

IRANDINA AFONSO¹

NA ANTECÂMARA DA CATÁSTROFE OU PENSAR O PRESENTE A PARTIR DO IMPENSADO²

Resumo

As expressões de nacionalismos, as cristações identitárias e as (des)territorializações violentas que acompanham, hoje, muitos fenómenos de mobilidade humana e reconfigurações geopolíticas são cada vez mais frequentes e disseminadas pelo mundo. Adquiriram sobretudo uma complexidade que, neste artigo, serve uma crítica do presente e instiga o equacionamento de transformações nos processos de produção das relações sociais, da estruturação do viver social e da subjetividade. Os conflitos sociopolíticos contemporâneos alinham-se, assim, com questões acerca da possibilidade de esforços coletivos e suas condições de aplicabilidade - em contexto atual de dispersão, conflito e desigualdade -, na prevenção ou mitigação de potenciais catástrofes.

Palavras-chave: desterritorialização, catástrofe, filosofia social e política, subjetividade, ontologia social.

¹ Investigadora do RG Philosophy & Public Space do Instituto de Filosofia da Universidade do Porto (Unidade de I&D – 502). Bolseira de Doutoramento IF/FCT (ref. UI/BD/150998/2021).

² Este trabalho é financiado por fundos nacionais através da FCT – Fundação para a Ciência e a Tecnologia, I.P., no âmbito do projeto de investigação em Doutoramento com a referência UI/BD/150998/2021.

In the antechamber of catastrophe or thinking the present from the unthinkable

Abstract

Expressions of nationalisms, identity-based conflicts and violent (de)territorializations are increasingly frequent and widespread throughout the world, related very often to the dynamics of human mobilities and geopolitical reconfigurations. They embody a complexity which, in this article, will serve a theoretical critique of the present and the equation of transformations in the processes of production of social relations, structures of social living and subjectivity. Contemporary socio-political conflicts are thus aligned with questions about the possibility of collective endeavours and its conditions of applicability - in contexts of dispersion, conflict, and inequality - as preventive or mitigatory efforts for potential disasters.

Keywords: deterritorialisation, catastrophe, social and political philosophy, subjectivity, social ontology.

Introdução

Enquanto expressão do desaparecimento de uma dada ordem ou realidade, a catástrofe pode revelar pontos de vista inauditos sobre as relações dos indivíduos consigo mesmos, as dinâmicas da sociedade com a natureza que sustém o seu viver ou, ainda, sobre os laços sociais³. Hoje, as múltiplas interdependências entre humanos, entre humanos e não humanos e com o planeta determinam que as catástrofes de uns são, cada vez mais, as catástrofes de todos. As maiores mudanças requerem esforços coletivos, mesmo na ausência - ou precisamente por essa ausência - de afinidades geográficas, culturais, sociais, económicas, históricas ou políticas.

Não se considerem apenas as catástrofes ditas naturais (como secas, terramotos, inundações, erupções vulcânicas). Uma parte significativa de catástrofes resulta de tentativas para solucionar problemas humanos – assim as crises económicas, agrícolas, energéticas e ambientais⁴. Outras ainda, resultam de militarismos regionais e guerras globais que conformam desposseções e o extermínio de populações. Neste contexto, a estranha contabilidade de uma catástrofe - ocorrência que ninguém quer e em relação à qual é difícil atribuir cálculos de probabilidade, avaliações de risco ou opiniões de peritos -, indica-nos a dificuldade de delimitar espacial e temporalmente a sua origem e os seus efeitos⁵. Sublinha-se que a catástrofe é uma singularidade

³ Cf. J. A. Zamora, «Th. W. Adorno: filosofia frente a la catástrofe», *Sociología Histórica*, 10 (2020) 464-480.

⁴ P. Serra, «Cataclismos e catástrofes: reflexões acerca da relação entre sistema político e sistema mediático», in João C. Correia (org.), *Comunicação e Política*, pp. 63-83, Estudos em Comunicação da Universidade da Beira Interior, Covilhã 2005, p. 68.

⁵ N. Luhmann, *Observations on Modernity*, Stanford University Press 1998, p. 70.

que obriga a pensar um todo⁶ e que o pensa de outro modo, que não leve em conta unicamente a «luz da Razão», mas também a sombra do que não se conhece, pois, «a catástrofe pode ser considerada como uma antítese da construção de uma ordem racional, assente na Ideia de Bem (Platão) e de uma ação assente na prudência (Aristóteles)»⁷.

Em linha com estas considerações, pretendo destacar neste trabalho algumas condições que desenham atualmente contornos já potencialmente ruinosos na complexa matriz dos conflitos sociais. Refiro-me a expressões de nacionalismos, de cristações identitárias e (des)territorializações⁸ violentas, às vezes letais⁹, que grassam sobre fenómenos espaciais e sobre as dinâmicas da mobilidade humana. Estas condições, tratadas num pensamento filosófico da catástrofe, serão equacionadas na transformação de processos de produção de laços sociais, da subjetividade e da estruturação do viver em comum. Convocam questões sobre que comunidade e que esforços sociopolíticos - sobretudo num contexto de dispersão, conflitualidade e desigualdade – podem ser desenvolvidos para prevenir ou mitigar efeitos de catástrofe. Nestas premissas está subjacente uma metafísica oposta à do capitalismo acumulativo e privado que, todavia, configura as articulações do mundo contemporâneo. Está implícita também a ideia de que, na crítica dos problemas do presente e nas deliberações para os solucionar, podem e devem explorar-se os futuros indeterminados.

1. Ponto de partida – um mundo complexo

Nous croyons que notre présent prend appui sur des intentions profondes, des nécessités stables (...) [m]ais le vrai sens historique reconnaît que nous vivons, sans repères ni coordonnés originaires, dans des myriades d'évènements perdus¹⁰.

⁶ T. W. Adorno, *Philosophical elements of a theory of society*, Polity Press, Cambridge 2019 [1964]; cf. J. Baudrillard, *The Spirit of Terrorism*, Verso, New York 2003.

⁷ Serra, «Cataclismos e catástrofes...», op. cit., p. 69.

⁸ Entenda-se na grafia «(des)territorializações» (por diferença de «desterritorialização») a tentativa de referir não só o sentido mais literal de expulsão e privação de pessoas e populações dos seus territórios de origem e vivência familiar, como o da formação, por contraponto, de outros, novos territórios - muitas vezes de confinamento «temporário» e em condições de precariedade -, como campos de refugiados e de deslocados. Para além destas leituras, o termo «(des)territorialização» acabará por convocar, ao longo do texto e considerações finais, um sentido acrescido, mas figurativo, que alude ora a uma expulsão/rejeição do disruptivo e do diferente nos modos e territórios do pensar, ora à reconfiguração de temáticas filosóficas e potenciais esquemas de pensamento.

⁹ P. P. Pelbart, «Una crisis de sentido es la condición para que algo nuevo aparezca» [online], entrevistado por Amador Fernández-Savater, 13 fevereiro 2010.

¹⁰ M. Foucault, «Nietzsche, la généalogie, l'histoire», in *Hommage à Jean Hyppolite*, pp. 145-172, Presses universitaires de France, Paris 1971, p. 162.

Os conflitos militares, os desastres naturais, as crises económicas e as perseguições étnicas multiplicam o número de pessoas deslocadas, migrantes e refugiados, desenhando novos padrões de mobilidade humana pelo mundo e problemáticas muito diversas no domínio da coexistência, dos direitos humanos e das políticas públicas. Hoje, cerca de 89,3 milhões de pessoas em todo o mundo ou, dito de outro modo, uma pessoa em cada 88 foi forçada a sair da sua casa e, de entre estas, 27,1 milhões são refugiados (cerca de metade têm menos de 18 anos)¹¹. Há também milhões de apátridas e pessoas a quem foi negado o acesso a direitos básicos como a educação, os cuidados de saúde, o emprego e a liberdade de circulação. A complexidade na análise aumenta se pensarmos naqueles que, a essa condição, somam incapacidades físicas, diferenças culturais, pobreza, limitações de ordem educacional, laboral ou de saúde.

Estes processos espaciais e de mobilidade acompanham-se, muitas vezes, de fenómenos de racismo¹², segregação, estigmatização, discriminação de género, legitimação de formas de violência e de lógicas de suspeição. «Por enquanto, migrantes e refugiados pagam o seu preço. Não é certo que, a longo prazo, sejam os únicos»¹³. A agudização destas expressões acaba por favorecer o desequilíbrio, na já tensa relação entre liberdade e segurança, que se traduz em disposições para obstaculizar o direito de circular livremente pela Terra¹⁴ e numa tendente priorização da identificação «do que se esconde em cada aparição – quem é quem, onde mora, com quem e desde quando, quem faz o quê, quem vem de onde, quem vai para onde, quando, por que via, porquê»¹⁵. No mesmo sentido, lembro Jean Baudrillard que notou:

[a] ideia de liberdade, uma ideia nova e recente, está já a desaparecer das mentes e dos costumes, e a globalização liberal está a surgir precisamente na forma oposta - uma globalização policial-estatal, um controlo total, um terror baseado em medidas de 'lei e ordem'. A desregulamentação acaba num máximo de restrições e constrangimentos, semelhantes às de uma sociedade fundamentalista¹⁶.

Pode adiantar-se que, para estas atitudes, contribui a necessidade de aplacar incertezas e angústias individuais e coletivas com um pretenso regresso a modos de

¹¹ Dados disponíveis em <https://www.unhcr.org/figures-at-a-glance.html> (acedido em 07 de junho de 2022)

¹² O racismo já não se prende unicamente ao «velho discurso que versava sobre a epiderme», pois juntam-se agora «os conceitos de diferença e estranheza, abertamente conjugados em termos religiosos e culturais» (A. Mbembe, *Brutalismo*, Antígona, Lisboa 2021, p. 163).

¹³ Mbembe, *Brutalismo*, op. cit., p. 80.

¹⁴ Materializado, por exemplo, na construção de muros (e.g., E.U.A./México, Palestina/Gaza), em políticas de atribuição de nacionalidade discriminatórias, em bloqueios de estradas, bloqueio a acesso tecnológico, e num «regresso dos campos» (de refugiados, de deslocados, centros de detenção, centros de «acolhimento de emergência», etc.) (cf. Mbembe, *Brutalismo*, op. cit.).

¹⁵ Mbembe, *Brutalismo*, op. cit., p. 80.

¹⁶ J. Baudrillard, *The Spirit of Terrorism*, Verso, London and New York 2003, p. 32. Tradução da autora.

vida prévios, às identidades preexistentes e aos valores tradicionais¹⁷. Não deixa de estar aqui implicada uma frieza na qual se pode reconhecer a forma de socialização em que se baseia a barbárie e que segue um princípio de «autopreservação», virado sobre si mesmo, contrapartida da destruição pela destruição¹⁸.

Estas supostas «respostas» à angústia e à inquietação suscitadas pelo «ininteligível» e pelo «estranho» são, mais do que ações, reações e não alcançam, pelo carácter irrefletido que as define, as dimensões ético-políticas globais que estão em jogo em momentos cruciais de transformação¹⁹. Num contexto onde «nada é possível» e, ao mesmo tempo, «tudo é possível», como o representado pela catástrofe, podem exteriorizar-se enfim as forças que se encontram em jogo e, inclusive, redistribuir-se essas forças para responder mais prontamente a questões de vida e de morte²⁰. É nesse jogo que, muitas vezes, passa despercebido o aprofundamento, e mesmo a produção, de vulnerabilidades pelos próprios esquemas conceptuais ou de inteligibilidade vigentes. Embora desadequados e/ou insuficientes, esses esquemas continuam a validar o humano e a estruturar as instituições com pressupostos teóricos do Iluminismo e da Modernidade²¹. Os conflitos desenham-se com mais variáveis (e.g., crises geopolíticas, identidades, neoliberalismo, pós-colonialismo, pandemias) e numa teia de atualidade-virtualidade que multiplica modos de dominação, de violência e de relações de saber-poder.

O ritmo da globalização, bem como os seus efeitos, não se manifestam de igual modo em todas as regiões do mundo e a sua face económica (sobretudo nas leituras neoliberal e capitalista) e tecnológica não se compadecem com o ritmo, mais lento, das transformações sociopolíticas, das exigências de sustentabilidade e do próprio pensamento. As inquietações e dúvidas nos dias atuais sobre as capacidades de suplantar um cenário de catástrofe social parecem justificadas quando suscitadas por narrativas como o eventual declínio dos grandes intentos universalistas, ou a desresponsabilização social no exercício do bem comum ou, ainda, pelo eurocentrismo e pelos paroquialismos que decretam um *choque de civilizações*. Mas só é assim se visualizarmos os particularismos, o pluralismo e os antagonismos como impedimentos absolutos às promessas do universal, da democracia e do bem comum; se forem vistos, contudo, como partes integrantes e, ao mesmo tempo, produtoras da multidimensionalidade do viver, passam a ser propriamente a matéria-prima e um ponto de partida para transformações.

A força da universalidade não se confina a designações como *cidadão* ou *ser*

¹⁷ Pélbart, «Una crisis de sentido...», op. cit.; Cf. Mbembe, *Brutalismo*, op. cit.

¹⁸ Zamora, «Th. W. Adorno...», op. cit., p. 467.

¹⁹ Pélbart, «Una crisis de sentido...», op. cit.; cf. Mbembe, *Brutalismo*, op. cit.

²⁰ *ibid.*

²¹ Noto, em particular: a ideia do sujeito soberano e autónomo; a racionalidade abstrata *tout court*; o enquadramento categorial da verdade; o carácter de a-historicidade e de não contingência da formação do sujeito da modernidade.

humano. Como Jacques Rancière propôs, essa força envolve-se sobretudo com os discursos e práticas que decorrem de dada interpretação do universal, para emergir enfim do que escapa às definições, dessa falha onde os sujeitos e as suas particularidades especificam uma lacuna lógica – e nesta lacuna está, por exemplo, um preconceito social. Articula-se, então, essa falha como uma relação e o não-lugar como um espaço para uma construção polémica. Esta construção da igualdade não é, portanto, a demonstração dos valores específicos de um grupo, é sobretudo um processo de subjectivação²² e de emancipação mais-que-jurídica dos sujeitos²³.

Evoco perspectivas diferentes, como as de filósofos na linha de William James, Nietzsche ou Deleuze, para pensar o mundo não como determinista, mas como agonístico - um mundo pluralista, incerto, perigoso, com partes desconexas e indeterminações²⁴. Ao admitirmos que não se trata já de crer em universalismos e em absolutos (epitomados, por exemplo, como *Deus*, *Revolução* ou *Progresso*), daremos um passo em frente para reativar a crença no mundo, exatamente a partir do que faz parte do tecido presente, isto é, de um pluralismo, de um perspectivismo, da colisão de vontades e de particularidades, do indeterminismo. Traduz-se isto na possibilidade de espoletar «acontecimentos, ainda que pequenos, que escapam ao controlo» ou permitir, como diz Pélbart:

que nasçam novos espaços-tempos que já não obedecem às coordenadas do mundo objetivo ou óntico, mas à dimensão patológica, onde pode ocorrer uma mutação da experiência e das possibilidades²⁵.

O processo de elaboração positiva de uma crise (como seria a criação de novos significados e relações) toma adicionalmente um componente «terapêutico» que, excedendo a contenção de estragos ou a reparação, se traduz em renovação existencial pela configuração de novos modos de vida e de pertença, pela metamorfose das sensibilidades individual e coletiva. Esta metamorfose caracteriza-se justamente por uma redistribuição dos limites entre o que já não é tolerado (embora antes tivesse representado o mais comum) e o que se deseja daqui em diante (e que antes era inimaginável). Sem esquecer, nesta hipótese, a admissão da virtualidade, de «um inconsciente voltado para o futuro», onde os cortes e quebras de sentido remetem não para uma interpretação de conteúdo profundo, mas para uma subjetividade em estado nascente, «uma abertura desterritorializante necessária para algo acontecer lá onde tudo parecia fechado»²⁶. O inconsciente - ou se quisermos, o não representado – também

²² J. Rancière, «Politics, Identification, and Subjectivization». *October*, 61 (1992) 58-64, p. 60.

²³ I. Afonso & P. C. Pereira, «Da Reconstrução do Sujeito e da Vulnerabilidade como Força», *Argumentos de Razón Técnica*, 22 (2019) 161-176, p. 165.

²⁴ Cf. Pélbart, «Una crisis de sentido...», op. cit.

²⁵ Pélbart, «Una crisis de sentido...», op. cit., s/p.

²⁶ Pélbart, «Una crisis de sentido...», op. cit., s/p. Tradução da autora.

opera sobre as atitudes coletivas e, logo, sobre as ações delas dependentes.

Subjacente a estas considerações está então uma ideia de comunidade – que comunidade podemos conceber num contexto de dispersão? – e uma ideia dos valores e princípios a que poderá recorrer-se para conceber e renovar instituições. Estaria essa comunidade melhor preparada para prever e/ou suplantar catástrofes?

2. Mas, todavia, uma comunidade

[T]he human soul dies from consumption in the hell of social catastrophe unless it makes common cause with others. In the community that common sense rebuilds, after the earthquake, upon the ashes on the slope of Vesuvius, the red wine of life tastes better than anywhere else²⁷.

A ideia habitual de comunidade tende a colapsar a diferença temporal, que é intrínseca à linguagem e à experiência, num todo abarcável por um só ponto de vista²⁸. Pressupõe, por relação, um sujeito unitário ou uma identidade coletiva homogénea onde os interesses coincidem, pelo menos na sua maioria. Mas ainda que seja traduzida como subjetividade partilhada, como consciência comum ou como relações de mutualidade e reciprocidade, esse ideal de comunidade acaba por negar, desvalorizar ou reprimir a diferença ontológica dos sujeitos, e dissolve a inesgotabilidade do social num todo confortavelmente fechado em si mesmo²⁹.

O individualismo liberal e o comunitarismo não são, porém, os únicos modos de conceber as relações sociais. Habitamos tantas comunidades quantas as relações sociais em que participamos e as posições de sujeito que elas definem³⁰, constituídos por uma variedade de discursos e práticas que remetem para «a realização de um sujeito singular e coletivo, com vista aos poderes da multidão»³¹. Nas linhas que sigo, a multidude ilustra a ideia de uma comunidade que internalizou a falta de lugar e de tempo fixos, que é móvel e flexível e que concebe o futuro apenas como uma totalidade de possibilidades a ramificar-se em inúmeras direções³². A multidude é um contraponto ao sujeito social de cariz essencialista ou unitário e ilustra o entrelaçamento dos níveis epistemológico, prático e ontológico que traz para a

²⁷ E. Rosenstock-Huussy, *Out of Revolution*, William Morrow and Company, New York 1938, p. 758.

²⁸ I. M. Young, *Justice and the Politics of Difference*, Princeton University Press, Princeton, New Jersey 1990, p. 231.

²⁹ Young, *Justice and the Politics*, op. cit. pp. 226 e 230.

³⁰ C. Mouffe, *The Return of the Political*, Verso, London and New York 1993, p. 20.

³¹ M. Hardt & A. Negri, *Empire*, Harvard University Press, Cambridge MA 2000, p. 380. Tradução da autora.

³² Hardt & Negri, *Empire*, op. cit., p. 380.

realidade um projeto que é, na verdade, a comunidade³³.

Estamos no âmbito das dinâmicas da produção de relações sociais - hoje interpretadas, muitas vezes, como instáveis, débeis e heterogêneas -, e também no campo da estruturação do social e da produção da subjetividade. Tudo interligado e mutuamente condicionantes. Mas procura-se superar um marco conceptual e político herdado do século XX que preconiza a relação social baseada no capital, a classe como paradigma da estruturação social e, ainda, a ideia de subjetividade como individual, racionalmente transparente e auto-fundada. Os processos e dinâmicas referidos podem ser repensados se atendermos a que «[o]s processos de constituição ontológica se desdobram nos movimentos coletivos de cooperação, através dos tecidos novos produzidos pela subjetividade»³⁴. E a ontologia aqui convocada não refere o ser da *individualidade* ou *essência*, refere sim a existência, o *ser com*, que é preponderante para uma ideia de solidariedade e comunidade:

o ser não se identifica como tal (como o Ser do ser), mas mostra-se [se pose], dá-se, ocorre, dispõe-se (feito evento, história e mundo) como o seu próprio plural singular com³⁵.

E é neste *ser com*, que o homem expõe a sua simultaneidade como criador e criatura ou, ainda, como produtor e produto, superando a representação simplista de objetivo-subjetivo³⁶ e a dicotomia ontológica aí conotada habitualmente.

Podemos admitir que a experiência atual, por diversas ordens de razões, se estende sobre um fundo de transitoriedade, vulnerabilidade e incerteza. Todavia, os desafios sociopolíticos passarão por encarar essas características, não como um fatalismo ou aporia paralisante, mas como o tecido mesmo da realidade, a partir do qual devemos agir individual e coletivamente. Para tentar enfrentar a ideia de inoperância, instabilidade social ou ineficácia atribuídas frequentemente aos particularismos identitários e à dispersão ou fragmentação sociopolítica³⁷, as reflexões dominantes sobre relações de capital ou classe beneficiarão do complemento de outras visões. As interpelações do viver em comum requerem, para o seu entendimento e mitigação, leituras mais articuladoras do que disjuntivas (e.g., cultura *vs.* redistribuição).

³³ G. Deleuze & F. Guattari, *What is Philosophy?* Columbia University Press, New York 1994; Cf. Hardt & Negri, *Empire*, op. cit.

³⁴ Hardt & Negri, *Empire*, op. cit., p. 402. Tradução da autora.

³⁵ J.-L. Nancy, *Being Singular Plural*, Stanford University Press, Stanford CA 2000, p. 30. Tradução e realce itálico da autora.

³⁶ Cf. Rosenstock-Huussy, *Out of Revolution*, op. cit., p. 747.

³⁷ Cf. Mouffe, *The Return of*, op. cit.; Cf F. Ingrassia, «Por todas partes crece la sensación de ser como náufragos a la deriva» [online], entrevistado por Amador Fernández-Savater, 26 fevereiro 2011.

Sobretudo, leituras que não confundam globalização com universalização³⁸, nem a liberdade com uma mera ausência de coerção. É preciso reconhecer que os reptos sociais e políticos de hoje já não se definem apenas pelas lutas contra os papéis e lugares que a máquina estatal e a sociedade atribuem a cada pessoa, nem pelas lutas por tomadas de poder, e passaram a incluir, nos desígnios da emancipação, a autoprodução constante e criativa dos modos de vida que queremos realizar³⁹.

Há, portanto, conexões e camadas de tempos, espaços e circunstâncias que - longe de uma cadeia simplista de causa-efeito, de apriorismos e de uma leitura unívoca de comunidade -, permitem dizer que «as formas de socialização e os diferentes tipos de barbárie são como vasos comunicantes»⁴⁰. Aqui, como aporte sinérgico, lembro Eugen Rosenstock-Huessy que, tendo dedicado parte do seu pensamento a grandes eventos e catástrofes da história humana, notava que qualquer sociedade pode basear-se numa seleção peculiar de desejos e interesses, de tal modo que «se produz um tipo diferente de homem e mulher estimulando ou reprimindo diferentes potenciais paixões»⁴¹. Admitindo as condições de fragmentação, vemos que não há cadeias para quebrar, mas sim:

experiências coletivas para compor e sustentar em ambientes altamente variáveis, de modo que, possivelmente, a questão é pensar em termos de auto-organização e de políticas igualitárias⁴².

Analisar criticamente as causas da barbárie e catástrofe, e ter consciência da sua potencial persistência no tempo, convoca ao mesmo tempo o equacionamento das condições de possibilidade de (re)construção coletiva. Por isso, perspetivar com outros os termos e conceitos que podem esclarecer os perigos e as visões da época atual deve, ao mesmo tempo, ambicionar a inclusão de ângulos sociopolíticos que levem em conta as expressões «marginais», martirizadas ou humilhadas de modos de viver e de pensar. Esse momento de uma «fusão» entre a parte e a totalidade representa o horizonte histórico último, aquele que não pode ser dividido nas dimensões *universal* e *particular*, e pelo qual a história prescinde enfim do suposto carácter teleológico e se confirma, pelo contrário, como uma sucessão descontínua de

³⁸ Baudrillard faz corresponder a globalização à tecnologia, ao mercado, ao turismo e à informação, e contrasta com a identificação do universal que corresponde a direitos humanos, liberdade, cultura e democracia. Acrescenta que enquanto a globalização parece irreversível, a universalização parece estar a desaparecer (cf. Baudrillard, *The Spirit of*, op. cit., pp. 87-88).

³⁹ Pélbart, «Una crisis de sentido...», op. cit.

⁴⁰ Luhmann, *Observations on Modernity*, op. cit., p. 70. Tradução da autora.

⁴¹ Rosenstock-Huessy, *Out of Revolution*, op. cit., p. 3. Tradução da autora.

⁴² Ingrassia, «Por todas partes...», op. cit., s/p, tradução da autora. Sugere-se, para informações mais detalhadas e exemplos práticos, a leitura de *Argentina Since the 2001 Crisis: Recovering the Past, Reclaiming the Future* [eds. Cara Levey, Daniel Ozarow e Christopher Wylde, 2014, Palgrave Macmillan].

formações hegemónicas e não ordenadas por um plano transcendente⁴³. Neste olhar, pensar a catástrofe não favorece um sentido de *retrocesso* ou de *perda de direção*, mas proporciona a relevância de um pensamento crítico das possibilidades de (re)criação da realidade. E a análise política não deverá ser polarizada em termos de «revolução total» ou «reformismo gradual», porque o que escapa a estas visões é precisamente a lógica alternativa do *objet petit*, isto é, da possibilidade de uma particularidade se tornar o gatilho de uma totalidade impossível⁴⁴.

3. E se

We daily emerge out of social death by a miracle. Hence, we no longer care for Cartesian metaphysics which lead man's mind beyond his physical death in nature. We are groping for a social wisdom that leads beyond the brutal 'nomical' facts of economics and the monstrosities of the social volcano⁴⁵.

Vivemos já as condições que podem espoletar crises profundas: os discursos de ódio, a xenofobia e o racismo atingiram níveis de extensão e proliferação inquietantes, pelo que a Assembleia Geral das Nações Unidas adotou, em julho de 2021, uma resolução sobre «a promoção do diálogo inter-religioso e intercultural e a tolerância no combate ao discurso do ódio»⁴⁶. Esta resolução enquadra-se na *Estratégia e Plano de Ação da ONU para os discursos de ódio* que enfatiza «a necessidade de combater o ódio de forma holística e com total respeito pela liberdade de opinião e expressão», e propõe um trabalho de colaboração com as partes mais interessadas, «incluindo organizações da sociedade civil, meios de comunicação, empresas de tecnologia e plataformas de *media*»⁴⁷.

Neste cômputo, não deixa de ser importante:

[m]obilizar a memória solidária de vítimas, a memória de esperanças não realizadas e de injustiças pendentes, contra tudo o que continua a causar dor e sofrimento e a destruir indivíduos⁴⁸.

⁴³ E. Laclau, *On Populist Reason*, Verso, London and New York 2005, p. 225.

⁴⁴ Cf. Laclau, *On Populist*, op. cit., pp. 225-6. Refere-se «impossível» no sentido de totalidade homogénea, com coincidência de interesses. A totalidade deve aqui ser lida dentro do conceito de hegemonia de Ernesto Laclau – a articulação política (entre diferentes lutas sociais) como categoria central da análise política.

⁴⁵ Rosenstock-Huussy, *Out of Revolution*, op. cit., p. 757.

⁴⁶ In [International Day for Countering Hate Speech | United Nations](#) (acedido em 07 de junho de 2022). Tradução da autora.

⁴⁷ Ibid.

⁴⁸ Zamora, «Th. W. Adorno...», op. cit., p. 473. Tradução da autora.

Mas a par do reconhecimento de atos enganosos do passado é importante compartilhar a responsabilidade no que é construído (e destruído) para o futuro, com efeitos não só ao nível dos laços e compromissos inter-geracionais como numa «mútua contaminação de universalidade e de particularidade»⁴⁹. Entenda-se nesta contaminação um duplo movimento: o universal é pluralizado (pois qualquer enunciado do universal, como os *direitos do homem*, obedece a um quadro geográfico e histórico específico, que o desenha na sua forma e conteúdo); e o particular reescreve o universal (como visto na secção 1.) pela exposição das insuficiências e excessos dos discursos universalistas e, assim, reivindicando o seu lugar no universal⁵⁰.

A importância dessa mútua contaminação - para uma partilha de responsabilidade e possibilidade de mobilização em esforços coletivos -, está inscrita nos momentos de viragem existencial ou, como referi na secção 1, de metamorfose da sensibilidade. Acontecimentos como o tráfico negreiro, o colonialismo, o fascismo, o nazismo, o Holocausto e genocídios encarnam a negação da ideia de progresso humano⁵¹ e a impossibilidade de uma integração ou superação ao modo hegeliano. A sua existência não é negligenciável e os seus contornos não permitem a conversão do sofrimento num frio e indiferente *preço a pagar* pela ascensão da humanidade. Note-se que essa perspetiva teleológica considerava o sofrimento como uma exceção, e tendia a estabelecer uma lógica de pontos positivos e negativos, bem como a justificação da violência para poder implementá-la. Já a perspetiva das vítimas desmente a natureza excecional do sofrimento - o estado de exceção é a regra - e cada vítima é uma vítima a mais⁵².

A tradução do político na objetividade do dia-a-dia não poderá ser efetivada, pois, com um pretenso distanciamento face ao sensível. Concretamente a governação, as fronteiras, as escolas, as estradas, as regulações, os exércitos e as leis não se realizam se as pessoas não forem levadas do individualismo aos empreendimentos comuns, através de paixões coletivas⁵³. Se alargarmos o termo «paixões» para incluir princípios e valores, poderemos defender que, na criação do mundo social, ou especificamente de entidades sociais⁵⁴, se denota a saliência (ou significado) social de certa propriedade, valor, paixão num dado contexto (ainda que contrafactual, como este de catástrofe). Mas com essa saliência podem vir constrangimentos e/ou benefícios.

⁴⁹ Cf. Laclau, *On Populist...*, op. cit., pp. 225-6. Tradução da autora.

⁵⁰ É. Balibar, *On Universals: Constructing and Deconstructing Community*, Fordham University Press, New York 2020, p. vii.

⁵¹ A. Mbembe, *Políticas da Inimizade*, Antígona, Lisboa 2017, p. 100.

⁵² Zamora, «Th. W. Adorno...», op. cit., p. 471.

⁵³ Rosenstock-Huussy, *Out of Revolution*, op. cit., pp. 3-4.

⁵⁴ Entidades sociais incluem: factos sociais - estruturas de classe, relações de género e raça, crises financeiras; ações sociais - invasão de um país, dissoluções de parlamentos, manifestações públicas; objetos sociais - leis, dinheiro, nações, corporações, propriedade (cf. A. L. Thomasson, «Social Entities», in R. Poidevin, et al. (eds.), *Routledge Companion to Metaphysics*, pp. 545-554, Routledge, London 2009).

Rastrear e atribuir, então, propriedades ditas *essenciais*, em detrimento de outras, a dada entidade ou fim, reflete uma escala de interesses e de valores humanos que são expressos pelo uso que fazemos de conceitos⁵⁵. E estes compromissos conceptuais são *úteis* na medida em que refletem a disposição para agir de um dado modo, em vez de outro.

Contudo, dizer que as entidades sociais são um produto concreto de intenções, não obriga a descartar a operabilidade do inconsciente na criação das próprias instituições e conceitos e na produção de novas realidades – ainda que, às vezes, coercivas ou injustas. Para ilustrar, recorro às consequências não intencionais e imprevisas que podem emergir do quadro dinâmico dos factos, ações e objetos sociais: as recessões económicas, os padrões de fixação humana, o racismo e a discriminação de género no local de trabalho. São exemplos de fenómenos sociais que surgem sem que ninguém as tenha intencionado ou acordado previamente⁵⁶. Inclusive, os conceitos necessários para as descrever podem nem estar configurados nas sociedades em que, demasiadas vezes, esses fenómenos se banalizam. Por tudo isto, pode dizer-se que o mundo social é desconcertante, pois «parece ser, ao mesmo tempo, uma criação humana e algo que pode ser-nos desconhecido, ou até mesmo coercivo»⁵⁷.

Os exercícios conscientes e os não intencionados, assim como o formal e o sensível, imiscuem-se, portanto, na (re)criação coletiva da realidade social. Rosenstock-Huessy resumia, em *In the Cross of Reality*, a importância de uma convergência entre educação e trabalho. Sobretudo a partir da crença de que a humanidade só se libertaria dos perigos do passado por meio de atos coletivos criativos, da renovação das próprias instituições que surgiram como respostas e saídas às catástrofes e, sempre que necessário, por meio da criação de novas instituições adequadas às necessidades dos tempos. De resto, o carácter temporal e intencional do humano, dizia, é evidente na gramática e conceitos que usamos e nas instituições que idealizamos. Mas reforço que a revisão e a criação de instituições passam pela aceitação de que a intencionalidade não é tudo – há ainda a mobilização do não representacional, do sensível⁵⁸ e, ainda, os processos de legitimação que ora elaboram justificações (às vezes falsas ou míticas) para a existência e funcionamento das instituições, ora desconstroem a sua fundamentação teórica⁵⁹. No fundo, trata-se de tentar explicar como dado mundo social se efetivou de entre outras múltiplas, diversas possibilidades de concretização.

Pensar a catástrofe pode mostrar-nos como, na ausência de certezas (ou fundações)

⁵⁵ Cf. Á. K. Sveinsdóttir, «The Social Construction of Human Kinds», *Hypatia*, 28(4) (2013) 716-732.

⁵⁶ Thomasson, «Social Entities», op. cit., pp. 277-278.

⁵⁷ Thomasson, «Social Entities», op. cit., p. 553. Tradução da autora.

⁵⁸ Querendo dizer uma «maturidade gnoseológica» que, num contexto mais abrangente do que o da representação ou «racional» (porque abarca o espaço de apresentação ou do aparente), «atenta ao sentido do que *se dá* e do *que acontece*, assim como aos ausentes, negados pela impossibilidade de acesso ao lugar da palavra» (Afonso & Pereira, «Da Reconstrução do Sujeito», op. cit., p. 170, nota 8).

⁵⁹ Thomasson, «Social Entities», op. cit.

e na presença de necessidades extraordinárias, somos obrigados a fazer perguntas de sempre, mas em modos diferentes⁶⁰. Modos que acompanhem a contínua recriação da (co)existência e que deem conta dos processos de crise social, ecológica e política que hoje se tornaram uma ameaça de aniquilação e condenam milhões de seres humanos a ser um «excesso de população»⁶¹. Requerem-se alternativas às relações de índole capitalista e neoliberal, outras expectativas e interpretações para as formas do mundo coletivo. E precisa-se de um outro imaginário, já que «[s]em imaginação não há subjetivação coletiva e sem subjetivação coletiva não há saída do pesadelo atual»⁶².

Considerações finais

As condições presentes não nos obrigam a aceitar que uma época caracterizada pela deriva, pela fragmentação e pelo jogo incontrollável de significações seja, desde logo, apocalíptica. Essa visão pode, afinal, estar cativa de uma problemática racionalista, uma herança proveniente de dada interpretação metafísica que defende a necessidade dos fundamentos metafísicos ou, dito de outro modo, que defende que sem fundamentos algo estará perdido, ameaçado ou minado⁶³. Contudo,

[n]em os séculos que prepararam e enfim produziram Descartes, e nem nós, povos do pós-guerra, poderemos extrair esforços comuns internacionais e interdenominacionais [interdenominational] de uma fórmula que nada diz sobre a dignidade das impressões e expressões, da aprendizagem e do ensino, ou de ouvir e falar com os nossos semelhantes⁶⁴.

A catástrofe pode dar-nos a perceber que provações nunca vividas obrigam a pensar a sociedade, a história, a cultura e a vida através de outras perspetivas, como a das vítimas, dos vulneráveis, dos marginalizados e do sensível⁶⁵. Uma história comum poderá então emergir da condição em que, devido a sucessivas catástrofes, falantes e ouvintes acabam por integrar espaços e tempos comuns e, vendo a conexão entre esses tempos, podem também perceber outros laços entre si⁶⁶. Laços que passam pelo questionamento da retórica, mais comum, de *progresso* e de *retrocesso* e que passam,

⁶⁰ Mouffe, *The Return of*, op. cit.

⁶¹ Zamora, «Th. W. Adorno...», op. cit., p. 477.

⁶² F. Berardi, «Transformemos la catástrofe en subversión» [online], entrevistado por Amador Fernández-Savater, 21 janeiro 2009, s/p. Tradução da autora.

⁶³ Mouffe, *The Return of*, op. cit., p. 15.

⁶⁴ Rosenstock-Huussy, *Out of Revolution*, op. cit., p. 752. Tradução da autora.

⁶⁵ Adorno, *Philosophical elements*, op. cit.; cf. Afonso & Pereira, «Da Reconstrução do Sujeito», op. cit.; cf. Péllbart, «Una crisis de sentido...», op. cit.

⁶⁶ Rosenstock-Huussy, Eugen, *In the Cross of Reality, The Hegemony of Spaces*, Routledge 2017 [1956], p. xv.

ainda, pela problematização, ao modo foucaultiano, do entrelaçamento entre o saber e o poder vigentes.

Perante ameaças de dispersão, degradação ou mesmo anulação de fenómenos, processos, estruturas e experiências que constituem o mundo social e as suas configurações, o contributo da filosofia política e social é determinante - para analisar as condições de possibilidade desses eventos, para questionar e/ou criar conceitos, para rever paradigmas ontológicos, epistemológicos e políticos, para propor ferramentas e perspetivas. Um contributo que passa inevitavelmente pelo equacionamento de processos de subjetivação, pela produção de relações sociais e pelas relações de poder. A catástrofe não deixa, portanto, de constituir um *evento*⁶⁷ em que as populações afetadas são expulsas de uma dada estabilidade e do conforto de ter certezas. O próprio pensamento vê-se «obrigado» a pensar o que não estava preparado para pensar⁶⁸, a circular por territórios hostis.

A ideia de (des)territorialização que a catástrofe pode veicular, procura aliar uma interpretação mais literal - o dos espaços físicos (da geopolítica, do trânsito pelo mundo, dos deslocamentos, dos campos de refugiados, dos muros que segregam e dos campos de extermínio) -, e um lado mais figurativo, o da expulsão ou redefinição dos domínios do pensamento, de hierarquias conceptuais, de construções essencialistas, do apontar de uma única causa para problemas complexos e, enfim, da (des)obediência a dado esquema de inteligibilidade. O capitalismo é um exemplo incontornável de um sistema de permanente desterritorialização pois nele se tenta constantemente tomar ou recuperar os processos que habilitam essa mesma desterritorialização⁶⁹, seja na ordem da produção, seja na das relações sociais ou da ordem do sensível (o capitalismo tenta dominar os impulsos/paixões/valores que moldam a sociedade). Antes conotado com um todo económico fechado sobre si mesmo, constituído pelas dinâmicas contraditórias dos mercados, o capitalismo transformou-se num corpo complexo, onde o todo sofre também determinações políticas, militares, tecnológicas e ecológicas, para nomear apenas algumas⁷⁰.

Para o entendimento da complexidade e mutabilidade dos processos de criação da realidade social reclama-se uma ontologia do mundo social, diga-se, mais relacional, que não ocorra estritamente no nível reservado aos princípios (o especulativo, abstrato). Na verdade, hoje,

⁶⁷ Evento segundo Foucault : «Èvènement - il faut entendre par là non pas une décision, un traité, un règne, ou une bataille, mais un rapport de forces qui s'inverse, un pouvoir confisqué, un vocabulaire repris et retourné contre ses utilisateurs, une domination qui s'affaiblit, se détend, s'empoisonne elle-même, une autre qui fait son entrée, masquée. Les forces qui sont en jeu dans l'histoire n'obéissent ni à une destination ni à une mécanique, mais bien au hasard de la lutte» (in «Nietzsche, la généalogie, ...», op. cit., p. 161).

⁶⁸ Lyotard, *The Inhuman*, op. cit., p.73. Em detalhe: «Being prepared to receive what thought is not prepared to think is what deserves the name of thinking».

⁶⁹ Pélbart, «Una crisis de sentido...», op. cit., s/p.

⁷⁰ Cf. Laclau, *On Populist...*, op. cit., pp. 229-30.

a ontologia posiciona-se no (...) pensar a existência no auge de um grande desafio ao próprio pensamento que é o global [mondialité] enquanto tal (e se designa “capital”, “(des)ocidentalização”, “tecnologia”, “fim da história”, e assim por diante)⁷¹.

A complexidade, portanto, denota não só a imbricação de matérias de pensamento e de ação, como também a pluralidade de tempos e de espaços que confundem esquemas de reflexão sustentados em ideias de justaposição, de linearidade, de *a priori* e de oposição. E é esta mesma complexidade, que espanta e desconserta, a condição do mundo que viabiliza a inclusão e ponderação de cenários impensados nos *modi operandi* das deliberações presentes.

Referências

- Adorno, T. W., *Philosophical elements of a theory of society*, Polity Press, Cambridge 2019 [1964].
- Afonso, I. & Pereira, P. C., «Da Reconstrução do Sujeito e da Vulnerabilidade como Força», *Argumentos de Razón Técnica*, 22 (2019) 161-176. <http://doi.org/10.12795/Argumentos/2019.i22.07>
- Balibar, E., *On Universals: Constructing and Deconstructing Community*, Fordham University Press, New York 2020.
- Baudrillard, J., *The Spirit of Terrorism*, Verso, London and New York 2003.
- Berardi, F., «Transformemos la catástrofe en subversión» [online], entrevistado por Amador Fernández-Savater, 21 janeiro 2009. <https://blogs.publico.es/fueradelugar/6/transformemos-la-catastrofe-en-subversion>. [Acedido em 27 dezembro 2021]
- Deleuze, G. & Guattari, F., *What is Philosophy?* Columbia University Press, New York 1994.
- Foucault, M., «Nietzsche, la généalogie, l’histoire», in *Hommage à Jean Hyppolite*, pp. 145-172, Presses universitaires de France, Paris 1971.
- Fraser, N., *Scales of Justice: Reimagining Political Space in a Globalizing World*, Polity Press, Cambridge, 2008.
- Hardt, M. & Negri, A., *Empire*. Cambridge, Harvard University Press, MA 2000.
- Hardt, M. & Negri, A., *Multitude. War And Democracy In The Age Of Empire*, Penguin Press, New York 2004.
- Ingrassia, F., «Por todas partes crece la sensación de ser como naufragos a la deriva» [online], entrevistado por Amador Fernández-Savater, 26 fevereiro 2011. <https://blogs.publico.es/fueradelugar/280/como-naufragos-a-la-deriva> [Acedido em 27 de dezembro de 2021]
- Laclau, E., *On Populist Reason*, Verso, London and New York 2005.
- Levey, C.; Ozarow, D. & Wylde, C., *Argentina Since the 2001 Crisis: Recovering the Past, Reclaiming*

⁷¹ Nancy, *Being Singular Plural*, op. cit., p. 47. Tradução da autora.

- the Future*, Palgrave Macmillan 2014.
- Luhmann, N., «Globalization or World society: How to conceive of modern society?», *International Review of Sociology*, 7(1) (1997) 67-79. Doi: 10.1080/03906701.1997.9971223
- Luhmann, N., *Observations on Modernity*, Stanford University Press 1998.
- Lyotard, J.-F., *The Inhuman: Reflections on Time*, Stanford University Press 1991 [1988].
- Mbembe, A., *Políticas da Inimizade*, Antígona, Lisboa 2017.
- Mbembe, A., *Brutalismo*, Antígona, Lisboa 2021.
- Mouffe, C., *The Return of the Political*, Verso, London and New York 1993.
- Nancy, J.-L., *Being Singular Plural*, Stanford University Press, Stanford CA 2000.
- Pelbart, P. P., «Una crisis de sentido es la condición para que algo nuevo aparezca» [online], entrevistado por Amador Fernández-Savater, 13 fevereiro 2010. <https://blogs.publico.es/fueradelugar/124/una-crisis-de-sentido-es-la-condicion-necesaria> [Acedido em 22 dezembro 2021]
- Rancière, J., «Politics, Identification, and Subjectivization». *October*, 61 (1992) 58-64. DOI <https://doi.org/10.2307/778785>
- Rosenstock-Huessy, E., *Out of Revolution*, William Morrow and Company, New York 1938.
- Rosenstock-Huessy, E., *In the Cross of Reality, The Hegemony of Spaces*, Routledge 2017 [1956].
- Serra, P., «Cataclismos e catástrofes: reflexões acerca da relação entre sistema político e sistema mediático», in João C. Correia (org.), *Comunicação e Política*, pp. 63-83, Estudos em Comunicação da Universidade da Beira Interior, Covilhã 2005. [Comunicação e Política \(ubi.pt\)](http://Comunicação e Política (ubi.pt))
- Sveinsdóttir, Á. K., «The Social Construction of Human Kinds», *Hypatia*, 28(4) (2013) 716-732. doi:10.1111/j.1527-2001.2012.01317.x
- Thomasson, A. L., «Social Entities», in R. Poidevin, et al. (eds.), *Routledge Companion to Metaphysics*, pp. 545-554, Routledge, London 2009.
- Zamora, J. A., «Th. W. Adorno: filosofia frente a la catástrofe», *Sociología Histórica*, 10 (2020) 464-480. https://digital.csic.es/bitstream/10261/237656/1/filosofia_frente_catastrofe.pdf
- Young, I. M., *Justice and the Politics of Difference*, Princeton University Press, Princeton, New Jersey 1990.