam o tipo de coisa que pode se tornar consciente [...] (Prata, 2020, p. 19).

Resumidamente, tal relação se dá a partir da noção de que um estado mental inconsciente genuíno – a saber: os estados intencionais inconscientes – são, em princípio, potenciais estados conscientes (ou seja, devem ser acessíveis a consciência). Ademais, Carvalho (2016, p. 64, 65) afirma que:

Conforme Searle, os estados inconscientes são intrinsecamente mentais. Alguns processos que ocorrem na mente são inconscientes e outros conscientes. Entre aqueles que são inconscientes, existem processos neurofisiológicos que são mentais, pois eles são candidatos à consciência, ou seja, eles são capazes de gerar estados conscientes. O que significa também dizer que eles são pré-conscientes e pré-intencionais. [...] Com esta mudança, os estados inconscientes são tratados como parte do background, isto é, como disposições do cérebro capazes de gerar estados conscientes intencionais.

Logo, se torna claro, que a ligação entre a consciência e a intencionalidade é fundamentada tanto no princípio de conexão quanto na ideia de eficácia causal que os fenômenos inconscientes – enquanto mentais – terão para gerar outros estados mentais (como por exemplo: estados mentais intencionais).

A Mente e o Realismo social objetivo em Searle

Realidade social e institucional

A maioria de nós, alguma vez na vida, já parou para refletir sobre a seguinte questão: por qual motivo um simples pedaço de papel (o qual chamamos de dinheiro) possui tanta importância? Isto acontece, para Searle (2000, p. 78-79), pelo fato de existir uma realidade composta

³ Sobre o princípio de conexão ver Searle, 2006, p. 223-36.

de fenômenos que só existem, da forma que são, porque pensamos ou aceitamos que elas são assim. Na qual é denominada de: **realidade social e institucional** ou **realidade social objetiva**.

Sendo que tal realidade é composta por 3 bases que a constitui e são importantes para entendê-la. Iniciando pela intencionalidade coletiva que, como o nome já sugere, não se reduz a uma intencionalidade individual (do “eu”, “eu tenho a intenção”, “eu acredito”), mas, ao contrário, é a do “nós temos intenção”.

[...] quero lembrar-lhe de que, na vida real, a intencionalidade coletiva é comum, prática e, na verdade, essencial para nossa própria existência. Olhe para qualquer jogo de futebol, comício político, concerto, sala de aula de universidade, missa ou conversa e verá a intencionalidade coletiva em ação. [...] Sempre que tivermos pessoas cooperando, teremos intencionalidade coletiva. Sempre que tivermos pessoas compartilhando seus pensamentos, sentimentos e outros temos intencionalidade coletiva; e, de fato, o que quero dizer é que esta é a base de todas as atividades sociais (Searle, 2000, p. 83).

Com base nisso, nota-se que a intencionalidade coletiva possui total importância para a existência da nossa realidade social, pois o âmbito ou meio social não funciona sem o seu caráter coletivo, ou seja, sem a cooperação, compartilhamento entre pessoas.

A segunda base para a construção da realidade social é a atribuição de funções. Segundo Searle (2000, p. 84) é:

[...] A capacidade que têm os seres humanos e alguns animais superiores de usar determinados objetos como ferramentas é um fato extraordinário a seu respeito. Trata-se de um aspecto da capacidade mais genérica de atribuir funções a objetos, nos casos em que a função não é intrínseca ao objeto mas deve ser atribuída por algum agente ou agentes externos. Imaginem um macaco usando um galho para alcançar uma banana. Pensem nos povos primitivos usando um tronco como banco ou uma pedra para cavar. Todos esses são casos de agentes atribuindo uma função, ou impondo uma função, a algum objeto natural. Os agentes exploram os aspectos naturais do objeto para atingir seu objetivo.

Em resumo, entende-se como a capacidade de nós atribuirmos função, utilidade, a coisas. Somado a isso, devesse ressaltar que, para o autor, tais funções só existem a partir da dependência de um observador, isto é, necessita sempre de um agente.

A terceira, e última, base são as regras constitutivas. Diferentemente das regulativas (que são regras que apenas regulam formas de comportamento que são anteriores ou não a elas), as constitutivas possuem uma característica mais além – de tanto de regular as atividades quanto, ao mesmo tempo, constituir e torna possível tais atividades. Um exemplo:

[...] são as regras de xadrez. As pessoas não estavam simplesmente empurrando pedaços de madeira em cima de um tabuleiro até que alguém finalmente disse: “Para evitar que fiquemos esbarrando um no outro, precisamos de algumas

regras.” As regras do xadrez não são como as regras de trânsito. Pelo contrário, a própria possibilidade de jogar xadrez depende da existência das regras de xadrez, porque jogar xadrez é agir de acordo com pelo menos um determinado conjunto considerável de regras de xadrez. Chamo tais regras de “regras constitutivas”, porque agir de acordo com as regras constitui a atividade regulada por elas. Regras constitutivas também regulam, mas fazem mais do que regular; elas constituem a própria atividade que regulam da maneira que sugeri [...] (Searle, 2000, p. 85).

Ademais, as regras constitutivas são importantes para entendermos a distinção entre **fatos brutos** e **fatos institucionais**. Isto se dá, pelo motivo que os fatos institucionais só podem ser entendidos envoltos em um contexto baseado em tais regras. Para torna mais clara esta distinção, podemos a dividir em dois pontos:

Em termos de dependência ou independência da aceitação humana:

- Fatos brutos: não dependem de uma aceitação de observador, da opinião humana, para existir.

Ex: Um átomo.

- Fatos institucionais: dependem de uma aceitação humana para existir.

Ex: O dinheiro.

Em termos de regras:

- Fatos brutos: eles não dependem de regras, tanto regulativas quanto constitutivas, pois são definidos por aspectos naturais.

Ex: Uma tempestade.

- Fatos institucionais: A existência delas é determinada por regras que a constituem.

Ex: O casamento, um jogo de futebol e entre outros.

A partir disso, fica evidente, que os fatos brutos são constituintes a realidade física e os fatos institucionais, por outro lado, estão envoltos na realidade social. Todavia, tais realidades não são excludentes, pois, obviamente, a realidade social está dentro da física – no entanto a primeira não pode ser explicada totalmente pela segunda.

A parábola do muro: um modelo básico de construção da realidade institucional

Como vimos, anteriormente, a realidade social e institucional possui três elementos bases para a sua composição e explicação, a saber: a intencionalidade coletiva, as atribuições de funções e as regras constitutivas. Sendo que para deixar isso evidente, Searle (dar o exemplo, a partir de uma parábola, de como grupos de criaturas ancestrais podem ter criado organizações institucionais.

Imaginem um grupo de criaturas primitivas mais ou menos como nós. É fácil

imaginar que, individualmente, eles atribuem funções a objetos naturais. Por exemplo, um indivíduo pode usar esse toco de árvore como cadeira e aquele galho como alavanca. E, se um indivíduo pode atribuir funções usando a intencionalidade individual, não é difícil imaginar que muitos indivíduos podem atribuir funções coletivamente. Um grupo pode usar esse toco de árvore como banco e aquele galho grande como alavanca, para serem usados por todos eles. Agora imaginem que, agindo em grupo, eles constroem uma barreira, um muro em volta do lugar onde vivem. Não quero chamar o lugar onde vivem de “vilarejo”, tampouco de “comunidade”, porque esses termos podem parecer institucionais demais. Mas esses indivíduos, suponhamos, têm abrigos - talvez cavernas -, e presumimos que eles constroem um muro em volta da área de seus abrigos. O muro serve para manter os intrusos afastados e para manter protegidos os membros do grupo (Searle, 2000, p. 86).

Nota-se que, até o momento, o muro (criado pelo grupo) possui apenas dois elementos: uma função baseada nos seus aspectos materiais – de ser um muro alto e funcionar como barreira – e a cooperação entre os indivíduos para criá-lo, ou seja, intencionalidade coletiva. Agora, suponha-se que, com o passar dos anos, o muro deteriora e cai, no entanto os indivíduos ainda continuam a não ultrapassar as linhas onde ficava o muro. Com isso, para Searle (2000, p.87) ocorreu um “[...] movimento decisivo para a criação da realidade institucional [...]” em que os indivíduos do grupo atribuíram uma função ao muro não mais voltada para o aspecto físico, mas para seu status, isto é, de uma aceitação coletiva de que o muro possui, acima de tudo, uma função específica determinada a ele.

Acredito que essa mudança, a mudança da física para a aceitação coletiva de uma função de status, forma a estrutura conceitual básica subjacente à realidade institucional humana. Geralmente, o que acontece com as estruturas institucionais é que a estrutura não pode desempenhar sua função unicamente em virtude de suas características físicas, mas exige a aceitação coletiva. Em resumo, no que diz respeito às instituições humanas, as funções são funções de status (Searle, 2000, p. 87).

Logo, o ponto central, deste simples exemplo, é mostrar que está transição histórica entre uma atribuição de função de caráter físico para uma pautada em uma aceitação coletiva de que algo possui uma função determinada – ou seja, uma função de status – é o modelo primário que fundamenta a nossa realidade institucional.

O poder da realidade institucional na “vida real”: a criação de estruturas sociais mais complexas

Até agora, apresentamos um modelo simples de como a realidade institucional é construída a partir das noções de função de status e a intencionalidade coletiva – que seguem uma regra geral “X equivale a Y em C”. Porém, para Searle (2000, p. 89):

Esse mecanismo parecerá muito simples e frágil para a criação de estruturas institucionais como governos, exércitos, universidades, bancos e outras, e ainda mais frágil se considerarmos instituições humanas gerais como a propriedade privada, o casamento e o poder político. Como um mecanismo tão simples pode gerar um aparato tão vasto?

Esta pergunta pode ser respondida, segundo o autor, com base em dois aspectos. Iniciando, pelo qual a fórmula geral pode ser repetida até que as variantes se sobreponham, ou seja, “[...] pode-se colocar uma função de status sobre a outra. O X em um nível pode ter sido o Y em um nível anterior, e pode-se transformar repetidamente elementos Y em elementos X que se transformam em outro Y e assim por diante [...]” (Searle, 2000, p. 89). Além disso, a variável C (contexto) é uma função de status que foi atribuída anteriormente (um termo Y). Um exemplo seria o casamento, pois tal instituição humana (X) possui uma função status atribuída (Y) que funcionam dentro de um determinado contexto (C), todavia, existem estados em que uma pessoa só pode se casar com uma testemunha do estado, um funcionário, presente, sendo que essa testemunha (C) só se tornou importante para o contexto de validade do casamento, pelo fato de possuir, antes de tudo, um status de ser um funcionário do estado habilitado (Y).

Às vezes, uma função de status pode ser imposta simplesmente declarando-a como seja assim, como no caso do promissor. Aqui, imponho a mim mesmo, por declaração, a função estatutária de ser obrigado. Às vezes, rituais especiais ou estão envolvidas cerimônias, ou seja, complexos de ações, que também servem para transmitir ao mundo as novas funções de status que foram definidas em vigor juntamente com seus poderes deônticos concomitantes. Ao trocar votos diante de testemunhas, um homem e uma mulher trazem um marido e uma esposa para ser (de X termos são criados Y termos, com novos status e poderes) (Smith, 2003, p. 15) (tradução nossa).

O segundo aspecto é de que os fatos institucionais possuem uma complexa relação entre eles e existem de forma conjunta. Vejamos, por exemplo, para você ter o dinheiro que possui precisou, antes disso, que você tenha um emprego (para receber um salário), ter uma conta bancária e entre outros fatores.

Então, por exemplo, eu não tenho dinheiro apenas. Tenho dinheiro ganho como empregado do estado da Califórnia, e o tenho em minha conta bancária, que uso para pagar meus impostos estaduais e federais, bem como as contas de companhias elétricas e de gás e meu cartão de crédito (Searle, 2000, p. 90).

Assim, para uma estrutura institucional tão complexa ser criada, a partir de mecanismos simples, são necessários vários processos, operações, de ligação e repetição de tal mecanismo. Entretanto, mesmo com esses dois aspectos, Searle (2000, p. 90) entende que a resposta acerca de como constrói-se estruturas sociais tão complexas – como universidades, estados,

casamentos, bancos – é que

[...] não temos classes de fatos brutos e institucionais separadas e mutuamente exclusivas. Toda a razão, ou grande parte da razão, para termos fatos institucionais é que assim temos um controle institucional dos fatos brutos. [...] De maneira mais geral, em razão da atribuição de funções de status, pessoas são postas na cadeia, ou executadas ou vão para a guerra. Portanto, seria um mal-entendido supor que existem classes de fatos brutos e institucionais separadas, isoladas. Pelo contrário, temos interpenetrações complexas de fatos brutos e institucionais. De fato, a finalidade típica da estrutura institucional é criar e controlar fatos brutos. A realidade institucional é uma questão de poderes negativos e positivos – incluindo direitos, títulos, honra e autoridade, bem como obrigações, deveres, desonra e penalidades.

Isto é, resumidamente, para o autor (2000, p. 90) as estruturas institucionais são criadas a partir de um conjunto de sobreposição entre fatos brutos e institucionais ou, sendo mais específico, de “[...] um controle institucional dos fatos brutos [...]” – com base nas atribuições de funções de status.

Considerações Finais

Portanto, com base em tudo em que foi exposto, podemos compreender que existe, dentro da realidade física, uma outra que fundamenta toda nossa relação com o mundo, a saber: a realidade social. Sendo que, pautado nisto, podemos resumir este artigo em uma questão central, a saber: Como pode haver uma realidade objetiva que exista de um jeito apenas porque pensamos que ela seja assim? Isto pode ser respondido a partir de três noções que foram explicadas no segundo capítulo deste trabalho, a saber: intencionalidade coletiva, atribuição de funções e regras constitutivas. No sentido de que tal realidade existe pelo fato de, ao longo da história, atribuímos, por meio de uma intencionalidade coletiva, uma função de status as coisas que existem na realidade física que, por sua vez, foram aceitas e reconhecidas com base na função atribuída a elas, ou seja, criamos fatos institucionais que constituem uma série de instituições, organizações e estruturas sociais – das mais simples, as mais complexas – que juntas formam e mantem uma realidade social e institucional.

Logo, evidencia-se como no trabalho de Searle as noções de mente e sociedade estão interligadas. De modo que – em seus livros *the Construction of Social Reality* (1995), *Mente, Linguagem e Sociedade* (2000) e *Rationality in Action* (2001) – o autor apresenta sua ontologia social em que tem como um dos principais objetivos discutir sobre a ideia da realidade social e institucional (que é epistemologicamente objetiva) ser fundamentada em ações ontologicamente subjetivas, isto é, da mente ser uma das bases para criar tal realidade.

Referências Bibliográficas

CARVALHO, J. M. *Intencionalidade e consciência em Searle*. Revista de Filosofia Moderna e Contemporânea, v. 4, n. 2, p. 54–66, 2016.

PRATA, T. A. *Consciência, subjetividade e o problema do inconsciente na filosofia da mente de John Searle*. Revista Araripe, v.1, n.1, p.6-26, 2020.

SEARLE, John. R. *A redescoberta da mente*. São Paulo: Martins Fontes, 2006.

SEARLE, John. R. *Intencionalidade*. São Paulo: Martins Fontes, 2002.

SEARLE, John. R. *Mente, linguagem e sociedade: filosofia no mundo real*. Rio de Janeiro: Rocco, 2020.

SEARLE, John. R. *Rationality in Action*. Cambridge: MIT Press, 2001.

SEARLE, John. R. *The Construction of Social Reality*. New York: The Free Press, 1995.

SMITH, Barry. “John Searle: From Speech Acts to Social Reality”. In: SMITH, Barry (Orgs.). *John Searle*. New York: Cambridge University Press, p. 1-33, 2003.

ANÁLISE DA INCONGRUÊNCIA DE PROPOSTAS NORMATIVAS UNIVERSALIZANTES: A DIMENSÃO PROPOSICIONAL E AUTO INTERESSADA DAS NORMAS

ANALYSIS OF THE INCONGRUENCE OF UNIVERSALIZING NORMATIVE PROPOSALS: THE PROPOSITIONAL AND SELF-INTERESTED DIMENSION OF NORMS

Luiz Henrique Gemaque Cuimar¹

Resumo: O foco central deste trabalho consiste em analisar como pressupostos ético-normativos calcados em bases transcendentais e universalistas reforçam a incongruência, demonstram contradições morais e revelam inclinações auto interessadas. Destacando como diferentes pressupostos se mostram como impressões subjetivas e fundamentam modelos normativos de maneiras muitas vezes contraditórias. Iremos ver como os fundamentos desses pressupostos normativos expõem relações auto interessadas orquestradas por inclinações histórico-evolutivas. Dessa forma, a pesquisa se concentra em identificar e compreender as raízes dessas incongruências. Serão examinadas as razões subjacentes do caráter normativo e moral, levando em consideração fatores evolutivos, emocionais e sociais que podem influenciar a formação desses pressupostos normativos.

Palavras-chave: Normatividade, Moral, Naturalismo.

Abstract: The central focus of this work is to analyze how ethical-normative assumptions based on transcendent and universalist foundations reinforce incongruity, demonstrate moral contradictions and reveal self-interested inclinations. Highlighting how different assumptions show themselves as subjective impressions and underpin normative models in often contradictory ways. We will see how the foundations of these normative assumptions expose self-interested relationships orchestrated by historical-evolutionary inclinations. Thus, the research focuses on identifying and understanding the roots of these incongruities. The underlying reasons for the normative and moral character will be examined, taking into account evolutionary, emotional and social factors that can influence the formation of these normative assumptions.

Keywords: Normativity, Morality, Naturalism

¹ Graduando na Faculdade de Filosofia da Universidade Federal do Pará.

Introdução temática

Os filósofos sempre buscaram sedimentar os princípios adequados para agir corretamente e moralmente. Nesse sentido, os argumentos oferecidos pelos filósofos sempre remeteram a um princípio normativo fundamental, onde todas as ações morais pudessem ser norteadas (Gert, 2004, p. 1). Esses princípios normativos eram estabelecidos a partir da dedução feita através do uso racional, com a finalidade de que esses pressupostos tinham causas essenciais e, portanto, eram insubstituíveis. Acredita-se que, por meio da lógica e a razão, é possível criar e entender regras éticas que sejam consistentes e objetivas (Barros, 2021, p. 408- 409).

Isso decorre pela tradição estabelecida nos primórdios da filosofia com Platão (427-347 a.C.). Na antiguidade grega, Platão foi um dos mais proeminentes em difundir essa convicção. Na tradição filosófica, o dualismo platônico abriu caminho para um longo período de confiança no aspecto contemplativo da razão, onde a razão é confiada como única instância capaz de estabelecer esses conceitos essenciais. No contexto platônico, essas essências fornecem o fundamento normativo para o conhecimento e a conduta, pois representam o modelo ideal ao qual o mundo sensível deveria se conformar. Assim, a normatividade em Platão está enraizada no mundo inteligível: as ideias supremas, como a do Bem, funcionam como critérios para julgar o que é verdadeiro, Justo ou Belo. O processo de alcançar esses conceitos não é apenas um exercício intelectual, mas também um movimento ético, em que o indivíduo deve alinhar sua vida à ordem superior das ideias, buscando agir conforme os princípios universais que dão sentido à existência. Dessa forma, orientando a ação de acordo com padrões normativos absolutos (Penna, 1987, p. 41).

A razão foi utilizada como o único recurso capaz de obter esses princípios e estabelecer princípios normativos de forma prescritiva. A dimensão intelectual e lógica da razão, era vista como recurso capaz de objetivar e decorrer em conceitos morais e éticos-normativos.

Na modernidade, com René Descartes (1596-1650), o cartesianismo apresenta e estabelece essa questão específica, fundamentando-se numa argumentação filosófica na qual Descartes postula a possibilidade de deduzir, por meio de uma cadeia lógica de raciocínio, que corpo e mente são entidades distintas, cada uma com suas propriedades incompatíveis. Descartes marca o início do que é chamado de dualismo substancial, que separa a mente (*res cogitans*) do corpo (*res extensa*). Esse dualismo talvez tenha surgido em sua filosofia como parte de sua jornada em busca de uma certeza fundamental e inabalável, validando a razão como a única capaz de alcançar definições universais (Teixeira, 2000, p. 29-36). Isso marca a filosofia pela assunção de que somente através da racionalidade fosse capaz de alcançar seguridade dos pressupostos.

Entretanto, o enfoque deste trabalho está exclusivamente em expor como essas noções antigas de prescrição moral e normativa, as quais são empregadas apenas pelo uso de argumentos estabelecidos por juízos “racionais”, nos revela algumas características particulares como inclinações evolutivas e psicofisiológicas, que visam somente encontrar meios de subsistência

tanto para o indivíduo como para seu grupo. Algumas evidências em neurociência apresentam incongruência de juízos éticos normativos de caráter universalista. Pois a grande maioria dessas abordagens em neurociência demonstra que o conhecimento normativo prescritivo é somente definível em termos de crença justificada em pressupostos verdadeiros (Dall’agnol, 2020, p. 50).

Isso significa que a dimensão racional, onde se estabeleciam pressupostos ético-normativos com a ideia de seguridade conceitual e valoração da ideia, no sentido a priori e universalista, constata a necessidade do que é absoluto, em seu sentido prescritivo e normativo. Isso nos mostra tanto uma predisposição psicológica quanto uma intenção prática, opondo-se às ideias essencialistas de natureza racionalista (Barros, 2021, p. 411). A explicação para isso está em inúmeros fatos descobertos em áreas emergentes das chamadas ciências do cérebro, que apresentaram um fator evolutivo de inclinação à busca de interesses compensatórios, um deles sendo o comportamento e as normas, revelando um caráter totalmente intencional subjetivo na constituição desses pressupostos normativos, o que vai de contra com a presunção imparcial e essencialista de normas advindas desse tipo de caráter universalista. Em suma, será feito somente a exposição dessas abordagens que demonstram a gênese do comportamento moral, a construção desses pressupostos normativos e a incongruência dos mesmos. Afinal, não é possível estabelecer novos pressupostos normativos somente pela descrição dos fenômenos morais, mas exclusivamente descrevê-los (Dall’agnol, 2020, p. 57).

A normatividade vista como produto de aspectos fisiopsicológicos e evolutivos

A normatividade é entendida como a determinação do que devemos fazer do ponto de vista moral. Conceitos como “virtude” e “justiça” tem aspecto normativo, pois indicam o que deve ser feito. No entanto, é fundamental compreender a natureza desses conceitos (Korsgaard, 1992, p. 22). Historicamente no pensamento filosófico, esses conceitos tendem a pressupor um universalismo, uma unidade a ser estabelecida. Isso ocorre devido ao caráter prescritivo das normas que visam esse universalismo. Contudo, há obstáculos que dificultam a aceitação plena desses pressupostos universalistas. O ponto central está no argumento que muitos conceitos normativos universalistas envolvem uma certa intenção, a ideia é que nenhum enunciado normativo pode ser entendido sem considerar os contextos interpretativos relacionados a interesses práticos e valorativos, sempre influenciado por essas dimensões (Barros, 2021, p. 410).

Os pressupostos implicam um aspecto intencional e imperativo da normatividade, estão intimamente ligados a bases de caráter fisiopsicológico da natureza humana, que por ser parte integrante do sistema animal, está sob a égide do comportamento evolutivo. É dessa maneira que essa ótica observa a normatividade, vista como um produto do comportamento histórico-evolutivo.

Dessa maneira, a respeito da moral, os conceitos morais e normativos que especulam o

que é o bom, justo, certo, etc., são entendidos como fenômenos naturais específicos, determinados pela fisiologia, utilidades e compensação, pela natureza evolutiva humana e pelo ambiente cultural em que o indivíduo está inserido (Igansi, 2014, p. 132).

Se pensarmos em como opera a nossa racionalidade, observaremos que processos conscientes e racionais se originam de impulsos biológicos. Esses impulsos biológicos estão movidos pelo interesse evolutivo de adaptação e sobrevivência. Nesse sentido, esses impulsos visam fins compensatórios e particulares. Por exemplo, entende-se que emoções implicam em escolhas racionais, isso significa que as emoções de certa maneira liberam *insights* fisiológicos que irão ser assimilados pelo funcionamento cerebral, produzindo a melhor ação a ser tomada. De acordo com a compreensão atual, as emoções sociais compartilham essencialmente o mesmo funcionamento fisiológico das demais emoções. Elas são desencadeadas por estímulos emocionalmente relevantes, dependem de locais específicos de atuação, implicam elaborados padrões de respostas corporal e são conscientemente percebidas pelo sujeito sob a forma de sentimentos (Damásio, 2011, p. 165).

O argumento fulcral nesse tipo de análise consiste em descrever os processos bioevolutivos como constituintes de processos racionais significativos e, portanto, na produção de sistemas conceituais. Esses impulsos geram concepções e ideias “racionalizadas” cuja finalidade é maximizar a conservação desse indivíduo. Isso ocorre pelo fato de que partindo dessas análises evolutivas sobre moralidade e ética, existe uma grande carga ascendente evolutiva dos seres humanos (Pinker, 2018, p. 53).

Para Damásio, a consciência existe de dois modos, sendo a primeira central, que é descrita como um fenômeno biológico simples, caracterizado por um único nível de organização e estabilidade ao longo da vida do organismo, não exclusivo aos seres humanos e independentes de memória convencional, memória operacional, raciocínio ou linguagem. Em contraste, existe também a consciência ampliada, que faz parte do fenômeno biológico complexo, com múltiplos níveis de organização, que evoluiu ao longo da vida do organismo. Embora essa consciência ampliada exista em outros seres não humanos, ela só atinge um nível mais alto nos seres humanos (Damásio, 2000, p. 32). Se a consciência possui essas qualidades evolutivas, o comportamento moral e o normativo também se encontram nessas bases, porém cabe ressaltar que apesar de análises nesse âmbito demonstrarem dados convincentes desse tipo de relação entre comportamento biológico-evolutivo e consciência, isso não é um fator determinante para pressupor um tipo de reducionismo ou até mesmo um determinismo.

Em síntese, o comportamento moral está regido majoritariamente pelos impulsos fisiológicos, esses impulsos visam direcionar as melhores condições para proveito do indivíduo. Esses impulsos são comportamentos primários e normalmente originados por emoções, especialmente as básicas, que são amplamente vistas como mecanismos adaptativos, cada uma delas sendo projetada pela seleção natural biológica para realizar tarefas que envolvem elementos fi-

siológicos, psicológicos e comportamentais, incentivando o organismo a responder de maneira adaptativa às ameaças e oportunidades recorrentes que são relevantes para a aptidão física no ambiente (Joyce, 2007, p. 110).

A compreensão é que afetos e sentimentos são consequências da capacidade humana de perceber tanto o mundo externo quanto o interno, sendo traduzidas em imagens cerebrais constituídas de informações capturadas por órgãos especializados da detecção de diferentes sinais sensoriais. Contudo, nenhum dos cinco sentidos, isoladamente, consegue produzir uma descrição completa dos ambientes interno e externo, sendo função do cérebro integrar as várias informações para formar uma imagem sinestésica de uma coisa ou evento além de terem origem natural, relacionada à vida do corpo humano no mundo, as emoções e sentimentos também são construídas socialmente. Seus processos fisiológicos utilizam significados (valores) desenvolvidos pela cultura de cada sociedade para comunicar pensamentos e atitudes entre membros da coletividade (Camargo, 2019, p. 20). Então a suposição de que pressupostos ético normativos possam de alguma maneira ser concebidos como universalistas se torna incoerente, visto pelos aspectos cognitivos e afetivos, que produzem essas racionalizações de cunho universalista para impor determinado comportamento, que estabelece hierarquia e privilegia alguns em detrimento de outros, e isso é promovido por comportamento evolutivo.

Muitos filósofos e pesquisadores do ramo moral têm se atrelado às recentes descobertas do campo neurocientífico afetivo e cognitivo, com debates entre a natureza do comportamento moral e normativo. De certa maneira, eles estão conseguindo obter resultados relevantes para o entendimento da moral. Já existe essa premissa no debate moral, de que as partes afetivas do funcionamento cerebral humano têm fortes impactos em relação ao comportamento moral.

Em sentido moral, há um certo consenso entre naturalistas morais com a gênese da moral em acordo com fatos cooperativos biológicos. A moral e a norma têm apenas um sentido evolutivo, do qual é possível beneficiar os iguais do mesmo grupo e renegar outros de fora do grupo. A moralidade evoluiu para facilitar a cooperação, mas essa tendência tem uma limitação significativa. Os seres humanos foram biologicamente adaptados para cooperar, mas principalmente dentro de certos grupos e, possivelmente, apenas em relações pessoais. Nesse sentido, a capacidade moral do cérebro humano se desenvolveu para promover a cooperação dentro desses grupos específicos, mas não necessariamente entre diferentes grupos. Isso se baseia na compreensão de que a moralidade não evoluiu para favorecer a cooperação universal devido aos princípios subjacentes à seleção natural (Greene, 2018, p. 32).

Em suma, não adentrando muito nas análises sobre a consciência vista pelas óticas evolutivas, é possível obter um certo grau de entendimento em relação aos aspectos conscientes e racionais da cognição humana e entender que as bases cognitivas estão intrincadas por processos neurobiológicos que estão ao dispor do caráter evolutivo da seleção natural. Isso impacta muitas afirmações normativas, e demonstra a incongruência de antigos pressupostos,

sejam eles éticos-normativos ou estéticos.

A incongruência dos pressupostos normativos universalistas

Com base no que foi exposto nas páginas antecedentes sobre a natureza da discussão sobre a normatividade, a abordagem naturalista da moral e também dos pressupostos éticos-normativos, conseguimos ter noção que as antigas premissas de cunho racionalista, que tentavam empregar a fundamentação de conceitos normativos absolutos e que somente pela avaliação racional isso seria possível, são incoerentes pelo fato de que a racionalidade não pode arguir princípios essenciais, como já foi visto neste trabalho. Já foi visto também que pesquisas recentes das áreas neurocientíficas conseguem demonstrar que o que entendemos por racionalidade ou operação racional cognitiva é uma miríade de junções de processos sensoriais e fisiológicos decorrentes de estímulos sensitivos e que passam levando informações para processos cognitivos cerebrais, que, por sua vez, produzem tomadas de decisões. Nessas tomadas de decisões prevalecem escolhas e juízos que visam a manutenção e maximização do aproveitamento do indivíduo em relação a situações externas e sociais.

Encontra-se muitas evidências neuropsicológicas em estudos que demonstram como o cérebro organiza a representação do conhecimento conceitual e abstrato. Essas pesquisas têm revelado a especificidade neural para categorias semânticas de objetos comuns. O argumento consiste em demonstrar que os processos racionais de pensamento abstrato possuem uma dependência com aspectos sensoriais. Sendo assim, a cognição corporificada, que é a interação entre sistemas motores, contribui para a representação e o processamento de informação abstrata (Caramazza; Mahon, 2009, p. 30-32).

Com base nisso, o processamento cognitivo faz modulações e representações conceituais que apenas descrevem a relação psiconeural que indivíduos têm em relação ao objeto de análise.

Outro fator muito importante são as emoções que possuem esse papel em dar respostas de acordo com estímulos externos, mas as emoções também conseguem desenvolver emoções mais complexas através da linguagem. A linguagem é um pré-requisito para a existência de conceitos morais, muitas dessas emoções detêm um caráter conceitual extremamente rico. Algumas emoções morais só existem por causa da linguagem (Joyce, 2007, p. 76). Dentro do campo conceitual, através do uso da linguagem, quando normas morais são debatidas e justificadas, é possível produzir um discurso com grande convencimento, em que a prescrição de juízos normativos pareça isenta desses aspectos auto interessados por serem obtidos pela plena análise racional. Essa presunção é considerada incongruente, pois como mencionado anteriormente no texto, mostram a relação psicofisiológica com a produção de formas organizacionais de conservação, sejam modelos representativos ou simbólicos de normas. Além disso, como o sistema fisiológico humano está sujeito às inclinações de comportamento evolutivo, é possível prever a

relação entre essas inclinações e o comportamento normativo.

Outros estudos também explicitam a existência de regiões cerebrais específicas correlacionadas com distintos níveis de competência linguística e semânticas, que algumas lesões em áreas específicas prejudicam partes fundamentais para análise rápida de ações que englobam o acesso ao significado das palavras e construção estrutural das frases (Love; Brumm, 2012, p. 211).

Essas análises reforçam a afirmação da noção que aspectos cognitivos e afetivos estão intrinsecamente ligados. Por exemplo, as emoções nos criam sentimentos sobre as normas, o que deve ser feito ou o que é certo ou errado. Nossa construção de direitos e deveres está regida por esses sentimentos, que são originados pelas emoções. Nesse sentido, nossos sentimentos subjetivos nos fazem crer que os conceitos existam de maneira objetiva, e, modelam nossa capacidade cognitiva criando percepções que esses conceitos morais existam como entidade externas passíveis de serem intituladas pelo pleno uso das faculdades racionais (Greene, 2018, p. 310). As normas morais possuem essa característica de usualmente serem concebidas como um fato externo e sujeito aos domínios da razão.

Esses princípios advêm normalmente de percepções religiosas e abstrações, a ideia surge e é “substantivada”, fazendo destes conceitos universais, contudo, isso ocorre pela incapacidade conceitual de representar ideias de maneiras mais instrumentais, e isso se fixa dessa maneira, se tornando áspero tentar obter outros meios de descrever esse comportamento (Perry, 2007, p. 218).

Sendo assim, logo passam a serem internalizadas as características psicológicas do agente que passa a ter um forte senso de compromisso com o seu grupo e começa a enviar e fazer análises auto interessadas (Babbitt, 2000, p. 146).

Algumas regras e normas estabelecem critérios que parecem ser totalmente arbitrários, como os códigos de vestimenta e regras de etiqueta. Essas regras não existem como fatos e nem estão intimamente ligadas ao melhor comportamento a ser seguido. Quando uma norma dessa natureza é quebrada, ela causa sentimentos de ofensa e indignação, o que ajuda a preservar as normas quanto às relações de poder que elas sustentam. Com isso, se observa que uma norma dessa natureza e formulada com esse objetivo é totalmente enviesada, visando o estabelecimento de uma norma, que em sua factualidade não existe e admite somente uma certa vontade auto interessada em relação ao outro. Conclui-se que embora a normatividade nas sociedades humanas vá além da biológica, ela não se dissocia completamente dela (Sayer, 2019, p. 263).

Nosso processo valorativo racional não são meramente produtos do raciocínio ou dos significados culturais, mas são construídas e moldadas pela maneira como nossos marcadores biológicos dispõem de recursos avaliativos, que estão ligados à nossa vida natural-evolutiva e são organizados em nós muito antes de aprendermos uma língua ou termos noção da existência subjetiva e da personalidade (Sayer, 2019, p. 267).

Em síntese, nossas disposições avaliativas e intuições morais estão na base do comportamento evolutivo. Dessa forma, não é coerente afirmar que pressupostos de caráter absoluto e universalistas podem ser fundamentados pela razão, como propõe algumas filosofias morais. Os processos cognitivos e emocionais, interligados com volições naturais e evolutivas revelam uma tendência à maximização da conservação do indivíduo ou grupo, enviesando ações e comportamentos que, por vezes, são tomados como verdades irrevogáveis.

Conclusão

As considerações feitas neste trabalho tiveram por objetivo expor algumas argumentações referentes à natureza incongruente da moral e da ética essencialista. Os argumentos expostos demonstram uma inclinação da natureza humana incompatível com ideias racionalistas, que tentam estabelecer princípios éticos somente pelo uso intelectual da racionalidade. Como foi visto, o cérebro humano é um órgão desenvolvido no sentido evolutivo, que busca maximizar a existência do indivíduo na natureza, refletindo nossas características evolutivas insuperáveis, indo contra a maioria dos pressupostos éticos, que tentam fundar um conceito absoluto e impessoal. Com isso, se entende que teorias éticas normativas que foram cunhadas dessa forma são incongruentes. O filósofo Joshua Greene, argumenta que a moralidade não corresponde à visão tradicional de filósofos e teólogos, que a tratavam como um conjunto de verdades abstratas e independentes, acessíveis pela mente humana. Na verdade, a psicologia moral não é um elemento secundário que interfere ocasionalmente na filosofia moral. Pelo contrário, a filosofia moral emerge da psicologia moral, sendo suas teorias apenas manifestações visíveis de processos psicológicos e biológicos mais amplos e profundos (Greene, 2018, p. 336). Obviamente, essas tratativas contemporâneas de descrever as miríades do funcionamento do cérebro e do corpo humano, não constituem uma filosofia moral, mas abrem espaço para maior incisão dessas áreas sobre a compreensão e, futuramente, prescrição de novos modelos em filosofias morais. A crítica estabelecida neste trabalho, visou somente expor como o pensamento normativo é regido por forças naturais.

REFERÊNCIAS

BABBIT, Susan E. Moral Naturalism and The Normative Question. *Canadian Journal of Philosophy Supplementary Volume*, v. 26, p. 139-173, 2000.

BARROS, Roberto. Normatividade Semântica e Naturalismo: Uma Consideração das Dimensões Semânticas e Interpretativas de Perspectivas Normativas. *Ethic@: Na International Journal for Moral Philosophy*, Florianópolis, v. 20, n. 1, p. 408-431, 2021.

CAMARGO, Marcos H. Neurociências: A Filosofia E o Novo Status do Incosciente. *Art&Sensorium*, Paraná, v. 6, n. 2, p. 017-029, 2019.

DALL'AGNOL, Darlei. Neurociência Cognitiva e Epistemologia Moral: Sobre a Irredutibilidade do Saber ao Conhecimento. *Ethic@: Na International Journal for Moral Philosophy*, v. 19, n. 1, p. 49-64, 2020.

DAMÁSIO, Antônio R. *E o Cérebro Criou o Homem*. Editora Companhia das Letras, 2011.

DAMÁSIO, Antônio. *O Mistério da Consciência: do Corpo e das Emoções ao Conhecimento de Si*. Editora Companhia das Letras, 2000.

DE FERNANDES TEIXEIRA, João. *Mente, Cérebro e Cognição*. Editora Vozes, 2000.

GERT, Joshua. *Brute Rationality: Normativity and Human Action*. Cambridge University Press, 2004.

GREENE, Joshua. *Tribos Morais: A Tragédia da Moralidade do Senso Comum*. Editora Record, 2018.

IGANSI, Lucas Nogueira. Naturalismo, Ação e Normatividade. *Controvérsia*, v. 10, n. 3, p. 131-142, 2014.

JOYCE, Richard. *The Evolution of Morality*. MIT Press, 2007.

KORSGAARD, Christine M. *The Sources of Normativity*. Cambridge University Press, 1996.

LOVE, Tracy; BRUMM, Kathleen. Language Processing Disorders. In: Cognition and Acquired Language Disorders. 2012.

MAHON, Bradford Z; CARAMAZZA, Alfonso. Concepts and Categories: A Cognitive Neuropsychological Perspective. Annual Review of Psychology, v. 60, n. 1, p. 27-51, 2009.

PENNA, Antonio Gomes. Razão e Intuição. Arquivos Brasileiros de Psicologia, v. 39, n. 3, p. 36-43, 1987

PERRY, Michael J. Morality and Normativity. Legal Theory, Cambridge: Cambridge University Press, v. 13, n. 3-4, p. 211-255, 2007.

PINKER, Steven. Como a Mente Funciona. Editora Companhia das Letras, 2018.

SAYER, Andrew. Normativity and Naturalism as If Nature Mattered. Journal of Critical Realism, v. 18, n. 3, p. 258-273, 2019.

A LINGUAGEM COMO INSTRUMENTO DE AUTOPRESERVAÇÃO: NIETZSCHE E A VERDADE ILUSÓRIA

LANGUAGE AS AN INSTRUMENT OF SELF- PRESERVATION: NIETZSCHE AND ILLUSORY TRUTH

Leonardo Yuri da Cruz Brandão¹

Resumo: Este artigo tem como objetivo analisar as reflexões de Friedrich Nietzsche sobre o uso da linguagem como instrumento de autopreservação humana. A partir da obra *Verdade e Mentira no Sentido Extra-Moral*, examina-se a necessidade incessante do homem de criar metáforas intuitivas e ilusórias para designar objetos do mundo real. Discute-se, ainda, como esse processo leva o homem a enganar a si mesmo, tomando como verdades aquilo que ele próprio constrói como ilusões.

Palavras-chave: Linguagem. Autopreservação. Metáforas intuitivas. Verdade ilusória. Ilusão.

Abstract: This article aims to analyze Friedrich Nietzsche's reflections on the use of language as an instrument of human self-preservation. Drawing from the work *On Truth and Lies in a Nonmoral Sense*, it examines humanity's insatiable need to create intuitive and illusory metaphors to designate objects in the real world. Furthermore, it explores how this process leads humans to deceive themselves, mistaking their own constructed illusions for truths.

Keywords: Language. Self-preservation. Intuitive metaphors. Illusory truth. Illusion.

¹ Graduando do curso de Filosofia pela UFPA, e-mail: yurideprep2@gmail.com.

Introdução

Guiado por seu espírito aniquilador de ilusões e armado de seu naturalismo frio e contundente, Nietzsche parece pavimentar a avenida que “cruzaria rasgando” toda a “floresta abstrata” da tradição metafísica que pretendia dar à filosofia alguma autonomia sobre assuntos de caráter natural e real. A influência do pensamento de Nietzsche no século XX vigorou com a virada linguística que Wittgenstein instaura na filosofia com as suas ponderações no que tange ao que a filosofia deveria ou não falar e se ocupar.

O presente artigo busca expor como Nietzsche analisa o que leva o homem a criar ilusões mediante metáforas que são provenientes de uma capacidade desenvolvida no processo de evolução genética que proporcionou ao ser humano criar e desenvolver um mundo outro, um mundo cheio de simbolismo, que se manifesta através da linguagem. Nossa análise concerne em destacar como o homem, através da utilização da linguagem como um instrumento de autopreservação, criou metáforas que ele eleva como verdades, que são consolidadas ao longo do tempo por convenções mentais sociais. Noções de uma verdade inata, que parece já existir bem antes da existência humana, algo que o homem acredita indiscriminadamente ser real, mas que Nietzsche analisa e bem pontua ser, porém, ilusórias, ou seja, como o processo de afirmar que certas coisas são “X”, ao longo do tempo, são elevadas a verdades absolutas por convenção mental social de que “X” é “X” e não “Y”.

É mediante a linguagem que os seres humanos conseguiram ultrapassar as margens da hostilidade desenfreada, estabelecendo concessões, regras, princípios e leis em uma sociedade organizada. Tudo isso é uma criação abstrata, que tem como agente principal o intelecto. Portanto, tendo em vista esses pontos, vamos analisar o que é a linguagem e no que ela se sustenta.

A linguagem

Diferentemente de outros seres vivos que também vivem em sociedades organizadas – como abelhas, cupins e formigas –, o homem, ao longo de sua existência desenvolveu, através do processo evolutivo, uma habilidade que o fez prevalecer diante dos outros animais que compõe a vida terrestre: a habilidade de se comunicar. Essa comunicação – para além de ruídos – através de sons que transmitem um sentido e um significado, fez com que o homem pudesse ao longo da história do desenvolvimento humano alcançar grandes feitos. É notório que essa habilidade foi determinante no decorrer do processo que levou o homem a ultrapassar o estilo nômade de viver; passar a se estabelecer em lugares fixos, onde ele pôde desenvolver técnicas de agricultura, pasto etc. A comunicação através da linguagem proporcionou ao homem criar línguas naturais particulares, entre tribos, clãs, comunidades e sociedades que o possibilitaram viver em harmonia e segurança. André Comte-Sponville dá uma definição interessante sobre a linguagem:

No sentido lato: toda comunicação por sinais (fala-se, por exemplo, de “linguagem das abelhas”). No sentido estrito, ou especificamente humano: a faculdade de falar (a fala em potência) ou a totalidade das línguas humanas. Nota-se que a linguagem não fala, não pensa, não quer dizer nada, e não é uma língua; é por isso que podemos falar e pensar. A linguagem é apenas uma abstração: somente as falas mas traduzidas em atos, são reais, e elas se utilizam apenas de uma língua particular. Assim, a linguagem é mais ou menos para as línguas e para as falas o que a vida é para as espécies e para os indivíduos: sua soma, ou seu resto. (Comte-Sponville, 2003, p. 352).

A análise do autor acerca do papel da linguagem vai para além da função de transmissão de signos e sinais de natureza “vulgar”. Nietzsche indaga, analisa e critica em sua obra a utilização da linguagem pelo homem como um grande instrumento de autopreservação mediante metáforas intuitivas que ludibriam e lisonjeiam os seus semelhantes. Como vai destacar Rivera (2004 apud Santos, 2010, p. 90), o “tema da linguagem atravessa com uma persistência significativa e peculiar as obras de Nietzsche. É assim porque o problema da linguagem e do seu poder está presente em toda a sua crítica à história da filosofia ocidental”.

Mas, para Nietzsche, o que seria a linguagem? Uma metáfora. Como bem observa Santos, “[...] a linguagem é a “primeira metáfora”, ou seja, a linguagem é a metáfora que possibilita ao homem construir todas as coisas que estão dentro da sociedade (arte, ciência, religião, etc)”. (Santos, 2010, p. 93). Nietzsche dá uma ênfase grande à metáfora. Para o autor, as metáforas são formas intelectuais de fabricar definições para conceituar objetos e coisas do mundo real; isso alimenta o ego do homem de “coisificar” os objetos, ou melhor, de satisfazer seu desejo incessante de dar significado às coisas. É através disso, das metáforas, que criamos, mudamos e redefinimos conceitos e a realidade do segundo mundo – o mundo das abstrações, o mundo do simbolismo, o mundo da convenção. Mediante isso que nos é possível falar de ciência, de criarmos um mundo abstrato com a literatura, formularmos uma constituição, criarmos leis, princípios morais e éticos e depositarmos a nossa fé em entidades transcendentais.

Em *Verdade e Mentira no Sentido Extra-moral*, Nietzsche faz uma indagação interessante acerca da palavra: “O que é uma palavra?” (WL/VM § 1) e ele mesmo responde “a figuração de um estímulo nervoso em sons” (WL/VM § 1). Mas esse som que o autor destaca vai para além de sons emitidos por alguns animais². É um som metafórico. “Um estímulo nervoso, primeiramente transposto em uma imagem! Primeira metáfora. A imagem, por sua vez, modelada em um som! Segunda metáfora” (WL/VM § 1). E a cada mudança de ciclo, as

² Aqui há uma diferenciação em relação aos sons emitidos por cada animal. Alguns se utilizam de rugidos para demarcar território, mostrar força e dominância etc. Outros utilizam assobios para atrair a fêmea, ludibriar um predador ou até mesmo atrair uma presa. São sons com um sentido, mas vazios de significado. Já o homem se utiliza do som carregado de significados, como meio de materializar as suas metáforas com a finalidade de promover, definir e estabelecer regras, conceitos, definições e tratados. O som mediante a linguagem se tornou seu instrumento de conservação, sua preservação diante de seu semelhante depende majoritariamente do mais alto grau de sofisticação de suas metáforas. Todo esse esforço possui um único objetivo, o de não entrar em conflito corporal.

metáforas vão se tornando mais sofisticadas, ou seja, uma metáfora de instância maior, de uma polidez e perspicácia mais desenvolvida; de progressão ao infinito.

Toda essa argumentação do autor vai desembocar em como o homem utiliza a linguagem como instrumento de autopreservação. As metáforas são o seu “instrumento” de criação. O cerne das considerações do autor é entendermos como a linguagem nos é útil em um mundo onde ela não pode falar da real definição de um objeto e como a utilizamos para fincarmos acordos convencionais.

Linguagem e autopreservação

Em *Gaia Ciência*, o autor é enfático ao ponderar que a linguagem surge mediante a necessidade de conservação da vida humana. E o grande responsável por seu advento é o intelecto. “É notável que o intelecto seja capaz disso, justamente ele, que foi concedido apenas como meio auxiliar aos mais infelizes, delicados e perecíveis dos seres [...]” (WL/VM § 1), ou seja, o homem percebeu que era bem mais vantajoso se munir de palavras, estabelecendo leis, contratos e enraizando uma noção de verdade e mentira na comunidade, garantindo a integridade física de si e de seus membros do que entrar em conflito hostil, suspendendo a diplomacia e a cordialidade. Com efeito, como ressalta Rivera, a linguagem “não surgiu em função da verdade, ou com o fim de esclarecer a verdade” (2004 apud Santos, 2010, p. 92), mas ela acabou se tornando um meio, um meio pelo qual o homem arquiteta suas metáforas intuitivas e consequentemente se ilude de que sabe a verdade última das coisas, quando no fim das contas é ele mesmo que dá um valor de verdade a algo que convencionalmente se acredita ser verdadeiro.

Em *Humano, demasiado humano*, § 11, Nietzsche dá uma definição interessante sobre essa utilização da linguagem pelo homem. Nietzsche pondera que:

A significação da linguagem para o desenvolvimento da civilização está em que, nela, o homem colocou um mundo próprio ao lado do outro, um lugar que ele considerou bastante firme para, apoiado nele, deslocar o restante do mundo de seus gonzos e tornar-se o senhor dele. (MA/HH § 11).

Essa vontade de se tornar senhor de um outro mundo nasce da necessidade humana de conceituar e dominar a natureza. Isso se materializa mediante toda uma criação linguística de conceitos significativos que buscam representar de forma abstrata as coisas do mundo real, ou seja, todo um mundo simbólico, o que Nietzsche vai ponderar ser a realidade “X”, das coisas “X”, que não conseguem ser definidas pelas metáforas que o homem cria para suprir sua necessidade de significar a natureza, mas que ele acredita ser real em um processo de convenção mental. Uma falsa noção de falar “da coisa em si”, falsa noção que a linguagem poderia, como sonhou a metafísica, falar dos objetos reais do mundo, um mundo da essência das coisas, um mundo da verdade primeira, ou verdade em si; um mundo de metáforas que afirmem o que

de fato é um objeto. Mas o homem se esquece de que toda essa criação de um outro mundo, o mundo das metáforas, é obra do seu intelecto, ou seja, “o material de trabalho do filósofo, a linguagem, não poderia provir da essência das coisas” (Braga, 2003, p. 72).

Para Nietzsche em *Verdade e Mentira no Sentido Extra-Moral*, o intelecto se concebe “como um meio para a conservação do indivíduo” e “desdobra suas forças mestras no disfarce; pois este é o meio pelo qual os indivíduos mais fracos, menos robustos, se conservam [...]” (WL/VM § 1) e, com efeito, esse disfarce se mostrou muito útil para esse processo de autopreservação, visto que a redução da barbárie e da hostilidade foi significativa ao longo do desenvolvimento histórico. No § 354 da *Gaia Ciência*, Nietzsche nos indaga “para que em geral consciência, se no principal ela é supérflua?” e em seguida pondera que o refinamento e força da consciência estão sempre em proporção com a aptidão de comunicação de um ser humano (ou animal), e a aptidão de comunicação, por sua vez, em proporção com a necessidade de comunicação. (FW/GC § 354). O autor finaliza seu raciocínio sobre a consciência alegando que “Suposto que essa observação é correta, posso passar à suposição de que consciência em geral só se desenvolveu sob a pressão da necessidade de comunicação” (FW/GC § 354) e afirma que “consciência é propriamente apenas uma rede de ligação entre homem e homem...” (FW/GC § 354). Como bem pontua Paula Braga, Nietzsche acreditava que:

Da necessidade de autopreservação e de comunicação eficiente nasceu a linguagem banalizada. Para suprir suas necessidades, o homem teve de se comunicar com outros homens e, antes disso, identificar suas necessidades, criar respostas ao “eu quero”, e assim gerou-se o pensamento consciente. A “consciência” longe de ser um “órgão” ou parte de nosso sistema fisiológico, não passa de uma necessidade e invenção social. (Braga, Paula, 2003, p. 74).

Com efeito, essa relação do homem perante outro homem tem por finalidade o estabelecimento de regras, acordos, pactos e leis. Porque para Nietzsche, o homem, (WL/VM § 1) “ao mesmo tempo por necessidade e tédio, quer existir socialmente e em rebanho, ele precisa de um acordo de paz e se esforça para que pelo menos a máxima *bellum omnium contra omnes*³ desapareça do seu mundo” proporcionando o bom convívio entre eles, a fim de se autopreservar e entrar o mínimo possível em conflitos. Todas essas criações só são possíveis mediante essa capacidade do intelecto humano de usar a linguagem como meio para a propagação de metáforas intuitivas de instância maior, com a finalidade de convencer os demais que seus contratos, tratados, pactos e leis são verdadeiros.

A verdade ilusória

Por muito tempo esse conceito foi objeto de reflexão dentro da filosofia, desde a Grécia antiga, com a trindade da sabedoria (Sócrates, Platão e Aristóteles) e também da reflexão me-

³ Guerra de todos contra todos.

tafísica, que por séculos buscou formular argumentos convincentes para definir a sua essência. Muito se teorizou sobre o que era a verdade. Como se alcançava. Qual era a sua forma mais pura. O que ela era em si. Para sermos mais íntegros em nossa análise, vamos a algumas definições de verdade. Segundo André Comte-Sponville verdade é “o que é verdadeiro, ou o fato de sê-lo, ou o caráter do que o é. Trata-se, pois, de uma abstração (a verdade não existe: só há fatos ou enunciados verdadeiros.” (2003, p. 622). Essa é uma definição contemporânea do conceito de verdade, que foi influenciado por Nietzsche.

Já Nietzsche, no século XIX, faz uma definição do que seria a verdade e sua definição é bem contundente. Em *Verdade e Mentira no Sentido Extra-Moral*, § 1, Nietzsche nos dá a sua definição de verdade:

O que é a verdade, portanto? Um batalhão móvel de metáforas, metonímias, antropomorfismo, enfim, uma soma de relações humanas, que foram enfatizadas poética e retoricamente, transpostas, enfeitadas, e que, após longo uso, parecem a um povo sólidas, canônicas e obrigatórias. (WL/VM § 1).

Sólidas e canônicas porque o homem assim as definiu e já está tão enraizado que um objeto de quatro pernas com o topo quadrado ou oval é denominado como mesa que não há a possibilidade de redefinir seu conceito sem afetar a crença dos homens de que, na verdade, o objeto é uma ”*solsteins*”⁴ do que senão uma mesa. Este batalhão móvel de metáforas é toda a criação intelectual de conceitos do homem para a sua autopreservação. A verdade segundo as ponderações do autor não existe; ela não existe na natureza. Não há um objeto correspondente à verdade neste planeta, quiçá, nem no universo. É apenas uma metáfora, de patente maior, “as verdades são ilusões, das quais se esqueceu que o são, metáforas que se tornaram gastas e sem força sensível, moedas que perderam sua efígie e agora só entram em consideração como metal, não mais como moedas” (WL/VM § 1).

Com efeito, fica evidente que as ponderações de Nietzsche no que tange a essa utilização da linguagem na elaboração de verdades elementares nada mais é que uma espécie de alento, um consolo e uma arma para que o ser humano possa tanto satisfazer seu desejo incessante de dominar a natureza através de definições conceituais como também para fundamentar regras de segurança e diplomacia que servem como instrumento para a autopreservação humana.

Podemos observar essa característica que salienta Nietzsche da seguinte forma; o autor ressalta que o homem se engana quando acha que possui a verdade em seu mais alto grau, pois as suas ponderações acerca dos objetos da natureza já estão tão enraizadas⁵ na crença da socie-

⁴ Um nome aleatório que poderia redefinir o conceito de mesa. Um exemplo interessante desta redefinição de conceitos em relação a algo que a sociedade antes conhecia por um nome e ao passar do tempo ganha outra definição consiste no próprio conceito de mentira. Hoje em dia uma informação falsa não é mais entendida com o termo de mentira, mas sim de Fake News. É evidente que ao longo do tempo a própria sociedade redefiniu algo que antes ela mesma tinha produzido.

⁵ Como no caso, se um homem, hipoteticamente, perguntar a um ser residente de outro planeta, qual é o nome da

dade que o próprio homem acaba esquecendo que fora ele próprio quem determinou isso, como destaca o autor:

Somente por esquecimento pode o homem alguma vez chegar a supor que possui uma “verdade” no grau acima designado. Se ele não quiser contentar-se com a verdade na forma de tautologia, isto é, com os estojos vazios, comprará eternamente ilusões por verdades (WL/VM § 1).

Esquecemos que somos nós mesmos que definimos as coisas, assim como também redefinimos, e o valor moral de cada coisa é o homem quem atribui; como muito bem ressalta Paula Braga (2003 apud Santos, 2010, p. 90.), no “projeto de transvalorização dos valores, Nietzsche ataca a pretensão da linguagem de ser veículo para a cristalização da verdade”, que seria a pretensão do homem na sua necessidade insatisfatória de possuir a verdade das coisas. O homem então começa a classificar e dividir os objetos como se as definições que ele dá fossem de fato verdadeiras e correspondentes aos objetos. Passa-se então a acreditar que sabemos algo das coisas mesmas, principalmente quando falamos de árvores, cores, neve e flores. Mas vale lembrar que não possuímos nada além de metáforas das coisas, metáforas que em nenhum momento corresponde às entidades de origem (WL/VM § 1). Nietzsche é lúcido ao ponderar que tudo o que eleva o homem em relação ao animal depende dessa aptidão de liquefazer as metáforas intuitivas em um esquema, de dissolver uma imagem em conceitos (WL/VM § 1). Em *Considerações extemporâneas*, § 26, como bem destaca Santos, Nietzsche afirma que:

O ser humano não possui domínio da palavra. A palavra é fugida. Quando o homem pensa que dominou a palavra, ela já fugiu do seu controle. Por causa disso o homem nunca domina a palavra e, por conseguinte, nunca possui a verdade (Santos, 2010, p. 91).

Com efeito, o que resta ao homem, segundo Nietzsche, é crer em suas metáforas intuitivas, crer num mundo onde ele acredita ser dono e saber das coisas últimas dele. Se iludir com a sua construção conceitual, como um gênio construtivo, o homem se eleva, nessa medida, acima da abelha: esta constrói com cera, que recolhe da natureza, ele com a matéria muito mais tênue dos conceitos, que antes tem de fabricar a partir de si mesmo (WL/VM § 1).

Quando alguém esconde uma coisa atrás de um arbusto, vai procurá-la ali mesmo e a encontra, não há muito que gabar nesse procurar e encontrar: e é assim que se passa com o procurar e encontrar da “verdade” no interior do distrito da razão. Se forjo a definição de animal mamífero e em seguida declaro, depois de inspecionar um camelo: “vejam, um animal mamífero”, com isso decerto uma verdade é trazida à luz, mas ela é de valor limitado, quero dizer, é cabalmente

cor que aqui na terra, acreditamos ser vermelha e, caso a resposta for outra senão “vermelho”, o homem acredita ser o possuidor da verdade mais elevada quanto à definição metafórica da frequência das ondas do espectro que o ser humano definiu como cor vermelha.

antropomórfica e não contém um único ponto que seja “verdadeiro em si”, efetivo e universalmente válido, sem levar em conta o homem. (WL/VM § 1).

Ou seja, é o próprio homem quem cria suas verdades, como alguém que esconde algo atrás dos arbustos e vai procurar justamente onde escondeu. As definições das coisas no mundo, suas criações conceituais nada mais são do que um amontoado de metáforas, metonímias e antropomorfismo que o homem se utiliza através da linguagem para criar seu mundo de significações, definições e redefinições, como uma moeda gasta, que um dia, mediante a convenção dos homens que o seu valor X valia verdadeiramente X, hoje não passa de um metal gasto sem valor, ou seja, houve uma redefinição metafórica de sua utilidade.

Conclusão

Com tudo, são essas as críticas de Nietzsche quanto à utilização da linguagem como instrumento de criação de verdades ilusórias, que são meios para a autopreservação. Da necessidade avassaladora do homem de buscar dar significado aos objetos do mundo, de iludir-se de que sabe a essência mais sublime dos objetos; da sua pretensão de falar da verdade última de uma rocha como se fosse algo verdadeiro. Toda a crítica que pondera Nietzsche é centralizada para a aniquilação das pretensões da metafísica de falar da verdade como se fosse algo real. Como bem destaca Santos, “segundo Nietzsche, em *Além do bem e do mal*, § 20, é por causa dessa dupla ilusão, isto é, a metafísica e a verdade, que o homem vive aprisionado pelo “encanto da gramática”.

Com efeito, nosso artigo buscou elucidar de forma analítica as ponderações de Friedrich Nietzsche no que tange a essa característica humana de se utilizar da linguagem como um instrumento para sua autopreservação e conseqüentemente, na criação de metáforas intuitivas sofisticadas com o objetivo de suprir a necessidade irredutível do homem de dominar a natureza. Fica claro no nosso artigo a crítica do autor à metafísica e qual seria o papel da linguagem na história do desenvolvimento humano.

Portanto, entendemos que o homem está fadado a viver em um mundo outro, um mundo ilusório; uma ilusão prazerosa na medida em que satisfaz o ego humano no que tange à necessidade insaciável de explorar, coisificar, classificar, conceituar, moralizar a si e a natureza. Ficando assim, ao homem, destinado a viver em um mundo de ilusões, de verdades ilusórias que ele mesmo cria para suprir sua necessidade de conhecimento, de achar que sabe da essência última das coisas.

Referências

BRAGA, Paula. **A linguagem em Nietzsche**: as Palavras e os Pensamentos. Cadernos Nietzsche. São Paulo, v. 14, p. 71-82. Maio. 2003.

COMTE-SPONVILLE, André. **Dicionário filosófico** / André Comte-Sponville. 1. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2003.

GUERVÓS, Luis Enrique de Santiago. **Nos limites da linguagem**: Nietzsche e a expressão vital da dança. In: Cadernos Nietzsche, n. 14, 2003, p. 83-104.

NIETZSCHE, Friedrich. **Além do bem e do mal**. São Paulo: Nova Cultural, 2005.

_____. **Gaia ciência**. São Paulo: Nova Cultural, 2005.

_____. **Humano, demasiado humano**. São Paulo: Nova Cultural, 2005.

_____. **Sobre a verdade e mentira**. Tradução: Fernando de Moraes Barros. São Paulo: Hedra, 2007.

SANTOS, Ivanaldo. **Nietzsche e a linguagem**. Saberes. Natal-RN, v. 1. n. 4, Jun. 2010.

Introdução²

Na seguinte entrevista, realizada em dezembro de 2023 e atualizada em janeiro de 2024, Murilo Seabra fala do genocídio que os israelenses estão cometendo contra os palestinos e das duas mais recentes censuras que sofreu da Associação Nacional de Pós-Graduação em Filosofia (ANPOF). Ele argumenta que o Hamas, longe de ser uma organização terrorista, está na verdade combatendo o terrorismo. Ele também chama a atenção para a necessidade de mecanismos de transparência, sem os quais o andar do conhecimento e o debate público são prejudicados. A revista que originalmente realizou a entrevista acabou por vetá-la³. Apesar de ter sido realizada há mais de um ano, ela não foi atualizada.

Qual a sua análise sobre o conflito entre Israel e Palestina?

É muito difícil entender o que está acontecendo. É muito difícil porque tanto a mídia corporativa⁴ quanto as universidades⁵ submetem as informações sobre o conflito a um processo de triagem⁶, o que precisa, aliás, ser urgentemente denunciado e combatido, pois é parte integral do problema. É mais fácil encontrar informações positivas, mas falsas, sobre os colonizadores judeus da Europa e dos Estados Unidos que estão tomando a Palestina do que informações negativas, mas verdadeiras, mostrando o que eles realmente fazem⁷ quando ninguém está olhando. Inversamente, é mais fácil encontrar informações negativas, mas falsas, sobre os palestinos do que informações verdadeiras, mas positivas, mostrando as coisas belas e elevadas que eles fazem. Tanto a mídia corporativa quanto as universidades⁸ distorcem a realidade para favorecer os colonizadores judeus – que são imigrantes europeus e americanos – e para desfavorecer os palestinos, isto é, para esconder as monstruosidades praticadas pelos sionistas⁹ e o sofrimento dos povos que geneticamente são muito mais semitas do que os caucasianos que adotaram a fé judaica. Não acho que considerações genéticas deveriam ter peso algum na discussão. Só quero assinalar que o argumento genético favorece os palestinos, não os colonizadores europeus e

¹ Em razão da maioria das referências consistirem em links de sites de notícia, jornais e vídeos no YouTube, optamos por alocá-las nas notas de rodapé, preservando assim a fluidez do texto e facilitando o acesso aos leitores. Embora o autor não tenha informado as datas de acesso aos links, todos foram acessados com sucesso no momento da formatação do texto, no dia 24/01/2025.

² A Revista Apoena ficou somente encarregada de formatar e publicar esta entrevista. A introdução foi escrita ou pelo próprio autor ou pelos responsáveis pela entrevista (N.E.).

³ O autor preferiu por não informar os nomes da revista e de quem realizou a entrevista (N.E.).

⁴ <https://www.vice.com/en/article/palestine-israel-coverage-ashamed-journalist/>.

⁵ https://www.huffpost.com/entry/alan-dershowitz-defender_b_2630805

⁶ <https://www.youtube.com/watch?v=pMqRK5LpGy4&t=3s>.

⁷ <https://x.com/FepalB/status/1738309717594722684?prefetchTimestamp=1737741616870&mx=2>.

⁸ <https://www.dw.com/pt-br/reação-de-israel-é-a-princípio-justificada-diz-habermas/a-67411212>.

⁹ <https://www.reuters.com/world/us/i-am-zionist-how-joe-bidens-lifelong-bond-with-israel-shapes-war-policy-2023-10-21/>.

americanos, não os judeus caucasianos. A palavra “antissemitismo” deveria significar, antes e acima de tudo, preconceito contra os palestinos e os demais povos semitas, não preconceito contra os povos caucasianos que resolveram criar uma colônia judaica em pleno século XX, quando o mundo inteiro estava sendo descolonizado.

Ninguém fala dos colonizadores judeus que arrancam os olhos das crianças palestinas¹⁰. Ninguém fala das mulheres grávidas palestinas, já em trabalho de parto, que são impedidas de acessar hospitais palestinos por soldados israelenses e que se veem forçadas a dar à luz em casa ou até mesmo na rua, perdendo conseqüentemente os seus bebês¹¹. Ninguém fala dos soldados israelenses que plantam provas¹² para incriminar os palestinos. Ninguém fala dos colonizadores judeus que roubam, comercializam e até mesmo colecionam órgãos e partes do corpo dos palestinos, desde rins até válvulas cardíacas, passando por ossos, peles e córneas¹³, coisas que eles tinham supostamente¹⁴ parado de fazer, mas que agora parecem ter voltado¹⁵. Ninguém fala dos soldados israelenses que estupram palestinas¹⁶, inclusive crianças palestinas¹⁷. Ninguém fala dos colonizadores judeus que roubam¹⁸ não apenas fortunas em dinheiro¹⁹, joias²⁰ e cartões de crédito²¹ dos palestinos, mas também os seus bens imóveis, isto é, as suas plantações, as suas terras e as suas casas²². Ninguém fala das crianças palestinas, incluindo crianças de apenas cinco anos²³, jogadas em prisões israelenses que não têm acesso nem a advogados nem a suas famílias²⁴. Ninguém fala das cerca de 50 mil palestinas grávidas que estão agora passando fome²⁵ por causa do bloqueio israelense à entrada de alimentos em Gaza. Ninguém fala dos colonizadores judeus que jogam animais mortos e substâncias tóxicas nas reservas de água dos palestinos²⁶.

¹⁰ LIFE IN OCCUPIED PALESTINE EYEWITNESS STORIES AND PHOTOGRAPHS. Direção: Anna Baltzer. Produção: Chun Pan; Anna Baltzer. [S.I.], 2008. DVD (59min), son., col. Idioma: Inglês. (Documentário). https://library.search.tulane.edu/discovery/fulldisplay?vid=01TUL_INST:Tulane&search_scope=MyInst_and_CI&tab=Everything&docid=alma9931099583806326&context=L.

¹¹ <https://johnpilger.com/palestine-is-still-the-issue/>.

¹² HURDLE. Direção: Michael Rowley. Produção: Michael Rowley, Remoy Philip, Andrew Brown. Dallas: Fold Studio, Theo Media. Online (1h26min), son., col., Idiomas: Inglês, Árabe, Hebraico. (Documentário). <http://www.hurdlefilm.com/moreinfo>.

¹³ <https://www.jstor.org/stable/24590832>.

¹⁴ <https://www.euronews.com/2023/11/27/israel-stealing-organs-from-bodies-in-gaza-alleges-human-right-group>.

¹⁵ <https://www.newarab.com/news/israel-stealing-organs-dead-bodies-gaza-officials>.

¹⁶ TANTURA. Direção: Alon Schwarz. Produção: Paul Schwarz, Shaul Schwarz, Maiken Baird. Israel: Reel Peak Films, Slutzky Communications, Time Studios, 2023. Online (1h34min), son., col. Idiomas: Hebraico, Árabe, Inglês. (Documentário). <https://www.tantura-film.com/>.

¹⁷ <https://www.youtube.com/watch?v=oZP1jXjRCsE>.

¹⁸ <https://www.middleeasteye.net/news/israel-palestine-troops-looting-vandalism-spreed-gaza>.

¹⁹ <https://www.aljazeera.com/news/2023/12/28/unparalleled-israeli-army-raids-ramallah-more-occupied-west-bank-cities>.

²⁰ <https://www.youtube.com/watch?v=JBIWXs2bXRA>.

²¹ <https://www.haaretz.com/2009-08-12/ty-article/idf-soldier-who-stole-atm-card-from-gaza-home-gets-7-months-in-prison/0000017f-e4e1-d568-ad7f-f7eb87de0000>

²² <https://www.youtube.com/watch?v=KNqozQ8uaV8>.

²³ LAST STOP: Palestine. Direção: Paul Moreira. Produção: Luc Hermann. Local [S.I.]: Premières Ligne, 2013. Online (1h 24min), son., col. Idioma: Inglês. (Documentário).

²⁴ <https://www.youtube.com/watch?v=pIhg54MI-TA>.

²⁵ <https://www.youtube.com/watch?v=iaw-B2t4uBU&forced>.

²⁶ ISRAELISM. Direção: Erin Axelman, Sam Eilertsen. Produção: Daniel Chalfen, Nadia Saah, Erin Axelman.

Ninguém fala dos soldados israelenses que apagam cigarros nos palestinos²⁷. Ninguém fala das mais de 9 mil crianças palestinas que tiveram membros amputados por causa dos recentes ataques israelenses²⁸, muito menos das cerca de mil crianças que tiveram membros amputados sem anestesia²⁹ por causa da falta de medicamentos e insumos médicos, que estão acumulando poeira na fronteira do Egito porque os israelenses não deixam que entrem em Gaza. Ninguém fala dos soldados israelenses que prendem os palestinos – homens, mulheres e crianças – em edificações e depois as bombardeiam³⁰. Ninguém fala dos colonizadores judeus que cospem até mesmo nos cristãos americanos³¹, possivelmente os seus maiores fãs. Ninguém fala dos colonizadores judeus que se envolvem em práticas genocidas contra os próprios judeus. Pois submeter judias etíopes à esterilização³² não é precisamente tentar acabar com um grupo étnico judaico? Não é submeter os próprios judeus a uma obra de limpeza étnica? De acordo com o artigo II, inciso *d*, da Convenção para a Prevenção e a Punição do Crime de Genocídio, criada logo depois da Segunda Guerra Mundial e assinada também pelos israelenses, impor “medidas com a intenção de prevenir nascimentos”³³ dos membros do grupo visado é um ato de genocídio.

Não foi sem razão que Yeshayahu Leibowitz, judeu ortodoxo e professor da Universidade Hebraica, já falecido, cunhou o conceito de nazijudaísmo. Os judeus intelectualmente mais sofisticados e mais afiados – como Yeshayahu Leibowitz, Noam Chomsky, Baruch Kimmerling, Ilan Pappé, Theodore Katz, Nurit Peled-Elhanan, Ashley Bohrer, Gideon Levy, Norman Finkelstein, Antony Lowenstein, Gabor Maté e Aaron Maté – criticam ferozmente a teratopolítica colonialista, racista, sexista, classista e supremacista israelense. Sim, teratopolítica. Porque ela é monstruosa. Os palestinos estão à mercê de um novo tipo de nazismo, ainda mais perverso e mais sanguinário do que o nazismo alemão. O nazijudaísmo é uma versão anabolizada do nazismo alemão. São apenas os nazijudeus e os sionistas desinformados ou descaradamente desonestos – como o advogado Alan Dershowitz, professor da Universidade de Harvard que cometeu inúmeras fraudes acadêmicas e defendeu o famoso pedófilo judeu Jeffrey Epstein³⁴ – que defendem a política genocida israelense.

Mas como sei de tudo isso? Se a grande mídia e as universidades³⁵ submetem as informações sobre o conflito a um processo de triagem, dando livre passagem às informações positi-

Estados Unidos: Empresa de produção [S.I.], 2023. Online (1h 24 min), son., col. Idioma: Inglês. (Documentário).

²⁷ <https://www.youtube.com/watch?v=leVJAiGMDqI>.

²⁸ <https://www.unicef.org/sop/stories/facing-life-gaza-strip-new-disability>.

²⁹ https://www.youtube.com/watch?v=UjrWCv7bV_U.

³⁰ <https://palestine.mei.columbia.edu/events-spring-2013/2013/3/25/where-should-the-birds-fly#:~:text=Where>.

³¹ https://www.timesofisrael.com/liveblog_entry/orthodox-jews-again-filmed-spitting-at-christians-in-jerusalem-old-city/.

³² <https://www.theguardian.com/commentisfree/2013/jan/30/forced-contraception-jewish-ethiopian-women>.

³³ [https://www.un.org/en/genocideprevention/documents/atrocity-crimes/Doc.1_Convention on the Prevention and Punishment of the Crime of Genocide.pdf](https://www.un.org/en/genocideprevention/documents/atrocity-crimes/Doc.1_Convention%20on%20the%20Prevention%20and%20Punishment%20of%20the%20Crime%20of%20Genocide.pdf)

³⁴ <https://www.vox.com/identities/2019/7/30/20746983/alan-dershowitz-jeffrey-epstein-sarah-ransome-giuffre>.

³⁵ Cf. EDWARD, Said (Org.). *Blaming the victims: spurious scholarship and the palestinian question*. London; New York: Verso, 1988.

vas sobre os nazijudeus (mesmo sendo falsas) e bloqueando as informações negativas (mesmo sendo verdadeiras), como é que sei que eles arrancam os olhos de crianças palestinas e impedem as mulheres palestinas em trabalho de parto de acessarem hospitais palestinos? Como é que sei que estupram jovens e crianças palestinas? Como é que sei que cospem em cristãos, até mesmo em cristãos estrangeiros que idealizam e morrem de paixão pelos colonizadores judeus?

Apesar de ser extremamente eficiente, o processo de triagem não está imune a falhas. O Estado de Israel – a entidade sionista – possui menos de 10 milhões de habitantes, dos quais mais de 2 milhões são árabes, incluindo cerca de 200 mil árabes cristãos. Os nazijudeus simplesmente não têm força numérica suficiente para manter o mundo na ignorância.

Mas eles são incansáveis. Por exemplo, a professora israelense Nurit Peled-Elhanan, também da Universidade Hebraica, é constantemente perseguida pela organização Impact, que “viaja o mundo deslegitimando a educação e a imprensa pró-Palestina”³⁶. Como ela explicou em uma entrevista: “O chefe dessa organização me disse que sua missão de vida é me destruir”. Mas ela continua em atividade. O historiador sionista israelense Theodore Katz³⁷ – que reuniu evidências dos crimes monstruosos cometidos pelos colonizadores contra os palestinos – não teve a mesma sorte. Os nazijudeus conseguiram acabar com a carreira dele. Eles também tentaram acabar com a carreira do historiador Ilan Pappé, que saiu da entidade sionista e hoje leciona no Reino Unido.

O processo de triagem existe e ele é impiedoso. Mas também há muita gente na resistência. Então é possível, sim, perfurar a campanha de desinformação nazijudaica e descobrir a verdade. A tarefa não é fácil, sem dúvida. Mas o que é realmente difícil não é descobrir a verdade, é ter vontade de descobri-la.

E o atual conflito? A palavra “conflito” é um eufemismo. Quando você joga o equivalente a mais de duas bombas atômicas em uma área muito menor do que a área do Distrito Federal, quando você reduz hospitais e escolas a escombros, quando você deliberadamente mata trabalhadores da saúde e jornalistas às centenas, o que você está fazendo não é uma “guerra”, o que você está fazendo é uma obra de limpeza étnica. Então o atual conflito não é bem um “conflito”. O que está acontecendo é um genocídio.

O que estamos vendo é uma luta entre a ética e a força bruta. Basicamente, a maior arma dos palestinos é a ética. É tudo o que eles têm. O direito internacional está do lado deles. A verdade está do lado deles. A justiça está do lado deles. Afinal, eles estão lutando contra o *apartheid*, o racismo e a colonização. Se você acha que a África do Sul teve razão em acabar com o *apartheid*, você não pode ficar do lado da entidade sionista. Você tem que ficar do lado dos palestinos. Você tem que ficar do lado do Hamas, que está lutando contra o *apartheid*. Se você acha que os povos africanos, asiáticos, oceânicos e americanos tiveram razão em lutar

³⁶ <https://apublica.org/2023/10/educacao-e-voltada-para-o-exercito-e-terrivelmente-racista-diz-professora-israelense/>.

³⁷ <https://www.jstor.org/stable/10.1525/jps.2001.30.3.19>.

contra o colonialismo ocidental, você tem que ficar do lado dos palestinos. Você tem que ficar do lado do Hamas, que está lutando contra o colonialismo ocidental. Se você acha que as mulheres e as crianças têm o direito de não terem o corpo violado, você tem que ficar do lado dos palestinos. Você tem que ficar do lado do Hamas, que está lutando contra os estupradores e os pedófilos nazijudeus. O Hamas está lutando pelo direito das crianças palestinas de não terem os seus olhos arrancados. O Hamas está lutando pelo direito dos palestinos de não terem os seus órgãos roubados. O Hamas está lutando pelo direito dos palestinos à justiça.

Os guerrilheiros do Hamas têm demonstrado uma coragem invejável. Mas o fato é que se trata de uma luta extremamente desigual. Os palestinos não têm um exército. Eles podem vencer a batalha, é verdade. É possível que vençam. Estou torcendo para que vençam. Mas a luta é desigual. Como explicou Norman Finkelstein³⁸, cujos pais sobreviveram ao Holocausto, um governo que corta o acesso a alimentos, água e energia³⁹ de uma população inteira, inclusive mulheres, crianças e homens não-combatentes, não está empenhado em uma guerra e sim em um programa de extermínio. Então é claro que não quero que os nazijudeus vençam. Não quero que sejam bem-sucedidos. Pelo contrário, quero que os judeus, os cristãos, os muçulmanos e os ateus que combatem o nazijudaísmo vençam, pois quero que a ética prevaleça sobre a força bruta. Sou muito pessimista. Mas estou torcendo pelos palestinos. Estou torcendo pelo Hamas. Afinal, o que ele quer *não* é a morte dos judeus. O que ele quer *não* é a destruição da entidade sionista – ao contrário, por exemplo, do rabino Yisroel Dovid Weiss, que tem uma postura muito mais coerente e acha que o Estado de Israel não deveria sequer ter sido criado⁴⁰. O que o Hamas quer é simplesmente que o Estado da Palestina seja formalizado e reconhecido pela entidade sionista. O que o Hamas quer é simplesmente não deixar o processo de colonização avançar. Ele não está nem mesmo lutando para revertê-lo, apenas para detê-lo. Ele está simplesmente lutando pela implementação da solução de dois estados. Mas a solução não agrada os nazijudeus. Eles não estão satisfeitos com o que já têm. Eles querem toda a Palestina para si⁴¹ – e não só toda a Palestina, diga-se de passagem. Os sionistas estão ressuscitando o estereótipo de que os judeus são gananciosos e mesquinhos. Eles estão promovendo o antissemitismo.

Então essa é uma luta entre o altruísmo corajoso e o nazijudaísmo asqueroso. O que o Hamas quer é apenas justiça. Um estado para os nazijudeus e outro para os palestinos. Simples. Por que os nazijudeus – que não têm direito a absolutamente nada⁴² – insistem tanto em ter controle sobre a Faixa de Gaza e a Cisjordânia? Eles precisam mesmo se apossar das reservas de gás natural descobertas na costa de Gaza⁴³? O Hamas já está fazendo concessões enormes. Mas

³⁸ <https://www.youtube.com/watch?v=uHqs15gOv4k&t=15s>.

³⁹ <https://msf.org.au/article/project-news/gaza-we-dont-have-electricity-theres-no-water-hospital-theres-no-food>.

⁴⁰ https://www.youtube.com/watch?v=_FNtMV2i8-8&t=137s.

⁴¹ https://www.youtube.com/watch?v=FYOv_Jb8cA0&forced.

⁴² <https://www.tandfonline.com/doi/abs/10.1080/0377919X.2022.2091382>.

⁴³ <https://www.youtube.com/watch?v=6UEcwiscadU>.

os nazijudeus não querem conversa, pois eles querem tudo⁴⁴. Terras. Riquezas naturais. Órgãos. Tudo.

O que aconteceria se os cariocas resolvessem colonizar São Paulo? Os paulistas iriam lutar até a morte se defendendo. Assim como os paulistas nunca permitiriam ser controlados e explorados pelos cariocas – nunca permitiriam que os cariocas arrancassem os olhos das crianças paulistas, que estuprassem as mulheres paulistas, que roubassem e comercializassem os rins, as válvulas cardíacas, os ossos, as peles e as córneas dos paulistas e que impedissem a população paulista de utilizar as próprias ruas –, os palestinos nunca permitirão que os nazijudeus os controlem, explorem e violentem diariamente sem nenhuma forma de resistência. É fácil acabar com o derramamento de sangue. É só deixar a ética fazer o seu serviço. É só deixá-la assumir o controle da situação. É só deixá-la aflorar sem ser pisoteada pela força bruta. É só permitir que São Paulo fique com os paulistas. Os cariocas já têm o Rio de Janeiro. Para que mais? Por que eles precisam de tudo?

Os palestinos são mais fracos do ponto de vista da força bruta, mas muito mais fortes do ponto de vista ético. Eles nunca vão parar de lutar. O que eles querem é apenas igualdade, liberdade e fraternidade, que são necessidades neurofisiológicas humanas. A injustiça adocece. A falta de autonomia adocece. Não só psicologicamente, mas também fisicamente. Os povos indígenas do mundo inteiro – os povos autóctones da África, da Ásia, da Oceania e das Américas – sabem muito bem que você não pode pisotear e humilhar os seus vizinhos impunemente. Não são apenas os europeus que merecem igualdade, liberdade e fraternidade, valores, aliás, que aprenderam com os povos nativos das Américas. A justiça, a autonomia e a verdade são necessidades orgânicas básicas. Elas não podem ser negociadas.

O Hamas é uma força libertária na Palestina?

Sim, com certeza. O Hamas tem uma história complexa, pois cresceu graças ao apoio dos colonizadores israelenses. Ainda não pesquisei a história a fundo. Mas parece que o líder palestino Yasser Arafat, que ganhou o prêmio Nobel da Paz, estava popular demais e pacífico demais aos olhos dos sionistas. Ele estava mostrando à comunidade internacional que os palestinos queriam, sim, chegar a um acordo e acabar com o derramamento de sangue. Os palestinos estavam dispostos a ficar com apenas 22% do seu território⁴⁵, ou seja, eles estavam dispostos a abrir mão de uma quantidade gigantesca de casas, plantações e terras que tinham sido tomadas pelos colonizadores israelenses à força. Eles estavam dispostos a abrir mão de seus direitos. Eles estavam dispostos a abrir mão da justiça. Tudo em nome da paz.

O direito internacional havia reconhecido o direito dos palestinos de se defenderem e de lutarem contra a colonização por meio da luta armada. Isto é, os palestinos tinham, sim, todo o

⁴⁴ <https://www.youtube.com/shorts/fw3V9qfEuoc>.

⁴⁵ <https://www.nytimes.com/2023/12/05/opinion/ezra-klein-podcast-tareq-baconi.html?showTranscript=1>.

direito de pegar em armas para lutar contra os invasores. Em uma palavra, eles tinham o direito de *matá-los*. Não é que eles quisessem exercê-lo, mas a Organização das Nações Unidas (ONU) tinha declarado de forma clara e inequívoca que os palestinos tinham, sim, o direito de *matar* os nazijudeus que estavam tomando as suas terras e cometendo todo o tipo de atrocidade.

A ONU passa resoluções a todo momento. No entanto, ela não dispõe de uma força militar própria e autônoma capaz de obrigar os governos mundiais a observá-las. Infelizmente, o direito internacional não passa de *flatus vocis*, de palavras vazias. O que a brigada Al-Qassam está fazendo é simplesmente preencher a lacuna. Ela está dando o passo que a ONU não dá, que é lutar contra as infrações do direito internacional. Ela está tentando fazer o direito internacional valer.

Assim como o direito garante o direito à legítima de defesa – se um psicopata estiver tentando matá-lo, você tem, sim, o direito de se defender por meio da violência e de matá-lo –, o direito internacional garante aos povos colonizados o direito de se defenderem por meio da violência, ou seja, ele garante aos povos colonizados o direito de matarem os colonizadores. Os israelenses não têm *nenhum* direito de se defender. Não faz sentido *nenhum* dizer que o psicopata que invade a sua casa para matá-lo e para matar toda a sua família tem o direito de se defender. O psicopata não tem *nenhum* direito. Ele só tem obrigações, a começar pela obrigação de ir embora.

O problema é que os nazijudeus não querem nem ir embora nem chegar a um acordo. Eles querem continuar com o genocídio. Eles querem tomar a casa inteira. Eles querem se apossar de toda a Palestina. Eles não querem deixar para os palestinos nem mesmo 22% do seu território.

Foi por isso que financiaram o Hamas. Por razões óbvias, o Hamas não estava contente com a ideia de manter apenas 22% da Palestina para os palestinos. O objetivo dos nazijudeus era dar à comunidade internacional a impressão de que o problema eram os palestinos, de que eram os palestinos que não queriam dialogar, de que eram os palestinos que só entendiam a linguagem da violência.

Os nazijudeus financiaram o Hamas porque Yasser Arafat estava fazendo concessões demais. Havia o sério risco do Arafat mostrar à comunidade internacional que eram os nazijudeus que não estavam interessados em chegar a um acordo. Como o Hamas não estava feliz com o Arafat, como o Hamas não queria fazer tantas concessões, os nazijudeus resolveu financiá-lo.

O Hamas estava disposto a ceder parte da casa, mas não a casa inteira. O Hamas estava dizendo: “Tudo bem, vocês podem ficar com a maior parte das nossas terras. Sabemos muito bem como vocês foram tratados na Europa e nos Estados Unidos. Então estamos, sim, dispostos a hospedá-los. Mais do que hospedá-los, estamos dispostos a ceder permanentemente e gratuitamente a maior parte da nossa casa. Sim, a maior parte. Vocês não precisam nos pagar. Não queremos nada em troca. Mas vocês não podem ficar com tudo”. O Hamas não estava disposto a ceder tudo. O Hamas traçou uma linha no chão e disse: “Esse é o limite. Se vocês tentarem

passá-lo, precisaremos lançar mão do direito que temos de nos defender. Afinal, também somos seres humanos. Também precisamos ter onde morar”.

E o que os nazijudeus fizeram? Ao invés de agradecerem a generosidade dos palestinos, que tinham mil e uma razões para odiá-los, ao invés de se contentarem com o território que já tinham tomado, eles viram a linha traçada no chão pelo Hamas como uma oportunidade extraordinária: a oportunidade de mais uma vez acusarem os palestinos de serem violentos e assim justificar a tomada de uma porção ainda maior da Palestina. Tudo o que precisavam fazer era garantir que as negociações com o Arafat falhassem. Tudo o que precisavam fazer era continuar sendo inescrupulosos. Tudo o que precisavam fazer era continuar matando crianças palestinas, estuprando jovens palestinas e roubando terras palestinas. Tudo o que precisavam fazer era cruzar a linha traçada no chão pelo Hamas. E ajudar o Hamas a crescer. O primeiro-ministro Benjamin Netanyahu⁴⁶ foi muito claro nesse ponto. “Qualquer pessoa que quer impedir o estabelecimento do Estado da Palestina precisa apoiar o fortalecimento e a transferência de dinheiro para o Hamas”, ele disse em 2019.

O Hamas achava que as negociações do Arafat não iriam levar a lugar nenhum. Eles estavam certos. Os nazijudeus achavam que a comunidade internacional ficaria do lado deles depois que forçassem o Hamas a defender os palestinos. Eles estavam errados.

O artigo publicado no site da ANPOF pela professora Georgia Amitrano enquadra claramente os atos do Hamas em 7 de outubro como terrorismo pelas suas características contra pessoas inocentes e civis. O senhor contraria este termo? Por quê?

Sim, com certeza. Antes de tudo, a palavra “terrorismo” é uma palavra deslegitimadora. Ela tem uma carga inescapavelmente negativa. Não apenas inescapavelmente negativa, mas extremamente negativa. Quando você chama uma ação de “terrorista”, você não a está apenas descrevendo, você a está condenando. Porém, mesmo que a palavra “terrorismo” não tivesse uma carga negativa, mesmo que ela fosse usada de maneira puramente descritiva – para designar o uso da violência contra civis para disseminar medo com fins políticos –, mesmo nesse caso idealizado, que não corresponde de forma alguma ao modo como a palavra “terrorismo” é realmente utilizada, acho que ela não poderia ser empregada para descrever o que a brigada Al-Qassam fez no dia 7 de outubro de 2023. Se o objetivo da Operação Dilúvio Al-Aqşā tivesse sido matar pessoas (até onde pude determinar, a operação da Al-Qassam foi chamada em árabe de “ىصقألا ن افوط ةيللمع”, o que aparentemente também pode ser traduzido como “Operação Enchente Al-Aqşā” ou “Operação Al-Aqşā Inundada”), se o objetivo tivesse sido cometer atrocidades para infligir medo na população e forçar a entidade sionista a mudar de atitude, de direção ou de postura, haveria, sim, espaço para descrevê-la com a palavra “terrorismo”. No entanto, está mais do que claro que o objetivo da Al-Qassam não era matar ninguém. Não era

⁴⁶ <https://www.theguardian.com/commentisfree/2023/oct/20/benjamin-netanyahu-hamas-israel-prime-minister>.

infligir medo. Não era forçar a entidade sionista a mudar de curso. O objetivo não era político. Portanto, não dá para dizer que a Operação Dilúvio Al-Aqsa foi uma ação terrorista.

Você não chama as ações dos esquadrões antissequestro de “terroristas”. Mesmo que acabem matando sequestradores e pessoas inocentes que não tinham relação nenhuma com a história, você não os acusa de “terroristas”. Primeiro, porque é legítimo, a princípio, recorrer à força para libertar pessoas sequestradas. Segundo, porque os esquadrões antissequestro não entram em ação para aterrorizar a população e mudar a forma de pensar dos governantes. A mesma coisa vale para a Al-Qassam. Ela não realizou uma operação terrorista e sim uma operação antissequestro. O que estou dizendo pode parecer paradoxal, porque a Al-Qassam sequestrou pessoas. Mas ela as sequestrou apenas para libertar pessoas que tinham sido sequestradas pelos nazijudeus. É como se um esquadrão antissequestro sequestrasse membros da equipe de sequestradores para forçá-la a soltar as suas vítimas.

Como expliquei no artigo que escrevi criticando a posição da professora Georgia Amirano, o direito dos palestinos de recorrerem à luta armada é garantido pelo direito internacional. Todos os povos colonizados têm o direito de combater os colonizadores. Houve mortes no dia 7 de outubro? Sim, sem dúvida. Mas o objetivo da Al-Qassam não era matar ninguém. O objetivo da Al-Qassam não era infligir medo nem mudar a forma de pensar dos nazijudeus. A Al-Qassam queria simplesmente libertar os palestinos – incluindo mulheres e crianças palestinas – que sofrem diariamente abusos e torturas nas prisões israelenses. A Operação Dilúvio Al-Aqsa foi uma operação de resgate⁴⁷. Pelo menos, é o que tudo indica⁴⁸. A Al-Qassam poderia, sim, ter atacado os nazijudeus com o objetivo expresso de matá-los – e se ela tivesse feito isso, ela teria agido em conformidade com o direito internacional. Mas a Al-Qassam não queria matá-los. O objetivo era levar judeus israelenses para a Faixa de Gaza a fim de *trocá-los* por reféns mantidos ilegalmente nas prisões nazijudaicas. Ela precisava deles vivos.

Não estou romantizando a resistência palestina. Não estou tentando dar a impressão de que ela é mais nobre do que realmente é. Estou me atendo aos fatos. A Al-Qassam não queria matar ninguém. Não é preciso ser um gênio para perceber que pessoas mortas não possuem valor de troca. A Operação Dilúvio Al-Aqsa não foi movida pela sede de sangue, mas pelo altruísmo corajoso e abnegado. Apesar de todos os palestinos terem motivos para se vingar dos nazijudeus, ela não foi movida pelo desejo de vingança.

Ao contrário do que diz a propaganda de guerra nazijudaica, a Al-Qassam não queria matar o maior número possível de israelenses, voltar para Gaza e festejar o massacre. Até porque boa parte da população israelense é árabe e também sofre diariamente nas mãos dos colonizadores europeus. Os palestinos israelenses também são tratados de forma brutal. Assim como o nazismo israelense é pior do que o nazismo alemão, a *apartheid* israelense é pior do que o

⁴⁷ <https://www.youtube.com/watch?v=MV7mTr-0j4M&forced>.

⁴⁸ <https://www.youtube.com/watch?v=jjExuvNC2ko>

apartheid sul-africano⁴⁹. Pelo menos, é o que disse Richard Falk, que conduziu uma das missões de investigação sobre direitos humanos da ONU. E você acha que os nazijudeus negociariam com a Al-Qassam para libertar palestinos israelenses? Não, é claro que não. Então a Al-Qassam precisava capturar israelenses judeus. Não matá-los e sim capturá-los.

Mas o fato de que a Operação Dilúvio Al-Aqṣā não foi uma operação terrorista não significa que não houve terrorismo no dia 7 de outubro. Na verdade, aconteceu, sim, uma ação terrorista de dimensões colossais. Mas ela não foi realizada pela Al-Qassam, ela foi realizada pelas forças armadas israelenses. Ela foi realizada pela entidade sionista contra a sua própria população. Pelo menos cerca de 600 civis e militares foram mortos pelos nazijudeus no dia 7 de outubro, o que eles acham que é “moralmente”⁵⁰ melhor não investigar. Eles mataram turistas. Eles mataram inocentes. Eles também mataram soldados. As forças armadas israelenses mataram dezenas de pessoas que a brigada Al-Qassam queria manter vivas⁵¹.

Porém, existe uma diferença entre *terrorismo* e *massacre*. O fato de que as forças armadas israelenses mataram cerca de 600 pessoas – talvez muito mais do que 600 pessoas – significa que houve *massacre* no dia 7 de outubro. Mas para podermos falar em *terrorismo*, não basta haver derramamento de sangue. O elemento político precisa também estar presente. O medo também precisa estar presente. E o que aconteceu depois do massacre? A entidade sionista culpou o Hamas por *todas* as mortes e usou o 7 de outubro como pretexto para atacar a Faixa de Gaza. Ou seja, a entidade sionista matou “inocentes e civis”, insuflou medo na população e mudou o seu curso de ação. O nome disso é *terrorismo*.

A Operação Dilúvio Al-Aqṣā foi algo que os nazijudeus queriam que acontecesse e algo que os palestinos precisavam fazer. Os nazijudeus queriam algo como o 7 de outubro para poderem justificar o genocídio. Eles precisavam de uma investida dos palestinos para poderem justificar a tomada das imensas reservas de combustíveis fósseis descobertas na Faixa de Gaza. Não foi por acaso que inflaram o número de mortes e inventaram histórias falsas para demonizar os palestinos – como a de que os membros da Al-Qassam decapitaram dezenas de bebês⁵² e a de que estupraram mulheres em massa⁵³. Os nazijudeus provocam os palestinos. Eles forçam os palestinos a reagir. E os palestinos realmente ficam sem opção. Eles precisam reagir.

Os palestinos fizeram no dia 7 de outubro o que precisavam fazer, não o que queriam fazer. Mas eles fizeram exatamente o que os nazijudeus queriam que fizessem.

O senhor escreveu um artigo chamado “*A luta do Hamas contra o terrorismo*”, defendendo

⁴⁹ OCCUPATION 101: voices of the silenced majority. Direção: Sufyan Omeish, Abdullah Omeish. Produção: Sufyan Omeish, Abdullah Omeish. Estados Unidos: Empresa de produção [S.I.], 2017. Online (1h 30min), son., col. Idioma: Inglês. (Documentário).

⁵⁰ <https://www.youtube.com/watch?v=NDk1TsQWmLo>.

⁵¹ <https://www.youtube.com/watch?v=iZIQOjq4EvM>

⁵² <https://theintercept.com/2023/12/14/israel-biden-beheaded-babies-false/>.

⁵³ <https://www.haaretz.com/world-news/americas/2023-11-19/ty-article/.premium/head-of-canadian-sexual-assault-center-fired-for-questioning-accounts-of-hamas-rapes/0000018b-e7f8-d05f-a5eb-e7f8d6c80000>.

o Hamas e criticando o artigo da professora Georgia Amitrano. Quais foram os argumentos que a ANPOF usou para rejeitá-lo?

A Associação Nacional de Pós-Graduação em Filosofia (ANPOF), a maior associação de filosofia do Brasil, censurou o meu artigo “*A luta do Hamas contra o terrorismo*” por causa do conceito de nazijudaísmo. De acordo com a ANPOF, o conceito de nazijudaísmo violava a regra que diz “A princípio, estamos abertos a textos sobre qualquer tema ou tradição filosófica, desde que não veiculem nenhuma forma de preconceito ou discurso de ódio”. Mas acho que o verdadeiro problema foi que mostrei a natureza profundamente acrítica e preconceituosa do artigo “A filosofia precisa se pronunciar acerca do terror⁵⁴”, da professora Georgia Amitrano. Eu mostrei que ela estava contribuindo para a desumanização e a demonização dos palestinos. Ela estava fornecendo justificativas para o genocídio. Ou seja, ela estava violando a regra que proíbe a publicação de artigos veiculando “preconceito ou discurso de ódio”⁵⁵.

Não é difícil perceber que o meu artigo colocou a ANPOF contra a parede – o que fiz inadvertidamente, pois não sabia que a professora Georgia Amitrano estava na diretoria⁵⁶. Eu não tinha simplesmente mostrado que um membro qualquer da comunidade acadêmica brasileira estava promovendo preconceito e discurso de ódio contra os palestinos. Eu tinha mostrado que a própria diretoria da própria ANPOF estava promovendo preconceito e discurso de ódio contra os palestinos – e violando as próprias regras ao fazê-lo. Então a ANPOF precisou me silenciar.

A ANPOF se pinta como um “espaço democrático de expressão⁵⁷” e ela realmente *parece* ser um espaço democrático de expressão, pois ninguém fica sabendo do que acontece por trás dos panos. Como a ANPOF joga a sujeira embaixo do tapete, a aparência de democracia, de integridade e de probidade pode ser mantida. Eu já fui censurado três vezes pela ANPOF. Essa não foi a primeira vez, foi a terceira. Será que fui alvo de perseguição? Será que a ANPOF tem um problema pessoal comigo? Ou será que o problema é mais amplo? Acho que o problema é mais amplo. A comunidade filosófica brasileira é imensa. É difícil para mim acreditar que fui o único membro da comunidade filosófica brasileira a ser censurado. Se outros dez membros tiverem sido censurados três vezes, teremos trinta casos de censura dos quais ninguém teve notícia. A ANPOF pode censurar impunemente quem ela quiser e quantas vezes ela quiser, pois ela não tem nenhum mecanismo de transparência e responsabilização. A minha hipótese é que não fui o único membro da comunidade de filosofia a ser censurado. A minha hipótese é que não sabemos da gravidade do problema, porque tudo é feito às escondidas, longe do exame público. A ANPOF tem medo da transparência—exatamente como os nazijudeus.

É muito fácil estabelecer mecanismos de transparência e responsabilização. A trans-

⁵⁴ <https://www.anpof.org.br/comunicacoes/coluna-anpof/a-filosofia-precisa-se-pronunciar-acerca-do-terror>.

⁵⁵ <https://www.anpof.org.br/comunicacoes/coluna-anpof>.

⁵⁶ <https://www.anpof.org.br/anpof/diretoria>.

⁵⁷ <https://www.anpof.org.br/comunicacoes/coluna-anpof>.

parência é a melhor forma de garantir a integridade. A diretoria ANPOF sairia censurando os membros da comunidade filosófica a torto e direito se ela soubesse de antemão que todo o mundo iria tomar conhecimento das suas ações? É claro que não. A transparência é um excelente mecanismo de dissuasão. Quanto mais forte e robusta for a transparência, menos espaço haverá para o abuso de poder. Inversamente, a falta de transparência – ou a pseudotransparência – é necessária para proteger as manobras ardilosas de quem está no poder.

As instituições não podem se dar ao luxo de basear a sua integridade na bondade de caráter dos seus dirigentes. A oportunidade de realizar manobras ardilosas às escondidas precisa ser eliminada. A filosofia enquanto campo do saber só tem a ganhar com a transparência. A censura não prejudica apenas quem a sofre. Ela também prejudica o desenvolvimento do conhecimento. Ela também prejudica a consciência coletiva. É o que tentei explicar tanto no meu texto apelando à transparência (onde defendo que a ANPOF é só a ponta do iceberg) quanto na minha nota de repúdio (onde peço para a ANPOF ser consistente e retirar do ar todas as minhas contribuições ao seu blog caso se recuse a fazer as devidas reparações).

Por exemplo, já sabemos que os departamentos de filosofia brasileiros produzem muito mais teses e dissertações sobre os autores da Europa e dos Estados Unidos do que sobre os autores da África, da América Latina, da Ásia e da Oceania. O colonialismo acadêmico é um fato. Será que é porque os estudantes escrevem muito mais projetos de pesquisa sobre os autores dos países hegemônicos? Ou será que é porque as comissões de seleção acadêmicas, protegidas pela falta de transparência, sentem-se completamente à vontade para discriminar os estudantes que apresentam projetos desafiando a supremacia da narrativa promovida pela Organização do Tratado do Atlântico Norte (OTAN)?

A melhor forma de perpetuar o racismo e o sexismo acadêmicos, a melhor forma de impedir que a filosofia cumpra o seu papel – que *não* é abaixar a cabeça para o discurso das potências hegemônicas e sim *pensar* de maneira tenaz e intransigente –, é garantindo o direito de quem está no poder de tomar decisões em segredo. A discricção em relação às ações injustificáveis é necessária para gerar a aparência de neutralidade, imparcialidade e integridade.

A comunidade acadêmica, especialmente a comunidade acadêmica de filosofia, precisa saber o que está acontecendo. Ela precisa saber o que está acontecendo consigo mesma. E ela precisa tomar uma posição. O professor Vladimir Safatle⁵⁸ deu uma entrevista interessante onde disse que “nesses últimos anos nós ouvimos várias pessoas levantando questões vinculadas à importância de lutas descoloniais, pós-coloniais, interseccionalidade e coisas dessa natureza. Bem, a gente está diante de uma luta colonial clássica (...). Neste momento, o que você vê? Você vê uma retração e uma inibição e uma timidez da classe intelectual muito significativa. Eu começo a me perguntar se a interseccionalidade de certas pessoas não se limita ao comitê de diversidade do Magazine Luiza”. Não é só retração, inibição e timidez. É também censura.

⁵⁸ <https://www.youtube.com/watch?v=5GXAjies32E&forced>.

Quem não se silencia é silenciado.

O meu artigo “*A luta do Hamas contra o terrorismo*” foi censurado de maneira bastante astuciosa. A professora Georgia Amitrano – cujo posicionamento questioneei no meu artigo – poderia tê-lo publicado e depois escrito uma tréplica. Ela poderia ter respondido às minhas críticas publicamente. Mas o que ela fez? Ela impediu o debate de acontecer. Ao invés de rebater os meus argumentos com contra-argumentos, ela preferiu me censurar para não precisar rebatê-los. Assim fica realmente parecendo que não tem ninguém na filosofia desafiando a agenda teórica imposta de cima para baixo pelos membros da OTAN à comunidade acadêmica brasileira.

O senhor já tinha sido censurado antes.

Sim, essa foi a terceira vez em que fui censurado. A primeira vez aconteceu anos atrás. A ANPOF bloqueou uma crítica que fiz à postura subserviente e eurocêntrica da filosofia acadêmica brasileira – confirmando assim a sua postura subserviente e eurocêntrica. A segunda vez ocorreu em outubro de 2023. Pouco depois do início dos recentes ataques da entidade sionista à Gaza, enviei para a ANPOF um texto chamado “Carta ao presidente Lula sobre a Palestina”, escrito em coautoria com uma amiga palestina. Já estava claro como a luz do dia o que iria acontecer. A política nazijudaica é a de realizar ataques sempre mais devastadores e brutais a cada nova rodada⁵⁹. Ou seja, os palestinos seriam impiedosamente massacrados e a comunidade internacional se limitaria a fazer condenações verbais. Então resolvemos pedir para as autoridades brasileiras abrirem imediatamente as fronteiras para abrigar todos os palestinos que quisessem escapar da violência. Ao invés de apontarmos o dedo acusador contra a entidade sionista, o que diversas organizações de direitos humanos e a própria ONU já fazem há décadas sem nenhum resultado⁶⁰, resolvemos fazer uma proposta construtiva que fosse capaz de salvar vidas. A ideia precisava ter sido posta em circulação no início do conflito. Acho que agora é necessário tomar uma atitude mais firme. A única resposta ética possível à presente situação é entrar em guerra para defender os palestinos. É preciso deter os nazijudeus por meio da força. É claro que o Brasil não vai mover um dedo. Mas é isso o que o Brasil *deveria* fazer.

Infelizmente, a nossa carta foi censurada. De acordo com a ANPOF, tínhamos ofendido os “líderes judeus”. Mas não tínhamos distorcido a realidade. Eles realmente estão, em sua maioria, alinhados com o programa genocida israelense. Não há o que discutir. Como tivemos o cuidado de explicar, os judeus antissionistas constituem uma minoria que precisa ser honrada, pois coloca a própria vida em risco ao criticar o sionismo. Mas o fato é que mais de 98% dos judeus israelenses acham que as suas forças armadas estão usando um nível apropriado de

⁵⁹ Cf. FINKELSTEIN, Norman. *Gaza: a inquest into it's martyrdom*. Oakland, California: University of California Press, 2018.

⁶⁰ HOPE IN A SLINGSHOT. Direção: Inka Stafrace. Produção: Inka Strace. Austrália: Empresa de produção [S.I.], son., col. Online (1h 1min). Idioma: Inglês. (Documentário).

violência em Gaza ou então que deveriam ser ainda mais violentas⁶¹. Também não é novidade nenhuma que os sionistas americanos apoiam o genocídio. Então fiquei surpreso com a postura da ANPOF. Ela poderia ter deixado a nossa carta entrar no debate público, onde enfrentaria críticas, e, o mais importante, manteria o debate vivo. No entanto, ela resolveu censurá-la.

Para piorar a situação, a ANPOF também teve a ousadia de alegar que tínhamos ofendido os próprios palestinos. Segundo a ANPOF, pedir para o Brasil abrir as fronteiras em caráter emergencial para abrigar os palestinos constituía uma ofensa, pois os palestinos estão lutando pelo direito de ficar na Palestina – uma formulação um tanto imprecisa, porque, na verdade, os palestinos⁶² estão lutando pelo direito à vida e à liberdade. Eles estão lutando pelo direito de ir e vir em paz. Eles estão lutando pelo direito de serem tratados como os judeus israelenses são tratados, isto é, como seres humanos com vontades, projetos, sentimentos, sonhos e pensamentos próprios.

Obviamente, defendo o direito dos palestinos às suas terras. Aliás, as coisas estavam muito melhores, inclusive para os judeus, antes da decisão criminoso da ONU de dividir a Palestina e de entregar a maior parte dela aos sionistas. A entidade sionista precisa ser extinta, é o que acho. O governo israelense precisa ser dissolvido e o Estado da Palestina reestabelecido no lugar dele. Um governo abertamente fundamentalista e supremacista em pleno século XXI é simplesmente uma aberração. Os judeus não precisam ser expulsos da Palestina, mas a supremacia judaica precisa ser extinta. Ela precisa ser enterrada. Depois do fim do *apartheid* sul-africano, eles só tiveram, começando com Nelson Mandela, presidentes negros. Os nazijudeus obviamente temem que a mesma coisa aconteça na Palestina, razão pela qual só querem conceder direitos aos palestinos *depois* que se tornarem a maioria. Mas não dá para condicionar a democratização da Palestina a mudanças na sua composição demográfica. Os israelenses precisam aceitar ser governados por palestinos. A entidade sionista tem que abandonar o regime de *apartheid* e virar uma democracia. Ou então ser extinta.

A comunidade internacional não está fazendo o seu dever, que não é simplesmente o de condenar verbalmente o nazijudaísmo, mas o de efetivamente combatê-lo. Ela já poderia ter acabado com as agressões dos sionistas há muito tempo. Ela já poderia ter acabado com as forças armadas israelenses. As atrocidades cometidas pelos nazijudeus já são conhecidas há décadas. Elas são denunciadas pelos próprios judeus, que os nazijudeus fazem de tudo para silenciar. No entanto, a comunidade internacional parece achar que as condenações verbais são suficientes. Ela parece achar que basta dizer: “Lembrem que é errado arrancar os olhos das crianças. O quê? Vocês arrancaram os olhos de mais uma criança? Por favor, parem. De novo? O quê? Mais uma vez? Parem, por gentileza.” É revoltante. A gentileza da comunidade internacional é asquerosa.

⁶¹ <https://time.com/6333781/israel-hamas-poll-palestine/>.

⁶² https://www.youtube.com/shorts/8p_MYB9l_LE.

Os sionistas não vão parar o massacre por livre e espontânea vontade. Ou seja, eles não vão parar. Porque eles sabem que ninguém vai fazer nada para detê-los. A atividade sanguinária deles e a passividade da comunidade internacional são dois lados da mesma moeda. Se os líderes mundiais agissem em seus próprios países como estão agindo na cena internacional, todos os psicopatas, estupradores, pedófilos e traficantes de órgãos do mundo inteiro estariam andando livres pelas ruas, não só os psicopatas, estupradores, pedófilos e traficantes de órgãos israelenses.

O direito a pegar em armas do povo palestino para combater a colonização não é apenas ético ou moral. É um direito legal. Isto é, os palestinos têm o direito legal de matar os colonizadores europeus e americanos. As crianças palestinas têm o direito legal de continuar com os seus olhos. As jovens palestinas têm o direito legal de não ser sexualmente violadas. As mulheres palestinas têm o direito legal à assistência médica na hora do parto. No entanto, os direitos legais precisam ser defendidos por meio da *força* quando são sistematicamente violados. Não é apenas legítimo recorrer à violência para defendê-los. Nesse caso, é necessário recorrer à violência. É injustificável não recorrer à violência. Não adianta nada dizer que as crianças palestinas têm direito aos próprios olhos, mas não levantar um dedo sequer para defendê-las dos colonizadores. As condenações verbais são importantes, mas elas *não* bastam⁶³. Se tudo o que você faz é condenar os agressores verbalmente, você está dando um sinal verde para continuarem matando, roubando, estuprando e torturando. Você se torna cúmplice e parte integrante do espetáculo teratopolítico mundial.

O Brasil não deveria esperar a lânguida e covarde comunidade internacional para declarar guerra aos nazijudeus. Ele deveria assumir uma posição de liderança. Ele deveria agir baseado em princípios. Ele seria subjugado rapidamente, sem dúvida. Ele deveria agir baseado em princípios, não baseado em cálculos econômicos ou geoestratégicos. As forças militares israelenses, incapazes de enfrentar a Al-Qassam no chão sozinhas, estão sendo apoiadas por milhares de soldados estrangeiros, principalmente americanos e franceses⁶⁴. É nojento. Todos os países latino-americanos, africanos e asiáticos deveriam enviar soldados para lutar junto com os palestinos e mostrar de uma vez por todas às potências hegemônicas que a era colonial acabou.

Mas se tomar atitudes concretas com base em princípios está fora de questão, então só restam duas alternativas. A primeira é assistir ao genocídio passivamente. A segunda é acolher os palestinos. Eles estão, sim, lutando pelas suas terras. Mas a ANPOF está distorcendo as coisas. Ela está obviamente alheia ao inferno que os palestinos estão enfrentando. Não é verdade que todos os palestinos preferem morrer a sair da Palestina. Há palestinos que querem sair da Palestina até mesmo em tempos de “paz”, se é que se pode falar em paz dentro de campos de concentração. Talvez valha a pena citar alguns exemplos.

⁶³ Cf. OCCUPATION 101: voices of the silenced majority, 2017.

⁶⁴ <https://www.youtube.com/watch?v=xUSnYjPjcr0>.

A jornalista palestina Plestia Alaqad⁶⁵ – que já sobreviveu a quatro incursões militares israelenses - conseguiu sair de Gaza em novembro de 2023. “A cada dia que passa, mais jornalistas viram alvo [das forças armadas israelenses] e eu pessoalmente tenho muitos colegas, muitas pessoas, muitas pessoas amadas que viraram alvo e foram mortas”, ela explicou em uma entrevista. “E o que mais me amedrontou foi ver famílias, incluindo famílias de jornalistas, virando alvo e sendo mortas, e, claro, eu não queria que a minha família fosse morta [...] só porque sou jornalista”. Ela saiu de Gaza e levou a família consigo. Provavelmente, teve razão em fazê-lo. Em menos de três meses, os israelenses mataram 90 jornalistas, além de 135 funcionários da ONU e quase 300 médicos, paramédicos e enfermeiros⁶⁶. Os nazijudeus obviamente querem que os mais de 50 mil palestinos feridos morram e que ninguém saiba de nada⁶⁷.

A jornalista Yara Eid⁶⁸ também sobreviveu a quatro incursões militares israelenses. “Na verdade, foi por isso que fui embora de Gaza. Eu vi com meus próprios olhos pessoas sendo esquarteradas quando eu tinha 14 anos de idade.” Recentemente, ela perdeu mais de 30 membros da família. O seu melhor amigo, também jornalista, foi assassinado pelos israelenses. A pintora Malak Mattar disse que o sonho dela era sair de Gaza⁶⁹. Por quê? Por causa das consequências geradas pelo bloqueio nazijudaico. Será que ela ainda está viva⁷⁰? Ela pode estar entre as cerca de vinte mil mortes confirmadas desde o início da operação de extermínio. Os colonizadores já falaram que é “temporada de caça em Gaza⁷¹”. Outro exemplo é o de Yousef Elhaj, retratado no documentário *Loja da Esquina*⁷². É óbvio que ele queria ficar na Palestina, na Cisjordânia. Ele só resolveu emigrar por causa das circunstâncias impostas pelo nazijudaísmo. Ele se sacrificou procurando o bem-estar da sua família.

E se o médico Izzeldin Abuelaish⁷³ tivesse permanecido na Palestina? Será que ele ainda estaria vivo para denunciar o fato de que um tanque de guerra nazijudaico alvejou a sua casa, matando as suas três filhas? “No começo, não acreditei”, contou. “Eu não consegui reconhecê-las. Elas foram trucidadas e [ficaram] disformes e desfiguradas. Os seus cérebros, espalhados por todos os cantos do quarto. Senti que era o fim do mundo. Naquele momento, perdi a minha fé no que chamamos de ‘política humana’ e nos líderes políticos que são cúmplices disso tudo. Não é só cumplicidade, eles também apoiam [os sionistas]”. Recentemente, ele – que cuidou inclusive de pacientes israelenses, pois acredita que todas as vidas humanas têm valor – perdeu

⁶⁵ <https://www.youtube.com/watch?v=ynBm2vQD7dw>.

⁶⁶ <https://www.youtube.com/watch?v=uSug7Vgz48U&forced>.

⁶⁷ <https://www.bbc.com/news/world-middle-east-67825465>.

⁶⁸ https://www.youtube.com/watch?v=R_eR0N6mrvk.

⁶⁹ KILLING GAZA. Direção: Max Blumenthal. Produção: Max Blumenthal, Dan Cohen. Estados Unidos: Empresa de produção [S.I.], 2018. Online (1h 34min), son., col. Idiomas: Inglês, Árabe, Hebraico. (Documentário).

⁷⁰ <https://www.youtube.com/watch?v=mISREBEXkng>.

⁷¹ <https://www.youtube.com/watch?v=7sIGE6-L0o&forced>.

⁷² CORNER STORE. Direção: Katherine Bruens. Produção: Katherine Bruens, Sean Gilane. Estados Unidos: Jane Be Quick LLC, 2010. Online (1h 10min), son., col. Idioma: Inglês. (Documentário).

⁷³ <https://www.youtube.com/watch?v=31YPcNspKQE>.

outros vinte e dois membros da família em um bombardeio.

Depois de aterrizar em Manchester, na Inglaterra, Mohammed Ghalayini⁷⁴ explicou que não foi fácil sair de Gaza: “Depois de passar 65 dias sob o bombardeamento brutal de Israel, fiz o que foi para mim uma escolha impossível, uma escolha que temia desde o início do ataque, que era usar o privilégio de ter um passaporte britânico para sair de Gaza. Essa é uma escolha que não está disponível para a maioria dos palestinos em Gaza, que sofrem agora de desnutrição, desidratação e de uma crise avassaladora da saúde pública enquanto Israel prossegue implacavelmente e abertamente a sua campanha para forçar todas as pessoas a abandonarem Gaza, seja as matando, seja as deslocando à força para o Egito. Realmente, tenho medo de nunca mais podermos ver o nosso lar.” Já instalado na Inglaterra, ele disse em uma entrevista que “Obviamente, estou feliz por estar fisicamente seguro, mas sinto, ao mesmo tempo, a enorme responsabilidade de continuar honrando e amplificando as vozes das pessoas da minha terra, de Gaza, e de continuar mantendo a pressão política para garantir que, antes de tudo, haja um cessar-fogo definitivo e que Israel e seus aliados sejam responsabilizados.” Ou seja, é impossível permanecer em Gaza, mas é também impossível se despedir de Gaza.

A luta de Mohammed Ghalayini e de todos os palestinos espalhados pelo mundo que se revoltam contra a injustiça é uma luta nobre. Mas os nazijdeus e os seus colaboradores serão responsabilizados? Infelizmente, não. Eu gostaria muito de estar errado, mas tenho certeza que Netanyahu, Biden e boa parte dos líderes mundiais – pois a cumplicidade com o genocídio é *também* um crime de genocídio – não pagarão por seus crimes. A África do Sul conseguiu colocar a Corte Internacional de Justiça contra a parede⁷⁵. Os Estados Unidos já declararam⁷⁶ inequivocamente que a denúncia de genocídio feita pelos sul-africanos é “contraprodutiva e completamente destituída de base nos fatos”, o que é uma piada. A verdadeira natureza das instituições internacionais está prestes a vir à tona.

Os palestinos brasileiros que estavam na Faixa de Gaza quando começaram os bombardeios nazijudaicos⁷⁷ e resolveram voltar para o Brasil também poderiam ser mencionados. A própria Federação Árabe Palestina do Brasil (FEPAL)⁷⁸ está fazendo uma campanha de arrecadação para ajudar na acolhida de 34 palestinos. Eles estavam na Palestina quando começaram os mais recentes ataques. Mas resolveram embarcar para o Brasil. Quem é a ANPOF para passar por cima da FEPAL e dizer que todos os palestinos têm o dever de ficar na Palestina? Quem é a ANPOF para se posicionar resolutamente contra a ideia de abrigá-los no Brasil de maneira digna? Na prática, os palestinos economicamente mais abastados, os palestinos com visto ou

⁷⁴ <https://www.youtube.com/watch?v=ou-gX-UZe20>.

⁷⁵ <https://www.icj-cij.org/sites/default/files/case-related/192/192-20231228-app-01-00-en.pdf>.

⁷⁶ <https://www.timesofisrael.com/us-lambasts-meritless-south-african-request-for-icj-to-charge-israel-with-genocide/>.

⁷⁷ <https://agenciabrasil.ebc.com.br/internacional/noticia/2023-10/ha-bombardeio-para-todo-lado-diz-palestino-brasileiro-em-gaza>.

⁷⁸ <https://fepal.com.br/arrecadacao-para-os-brasileiro-palestinos-de-gaza/>.

passaporte estrangeiro, estão fugindo do abatedouro. Talvez nem todos estejam fugindo. Mas o problema é que a maior parte da população de Gaza está pura e simplesmente presa. Ela não tem a opção de sair do abatedouro. As famílias com bebês, as famílias com crianças de dois, três, quatro anos de idade, não podem sequer escolher entre sair ou permanecer em Gaza. Elas não têm escolha.

É muito confortável tomar decisões pelos outros quando você não está tentando salvar a vida dos seus filhos. Mais de 85% da população de Gaza abandonou as suas casas para fugir dos bombardeios, quase 2 milhões de pessoas⁷⁹. E centenas de palestinos com dupla nacionalidade⁸⁰ já cruzaram a fronteira com o Egito. Quem é a ANPOF para dizer que precisavam ter permanecido na Palestina para mais uma vez enfrentar com pedras e estilingues os bombardeios e os tanques de guerra nazijudaicos? Todos os palestinos merecem proteção, não apenas os palestinos que têm dupla nacionalidade. Não apenas os palestinos das classes econômicas mais favorecidas. Porque eles, sim, estão saindo de Gaza. Eles estão pagando uma fortuna, mas estão saindo. E os palestinos que não têm dinheiro? É justo deixá-los no abatedouro? Não é todo mundo que tem 10 mil dólares para cruzar a fronteira. Não é todo mundo que tem 80 mil dólares para salvar a família dos ataques israelenses. Infelizmente, a vida agora está sendo submetida a uma seleção financeira⁸¹. Só sobrevive quem tem dinheiro.

O Hamas não vai deixar de vencer a luta contra os nazijudeus por causa dos palestinos que fogem em busca de segurança, nem vai vencer por causa dos milhares e milhares palestinos cujas vidas estão sendo sacrificadas. Quem ganha com as mais de 9 mil crianças palestinas que tiveram os membros amputados, inclusive as cerca de mil que tiveram os membros amputados sem anestesia? Não são os palestinos. Não é o Hamas. Não é a Al-Qassam. São os sionistas. São os nazijudeus. Quem viu o filme hollywoodiano *127 Horas*, que levou espectadores a vomitarem⁸², pode imaginar como está sendo para as crianças palestinas serem amputadas sem anestesia. A jornalista Plestia Alaqad *não* feriu a causa palestina ao sair de Gaza. Talvez ela jamais consiga voltar, é verdade. Mas a morte dela teria sido *pior* para a causa palestina. A morte dela teria significado uma voz a menos. Não acho que ela tinha a obrigação de ficar na Palestina. Também não acho que ela tinha a obrigação de sair. Quem sou eu para dizer o que ela deveria fazer? Acho que aqui só existe uma obrigação, que é a de respeitar a decisão que ela tomou – e de analisar crítica e cuidadosamente os fatores que a forçaram a tomá-la. Eu nasci em Brasília, no Distrito Federal. Eu teria a obrigação de ficar no Distrito Federal, mesmo sob o ataque de bombas atômicas e subsequentes invasões terrestres? Mesmo que não tivesse armas para me defender? E mesmo sabendo que a comunidade internacional não iria mover um dedo

⁷⁹ <https://www.bbc.com/news/world-middle-east-20415675>.

⁸⁰ <https://www.aljazeera.com/gallery/2023/11/7/palestinians-wait-at-rafah-crossing-as-evacuation-to-egypt-continues>.

⁸¹ <https://www.theguardian.com/global-development/2024/jan/08/palestinians-flee-gaza-rafah-egypt-border-bribes-to-brokers>.

⁸² https://www.huffpost.com/entry/127-hours-causes-fainting_n_779118.

a meu favor?

Você pode talvez objetar e dizer: “Mas eles só estão saindo da Palestina por causa das circunstâncias”. Mas é precisamente isso o que estou dizendo. Infelizmente, as práticas terroristas da entidade sionista funcionam. As pessoas realmente abandonam as suas casas por medo. Elas se cansam de viver em condições inóspitas. Há crianças palestinas que resolvem cometer suicídio por causa das atrocidades cometidas pelos nazijudeus⁸³. É uma tragédia de apertar o coração e de fazer chorar. É um genocídio no sentido técnico e legal. Os israelenses estão forçando toda a população de Gaza – não apenas Mohammed Ghalayin – a fazer uma “escolha impossível”. Não estou dizendo nem que você tem a obrigação de abrir mão dos seus direitos nem que você tem a obrigação de continuar lutando por eles até a morte. Não estou dizendo nem que você tem a obrigação de abrir mão do seu nacionalismo nem que você tem a obrigação de cultivá-lo até a morte. O que estou dizendo é que a comunidade internacional, diante da cumplicidade e da culpa das autoridades locais, tem o dever de intervir militarmente para colocar um fim ao nazijudaísmo e à entidade sionista. E se ela não quer cumprir o seu dever, ela precisa, pelo menos, abrir as suas fronteiras. Se ela não quer agir com base em princípios, ela precisa, pelo menos, agir com base nas circunstâncias. É verdade que os nazijudeus estão falando em “reassentamento voluntário”⁸⁴. A expressão é grotesca. É como dizer que as crianças palestinas estão se submetendo a amputações sem anestesia voluntariamente. Mas realmente faz sentido decidir pelos palestinos que eles precisam se resignar a ser impiedosamente bombardeados? Realmente faz sentido decidir pelos palestinos o que eles precisam fazer? Realmente faz sentido esperar que sejam esquarterados para só depois acolhê-los? Porque é isso o que vai acontecer se a comunidade internacional não colocar um fim à entidade sionista e estabelecer o Estado da Palestina. É isso o que está acontecendo.

O raciocínio de que é melhor para a causa palestina que os palestinos não saiam de suas terras mesmo em tempos de intensos ataques não é inteiramente descabido. No filme francês *Fúria*⁸⁵ – uma interessante metáfora da questão palestina –, a família Diallo não perdeu o direito à sua casa quando saiu de férias. Só que as autoridades não fizeram nada para traduzi-lo em realidade; pelo contrário, elas agiram como a comunidade internacional está agindo em relação à Palestina. Então o raciocínio de que é melhor ficar em casa não é descabido – do ponto de vista estratégico, ele faz sentido. Mas ele não é óbvio. O fato de que coloquei o livro que comprei ontem em cima da mesa não significa que ele deixou de ser meu. O fato de que não estou dentro do meu carro dirigindo agora não significa que ele deixou de ser meu. Os meus direitos não expiram só porque nesse exato momento não os estou exercendo.

Aliás, nem mesmo do ponto de vista estratégico é óbvio o que deve ser feito. O que é

⁸³ <https://palestinecinema.com/movies/occupation-101-voices-of-the-silenced-majority>.

⁸⁴ <https://www.youtube.com/watch?v=-yRqtcYnwv4>.

⁸⁵ <https://www.leparisien.fr/culture-loisirs/cinema/furie-un-thriller-a-forte-valeur-societale-05-11-2019-8186910.php>.

melhor para a causa palestina – ter um Edward Said morto ou ter um Edward Said exilado, mas vivo? O que é melhor para a causa palestina – que os colaboracionistas emigrem para os Estados Unidos ou que permaneçam em suas terras apoiando o *apartheid* nazijudaico? Não acho que essas perguntas sejam fáceis de se responder. Mas a ANPOF parece ter a convicção de que é melhor ter um Edward Said morto do que ter um Edward Said exilado, mas vivo. Ela acha que o lugar de Plestia Alaqad, Malak Mattar, Izzeldin Abuelaish, Yousef Elhaj e os 34 palestinos que a FEPAL está apoiando é na Palestina. Afinal, ela censurou a nossa carta ao Lula. Ao invés de deixar os palestinos decidirem por si mesmos – como tínhamos proposto –, ela se apressou em tomar a decisão por eles. E logo em seguida publicou o artigo da professora Georgia Amitrano, caracterizando o Hamas como uma organização terrorista.

A nossa carta ao Lula tinha sido extremamente comedida, pois foi escrita nos primeiros dias do ataque à Gaza. O objetivo dela não era analisar a situação, não era insistir nos crimes cometidos pelos nazijudeus, era propor uma solução emergencial para salvar vidas, pois nem todo mundo quer ser martirizado. Mas depois que o massacre começou, depois que o terror se instalou e depois que a professora Georgia Amitrano qualificou o Hamas como uma organização terrorista, não havia mais espaço para comedimento. Eu tinha que mostrar o outro lado da história. Eu tinha que me posicionar de maneira clara e inequívoca. Então escrevi o artigo “*A luta do Hamas contra o terrorismo*”, cujo título não deixa nenhuma dúvida sobre de que lado estou. Fui extremamente cuidadoso – mencionei judeus que falam do terrorismo israelense, citei o direito internacional e desmontei, acho que de forma convincente, a posição da professora Georgia Amitrano –, porque não queria ser censurado de novo. Infelizmente, não adiantou. A ANPOF não quer apontar o dedo para os verdadeiros criminosos.

Aceitei calado – sem me pronunciar em público – as duas primeiras censuras que sofri da ANPOF, a censura do meu artigo criticando o colonialismo acadêmico e a censura da carta ao Lula que escrevi com a minha amiga palestina. Apesar do desejo de milhares de palestinos de continuarem vivos – mesmo que isso signifique cruzar a fronteira sul de Gaza –, posso me conformar com a censura da carta. Pois aquilo que o Brasil deveria fazer, em primeiro lugar, é declarar guerra à entidade sionista. Afinal, a cumplicidade com o genocídio é também um crime de genocídio. Mas a terceira censura – a censura do meu artigo “*A luta do Hamas contra o terrorismo*” – passou da conta. Não posso aceitá-la calado. Os nazijudeus e a torcida nazijudaica merecem, sim, uma crítica que esteja à altura do que eles estão fazendo.

Essa censura me forçou a reconhecer que a comunidade acadêmica brasileira de filosofia realmente me enxerga como um vírus, como um agente patogênico. Ela não gosta do que penso. Ela não gosta do que escrevo. O desgosto é mútuo, aliás. Ela possivelmente acha que estou exagerando, que estou sendo radical. O que eu acho é que ela não tem estrutura óssea. Ela abaixa a cabeça para os agressores e rosna para as vítimas. Ela está perfeitamente alinhada ao ocidente não apenas em termos intelectuais, mas também em termos políticos. Então, não nos

entendemos. Nunca nos entendemos e não podemos jamais nos entender. Somos incompatíveis, como a água e o óleo. Não tenho mais nenhuma vontade de interagir com ela. Desde a primeira vez em que critiquei a divisão internacional do trabalho intelectual, só recebi punhaladas nas costas da comunidade acadêmica brasileira de filosofia.