

**“Uma ponte para o futuro”: liberalismo econômico,
conservadorismo moral e a violência incalculável do
puro cálculo¹**

*"A bridge to the future": economic liberalism, moral
conservatism and the incalculable violence of pure
calculation*

Diogo Bogéa

Prof. de Filosofia na Faculdade de Educação da UERJ

Resumo: Este artigo visa indicar dois sintomas históricos do Brasil, que nem sempre concordaram, mas que aprenderam a andar juntos e eventualmente aparecem amalgamados: o liberalismo econômico e o conservadorismo moral. Nosso intuito é pensar em que medida os dois sintomas citados são posturas que prometem – e prometendo também logicamente adiam – o domínio hegemônico do ‘puro cálculo’. Curiosamente, justamente assim acabam se aproximando do mais puro incalculável, do aneconômico, institucionalizando a violência, a crueldade e a destruição. Como forma de resistência a essa hiper-violência do puro cálculo e do puro incalculável, apostaremos no exercício do pensamento, em seu potencial desconstrucionista.

PALAVRAS-CHAVE: DESCONSTRUÇÃO; LIBERALISMO
ECONÔMICO; CONSERVADORISMO MORAL; ECONOMIA GERAL;
DIFFÉRENCE

ABSTRACT: This paper aims to indicate two historical symptoms of Brazil, which have not always agreed, but which have learned to walk together and eventually appear mixed: economic liberalism and moral conservatism. Our intention is to think to what extent the two symptoms mentioned are postures that promise – and thus logically postpone – the hegemonic domain of 'pure calculation'. Curiously enough, they just come close to the purest incalculability, the aneconomic, institutionalizing violence, cruelty and destruction. As a form of resistance to this hyper-violence of pure calculation and pure incalculability, we will bet on the exercise of thought, in its deconstructionist potential.

KEYWORDS: DECONSTRUCTION; ECONOMIC LIBERALISM; MORAL
CONSERVATISM; GENERAL ECONOMY; *DIFFÉRENCE*

¹ Texto apresentado no II Colóquio Internacional do NuFFC com o tema “50 anos de Desconstrução”.

INTRODUÇÃO

Quando as inscrições para este colóquio surgiram na minha *timeline*, em meio à disseminação que atravessa essa rede mundial de rastros que, ainda um tanto antiquadamente chamamos de “redes sociais”, logo me veio à mente a questão da justiça. Como fazer justiça, em poucos minutos, às aulas do professor Paulo Cesar Duque-Estrada, que fizeram com que a paixão por Derrida começasse a atravessar os textos e reflexões que eventualmente passam por mim? Como fazer justiça ao próprio Derrida? A um pensamento tão complexo e tão cuidadoso, tão afiado, mas que se move lentamente, avançando e recuando pouco a pouco como numa cegueira tateante.

A justiça, diz Derrida em *Força de Lei*, é uma exigência de “que se calcule o incalculável”:

Não há justiça sem essa experiência da aporia, por impossível que seja. A justiça é uma experiência do impossível. Uma vontade, um desejo, uma exigência de justiça cuja estrutura, não fosse uma experiência da aporia, não teria nenhuma chance de ser o que ela é, a saber, apenas um *apelo* à justiça. Cada vez que as coisas acontecem ou acontecem de modo adequado, cada vez que se aplica tranquilamente uma boa regra a um caso particular, a um exemplo corretamente subsumido, segundo um juízo determinante, o direito [o elemento calculável] é respeitado, mas não podemos ter certeza de que a justiça o foi (DERRIDA, *Força de Lei*, p. 30).

“Cálculo” não se limita aqui ao predomínio de ciências exatas que lidam com números. Embora nossas análises políticas sejam hoje permeadas de gráficos e números, isso é já uma consequência de ter se instaurado um domínio do cálculo. Como nos ensina Heidegger:

Tà mathémata significa em grego aquilo que o humano já sabe de antemão ao considerar os entes e ao lidar com as coisas: nos corpos, é o corpóreo, nas plantas, é o botânico, nos animais,

é o zoológico e no humano, é a humanidade [*das Menschenartige*]. Pertence ao rol de todos estes conhecimentos prévios, isto é, ao rol do matemático, também o conhecimento dos números. Quando nos deparamos com três maçãs sobre a mesa, reconhecemos que há três delas. Mas o número três, a tríade, já eram nossos conhecidos. Isto significa que o número é algo matemático. Os números ao mesmo tempo são o mais evidente dentre os sempre-já-conhecidos e exibem a forma mais familiar do matemático. Só por esta razão a designação ‘o matemático’ foi reservada, logo a seguir, para o numérico. Contudo, o numérico não determina de modo algum a essência do matemático (HEIDEGGER, s/d, p. 2).

Portanto, o elemento essencial do cálculo é o já sempre partir de princípios pré-estabelecidos que pré-determinam o sentido e o valor do que quer que se apresente no mundo.

Como professor universitário, mais especificamente como professor da UERJ – e vocês sabem o que isso significa nesse momento – caiu sobre mim, então, a decisão de que a única maneira possível de tentar fazer justiça a esta apresentação, seria tentar, por mais doloroso e arriscado que fosse, pensar, com Derrida, as configurações dominantes da minha realidade política. Tentativa assombrada pelo risco de recair nas maiores injustiças, de recair num discurso de denúncia jornalística, de recair em lugares-comuns do chamado senso comum. Mas, ainda, afinal, uma tentativa. Pois se, *nesse* momento, eu me limitasse à exposição conceitual – ou quase-conceitual – a partir de um artificial recorte temático na obra de Derrida, sabia que, para mim, por mais perfeita que fosse minha apresentação, a tentativa de fazer justiça já se teria perdido desde o início e eu já teria me deixado recair no puro cálculo, na pura injustiça.

A tentativa de entender minha singular realidade me levou a uma espécie de ‘projeto’, ‘panfleto’ ou ‘programa político’ publicado há exatos dois anos, em outubro de 2015. Um programa chamado “Uma Ponte para o Futuro” e ‘assinado’ por um partido político, o PMDB. ‘Assinado’ entre aspas, pois uma assinatura muito genérica é uma espécie de

não assinatura. O que gostaria de destacar é o domínio, nesse programa, de dois sintomas históricos deste país: liberalismo econômico e tradicionalismo moral, posturas que prometem, de certa forma – e prometendo também logicamente adiam, como nos lembra Derrida – o domínio hegemônico do “puro cálculo”. Meu interesse é discutir como esses sintomas, denegando sistematicamente o elemento incalculável, acabam por se aproximar da mais pura destruição incalculável, reprimindo as diferenças e, com elas, a própria discursividade. Queremos investir nessa compreensão bem peculiar de “justiça” que Derrida nos propõe, a justiça como essa exigência interminável de que se ‘calcule o incalculável’ como forma permanente de resistência contra a maior das injustiças e a pior das violências que seriam o puro cálculo ou o puro incalculável.

Vou expor aqui o início e o fim desse ‘programa’, me desculpando de antemão por testar dessa maneira sua paciência. O programa chamado “Ponte para o Futuro” começa da seguinte maneira:

Este programa destina-se a preservar a economia brasileira e tornar viável o seu desenvolvimento, devolvendo ao Estado a capacidade de executar políticas sociais que combatam efetivamente a pobreza e criem oportunidades para todos. Em busca deste horizonte nós nos propomos a buscar a união dos brasileiros de boa vontade. O país clama por pacificação, pois o aprofundamento das divisões e a disseminação do ódio e dos ressentimentos estão inviabilizando os consensos políticos sem os quais nossas crises se tornarão cada vez maiores.

Todas as iniciativas aqui expostas constituem uma necessidade, e quase um consenso, no país. A inércia e a imobilidade política têm impedido que elas se concretizem. A presente crise fiscal e, principalmente econômica, com retração do PIB, alta inflação, juros muito elevados, desemprego crescente, paralisação dos investimentos produtivos e a completa ausência de horizontes estão obrigando a sociedade a encarar de frente o seu destino. Nesta hora da verdade, em que o que está em jogo é nada menos que o futuro da nação, impõe-se a

formação de uma maioria política, mesmo que transitória ou circunstancial, capaz, de num prazo curto, produzir todas estas decisões na sociedade e no Congresso Nacional. Não temos outro caminho a não ser procurar o entendimento e a cooperação. A nação já mostrou que é capaz de enfrentar e vencer grandes desafios. Vamos submetê-la a um novo e decisivo teste.

O sistema político brasileiro deve isso à nossa imensa população. (PMDB, 2015, p. 2)

E o ‘programa’ termina assim:

Faremos esse programa em nome da *paz*, da *harmonia* e da *esperança*, que ainda resta entre nós. Obedecendo as instituições do Estado democrático, seguindo estritamente as leis e resguardando a *ordem*, sem a qual o *progresso* é impossível. O país precisa de todos os brasileiros. Nossa promessa é reconstituir um estado moderno, próspero, democrático e justo. Convidamos a nação a integrar-se a esse sonho de unidade (PMDB, 2015, p. 19)

Uma vez que esse mesmo partido, um ano depois da publicação do referido programa, apossou-se formalmente – e intempestivamente – do poder político, creio que não seja muito descabido seguir os rastros desse programa se o que está em jogo aqui para mim é, se não ‘entender’ ou ‘explicar’, mas ao menos levantar algumas questões problemáticas que dizem respeito à minha realidade política atual. Vejo nesse ‘programa’ pelo menos dois sintomas principais, duas configurações dominantes que, talvez não por acaso, atravessam também a história deste país – que vou evitar chamar ‘nosso’ durante esta apresentação.

Liberalismo econômico

Em primeiro lugar, esta obsessão com a ‘economia’: todos os problemas se resumem à economia. Toda a preocupação – o “destino” - de um “programa” político deve

ser “preservar a economia” e “tornar viável o seu desenvolvimento”. Trata-se de um sintoma que emerge com a consolidação do capitalismo industrial e sua posterior transformação em capitalismo financeiro. O sistema discursivo que mais frequentemente se dá como suporte e aporte dessa configuração econômica – que se faz acompanhar de uma redução economicista da política – é o liberalismo (e vale mencionar que o sintoma economicista é tão forte que mesmo muitos discursos críticos ao liberalismo se limitam a propor um “novo modelo econômico” capaz de solucionar todos os nossos problemas).

Há um texto de Benjamin Constant, o pensador francês, que captura muito bem, já em 1819, o espírito do liberalismo e da lógica capitalista. Trata-se de “Da liberdade dos antigos comparada à dos modernos”, no qual Constant defende que enquanto a liberdade dos antigos é essencialmente liberdade de participação política nos assuntos da cidade, a liberdade que interessa aos modernos é liberdade privada individual de dedicar-se livremente aos seus negócios, liberdade de empreender, de fazer comércio, de gerar e administrar lucros. Por isso, das questões políticas devem se ocupar uns poucos “representantes”, dos quais não se deve temer nenhum atentado às liberdades individuais, porque na nova ordem das coisas, há uma clara hierarquia entre poder econômico e poder político: E aqui eu cito Constant:

O dinheiro, diz um autor francês, é a arma mais perigosa do despotismo; mas é ao mesmo tempo seu freio mais poderoso; o crédito está submetido à opinião; a força é inútil, o dinheiro esconde-se ou foge, todas as operações do Estado ficam suspensas. O crédito não tinha a mesma influência entre os antigos; seus governos eram mais fortes que os particulares; em nossos dias estes são mais fortes que os poderes políticos; a riqueza é uma força mais disponível em todos os momentos, mais aplicável a todos os interesses e, em consequência, muito mais real e mais bem obedecida; o poder ameaça, a riqueza recompensa; escapa-se ao poder enganando-o;

para obter os favores da riqueza, é preciso servi-la (CONSTANT, 1980, p. 13).

Resta obscuro no texto de Constant, o que pode significar a *liberdade* de “cuidar dos seus negócios privados” para uma massa empobrecida que, oscilando entre desemprego e subemprego, é obrigada a lutar diariamente por sua subsistência.

No Brasil, o liberalismo só passa a fazer parte do léxico político a partir do início do século XIX, especialmente com a vinda da Corte, a liberação das tipografias e a abertura de cursos universitários. O Partido Liberal surge no período regencial, mas era capitaneado por grandes proprietários de terra – e de escravos – e suas reivindicações giravam em torno da consolidação de uma monarquia constitucional, na qual o Rei se submetesse à constituição – o que em nossa história sempre foi complicado pela interpretação enviesada do ‘poder Moderador’ de Montesquieu, que originalmente significava o poder de moderação que os três poderes deveriam exercer entre si, mas que no nosso caso foi concedido integralmente ao imperador. Suas preocupações giravam também em torno das reivindicações das oligarquias locais que se sentiam excluídas do poder político muito centralizado na Corte. Liberalismo essencialmente elitista que nunca deixou de recuar a cada vez que pressentia que suas reivindicações de “liberdade e igualdade” contra o poder central “poderia contagiar os pobres e os próprios escravos contra seus senhores” (LYNCH, 2009, p. 143). Assim, suas diferenças em relação ao Partido Conservador dificilmente chegavam a superar sua base elitista comum, de modo que um popular jargão da época dizia: “nada mais parecido com um conservador do que um liberal no poder”².

E mesmo o chamado ‘neoliberalismo’ do final do século XX, nunca abandonou o totalmente elitismo anterior, de modo que a retórica de ‘diminuir o Estado e deixar correr livremente o mercado’ em geral apenas mascara o fato de que

² Sendo que os partidos eram então tratados por suas alcunhas: “Nada mais parecido com um *saquarema* do que um *luzia* no poder”.

interesses econômicos privados de uma elite agrária, industrial, empresarial, ou financeira segue ‘aparelhando’ o Estado e colocando a vida política do país a seu serviço – com os mais recentes ‘escândalos’ de corrupção isso está mais claro que nunca. ‘Escândalo’ entre aspas porque, como ressalta Badiou no seu “Em Busca do Real Perdido”, a suposta ‘revelação’ midiática espetacularizada do “escândalo”, apenas serve para apresentar como ‘exceção’ aquilo que é *estrutural*, incitando uma demanda de punição dos casos supostamente pontuais ao invés de uma problematização da própria estrutura que os sustenta e da qual todos nós participamos. (BADIOU, 2017, p. 16) Afinal, se já está decidido em nosso tempo que o único valor ético digno de observância é o dinheiro acima de tudo, não passa de moralismo rançoso insistir na ‘falta de ética’ e na ‘crise de valores’ como fundamentos da ‘corrupção generalizada’ dos nossos políticos. Seria necessário antes ainda reconhecer que a ética hegemônica do nosso tempo tem como valor supremo o dinheiro – acima de tudo e a qualquer custo. E isso é muito mais do que assumir o clichê que nos iguala aos políticos corruptos porque ‘furamos a fila’ ou ‘não demos o lugar no trem’. É muito mais grave que isso: é questão de nos perguntarmos a sério quão barato temos vendido nossas singularidades todos os dias no grande mercado do mundo como devotos impecáveis da ética capitalista.

Conservadorismo

O outro sintoma histórico que perpassa o programa “Ponte para o Futuro” é o conservadorismo moral – o tradicionalismo identitário representado pelo lema trinitário onipresente em nossa história: “Deus, pátria e família” (O Deus, a pátria e a família de um certo ideal identitário de ‘humanidade’: o homem, branco, heterossexual, cristão, de posses). Sintoma de uma sociedade construída em torno de estruturas colonialistas, senhoriais, escravistas, e, mesmo após a proclamação da República, coronelistas, oligárquicas, clientelistas e plutocráticas. Uma sociedade historicamente autoritária, que faz do senhor e do coronel, enquanto proprietário de terras, de posses e de pessoas, o dono dos

poderes executivo, legislativo e judiciário. Cabe a ele, este “homem de boa vontade”, o topo da hierarquia social. Acima de si, encontra ele apenas ‘o Deus’, o Deus cristão, o Deus dos valores conservadores – se quisermos nos poupar aos inconvenientes de dizer ‘fundamentalistas’ - que sustentam as estruturas autoritárias e excludentes deste país.

A ideia da necessidade de “formação de uma maioria política, mesmo que transitória ou circunstancial” que decide o futuro da sociedade”, uma “maioria política” capaz, “de num prazo curto, produzir todas estas decisões na sociedade e no Congresso Nacional”, denuncia o caráter autoritário da noção de política que aí está em jogo. É a antiquíssima ideia de que política é a arte de uma ‘classe dirigente’ que decide os rumos da sociedade. Outro trecho que denuncia o sintoma tradicionalista do “programa” é a histórica concepção social, gravada em nossa bandeira, segundo a qual a ‘ordem’ deve, a todo custo, vir à frente do ‘progresso’. É assim que essa “maioria política” promete “decidir” os rumos da sociedade “resguardando a ordem, sem a qual o progresso é impossível”. O visconde de Uruguai, expoente do partido conservador, já afirmara em meados do século XIX que “se devem empregar todos os meios para salvar o país do espírito revolucionário, porque este produz a anarquia, e a anarquia destrói, mata a liberdade, a qual somente pode prosperar com a ordem” (LYNCH, C, 2009, p. 155). A mesma preocupação de fazer uma transição pacífica, como que num processo de evolução natural, “sem prejudicar a ordem”, aparece no discurso dos republicanos no fim do século XIX. E nossas ditaduras, em geral, levantaram a bandeira da ‘ordem’ como condição preliminar para qualquer progresso.

Isso para não falar no artifício retórico – mais do que falacioso – que quer ancorar as ‘divisões’ sociais em paixões como o ‘ódio’ e o ‘ressentimento’, denegando o fato fundamental de que estas ‘divisões’ provêm de desigualdades, marginalizações e exclusões das violentas estruturas históricas do país – já mencionadas nos parágrafos anteriores.

Da economia restrita e economia geral da *différance*

Como disse anteriormente, o que gostaria de destacar é que estes dois sintomas – liberalismo e tradicionalismo – prometem, e prometendo, de certa forma adiam o domínio hegemônico do “puro cálculo”. Tendo em mente que o elemento essencial do cálculo é o sempre já ter partido de um fundamento supostamente estável, seguro e plenamente estabelecido, a partir do qual todo o resto do mundo já aparece enquadrado numa determinada economia de valores e sentidos pré-determinados.

O cálculo põe um funcionamento uma “economia restrita” que “se restringe à conservação, à circulação e a reprodução tanto de si, como do sentido” (DERRIDA, 1967, p. 376). Economia calculadora que parte sempre do mesmo, da identidade, da presença de um valor, de um sentido, de um fundamento, de uma essência que, num esforço violento de apagamento das singularidades diferenciais, funda um ‘nós’ e um ‘eles’ cujos valores e sentidos são determinados de antemão. Dupla violência, em relação a ‘nós’, qualquer ‘nós’ e a ‘eles’, qualquer ‘eles’, dupla violência aos outros, à singularidade dos muitos outros incluídos à força ou excluídos à força de uma apropriação identitária supostamente unitária. Violência registrada por Derrida em *Mal de arquivo*:

O *Um se guarda do outro*. Protege-se contra o outro, mas no movimento desta violência ciumenta comporta em si mesmo, guardando-a, a alteridade ou a diferença de si (a diferença para consigo) que [*não obstante*] o faz Um. O 'Um que difere de si mesmo'. O Um como centro. Ao mesmo tempo, mas num mesmo tempo disjunto, o Um esquece de se lembrar a si mesmo, ele guarda e apaga o arquivo desta injustiça que ele é. Desta violência que ele faz. *O Um se faz violência*. Viola-se e violenta-se, mas se institui também em violência. Transforma-se no que é, a própria violência – que se faz a si mesmo. Autodeterminação como violência. O Um se guarda do outro *para se*

fazer violência ... (DERRIDA, 2001, pp.
124-125)

Há uma violência originária no próprio discurso. Falar com o outro, sobre o outro, para o outro, pelo outro, é já um movimento de apropriação identitária que violenta a singularidade irreduzível do outro aprisionando-o numa clausura discursiva. No entanto ‘o outro’ nunca pode aparecer ‘enquanto tal’, fora de qualquer linguagem, discurso ou sistema referencial de rastros. Estrutura suplementar da linguagem – e do real – que nunca começou, nem nunca terminará. Não há uma ‘presença originária’ que tenha sido substituída num dado momento por um suplemento ou por um rastro, ingressando a partir daí no jogo apropriativo – e ex-propriativo – da linguagem e do discurso. Há suplemento e rastro na origem, isto é, não há origem identificável para o jogo da *différance*. Nem há também um *telos* em que, num dado momento, a presença prometida pela linguagem – pelo rastro, pelo suplemento – se revelará em sua pureza, cessando enfim toda a violência discursiva e instaurando a paz. Nas palavras de Paulo Cesar-Duque-Estrada:

o alvo da desconstrução derridiana é a ideia mesma ou a ilusão de uma presença, de “algo” – a ideia, o espírito, a razão, a história etc. – que pode e deve ser retomado para a realização do que é ou deveria ser. Daí o uso derridiano da expressão ‘desconstrução da metafísica da presença’, que não constitui malquerença alguma em relação às coisas, muito menos algum tipo de pregação em favor do nada. Ao contrário, é por uma responsabilidade incondicional em relação às coisas que a desconstrução não abre mão de pensar o que quer que seja sem denegar o que ela acolhe e toma como um princípio; ou seja, toda “origem” nunca é “original”, pois ela é desde sempre suplementada por uma palavra, um termo, um conceito, enfim, por todo um discurso (DUQUE-ESTRADA, 2007, p. 53)

O que está em jogo no pensamento da desconstrução não é, certamente, então, a recuperação de um fundamento originário – a partir do qual possa se instaurar o domínio do cálculo e de uma economia restrita – mas tampouco uma pura destrutividade que, em favor do nada, fosse capaz de aniquilar todo cálculo e gozar o puro incalculável, o puro aneconômico. A pura afirmatividade da presença – da identidade, do fundamento, do cálculo – e a pura negatividade destrutiva seriam o puro silêncio que impede qualquer discurso, qualquer diferença e, portanto, consistiriam na pior das violências e na pior das injustiças. O que está em jogo no pensamento da desconstrução é o esforço de habitar o inabitável ‘entre’ que excede, funda, atravessa, constitui e também desestrutura e desestabiliza toda e qualquer oposição de valores. Esse ‘entre’ só é possível no jogo violento da *différance*, do rastro, do suplemento, da linguagem, do discurso. Trata-se, com o pensamento desconstrucionista, de uma ‘economia da violência’, num esforço de pensamento interminável e constantemente vigilante, que se faz violência para combater e resistir à pior das violências.

Duas passagens de “Metafísica e Violência” põe em jogo a “economia da violência” contra o puro cálculo ou o puro incalculável:

A primeira diz:

a linguagem não pode jamais senão tender infinitamente à justiça reconhecendo e praticando a guerra em si mesma. Violência contra violência. Economia da violência. (...) Se a luz é o elemento da violência, há que lutar contra a luz com outra certa luz para evitar a pior violência, a do silêncio e a da noite que precede ou reprime o discurso. Esta vigilância é uma violência escolhida como a violência menor por uma filosofia que leva a sério a história, ou seja, a finitude; (...) A palavra é sem dúvida a primeira derrota da violência, mas, paradoxalmente, esta não existia antes da possibilidade da palavra. O filósofo (o humano) deve falar e escrever nesta guerra da luz na qual se sabe já desde sempre envolto, e da qual se sabe que não poderia escapar senão renegando o

discurso, ou seja, cometendo a pior violência.
(DERRIDA, 1989, pp. 156-158).

E a segunda é a seguinte:

O discurso, sendo originariamente violento, não pode senão fazer-se violência, negar-se para afirmar-se, fazer a guerra à guerra que o institui sem poder jamais, enquanto discurso, tornar a se apropriar dessa negatividade. Sem dever tornar a se apropriar dela, pois se o fizesse, desapareceria o horizonte da paz na noite (a pior violência, enquanto pré-violência). Esta guerra segunda, enquanto declarada, é a menor violência possível, a única forma de reprimir a pior violência, a do silêncio primitivo e prelógico de uma noite inimaginável que nem sequer seria o contrário do dia, de uma violência absoluta que nem sequer seria o contrário da não-violência: o nada ou o sem sentido puros. Assim, pois, o discurso se ergue contra o nada ou o sem sentido puros. (DERRIDA, 1989, p. 175)

Trata-se de uma outra maneira de compreender a justiça e a responsabilidade. Como responder ao outro singular, aos muitos outros singulares que vêm ao nosso encontro e nos interpelam? Como fazer justiça à singularidade dos outros? Não basta certamente ter um ‘programa’ pré-definido para simplesmente ‘aplicar’, não basta partir de algum fundamento capaz de pré-determinar o sentido e o valor das coisas e das pessoas que nos vêm ao encontro. É preciso que nos deixemos experimentar a aporia, o elemento incalculável que atravessa toda decisão. E que façamos o esforço interminável de calcular o incalculável, de fazer justiça à irreduzível singularidade do que quer que se nos venha ao encontro, esforço interminável que só pode se dar ‘entre’ presença e ausência, afirmatividade e negatividade, em meio à linguagem, aos discursos, ao jogo dos rastros e dos suplementos, em meio à economia da violência, em meio à ‘economia geral’ da *différance*.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Curiosamente, denegando sistematicamente o elemento incalculável que atravessa qualquer decisão, os dois sintomas citados no início desta apresentação, liberalismo econômico e tradicionalismo moral, no afã de instaurar o domínio hegemônico do ‘puro cálculo’, acabam se aproximando perigosamente da ‘pior das violências’, a hiperviolência aniquiladora, a destruição puramente incalculável, o silêncio que reprime toda discursividade, a noite que oblitera toda luz. Assim, o puro cálculo do lucro, da produtividade e do custo-benefício acaba deglutindo todas as singularidades numa máquina automática e cíclica de produção, consumo e lucro. Como um *readymade* duchampiano inconsciente de si mesmo, trata-se de uma máquina inútil, na qual produz-se para gerar consumo, consome-se para gerar lucro e lucra-se para investir em mais produção e mais consumo. Assim o ‘puro cálculo’ econômico, acaba por colocar em marcha a destruição dos serviços públicos – inclusive a educação pública e a saúde pública – já que o serviço público não foi feito para gerar lucro, mas para servir ao público, bem como a destruição da ciência e da pesquisa, especialmente no âmbito das ciências humanas.

A reforma trabalhista, a reforma da previdência e a reforma do Ensino Médio – todas partes do “programa” citado no início desta apresentação – operam uma destruição incalculável das condições de vida de todos aqueles que não pertencem a oligarquias agrárias, empresariais ou financeiras. Reduzem a singularidade de cada pessoa à homogênea condição de ‘mão-de-obra-para-o-mercado-de-trabalho’, significando isso não apenas que as pessoas são preparadas para ‘trabalhar’, mas que são preparadas para alternar períodos de desemprego e de subempregos – fazendo qualquer coisa que lhes apareça, em quaisquer condições ‘negociadas com o patrão’, apenas para garantir a duras penas a subsistência.

Enquanto isso, o sintoma tradicionalista moral, se apressa em impor uma agenda de silenciamento e destruição de toda forma de discurso divergente daquele padrão de humanidade que se consolidou em meio às violentas e

preconceituosas estruturas deste país. Isto é, tudo aquilo que é tomado como desviante do padrão dominante – padrão idealizado na figura do homem, branco, heterossexual, cristão e de posses – é enquadrado na economia moral como perigoso, subversivo ou simplesmente inferior. É assim que pouco a pouco se institucionaliza a censura e a criminalização das artes e dos professores minimamente desviantes e divergentes, e se reforça estruturas preconceituosas, marginalizantes e excludentes já mais ou menos institucionalizadas – inclusive aquelas capitaneadas pelo atual liberalismo econômico.

Talvez não seja desejável construir ‘pontes’ para o futuro. Quem constrói pontes sabe bem onde está e sabe bem para onde quer ir. Talvez, mais do que nunca, precisemos do pensamento. Um pensamento que se permita experimentar o abalo, a aporia, e que não se furte ao esforço interminável da responsabilidade, o esforço interminável de fazer justiça à singularidade dos outros. Um pensamento que realmente se prepare para o futuro, não a partir de um programa conservador, muito menos a partir do recurso a algum ‘mito’ que faça do futuro um *replay* do passado, mas deixando o futuro advir como futuro, como porvir. Nas palavras de Derrida:

Quando eu faço a máquina funcionar, não há decisão; a máquina funciona, a relação é de causa e efeito. (...) a decisão, caso exista, deve avançar na direção de um futuro que não é conhecido, que não pode ser antecipado. Se se antecipa o futuro predeterminando o instante da decisão, então este é fechado, assim como ele é fechado se não há antecipação, nenhum conhecimento “prévio” à decisão. Em um dado momento, deve haver um excesso ou uma heterogeneidade quanto ao que se sabe para que uma decisão ocorra, para que constitua um acontecimento. (DERRIDA, 2016, p. 17)

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

BADIOU, Alain. **Em busca do real perdido**. Belo Horizonte: Autêntica, 2017

CONSTANT, Benjamin. **Da liberdade dos antigos comparada à dos modernos**. In: GAUCHET, Marcel (org.). *De la liberté chez les modernes*. Paris: Le livre de poche, 1980. Tradução para o português de Loura Silveira disponível em: http://www.fafich.ufmg.br/~luarnaut/Constant_liberdade.pdf (último acesso: 15/01/2018 às 19:07)

DERRIDA, Jacques. **Força de Lei**. São Paulo: Martins Fontes, 2010.

_____. **Violencia y Metafísica**. In: La escritura y la diferencia. Barcelona: Anthropos, 1989, pp. 107-210.

_____. Nietzsche e a máquina. **Revista Trágica**, Rio de Janeiro, v.9 n.2, pp.94-134, 2016.

_____. **Mal de arquivo**. Rio de Janeiro: Relume-Dumará, 2001.

_____. De l'économie restreinte à l'économie générale. In: **L'écriture et la différance**. Paris: Seuil, 1967, p. 376.

DUQUE-ESTRADA, P. C., Desconstrução e incondicional responsabilidade. **Revista CULT**, São Paulo, p. 53-55, 01 set. 2007.

HEIDEGGER, Martin. **A Época das imagens de mundo**. Tradução de Claudia Drucker. s/d (b) com consulta às traduções de Wolfgang Brockmeier para o francês, em *Chemins que ne mènent nulle part* (Paris: Gallimard, 1986, pp. 99-146), e de William Lovitt para o inglês, em *The Question Concerning Technology and Other Essays* (Nova Iorque: Harper, 1977, pp. 115-154). arquivo online digital:

<http://ateus.net/artigos/filosofia/a-epoca-das-imagens-de-mundo/> (Último acesso: 15/01/2017 às 17:27).

LYNCH, Christian. Verbete: *Liberal-Liberalismo*. In: **Léxico da história dos conceitos políticos do Brasil**. Belo Horizonte: UFMG, 2009.

PMDB. **Uma ponte para o futuro**, 2015. arquivo online digital:

<https://www.fundacaoulysses.org.br/wp-content/uploads/2016/11/UMA-PONTE-PARA-O-FUTURO.pdf> (Acesso em: 20/05/2018, às 12:35).

Recebido em: 24/05/2018

Aprovado em: 09/07/2019