

Urgência e emergência no capitalismo comunicacional ou repensando a importância do reconhecimento

Urgency and emergency in communicational capitalism or rethinking the importance of recognition

JOSÉ LUIZ AIDAR PRADO^a

Pontifícia Universidade Católica de São Paulo. São Paulo – SP, Brasil

RESUMO

No mundo da hiperatividade neoliberal do capitalismo comunicacional, a mediação em rede traz o imperativo semiótico de produtividade que pede impacto social e atenção a capitalizar. Em relação à modernidade há déficits e excessos. Habermas tentou tratar essa crise a partir do dualismo sistema/mundo da vida e da pragmática universal. Honneth fez a crítica de Habermas a partir da teoria do reconhecimento. Os movimentos de reconhecimento sucederam as lutas capital/trabalho, centrando-se na luta política a partir da construção de identidades. Fraser propõe tensão entre reconhecimento e distribuição. Safatle mostra o déficit de negatividade na crítica de Honneth. A questão hoje é repensar o reconhecimento em cruzamento com o acontecimento, de modo a não naturalizar a cooperação, mas pensando a negatividade para criação de novos mundos, como em Safatle e Badiou.

Palavras-chave: Neoliberalismo, capitalismo comunicacional, circuito dos afetos, reconhecimento, acontecimento

ABSTRACT

In the world of neoliberal hyperactivity of communicational capitalism, network mediatization brings the semiotizing imperative of productivity that demands that social impact and attention be capitalized. Modernity has deficits and excesses. Habermas tried to address this crisis based on system/lifeworld dualism and universal pragmatics. Honneth criticized Habermas based on the theory of recognition. Recognition movements followed the capital/labor struggles, focusing on a political struggle based on constructing identities. Fraser proposes the tension between recognition and distribution. Safatle shows the deficit of negativity in Honneth's

^a É psicanalista e professor no Programa de Estudos Pós-graduados em Comunicação e Semiótica da Pontifícia Universidade Católica de São Paulo (PUC-SP). É doutor pela PUC-SP, mestre pela Universidade de São Paulo (USP) e bacharel em filosofia pela USP. Foi vice-presidente da Compós e membro do comitê de avaliação do CNPq. É autor de *Habermas com Lacan e Convocações biopolíticas nos dispositivos comunicacionais*. É coautor de *Comunicação em rede na década do ódio e de Sintoma e fantasia no capitalismo comunicacional*, além de organizador de duas hiper mídias: *A invenção do Mesmo e do Outro na mídia semanal* e *Regimes de visibilidade em revistas*. É editor consultivo da revista *Galáxia*. Orcid: <https://orcid.org/0000-0002-9540-7115>. E-mail: aidarprado@gmail.com.

DOI: <http://dx.doi.org/10.11606/issn.1982-8160.v18i3p221-235>

V.18 - Nº 3 set./dez. 2024 São Paulo - Brasil JOSÉ LUIZ AIDAR PRADO p. 221-235

MATRIZES

221



D

Urgência e emergência no capitalismo comunicacional ou repensando a importância do reconhecimento

criticism. The task nowadays involves rethinking recognition in conjunction with the event, so as not to naturalize cooperation, but thinking negativity to create new worlds, as in Safatle and Badiou.

Keywords: Neoliberalism, communicational capitalism, circuit of affections, recognition, event

INTRODUÇÃO

O MODO DE PRODUÇÃO atual se apoia na superprodução semiótica imaterial, que investe os textos em movimento, articulando várias matrizes de linguagem: a sonora, a visual e a escrita. Trata-se da criação de um ambiente artificial em que a cultura é a nova natureza e em que a vivência corporal é convocada pelos dispositivos a partir de todos os sentidos. Em termos do consumidor, trata-se de convocá-lo ao gozo (*jouissance*). Se o gozo escorregar de uma ponta a outra da superfície gozante, produzindo dor, o sistema oferece substâncias e tratamentos específicos a partir dos diagnósticos de transtornos localizáveis pelos tecnólogos da saúde.

As figuras empreendedoras são inúmeras nas redes: influenciadoras explicitam como funciona um aparelho ou como fazer e como saber fazer um procedimento, outras vezes a celebridade se constrói pelo humor, pela união no sofrimento, num desafio específico, em torno de uma crença, de uma jornada, do humor ou do ódio. Os enunciadores nos convocam o tempo todo para ouvirmos as suas novas, as boas receitas, aquilo que falta para nos tornarmos pessoas “a mais”.

A ação da modernidade era verticalizada (de um para todos) e buscava agendar seus públicos, tendo dado lugar, com a internet, a uma midiáticação de alta circulação¹ de textos, com movimentos multidirecionais, fazendo com que os enunciadores se multiplicassem. Podemos hoje falar em dispositivos multidirecionais hipermediáticos em rede. Diz Letícia Cesarino (2022, p. 105): “visões lineares de progresso modernista são assim deslocadas por horizontes temporais não lineares: messiânicos, milenaristas, apocalípticos, regressivos”. Para isso ocorrer, contribuíram o desenvolvimento midiático, a criação do público de consumidores pelo sistema de publicidade e marketing (Fontenelle, 2017), o desenvolvimento dos transportes, a financeirização e a transformação do dinheiro em algo imaterial etc. Com isso, “o espaço-tempo das novas mídias vai no sentido contrário ao da infraestrutura sociotécnica que sustentava a democracia liberal e o sistema de peritos moderno” (Fontenelle, 2017).

As transformações no contexto do capitalismo, em suas fases ou espíritos (Boltanski & Chiapello, 2009), também afetaram a constituição dos sujeitos,

¹ Sobre a midiáticação capitalizadora na era das redes, ver Prado (2020, 2022).

que, se permanecerem os mesmos, se tornam invisíveis e desprestigiados (lixo). Para não deixar de gerar atenção, para continuar se capitalizando como agente aparente do sistema, o sujeito deve inovar, continuar gerando atenção, produzindo mais-valor-de-signo. Segundo Cesarino, quando “a temporalidade de crise faz hábito degenerar em adicção, instala-se uma dinâmica involutiva similar à do sistema econômico mais amplo: o sujeito deve estar sempre se atualizando *apenas para conseguir continuar no mesmo lugar*” (Cesarino, 2022, p. 106). Se o sujeito não se aperfeiçoa, ele retroage, seu perfil mingua, pois ele precisa sempre criar novidade, atenção, informação. Além disso, ele nunca emerge sozinho, mas sempre dentro de grupos, os públicos-em-rede. Cada um é chamado a hiperindividualizar-se, mas sempre dentro de um hiperrelacionalismo, da hiperconexão, da hiperatividade: “o que parece paradoxal do ponto de vista do modelo pré-digital de sujeito é funcional nos termos do cronotopo fractal da atual infraestrutura cibernética” (Cesarino, 2022, p. 107).

As redes são hoje o império do dispositivo da hiperconectividade. O dispositivo é uma formação foucaultiana que inclui rituais, práticas que apelam às ações dos indivíduos dentro de um mundo imaginário. Atualizando Althusser: as ideias se inserem nesses imaginários, por meio de práticas regidas por rituais materiais definidos pelos dispositivos que fazem circular discursos concorrentes. No mundo mediatizado do consumo sutura-se o vazio da linguagem e o discurso aponta para a possibilidade de um gozo pleno, metaforizado em realização dos agentes no consumo total. Os consumidores são instados a buscar objetos de satisfação sem cessar. O agente narcísico, para existir, precisa de uma série de objetos e tratamentos variados, euforizados numa relação social de consumo, em que os valores são discursivizados pelos engenheiros de signos e de discursos nos vários mundos (da saúde, do esporte, do trabalho, incluindo jornalistas, psicólogos de autoajuda, cientistas de fármacos, fisioterapeutas de corpo-total bombado, médicos etc.).

Para Althusser, o discurso invoca os falantes concretos, recrutando-os e interpelando-os no meio do mundo, para que se tornem seus apóstolos: seja meu seguidor para se tornar o sujeito de sucesso no topo do *reality show* da vida. Esse funcionamento ideológico *recruta* agentes, entre os indivíduos, pela *interpelação*. O exemplo que ele dá para explicar a interpelação é: o policial grita “Ei, você aí!”. Quando o interpelado se volta para responder ao policial, quando gira o corpo 180 graus, se torna *sujeito* desse discurso. Laclau fala em posições de sujeito, criadas pelos discursos. O sujeito é quem reconhece que o chamado se dirige a ele. Diz Althusser (1974, p. 100): “A existência da ideologia e o chamamento ou interpelação dos indivíduos como sujeitos são uma única e mesma coisa”.

D

Urgência e emergência no capitalismo comunicacional ou repensando a importância do reconhecimento

A comunicação nesse capitalismo neoliberal está para além da linguagem ordinária, surgindo tecnicamente formatada nos meios sistêmicos, visando a autorregulação dos subsistemas capitalistas, atuando principalmente pela tecnicidade dos códigos: o código marca a realidade contingente e caótica dos sistemas, criando diferenças que organizam os elementos. A *diferença* é fundamental nesse sistema. Como diz Gabriel Cohn (2001, p. 42),

a forma econômica da sociedade da informação é capitalista. Mas o modo pelo qual ela se produz e se reproduz está *sobredeterminado* pelo exercício cada vez mais pleno da capacidade mais peculiar e mais intrínseca à informação, que, como o termo já anuncia, é precisamente a de *imprimir forma*.

Isso ultrapassa “de longe a capacidade de moldar percepções e representações individuais” (Cohn, 2001, p. 42) e foi introduzido com as tecnologias de informatização/digitalização. O algoritmo potencializou esse imprimir forma.

O capitalismo transnacional, informacional ou comunicacional lida com a complexidade, transformando as demandas do mundo da vida em questionamentos parciais, lidos como carregando pretensões de reformas localizadas, sob a ação de reengenharia digital, pretensões passíveis de atendimento segundo ordens racionalizadas de prioridade e segundo os riscos e/ou perigos que tragam para a ordem sistêmica. Para o sistema, o mundo da vida transformou-se em ambiente das sociedades modernas. A mediação atua, nesse sentido, como um conjunto de subsistemas interligados que expõe esses riscos e atua como organizadora e debatedora de agendas, convocando para certas posições de sujeito diante de discursos em disputa, em busca de hegemonia em tribos específicas e eventualmente construindo cadeias equivalenciais que operam sobre as diferenças. Hoje, o que se chamava de *agenda setting* não é mais construído somente dentro das redações dos veículos de comunicação, mas dentro do escritório de celebridades, grupos de interesse, ONGs, agências e outros conjuntos que produzam atenção nas redes. As antigas mídias jornalísticas ainda existem, mas são apenas alguns entre os muitos lugares de produção e circulação de discursos, e precisam ficar atentas aos fluxos de comunicação multidirecionais que produzem diferença, adesão e atenção.

Os subsistemas especuladores, produtores, criadores (em publicidade, arte, cinema, televisão), políticos e financeiros não sobrevivem, nessa sociedade capitalista de alta complexidade, sem os aportes dos “analistas simbólicos” (que poderíamos dizer analistas sistêmicos) no mundo tornado “comunicacional”. Analistas simbólicos, no sentido de Robert Reich (1994), são técnicos em redes de circulação (mercados, bolsas de valores etc.). São tecnólogos do discurso, no sentido de Fairclough, que operam nos mercados de saberes, como diz Lacan (2008).

A TEORIA DA AÇÃO COMUNICATIVA E A PRAGMÁTICA UNIVERSAL

A tradição hermenêutica buscou enfrentar aquilo que Habermas tratou como o poder dos sistemas autogeridos em sua colonização da linguagem do mundo da vida. Ele tentou nos anos 1980, talvez num último esforço de sustentar a racionalidade moderna, operar com a tensão estrutura × ação dos falantes a partir da discussão sistema/mundo da vida (*Lebenswelt*), ao postular a *Teoria do agir comunicativo* (2012). Habermas reorientou o paradigma marxista para o da ação comunicativa, em que a condição para o progresso social não está estabelecida pelo trabalho, mas pela interação social. Habermas desenvolve uma pragmática da linguagem que tem de esclarecer quais são as condições normativas que constituem o potencial da racionalidade da ação comunicativa. O poder dos sistemas autogeridos se converteu em ameaça para as potências comunicativas do mundo da vida. A linguagem sistêmica coloniza a cultura e reduz a potência da comunicação cotidiana. A força desagregadora dos meios dinheiro, influência e poder burocrático entram na cultura cotidiana, desintegrando o potencial para o entendimento comunicativo.

A sociedade como sistema visa o controle não normativo das decisões, ou seja, a integração sistêmica da sociedade. Sob esse aspecto são enfrentados problemas de preservação dos subsistemas econômico e político. A sociedade enquanto mundo da vida enfrenta os problemas de integração social, ou seja, das estruturas simbólicas ou normativas da sociedade, que se reproduzem também nos dois níveis: de sistema e de mundo da vida. Ao reproduzir-se como sistema, predominam as ações racionais com relação a fins (busca de alvos estratégicos, comparação de alternativas, construção de sistemas automáticos e capazes de resposta etc.); como mundo da vida a sociedade reproduz-se enquanto cultura/instituições normativas/personalidade dos agentes, ou seja, do ponto de vista simbólico, participante. Aqui, o modo racional é o da ação comunicativa, em que os agentes não buscam fins estratégicos, mas o entendimento, mesmo que parcial, de situações problemáticas no cotidiano dos actantes.

Esse livro de Habermas permanece, entretanto, sem explicar como se conectam essas duas “partes” da sociedade, sistema e mundo da vida. Em um livro posterior, *Facticidade e validade* (2021), ele altera o modelo de relação entre sistema e mundo da vida, propondo a metáfora das eclusas. Os processos de comunicação e de tomada de decisão em sistemas constitucionais se estabelecem ao longo de um eixo centro-periferia, sendo estruturados por uma espécie de sistema de eclusas e envolvem dois modos de solução de problemas.

Na modernidade havia a expectativa de que decisões coligadas, para serem legitimadas, deveriam ser conduzidas pelos fluxos de comunicação que começam na periferia e passam pelas eclusas dos procedimentos constitucionais e

D

Urgência e emergência no capitalismo comunicacional ou repensando a importância do reconhecimento

democráticos situados na entrada do complexo parlamentar ou dos tribunais. Mas, a julgar por nossa realidade dos últimos anos, não se pode desconsiderar que muitas decisões se devem ao poder do complexo administrativo, que se tornou independente, ou mesmo ao poder parlamentar, impulsionado pelos *lobbies* do mercado, das elites financeiras e dos grupos reacionários e mafiosos, tudo circulando nas redes.

Esse modelo idealizado europeu binário coloca de um lado os agentes socializados, pertencentes às organizações e instituições da sociedade civil, e de outro os subsistemas socioeconômicos e políticos, havendo entre os dois um fluxo. Os conflitos surgidos no mundo da vida nem sempre são absorvidos e devidamente contemplados pelo sistema. Com o aparecimento da internet, as eclusas foram tornadas minimalizadas a partir dos dispositivos da rede, fazendo com que demandas do mundo da vida cruzem o tempo todo com as operações sistêmicas. Os algoritmos, por exemplo, sensoriam o tempo todo as demandas vindas do mundo da vida para processá-las em tempo real e responder a elas como demandas de consumo.

A SOCIEDADE DO DESPREZO

Honneth (2011) fez a crítica de Habermas a partir de sua teoria do reconhecimento. Os movimentos de reconhecimento sucederam as lutas capital/trabalho, as quais passaram a conviver com os primeiros, centrando-se na luta política a partir da construção de identidades. Sua crítica da teoria da ação comunicativa de Habermas é feita a partir de uma retomada dos déficits da teoria crítica dos autores da primeira e segunda gerações da dita “Escola de Frankfurt”. A teoria deve refletir tanto sobre seu surgimento em uma experiência pré-científica, dentro dos mundos da vida concretos, quanto sobre seu uso em uma prática futura. Deve aparecer aí o interesse emancipatório enraizado na própria realidade social, ligado às populações.

A segunda geração da Escola de Frankfurt, cuja figura mestra é Habermas, representa um movimento de abertura diante do negativismo anterior, trazendo novo acesso a uma esfera emancipatória da ação. Habermas falava numa colonização do mundo da vida pelo sistema, o que trouxe de volta para a teoria crítica o negativismo, mas indicando onde estava o potencial humano em perigo. O problema de Honneth é: que experiências assumem, na teoria de Habermas, o papel de testemunhar cotidianamente a crítica, antes de toda teoria científica? Para Honneth, nesse ponto se abre um abismo na teoria da ação comunicativa. Habermas deduz, mediante a pragmática universal, quais são as justificações normativas que contêm o processo da interação social. Segundo essa pragmática,

as regras linguísticas que servem de base para a ação comunicativa estabelecem um entendimento livre de poder.

A questão que se coloca é: a que experiências morais concretas corresponde essa crítica na realidade social? Para Honneth, os sujeitos implicados percebem seu ponto de vista moral não como restrição das regras linguísticas, mas como uma lesão de pretensões de identidade adquiridas na socialização. A motivação pelo comportamento de protesto social não se baseia em princípios de moral formulados positivamente, mas na experiência de violação de ideias de justiça dadas intuitivamente nos vários grupos sociais, justamente aqueles cujas demandas só chegam aos governantes quando ganham visibilidade nas redes ou chegam por alguma via aos congressistas, pois os lobbies só atendem a quem dispõe dos meios sistêmicos de comunicação, ou seja, poder, influência ou dinheiro. A proposta de Honneth é considerar a aquisição de reconhecimento social como condição normativa de toda ação comunicativa: os sujeitos se encontram no horizonte de expectativas mútuas, como pessoas morais buscando reconhecimento. Com isso, acontecimentos da vida cotidiana podem ser considerados injustiça moral, sempre que faltar reconhecimento para as pessoas afetadas. Para Honneth, as experiências morais desse tipo são da ordem do desprezo social. Assim, o paradigma da comunicação da teoria crítica passa não mais a concentrar-se na teoria linguística, mas na teoria do reconhecimento. Os sentimentos de injustiça acompanham formas estruturais de desprezo.

Para construir esse deslocamento, Honneth considera três formas de reconhecimento que são condições comunicativas de uma formação exitosa da identidade: o afeto emocional em relações sociais íntimas como amor e amizade (que gera a autoconfiança), o reconhecimento jurídico como membro responsável por seus atos (que gera o autorrespeito) e a solidariedade, ou apreciação social das capacidades individuais (que gera a autoestima).

REDISTRIBUIÇÃO OU RECONHECIMENTO?

Mas será viável reduzir todo déficit social como sendo de reconhecimento? Nancy Fraser (Fraser & Honneth, 2006) se contrapôs a isso, propondo a tensão entre reconhecimento e distribuição. Para ela, as reivindicações de justiça social se dividem nas de redistribuição, que defendem uma distribuição mais justa dos recursos e da riqueza e nas de reconhecimento, que defendem maior aceitação das diferenças, melhor integração das minorias. Aí fica a disjunção: redistribuição ou reconhecimento? Social-democracia ou multiculturalismo? Redistribuição provém da tradição liberal, com John Rawls e Ronald Dworkin. Reconhecimento provém da filosofia hegeliana, designando uma relação recíproca ideal entre

D

Urgência e emergência no capitalismo comunicacional ou repensando a importância do reconhecimento

sujeitos. O reconhecimento implica uma tese crítica ao individualismo liberal: as relações sociais são anteriores aos indivíduos e a intersubjetividade é anterior à subjetividade. Os neohegelianos consideram a redistribuição individualista e consumista, enquanto os distributivistas consideram o reconhecimento portador de uma carga comunitária inaceitável. Os pós-estruturalistas criticam o reconhecimento como portador de assunções normalizadoras centradas na subjetividade, que impedem uma crítica radical (veremos mais adiante nesse ponto a crítica de Safatle).

Fraser parte da ideia de redistribuição e reconhecimento como paradigmas populares encabeçados por movimentos sociais concretos, ao buscar soluções para injustiças. Em geral, a política de redistribuição se associa a uma política de classe, enquanto a de reconhecimento se associa a uma política da identidade (lutas de gênero, sexualidade, etnia). Fraser não vai embarcar nisso. Vários autores progressistas têm feito críticas às políticas baseadas na identidade, entre os quais Butler, Haider e Safatle. Fraser considera as duas vias como perspectivas sobre a justiça social.

A tese de Fraser é que todos os eixos de subordinação devem ser considerados híbridos, ou seja, suportam problemas de distribuição e reconhecimento. *A reparação das injustiças nesses casos exige tanto redistribuição como reconhecimento*. Fraser desenvolve uma concepção bidimensional de justiça, integrando redistribuição e reconhecimento a partir da noção de *paridade de participação*. Para que a paridade seja possível, a distribuição dos recursos materiais deve garantir a independência e a voz de todos os participantes (condição objetiva da paridade). Por outro lado, é preciso que os padrões institucionalizados de valor cultural garantam igualdade de oportunidades a todos os participantes de modo a se conseguir estima social (condição intersubjetiva).

Fraser propõe um *dualismo perspectivista*. Aí redistribuição e reconhecimento não correspondem à economia e à cultura, mas constituem duas perspectivas analíticas que podem assumir-se em relação a qualquer domínio. Com isso se pode avaliar a justiça de qualquer prática social, perguntando: a prática em questão serve para garantir tanto as condições objetivas como as subjetivas da paridade participativa? Ou as debilita? Que normas e reformas podem melhorar as injustiças de status e de classe ao mesmo tempo? (Fraser & Honneth, 2006, p. 71) Que estratégia política pode integrar de modo satisfatório a redistribuição e o reconhecimento, atenuando também as interferências mútuas que possam surgir quando se busca alcançar ambos os objetivos conjuntamente? Como eliminar o que impede a paridade participativa?

Fraser propõe distinguir duas estratégias gerais para remediar a injustiça: *afirmação e transformação*. Ambas transcendem a divisão entre redistribuição

e reconhecimento. As estratégias afirmativas para reparar injustiças tentam corrigir os resultados desiguais dos acordos sociais sem tocar nas estruturas sociais subjacentes que os geram. As estratégias transformadoras buscam corrigir os resultados injustos reestruturando o marco gerador subjacente. Enquanto a afirmação se foca nos *resultados*, a transformação aborda as *causas últimas*.

AS CRÍTICAS DE SAFATLE

Até aqui abordamos a tradição hermenêutica e crítica. Mas há outra forma, a pós-estruturalista, de abordar tais questões, com incidência no modo pelo qual a comunicação é examinada. Safatle faz críticas tanto a Fraser como a Honneth. Ele opera ainda com a teoria do reconhecimento, mas para além da dicotomia entre redistribuição e reconhecimento. Primeiro vejamos as críticas a Fraser. Para ele, essa discussão sobre as relações entre redistribuição e reconhecimento reduz a reflexão

sobre a natureza das relações sociais a dois campos: a cultura e a economia. No entanto há de se acrescentar a política como campo autônomo, porque talvez nunca sejamos capazes de separar cultura e produção de identidades defensivas (como esperam, cada uma à sua maneira, Nancy Fraser e Judith Butler), mas devemos avaliar a possibilidade de afirmar que a política nasce através da atualização de algo que poderíamos chamar de “potência de despersonalização” que sobe à cena da vida em comum, levando os sujeitos a não falarem mais como se fossem portadores de identidades e interesses particulares. (Safatle, 2015, p. 353)

Como então lidar com a noção de identidade? Safatle (2015, p. 355) fala de um uso estratégico dela, na medida em que

a consciência da vulnerabilidade (de grupos historicamente despossuídos) é um estágio necessário para reposicionar a sociedade em uma situação na qual a indiferença às diferenças culturais não seja impossibilitada pelo peso da violência que se perpetua contra grupos específicos. Nesses casos podemos falar de um uso ‘estrategicamente provisório’ da noção de identidade.

A entrada da política na discussão é importante e lembra o conceito de povo em Laclau (2013), quando ele fala da constituição do povo a partir de cadeias de equivalências que diminuem a carga diferencial das posições no campo discursivo, construindo uma oposição ao bloco do poder. Diz Safatle (2015, p. 357):

D

Urgência e emergência no capitalismo comunicacional ou repensando a importância do reconhecimento

há política quando o “povo” não é raça ou a população, os “pobres” não são a parte desfavorecida da população, os “proletários” não são o grupo de trabalhadores da indústria, mas sujeitos que não se deixam inscrever como parte da sociedade, que não se deixam comensurar por uma lógica gestonária da vida social.

Em relação a Honneth, Safatle (2015, p. 285) mostra o déficit de negatividade da teoria do reconhecimento, partindo do “vínculo indissociável entre política e produção de identidades coletivas”. Ele localiza os problemas das teorias hegemônicas do reconhecimento com “seus pressupostos naturalizados de cooperação”. O objetivo é reformatar o conceito de reconhecimento que, tendo sido recuperado no contexto filosófico dos anos 1930 na França, por Kojève, e posteriormente recebido desdobramentos em Lacan, Hyppolite, Bataille, Merleau-Ponty e Sartre, só foi desenvolvido sistematicamente nos anos 1990 por Honneth (terceira geração da Escola de Frankfurt) e Charles Taylor. Entretanto, diz Safatle, há uma desconsideração da leitura francesa anterior por parte desses autores dos anos 1990. Isso tem consequência problemática na naturalização da cooperação na teoria do reconhecimento. Daí Safatle propor-se a recuperar a leitura francesa do reconhecimento, pensando em conjunto Honneth e Lacan.

Em geral, processos de reconhecimento são pensados como “movimentos em direção à afirmação de uma autonomia e de uma individualidade conquistadas”, o que se mostra nos “empréstimos massivos à antropologia psicanalítica de Donald Winnicott, de Hans Loewald e de outros teóricos da teoria das relações de objeto” (Safatle, 2015, p. 288). Trazer Lacan para essa discussão significa repensar o processo de reconhecimento “fora dos processos culturais de produção de identidades” (p. 289). Assim, “uma das contribuições clínicas mais inovadoras da psicanálise consiste em defender que a experiência do patológico é instauradora da condição humana e a via privilegiada para conhecermos nossos processos de formação assim como os traços de nossas estruturas de comportamento” (Safatle, 2015, p. 291). Não se trata de se fincar na personalidade normal e em seus mecanismos de enfrentar o sintoma, mas de considerar que os próprios sintomas sejam “expressões fundamentais da condição humana” (Safatle, 2015, p. 292).

Isso aparece na obra de Lacan em vários momentos e vai sendo modificado a fim de aprofundar a forma pela qual ele concebe a relação entre os registros imaginário, simbólico e real. Na passagem de sua fase estruturalista para aquela em que desenvolve o registro do real, cada vez mais se coloca a crítica do Eu e do cogito para se pensar o fim de análise. Mais adiante em sua obra, o sintoma não é apagado no fim de análise, havendo os restos sintomáticos, passando a primeiro plano a temática dos modos de gozo do analisando. Trata-se na análise não de dissolver sintomas, mas de “dissolver o vínculo do sujeito à identidade

produzida pela doença” (Safatle, 2015, p. 294). Não tratar as patologias como desvios de um padrão, mas como “processos instauradores de individualidades” abre a perspectiva de considerar que os humanos não são naturalmente cooperativos e precisam “colocar-se fora da normalidade que define um campo distendido de cooperação para produzirem algo de fundamental em relação às suas experiências do desejo, da ação e do uso da linguagem” (Safatle, 2015, p. 294). A análise não é uma operação adaptativa ou de normalização do Eu, mas de criação de saídas singulares a partir do sintoma de cada um. Isso não é possível dentro de um desenvolvimento pela via da consciência por uma terapia *coach*, centrando-se numa visão de um humano cooperativo e comunicativo.

É preciso atravessar o “penso logo sou”, do cogito cartesiano, para ser afetado pelo “não sou” do inconsciente (Lacan, 2023), o que significa que é preciso abrir-se à indeterminação e à despossessão. É a mesma direção do pensamento de Butler (Butler & Athanasiou, 2013). Para pensar a política na atualidade é importante não considerar o reconhecimento como ligado aos atributos do indivíduo, conforme receita do neoliberalismo (Dardot & Laval, 2016). Ou seja, é possível pensar num reconhecimento “para além da forma institucionalizada da pessoa” (Safatle, 2015, p. 296), em que se busca resgatar a negatividade como potência para a transformação política: “trata-se de saber reconhecer o mal-estar relacionado à pessoa como modo de organização da subjetividade” (Safatle, 2015, p. 313)². A partir daí Safatle propõe um reconhecimento antipredicativo, que não dependa dos predicados individuais do sujeito empreendedor, afirmando a necessidade de algo do sujeito não passar em seus predicados, mas continuar como potência indeterminada.

²Para Safatle, outro problema de Honneth é sua incapacidade de pensar a teoria das pulsões.

URGÊNCIA E EMERGÊNCIA

A questão hoje é repensar o reconhecimento em cruzamento com a distribuição, mas a partir da teoria política do acontecimento, pela via de Badiou e Deleuze³. Badiou (2018) considera que vivemos sob dominação de uma doutrina da finitude no ocidente, ligada a um relativismo cultural, ao individualismo e ao neoliberalismo. Daí o recurso aos infinitos, para além dessa cultura limitada do materialismo democrático, que é outro nome do capitalismo globalizado. É preciso reabsorver o finito no infinito. Para Badiou (2008), o materialismo democrático investe no corpo e na linguagem; o filósofo propõe que para além daí, em que a empresa é o modelo da subjetividade, há que se investir nos processos acontecimentais de produção de verdades, para sair da dimensão da finitude, rompendo com o *status quo* cristalizado dos espaços institucionalizados sufocantes nas dimensões da política, da arte, da ciência e do amor. Também

³Sobre a teoria do acontecimento, ver Badiou (2008, 2018) e Prado (2017a, 2017c, 2023).

D

Urgência e emergência no capitalismo comunicacional ou repensando a importância do reconhecimento

Deleuze vai detonar o conceito de sujeito como garantidor de universalidade, como diz Pelbart (2019, p. 150), e como suporte de individuação. O sujeito se torna

não mais função de universalização, mas de singularização; não mais função de individuação apoiada no eu, mas ancorada no acontecimento. E por fim, ambos indexados a um agenciamento. De golpe, tudo muda, e adentramos outra paisagem, feita não mais de sujeitos, porém de singularidades, de acontecimentos, de agenciamentos.

Safatle (2019) também aborda a dialética finito-infinito ao examinar a leitura que Deleuze faz da dialética hegeliana. Deleuze lê a dialética hegeliana como organizando os conflitos sob a forma da contradição, resultando em um falso movimento. As mediações entre contraditórios realizadas por Hegel conduziriam a um pensamento da identidade; haveria uma unidade que se cindiria em dois contrários e a negatividade operaria para restaurar essa unidade em níveis sucessivos. Segundo Deleuze, no pensamento hegeliano só seria possível pensar a diferença como diferença opositiva, não sendo possível pensar “a produtividade da diferença” (Safatle, 2019, p. 226). Aquilo que não é pensável sob a forma de representação só poderia aí ser considerado contradição. Trata-se tanto em Deleuze quanto em Hegel, diz Safatle, de pensar a atualidade do infinito. Em Hegel, identidade do conceito não é identidade da representação. A operação dialética começa com uma crítica da finitude “que se consolidou na situação atual. A negatividade na dialética não é falta, mas “forma da indeterminação produtiva” (Safatle, 2019, p. 226). É isso que a emergência promove, ao fazer com que se desperte, em um dado mundo, um *real*, no sentido lacaniano – ou seja, o *impossível* dessa situação –, e faça emergir, com alta intensidade, o acontecimento que opera uma indeterminação que produz novos mundos.

Para Safatle (2019, p. 241), o movimento dialético não é mera mudança, mas “destruição da identidade inicialmente posta”. Falar em dialética é considerar a possibilidade de mudança da situação atual, por meio da emergência de algo nela imprevisível. Ora, essa é a própria definição de acontecimento em Badiou. Safatle, em sua via, entende a dialética negativa de Adorno como emergente, em que de uma situação dada emerge um impossível, não como impotência, mas como ato capaz de criar novos sujeitos desse acontecimento, vivido como evento de forte intensidade de afeto⁴.

⁴É possível aproximar acontecimento e ato. Lacan desenvolve o conceito de ato em Lacan (2024).

AGÊNCIA

A oposição estrutura/acontecimento deve ser repensada a fim de dar conta da transformação e da criação de novos mundos. Nessa direção, hoje se faz

importante repensar em que termos ainda faz sentido falarmos em *acontecimento* como mudança, já que acontecimento é o que mais se produz na rede midiaticizada. A questão é: qual acontecimento? Algo ainda persiste da jaula de ferro de que falava Weber: as instituições ainda são blocos repletos de funcionamentos travados e formalizados que dificultam as ações transformadoras. Veja-se também os processos do judiciário, a dificuldade de ser aluno pobre residente nas universidades, o produtivismo que sufocou as universidades, a quase impossibilidade de se fazer reforma agrária ou de instalar a agroecologia e outros processos a fim de enfrentar o lado destrutivo do antropoceno. Por outro lado, a busca de ação transformadora não é projeto de grande parte das pessoas; há os extremistas de direita, os gananciosos, os canalhas, os milicianos etc.

O mal-estar do capitalismo comunicacional (Prado, 2013, 2017b) se mostra nos sofrimentos de determinação e de indeterminação em termos de modos de interação: que sofrimentos as atuais interações, presenciais e em rede, engendram? Pelbart aponta dois tipos de dessubjetivação: a capitalística e a nomádica. A primeira desfaz identidades e territórios e a segunda permite escapar dos modelos impostos. Mas tudo “pode se inverter conforme a configuração: na França, a guerra obrigou os internos a trabalharem e, assim, deu a eles uma movência e liberdade antes inexistentes” (Pelbart, 2019, p. 158). Há dois tipos de subjetivação: a assujeitada e a herética. A primeira é produzida pelo capitalismo, pelo farmacopornobiopoder, a segunda vinda de uma criação singular e plural. A questão que coloca Pelbart (2019, p. 159) é: como forjar situações em que a dessubjetivação nomádica “dispara um processo de dessubjetivação herética?”. Nos termos de Butler (2021), como se faz surgir agência que rompa com a subordinação de um sujeito a determinado discurso?

Mais do que falar de processos de subjetivação, poderíamos falar sobretudo de novos tipos de acontecimento. É como se os processos de subjetivação fossem secundários em relação aos novos tipos de acontecimento aos quais eles dão passagem. (Pelbart, 2019, p. 159)

A urgência verdadeira está hoje em promover a ruptura com as consequências funestas do funcionamento midiático das redes e as decorrentes formas de identificação dos usuários, bem como com a política no âmbito da identidade neoliberal, de modo a ser possível a emergência de acontecimentos, entendidos nesse sentido deleuziano/badiouano, que Safatle aproxima de um Hegel lacaniano. Um dos nomes dessa urgência é a luta para proteção do planeta Terra, entendido como um sistema integrado, que envolve ciclos físicos, químicos, biológicos e fluxos energéticos que propiciam a vida, e inclui as populações que nele vivem

D

Urgência e emergência no capitalismo comunicacional ou repensando a importância do reconhecimento

(Angus, 2023; Prates, 2020), para além das identidades de grupos específicos de gênero, etnias e outros. Diz Pelbart (2019, p. 149):

Quando a destruição política, social, ambiental, subjetiva . . . toma proporções tão alarmantes como nos últimos anos, e a urgência em freá-la cresce na mesma proporção que o perigo, talvez caiba retomar a questão a partir desse ponto mínimo, o sujeito e a rede conceitual que ele carrega, a fim de rastrear os deslocamentos ocorridos, e a partir deles, sondar a margem de manobra nesse embate entre biopolítica e tanatopolítica, cosmopolítica e necropolítica. ■

REFERÊNCIAS

- Althusser, L. (1974). *Ideologia e aparelhos ideológicos do Estado*. Editorial Presença.
- Angus, I. (2023). *Enfrentando o antropoceno: Capitalismo fóssil e a crise do sistema terrestre*. Boitempo.
- Badiou, A. (2008). *Lógicas de los mundos: El ser y el acontecimiento 2*. Manantial.
- Badiou, A. (2018). *L'immanence des vérités: L'être et l'événement 3*. Fayard.
- Boltanski, L., & Chiapello, È. (2009). *O novo espírito do capitalismo*. Martins Fontes.
- Butler, J. (2021). *Discurso de ódio: Uma política do performativo*. Unesp.
- Butler, J., & Athanasiou, A. (2017). *Desposesión: Lo performativo en lo político*. Eterna Cadencia.
- Cesarino, L. (2022). *O mundo do avesso: Verdade e política na era digital*. Ubu.
- Cohn, G. (2001). O campo da comunicação. In A. Fausto Neto, S. Porto & J. L. A. Prado (Orgs.), *Campo da comunicação – Caracterização, problematizações e perspectivas* (pp. 41-49). Editora Universitária.
- Dardot, P., & Laval, C. (2016). *A nova razão do mundo: Ensaio sobre a sociedade neoliberal*. Boitempo.
- Fairclough, N. (2001). *Discurso e mudança social*. UnB.
- Fisher, M. (2020). *Realismo capitalista*. Autonomia Literária.
- Fontenelle, I. (2017). *Cultura do consumo: Fundamentos e formas contemporâneas*. FGV.
- Fraser, N., & Honneth, A. (2006). *Redistribución o reconocimiento?* Morata.
- Habermas, J. (2012). *Teoria do agir comunicativo* (2 vol.). Martins Fontes.
- Habermas, J. (2021). *Facticidade e validade*. Unesp.
- Honneth, A. (2011). *La sociedad del desprecio*. Trotta.
- Lacan, J. (2008). *De um outro ao outro: O Seminário, livro 16*. Zahar.
- Lacan, J. (2023). *La logique du fantasme: Le Séminaire, livre XIV*. Seuil.
- Lacan, J. (2024). *Lacte psychanalytique: Le Séminaire, livre XV*. Seuil.

- Laclau, E. (2013). *A razão populista*. Três Estrelas.
- Pelbart, P. P. (2019). *Ensaio do assombro*. n-1.
- Prado, J. L. A. (2013). *Convocações biopolíticas dos dispositivos comunicacionais*. Educ.
- Prado, J. L. A. (2017a). Da antipolítica ao acontecimento: o anarquismo dos corpos acontecimentos. *Revista Comunicação, Mídia e Consumo*, 14(39), 10-30. <https://doi.org/10.18568/cmc.v14i39.1318>
- Prado, J. L. A. (2017b). Decifrando os pontos sintomáticos do capitalismo comunicacional. In J. L. A. Prado & V. Prates. *Sintoma e fantasia no capitalismo comunicacional* (pp. 13-34). Estação das Letras e Cores.
- Prado, J. L. A. (2017c). Reconhecimento tenso, acontecimento inaugural: Na direção de outra comunicação. *Revista e-Compós*, 20(1). <https://doi.org/10.30962/ec.1345>
- Prado, J. L. A. (2020). Da captura pulsional ao acontecimento de corpo. In L. Mendes de Barros, J. C. Marques, & A. S. Médola (Orgs.), *Produção de sentido na cultura midiaticizada* (pp. 50-70). Ed. UFMG.
- Prado, J. L. A. (2022). Circulação e midiaticização capitalizadora nas sociedades hipermidiaticizadas. In J. Ferreira, Jairo, A. P. Rosa, P. G. Gomes, A. Fausto Neto & J. L. Braga (Orgs.), *Sapiens midiaticizado: Conhecimentos comunicacionais na constituição da espécie*. UFSM.
- Prado, J. L. A. (2023). Das multidões acontecimentosais à política pós-acontecimento. *Revista do Instituto de Estudos Brasileiros da USP*, (86), 46-64. <https://doi.org/10.11606/issn.2316-901X.v1i86p46-64>
- Prates, V. (2020). *Um mapa da ideologia no antropoceno*. Estação das Letras e Cores.
- Reich, R. (1994). *O trabalho das nações*. Educator.
- Safatle, V. (2015). *O circuito dos afetos*. Cosac Naify.
- Safatle, V. (2019). *Dar corpo ao impossível: O sentido da dialética a partir de Theodor Adorno*. Autêntica.

Artigo recebido em 17 de outubro de 2024 e aprovado em 23 de outubro de 2024.

