

O PRINCIPE METAVERSO E A RAZÃO: EMANCIPAÇÃO EM TEMPOS DE BARBÁRIE

Marcelo Lira Silva¹

RESUMO:

O trabalho em questão apresentou as imagens e representações construídas pelas questões *fáusticas* de Goethe, para pensar a atualidade da teoria social de Antonio Gramsci (1891-1937), particularmente naquilo que diz respeito às articulações conceituais de *Moderno Príncipe*, *Hegemonia* e *Intelectuais*. Assim, apresentou-se a representação do Príncipe Metaverso, em um diálogo com Octavio Ianni (1926-2004), para articular as questões de Gramsci ao debate sobre teoria da modernidade e processos reificados, a partir dos quais técnica e ciência são retiradas do campo da emancipação e direcionadas a construção de uma complexa ideologia burguesa. Nesse sentido, apresenta-se a mediação construída por Benjamin, na qual *O Príncipe* apresenta-se como representação da melancolia *fáustica* e *prometeica*, ou seja, como símbolo e representação da história moderna (p.165, 1984).

PALAVRAS-CHAVE: Príncipe Metaverso – Razão Instrumental – Emancipação.

ABSTRACT:

The work in question presented the images and representations constructed by Goethe's Faustian questions, in order to reflect on the actuality of Antonio Gramsci's (1891-1937) social theory, particularly with regard to the conceptual articulations of the Modern Prince, Hegemony and Intellectuals. Thus, the representation of the Metaverse Prince is presented, in a dialogue with Octavio Ianni (1926-2004), to articulate Gramsci's questions to the debate on the theory of modernity and reified processes, from which technique and science are taken from the field. of emancipation and directed to the construction of a complex bourgeois ideology. In this sense, the mediation constructed by Benjamin is presented, in which The Prince presents himself as a representation of Faustian and Promethean melancholy, that is, as a symbol and representation of modern history (p.165, 1984).

KEYWORDS: Prince Metaverse – Instrumental Reason – Emancipation.

RESUMEN:

La obra en cuestión presentó las imágenes y representaciones construidas a partir de las preguntas fáusticas de Goethe, para reflexionar sobre la actualidad de la teoría social de Antonio Gramsci (1891-1937), particularmente en lo que se refiere a las articulaciones conceptuales del Príncipe Moderno, la Hegemonía y los Intelectuales. Así, se presentó la representación del Príncipe del Metaverso, en diálogo con Octavio Ianni (1926-2004), para articular los interrogantes de Gramsci al debate sobre la teoría de la modernidad y los procesos cosificados, a partir de los cuales se toma la técnica y la ciencia del campo. de emancipación y dirigida a la construcción de un complejo ideario burgués. En ese sentido, se presenta la mediación construida por Benjamin, en la que El Príncipe se presenta como representación de la melancolía fáustica y prometeica, es decir, como símbolo y representación de la historia moderna (p. 165, 1984).

PALABRAS-CLAVE: Príncipe Metaverso – Razón Instrumental – Emancipación.

¹ Professor do Instituto Federal de Educação, Ciência e Tecnologia de Goiás (IFG), Campus Goiânia. Goiânia, Goiás, Brasil. E-mail: marcelo.silva@ifg.edu.br ORCID: <https://orcid.org/0000-0003-3457-0864>

Talvez o que melhor caracterize a natureza da revolução cultural burguesa do século XVIII seja o fato de ela, na obra do maior poeta da época, tomar corpo na figura de um diabo, que, na condição de Satã, usufrui da liberdade de 'dizer as coisas como elas são'. O diabo é o primeiro realista pós-cristão; sua liberdade de expressão parece ainda infernal aos contemporâneos mais idosos. Quando o diabo abre a boca para dizer a quantas anda de fato o mundo, a velha metafísica cristã, a teologia e a moral feudal são varridas. E se lhe subtraímos os chifres e as patas, de Mefistófeles não sobra nada além de um filósofo burguês: realista, antimetafísico, empirista, positivista. (SLOTERDIJK, 2012, p. 244).

INTRODUÇÃO

No início era o *verbo* ou a *ação*? O debate sobre a *teoria da modernidade* continua ocupando centralidade no século XXI, apesar da difusão generalizada de vias e vertentes irracionais de diversas matizes. Pode-se dizer que *Fausto*² de Johann Wolfgang von Goethe (1749-1832) apresentou a humanidade os elementos estruturais de um *modo de vida* partejado e difundido pela *cultura do capital*, sob a forma e conteúdo do espírito prático burguês que se universalizou. Trata-se de uma leitura na qual a modernidade é apresentada como tragédia, permeada pelas questões fundamentais do novo *ser social*: ciência, técnica, religião, política, economia, cultura... constituem-se em unidade contraditória, a partir da qual compõe-se a tragédia da modernidade. O indivíduo e sua existência *em-si-mesmada* que se manifesta na relação social complexa entre o mundo interior e o mundo exterior. Assim, o *pacto mefistofélico* medeia a relação contraditória entre *indivíduo* e *sociedade*, na qual Mefistófeles emerge como símbolo inaugural da modernidade e Fausto como representação do indivíduo cindido e fragmentado³, incapaz de reconciliar-se com o mundo, ao mesmo tempo, o pacto apresenta a emergência de uma questão central da modernidade: a natureza da técnica e da ciência, bem como o papel dos intelectuais, ou seja, a tragédia da razão. A aposta entre deus e o diabo, como representação folclórica presente em diversas culturas, apresenta-se sob a forma e o conteúdo da figura de Jó despojado de tudo, todavia, secularizada e desencantada como Fausto presenteado abundantemente, ambos condenados à dilaceração. Assim, o mundo e/ou o *mito fáustico* não permite a existência de outros e novos *modos de vida*, de tal forma a incorporar e submeter a tudo e a todos. [...] *O mundo se cansou de seu passado, sim. Que ele possa morrer ou descansar por fim [...]*. (SHELLEY, 2009, p.39). Aquilo que aparentemente é dual apresenta-se como *unidade de contrários*, como *totalidade*, seja no campo dos *pactos* seja no campo das *apostas*.

CRISE DE SOCIABILIDADE COMO ELOGIO AO SENSO COMUM: A ALMA E AS FORMAS DA REGRESSÃO CULTURAL

² O livro foi dividido e publicado em duas partes, com intervalo de 24 anos: *Fausto I*, publicado em 1808; e, *Fausto II*, publicado postumamente em 1832.

³ Vivem-me duas almas, ah! no seio, Querem trilhar em tudo opostas sendas; Uma se agarra, com sensual enleio E órgãos de ferro, ao mundo e à matéria; A outra, soltando à força o térreo freio, De nobres manes busca a plaga etérea. (GOETHE, 2004a, p. 119).

Neal Stephenson (1959 –), em seu romance de ficção científica: *Snow Crash* (1992), cunhou o termo *metaverso*, estruturado em um mundo virtual, no e a partir do qual os indivíduos ao escaparem de uma realidade distópica poderiam realizar todos os desejos e fantasias. Do ponto de vista literário o livro é previsível, estruturado em lugares comuns, com personagens vazios – não existe construção, tampouco, composições de *fisionomias intelectuais*⁴ de personagens. Poder-se-ia dizer que se encaixaria mais no padrão de roteiro de *Hollywood* do que propriamente em um romance de ficção. Mesmo pensando-se em roteiros *hollywoodianos*, comparativamente é inferior a obra das irmãs Wachowski. Todavia, torna-se importante citá-lo, por apresentar o termo que intitula este trabalho e medeia as questões ora em discussão.

Gramsci, ao analisar a particularidade italiana do início do século XX, forjara um conceito de *senso comum* estruturado na formação social e na cultura. Ao analisar a visão difundida pela Igreja Católica acerca de Maquiavel, compreendia o caráter ideológico e alienado – *Entäusserung* – que formara o *senso comum* italiano. Nesse sentido, trata-se de um concepção de *senso comum*, apresentado como uma relação social complexa que se movimenta e se transforma no tempo e no espaço, ou seja, pode ser elevado e pode representar a superação de alienações sedimentadas na e pela vida social submetida a determinadas formas de dominação.

Em 2015 – passado próximo, com ares de tempo longínquo –, o pensador italiano Umberto Eco (1932-2016), ao receber o título de *doutor honoris causa*, na Universidade de Torino, afirmara: [...] *I social network sono un fenomeno positivo ma danno diritto di parola anche a legioni di imbecilli che prima parlavano solo al bar dopo un bicchiere di vino, senza danneggiare la collettività. Ora questi imbecilli hanno lo stesso diritto di parola dei Premi Nobel [...]*⁵. Tratara-se de uma síntese imagética de aforismo e anedota. A partir da semiótica o pensador italiano capturou o *Zeitgeist* e apontara para elementos fundantes e constitutivos *Diagnose der Gegenwart*.

Talvez, o ponto relacional entre os pensadores italianos, separados pelo tempo e espaço, encontre-se no entendimento e/ou tentativa de entendimento do papel e da função social de *trabalho-ciência-cultura*. Adorno (1995), ao colocar a questão, entendia a técnica como uma extensão dos braços humanos. Todavia, devido as particularidades da *cultura do capital*, aquilo que seria “extensão dos braços humanos” converter-se-ia em sujeito e constituiria um conjunto de cadeias de estranhamento, fundamentando e estruturando diversas formas de dominação. Se observadas em sua manifestação fenomênica, as chamadas *redes sociais* apresentam-se como possibilidade de expansão

⁴ O fundamento da grande poesia é o mundo único e comum dos homens “despertos”, do qual fala Heráclito; o mundo dos homens que lutam lado a lado na sociedade, um pelo outro ou um contra o outro; e não vivem passivamente um ao lado do outro, cada um possuindo suas próprias impressões. Sem uma consciência “desperta” da realidade, a fisionomia intelectual não pode ser representada. Ela se torna cega e privada de conteúdo, já que se limita a girar no círculo fechado da própria subjetividade. Mas, sem fisionomia intelectual, nenhum personagem artístico se eleva aquela altitude na qual se podem destacar mesmo conservando a plena vivacidade da individualidade da obtusa acidentalidade da realidade cotidiana, elevando-se ao posto da tipicidade autêntica. (LUKÁCS, 1968, p.178-9).

⁵ SMARGIASSI, Michele di. Umberto Eco, i social, gli imbecilli e cosa veramente quel giorno. In. *La Repubblica*. Publicado em 05 jan. 2019. Disponível em <https://www.repubblica.it/le-storie/2019/01/05/news/umberto-eco-i-social-gli-imbecilli-e-cosa-disse-veramente-quel-giorno-215761508/>. Acesso em 26 jul. 2021.

da comunicação e linguagem, na medida em que potencializariam experiências e vivências comunicativas. Deve-se observar que a definição de *redes sociais*, própria do *sensu comum*, não explica tampouco estrutura formas de entendimento do fenômeno, na medida em que sua função social elementar não é a socialização e a interação social, mas a criação de plataformas que viabilizem a relação social complexa elementar da *cultura do capital*: compra e venda de *mercadorias*, de tal forma a transformar todos que dela participam em potenciais vendedores-compradores. Portanto, o tipo e a forma de socialização e interação social são fundamentalmente estranhados, na medida em que a relação social fundamental não se dá entre indivíduos (pessoas), mas entre *mercadorias*. Ao analisar o fenômeno social em sua essencialidade, pode-se constatar que as chamadas *redes sociais* seriam *redes de programas*, voltadas única e exclusivamente a *reprodução ampliada do capital*, a partir das quais operam e articulam relações complexas entre *algoritmos, informática e psicologia comportamental*, como forma de *captura, controle e domínio da subjetividade* dos indivíduos. Portanto, a semiótica teria apresentado apenas os significados imediatos da comunicação, sem compreender os processos formativos dos signos e do próprio tipo de comunicação. Nesse sentido, não se trataria simplesmente de [...] *diritto di parola anche a legioni di imbecilli* [...], mas de *captura, controle e domínio da subjetividade* dos indivíduos, contraditoriamente, ao colapso e decadência dos processos de individuação.

A chamada *indústria 4.0* instituiu e generalizou um novo tipo particular de processo formativo, voltado única e exclusivamente a dinâmica e a lógica da *reprodução ampliada do capital*, a partir da qual introduziu-se e generalizou-se tipos específicos de *socialização e interação social programadas*, mediadas por experiências digitais controladas. Os aplicativos (*apps*) assumiram a função e a representação simbólica das instituições sociais, responsáveis historicamente por administrar, organizar e coordenar os processos de *socialização e interação social* da criança com o *mundo social*, criando-se a aparência de gerações autônomas que se autoeducam, na forma do mito da *sociedade do conhecimento ou da informação* – o *sensu comum* das crianças que já nascem sabendo. O *mito* renasce como *racionalização e desencantamento do mundo*, para utilizar a imagem de Schiller recuperada por Max Weber. Todavia, uma *racionalização reificada*, na medida em que os *processos de socialização e interação social* são essencialmente relações sociais mediadas e localizadas em tempo e espaço histórico-cultural; e, ao transferir-se para a lógica e dinâmica das *Big Techs*, convertem-se em relações artificiais controladas, despidas de experiências e vivências necessárias a constituição do *ser social* autônomo.

As *Big Techs* recolocaram na ordem do dia a relação fundamental das ciências sociais: *sujeito e objeto*; bem como seus desdobramentos na vida cotidiana. Assim, a *teoria da modernidade* e, particularmente, a *teoria da reificação* de Gyorg Lukács passam a ser de fundamental importância para se constituir algum nível de entendimento acerca do fenômeno social em questão. Nesse processo de relação social distorcida entre *sujeito e objeto*, as *Big Techs* passaram a operar a partir do *indivíduo-mercadoria*, ou seja, do sujeito que se converte em *objeto-mercadoria*, na dinâmica e lógica das *redes sociais*. No mundo do trabalho, o *indivíduo-mercadoria* manifesta-se sob a forma do trabalhador que vende sua *força de trabalho*, por um determinado tempo e exerce funções específicas, claramente, administradas, organizadas e coordenadas pela estrutura empresarial-

empregatícia. Portanto, manifesta-se sob a forma de uma obrigação contratual a ser cumprida, independentemente dos quereres, vontades e desejos individuais. Todavia, no âmbito das relações sociais complexas instituídas pelas *Big Techs* o *indivíduo-mercadoria* têm sua subjetividade colonizada, de tal forma a emergir como se fosse manifestação espontânea, própria de seus quereres, vontades e desejos, convertendo-se em uma espécie de trabalhador-vendedor *full time*.

O conceito de chupeta pode ser encontrado em hábitos e costumes de diferentes civilizações, ao longo dos séculos, e tinha como objetivo acalmar a criança no processo de erupção dos dentes, e, ao mesmo tempo, reproduzir artificialmente o processo de aleitamento materno. Assim, ao longo da história, o conceito esteve vinculado a mordedores, por um lado, voltados ao alívio da dor por ocasião da erupção dentária, por outro, a representação e significação mística, como forma de afastar os maus espíritos e as doenças, devido as altas taxas de mortalidade infantil, em diferentes processos históricos, particularmente, no contexto da revolução industrial e o aparecimento das grandes metrópoles. Os fenômenos sociais interseccionados da urbanização e industrialização que produziram a cultura cidadina de tipo capitalista levaram ao declínio da amamentação, devido a rotina e dinâmica dos processos de *produção-circulação* impostos pela *reprodução ampliada do capital* que exigia a generalização da feminização do trabalho e do próprio trabalho infantil. Tal processo estimulou a “amamentação artificial” e generalizou hábitos de sucção não-nutritivos. Em *sociedades tradicionais*, pode-se constatar que o aleitamento materno ocorria em regime de livre demanda, com duas funções sociais bem definidas: i. nutrir os lactentes; e, posteriormente, ii. aliviar a dor, no processo de erupção dos dentes. Assim, o *comportamento-reflexo* de sucção, presente desde o processo intrauterino, transformou-se em *comportamento do ser social* e passou a assumir representações simbólicas de satisfação nutricional e emocional.

Deve-se destacar que os bebês humanos nascem com reflexos adaptativos – sucção e deglutição –, *comportamentos-reflexos* mecânicos do organismo que os auxiliam na sobrevivência. Pesquisas demonstram que a ação da sucção se inicia entre a 17^a e a 24^a semanas de vida intrauterina, a partir das quais torna-se possível observar bebês sugando os dedos no ventre materno. Assim, o recém-nascido desenvolve as ações mecânicas de sucção e deglutição como forma de saciar a fome, ao fazê-lo experimenta as sensações de prazer e alívio. Outrora, a amamentação em regime de livre demanda satisfazia tanto as necessidades nutritivas quanto emocionais. Todavia, com a introdução de *processos de socialização e interação social* da *cultura do capital* aquilo que era *comportamento-reflexo* de sobrevivência transformou-se em *hábito e costume*, de tal forma a condicionar o bebê a procurar o seio materno ou sua representação simbólica, mesmo na ausência de fome, como forma de saciar suas necessidades psicofísicas. Assim, associa-se os hábitos orais (sucção, roer unhas, fumar, mascar) ao alívio da tensão, da dor e dos desprazeres, particularmente, em momentos de ansiedade. Por conseguinte, a chupeta, como representação simbólica e com as funções sociais que conhecemos converteu-se em tecnologia social de adaptação do *ser social* a lógica da *reprodução ampliada do capital*. Na sociedade burguesa, a chupeta é oferecida a criança em situações de desprazer, dor e choro.

Pode-se dizer que as plataformas das chamadas *Big Techs* – grandes corporações de tecnologia – partiram desse diagnóstico simples, para estabelecer uma relação

umbilical entre tecnologia e controle, domínio e vigilância do comportamento humano. Trata-se de processos de socialização e interação social controlados e induzidos, voltados única e exclusivamente a *reprodução ampliada do capital*. Assim, o Vale do Silício tornou-se o útero materno que adapta e condiciona comportamentos do *ser social*, via aplicativos, algoritmos e inteligência artificial, produzidos e articulados a partir das grandes empresas de tecnologia (*Facebook/Meta, Instagram, Whatasapp, Twitter, Apple, Amazon, Google e YouTube*). No documentário *O dilema das redes/2020*, dirigido por Jeff Orlowski (1984 –), a questão é levantada a partir de um conjunto de entrevistas que elucidam como funcionam os processos criativos de objetivação das *redes sociais*, bem como a dinâmica de formação e captura da subjetividade dos indivíduos. Deve-se destacar que podemos identificar simbolicamente os Vales do Silício do *Ocidente* (Califórnia/EUA) e do *Oriente* (Shenzhen /China) – unificados na e pela *cultura do capital* –, como representações político-econômicas e socioculturais da chamada IV Revolução Industrial, bem como da guerra comercial entre Estados Unidos e China. Nesse sentido, poder-se-ia dizer que materializam os sentidos e significados do *capital-imperialismo* do século XXI. Abre-se um tipo particular de *questão meridional* complexa.

O conceito de *chupeta digital* pode ser definido a partir da representação simbólica do instrumento artificial com as funções próprias do capital, todavia, adaptadas as dinâmicas relacionais estabelecidas pela tecnologia e a psicologia comportamental. Trata-se da sofisticação de uma tecnologia rudimentar da primeira revolução industrial, adaptada a dinâmica da indústria 4.0. Assim, o chamado *usuário* – conceito utilizado pelas *Big Techs*, como forma de estabelecer uma analogia com indivíduos acometidos por dependência química – das *redes sociais*, por definição é compreendido como uma “criança” a procura permanente de aceitação, satisfação, alívio e prazer – comportamentos-reflexos primitivos, controlados pelas *Big Techs*. Trata-se de um novo tipo de *captura, controle e domínio da subjetividade* dos indivíduos, via conexão ininterrupta e permanente – uma forma de substituir artificialmente a relação primitiva uterina, estabelecida entre o feto e a genitora.

Em tempos de pandemia, abateu-se sobre a humanidade uma crise sanitário-humanitária sem precedentes (SILVA, 2020), que por um lado ceifou centenas de milhares de vidas e, por outro, criou as condições para que os bilionários do planeta aumentassem substantivamente suas fortunas, dentre os quais, os proprietários das corporações de tecnologia, como Mark Zuckerberg (1984 –)⁶. Na dinâmica e lógica de *reprodução ampliada do capital* impõem-se o princípio da concorrência – que se acelera e se intensifica, nos momentos de crise do capital – desfazendo-se o mito de que todos perdem na crise. Na *cultura do capital* e, portanto, dos *povos da mercadoria*, alguém sempre ganha, mesmo que implique na perda de centenas de milhares de pessoas – perdas impostas que vão desde o padrão de vida, com o aumento do desemprego e pauperização à perda da própria vida. No cenário de crise sanitário-humanitária as empresas de tecnologia viram seu faturamento aumentar substantivamente, na medida em que a dinâmica de isolamento social e trabalho remoto, passaram a agudizar o sentimento próprio da *cultura burguesa* – o indivíduo que se sente só e isolado, em meio à multidão

⁶ PÉREZ, Gorka; ARANDA, José Luis. Pandemia faz as maiores fortunas do planeta dispararem. In. *El país*. Publicado em 01 jan. 2021. Disponível em <https://brasil.elpais.com/economia/2021-01-01/pandemia-faz-as-maiores-fortunas-do-planeta-dispararem.html> Acesso em 20 jul. 2021.

(SIMMEL, 1903). Assim, o novo cenário estimulou a entrada de novos *usuários* nas redes sociais, bem como criou as condições para o aumento do tempo de conexão.

A *indústria 4.0* forjou e impôs um novo tipo de Chaplin *coisificado*, na medida em que exigiu um nível mais profundo de adaptabilidade que implica em *captura, controle e domínio pleno da subjetividade* dos indivíduos. Tal processo se dá pelo controle do tempo de vida e, portanto, da *anima/animus* dos indivíduos. Trata-se da adoção e conversão em princípio ético dos conselhos de Thomas Jefferson (1743-1826), integrante dos *founding fathers*, elevado às últimas consequências: *times money*. As *redes sociais* difundem um tipo particular de comportamento e de ação social, despidos de filtros e reflexões mínimas, de tal forma que os indivíduos (re)agem de forma imediata, sem refletir acerca das questões apresentadas, dando lugar à insultos e agressões verbais de toda ordem. Trata-se de um espaço (virtual), no qual alimenta-se, enraíza-se e estimula-se a violência como princípio relacional.

Isso ocorre porque no espaço virtual que se aprofunda com o conceito de *metaverso* (real, virtual e imaginário não se distinguem), fragmentam-se, fragilizam-se e no limite descontrolam-se quaisquer princípios de *coesão e coerção social*, ou seja, desarticulam-se e fragmentam-se *consensos lógicos* elementares, com funções sociais coercitivas que impedem os indivíduos a adotarem determinadas ações sociais e/ou padrões de comportamentos tidos como inadequados pela sociedade. Deve-se destacar que toda sociedade produz instituições sociais responsáveis por forjar *consensos lógicos*, fundamentais a dinâmica, estruturação e administração-organização da vida social. Portanto, os processos de *coerção e coesão social* não possuem um caráter negativo e/ou positivo por natureza, mas encontram-se inscritos nas diversas formas de organização e administração da vida social produzida pelo *ser social*. Assim, a constituição e generalização do mundo virtual desfaz e desconstrói o conceito de liberdade, na medida em que liberdade é uma relação social complexa que, necessariamente, implica no entendimento de que existe o *outro*, como forma de se impor limites ao próprio conceito de liberdade. Nesse sentido, liberdade emerge como um dado da natureza, uma espécie de instinto primitivo que reproduz e representa a imagem criada por Thomas Hobbes, em *Leviatã: Lupus est homo homini lupus*. O conceito de *metaverso*, em suas múltiplas dimensões teórico-práticas, tem a função social de coagir o *indivíduo-mercadoria*, absorvido sob a forma de *usuário*, a manter-se conectado permanentemente, na medida em que quanto maior o tempo de “comunicação” mais profunda e complexa torna-se a captura da subjetividade, na medida em que tempo de “comunicação” implica, necessariamente, em captura de informações do *usuário*, a serem utilizadas como forma de controle e dominação, desde os hábitos ordinários do cotidiano a concepção de sociedade.

Entra em cena algoritmos sofisticados – denominado pelo *sensu comum* de *inteligência artificial* –, responsáveis por constituir uma cartografia da psique do *usuário* ou *indivíduo-mercadoria*. Pode-se dizer que o entendimento de *inteligência artificial* é a representação do *estranhamento* produzido pela *cultura do capital*, na medida em que se trata de uma extensão da inteligência humana. Todavia, apresenta-se como objeto alienado do sujeito que a criou, de tal forma a elevar-se a condição de sujeito e objetificar seu criador. Tratar-se-ia de uma suposta interface cérebro-máquina, a partir da qual emergiria uma falsa oposição, estabelecida entre inteligência humana x inteligência

artificial. Tal cartografia estrutura-se a partir de informações detalhadas, colhidas a partir do controle de hábitos e costumes (capturam imagens de locais frequentados, diálogos cotidianos, tipos e formas de relações, acessos e pesquisas feitas na internet, hábitos alimentares, filmes e programas televisivos assistidos, músicas ouvidas...). Trata-se da desconstrução de um dos principais avanços civilizatórios, forjado na e pela sociabilidade burguesa: direito à privacidade, a inviolabilidade do lar, a intimidade, no limite, a constituição da individuação. No âmbito das relações imediatas, as informações tornam-se *mercadorias*, comercializadas pelas grandes corporações, como forma de fidelizar clientes dispostos a consumir seus produtos, via difusão de anúncios direcionados de forma permanente. Todavia, no âmbito das relações mediatizadas, trata-se da captura, controle e domínio das subjetividades, com capacidade de intervenção, controle e dominação de processos político-econômicos e socioculturais: i. intervenção em processos eleitorais; ii. Golpes de Estado, aparentemente, estruturados em descontentamento popular; iii. Movimentos anticientíficos, terraplanistas, antivacinação... Trata-se de um tipo particular de *condicionamento operante*, estruturado objetiva e subjetivamente no e pelo campo do reforço. Pode-se dizer que existem dois tipos de *reforço*: *positivo* e/ou *negativo*. O primeiro, consiste na apresentação de um estímulo agradável ou recompensador após a ocorrência da resposta; já o segundo, consiste em retirar um estímulo aversivo ou desagradável após a ocorrência da resposta.

Assim, as *Big Techs*, fundamentadas na psicologia comportamental, desenvolvem ferramentas que unificam tecnologias e processos científicos, voltados a manutenção da conexão total do *indivíduo-mercadoria*, tais como: i. *barra de rolagem*, como forma de criar a ilusão e a projeção de um mundo virtual infinito, em constante processo de mudança e transformação; ii. *notificações*, como forma de projetar a ilusão de novidade, aceitação e reconhecimento social, de tal forma de manter e incentivar a conexão total e permanente; iii. *curtidas e comentários*, como forma de projetar a ilusão de que o *indivíduo-mercadoria* interfere na dinâmica da vida social e nas grandes questões socioculturais e político-econômicas; e, iv. *avatar*, como mecanismo e instrumento do capitalismo de vigilância, voltado a captura da estrutura cognitiva, psicológica, mental e emocional dos *indivíduos-mercadorias*.

A utilização das chamadas *redes sociais* cria e dinamiza processos de coleta e atualização de dados de forma permanente, a partir da aplicação de um conjunto integrado de tecnologias. Assim, forja-se e atualiza-se permanentemente o histórico comportamental do *indivíduo-mercadoria*, constituindo-se uma cartografia que coleta e atualiza dados *on* e *off-line*, de tal forma a (re)desenhar permanentemente hábitos, costumes, comportamentos e ações sociais dos *indivíduos-mercadorias*. A dinâmica dos aplicativos impõem e operam via geolocalização. Assim, o *app* sabe onde você está (esteve), como, com quem, quando e para onde se desloca, identificando e mapeando lugares e pessoas com as quais se comunica. Todas ações e comportamentos são monitorados, permanentemente, coletados e armazenados por algoritmos e inteligência artificial – institui-se um tipo particular de capitalismo de vigilância complexo e sofisticado, no qual o próprio *indivíduo-mercadoria* oferece informações pessoais das mais diversas, sob uma suposta forma entretenimento.

A vida digital articula-se, difunde-se e naturaliza-se como mercado *full time*, no qual os *indivíduos-mercadorias* são empreendedores de si mesmo e ao mesmo tempo a

principal mercadoria a ser comercializada. O mercado *full time* exige exposição permanente – a imagem rápida do cotidiano capturado e atemporal torna-se o principal negócio. Como o cotidiano se torna o negócio e os hábitos, comportamentos e ações individuais a mercadoria a ser consumida, a exposição digital torna-se extremada. Isso quer dizer que o *indivíduo-mercadoria* não tem direito à privacidade e aos erros que a própria dinâmica do cotidiano impõe ao *ser social*. Caso cometa algum deslize, ou seja, caso seja aquilo que a sociedade o educou a ser, o julgamento é sumário e o crime não tem prescrição. Não há direito amplo de defesa e contraditório, tampouco instâncias de apelação. O julgamento é sumário, o crime imprescritível e a pena eternizada. Não existe possibilidade de ressocialização e ou acesso ao *direito ao esquecimento*, após o cumprimento da pena. Ou seja, a força motriz é o ódio, a vingança, o linchamento, o ressentimento social... que ao condenar o bode expiatório, cria-se um ritual de expiação das culpas do cotidiano. Trata-se de uma cisão e de um abismo profundo entre o *mundo social* e o *mundo virtual*, a partir da qual o segundo aliena o primeiro de suas mediações.

A inteligência artificial algorítmica administra, organiza, coordena e unifica os novos circuitos do capital, de tal forma a acelerar o processo produtivo e de circulação, tanto do capital quanto do trabalho, por um lado convertendo-o em aparente entretenimento (redes sociais) e por outro instituindo processos complexos e integrados de *mais valia absoluto-relativa* (nessa nova dinâmica a mais valia se unifica e se dinamiza em um mesmo processo). As plataformas e aplicativos são a manifestação fenomênica do processo.

Ora, pode-se observar que a unificação e a operacionalidade das ferramentas possuem sentidos e significados explícitos. Exemplo: o aumento do número de inscritos e/ou seguidores, curtidas e comentários, converter-se-iam em métodos sutis, complexos e sofisticados de manipulação de emoções do *indivíduo-mercadoria*, por meio da produção e liberação de dopamina – neurotransmissor ligado ao prazer, à alegria e ao bem-estar. Introduce-se uma série de experiências e vivências artificiais a partir das quais institui-se na vida cotidiana do *indivíduo-mercadoria* sistemas de *respostas positiva e/ou negativas*. Assim, número de inscritos/seguidores, curtidas/descurtidas, comentários positivos/negativos, unificados na forma e no conteúdo das chamadas *redes sociais* teriam criado métodos de navegação capazes de estimular a circulação de dopamina em níveis sem precedentes. Nesse sentido, validações/desaprovações *online* teriam implicações na vida subjetiva e objetiva dos *indivíduos-mercadorias*, fossem na forma e no conteúdo de novos impulsos artificiais de dopamina, fossem na forma e no conteúdo de *redes sociais* que aprisionariam legiões de *usuários* solitários e carentes. No âmbito da *cultura do capital*, tal dinâmica parece apontar para a tendência de aumentos exponenciais de casos de ansiedade, depressão e suicídio, particularmente de crianças e adolescentes.

O PRÍNCIPE ELETRÔNICO COMO REPRESENTAÇÃO DA HEGEMONIA CIVIL DO CAPITAL-IMPERIALISMO

Em seus estudos sobre a metrópole Georg Simmel (1858-1918) definira o *homem como um ser que faz distinções*, ao mesmo tempo partira do diagnóstico de que o fundamento psicológico sobre o qual se eleva o tipo das individualidades da cidade grande é a *intensificação da vida nervosa* (SIMMEL, 1903). Tratar-se-ia de um mundo

newtoniano, no qual o espírito moderno tornou-se contábil. Assim, a vida moderna implicaria na integração de técnicas e métodos, a partir dos quais as relações sociais seriam ordenadas objetiva e subjetivamente, sendo a ciência e a tecnologia fundamentais a efetivação de tais processos. Tratar-se-ia da formação de um ser social maquínico, inserido em um tipo particular de formação social, mediada em todas as esferas da vida pela *impessoalidade*, ao qual Simmel denominara de *blasé*. Assim, Simmel explicara o traço de personalidade do *indivíduo-mercadoria*, como símbolo e representação dos estímulos nervosos provocados pela vida citadina moderna, na qual as mudanças e transformações aceleradas e permanentes extraem dos nervos sua última reserva de forças. Institui-se um tipo particular de cotidiano que não permite a restauração das forças, de tal forma a dar lugar a um ser social maquínico, partejado pelo traço de personalidade *blasé*. Para Simmel (1903), a essência do caráter *blasé* encontra-se no embotamento frente à *distinção das coisas*, ou seja, o *ser social* continua a ter a capacidade de percebê-las, mas o significado e o valor da distinção das coisas são nulos. Tal processo forjou o indivíduo burguês, bem com seu entendimento de liberdade e, portanto, sua relação com o *outro*. Ora, se no processo constitutivo das revoluções burguesas o fundamento do indivíduo encontrava-se no valor de homem universal em cada ser singular, no decorrer do século XIX, o estatuto de indivíduo perde seu caráter de valor emancipatório e converte-se em unicidade e incompatibilidade qualitativas. O *ser social* maquínico que denominamos *indivíduo-mercadoria* apresenta uma disposição anímica formada pela *cultura do capital*, que Simmel chamara equivocadamente de economia monetária. Equivocada, na medida em que não se restringe a reflexo subjetivo da economia monetária, mas avança para o campo da formação da subjetividade do *ser social*. Simmel entendia que o dinheiro, definido pela ausência de cor e completa indiferença, ao tornar-se denominador comum de todos os valores, teria se tornado um tipo particular de nivelador que tenderia a corroer o núcleo das coisas. Nesse sentido, o *ser social* maquínico equivaleria as coisas; e, ao ser *coisificado* teria desenvolvido a personalidade *blasé* como forma de adaptar-se a vida cotidiana maquinizada, a qual Marx definira como *Entfremdung*.

O século XX constituiu-se a partir de tessituras sociais heterogêneas, complexas e contraditórias que acabaram por colocar em crise o núcleo central da sociabilidade burguesa: o *projeto de modernidade*. Assim, se por um lado os espíritos épicos faustiano-prometéicos generalizaram-se e tomaram de assalto a subjetividade humana, com a finalidade de conhecer a verdade do mundo e da vida, tomando-a em suas mãos e transformando-a; por outro, o espírito nietzschiano, para o qual o humano é demasiado humano forjou um modo de pensar e narrar, a partir de uma ética e estética fundamentadas no paroxismo, fragmentário e errático, nos quais prevaleceu o simulacro e a desconstrução, portanto, a inexistência de passado, presente e futuro.

Uma das questões fundamentais do *projeto de modernidade* encontra-se na defesa e no compromisso com a razão e a emancipação humana. Deve-se destacar que o entendimento de *projeto de modernidade* encontra-se estruturado na e pela sociabilidade liberal-burguesa e, portanto, extrapola o caráter metafísico presente nos idealizadores e difusores de tal projeto, de tal forma a compreendê-lo como ideologia da *cultura do capital*. Assim sendo, o projeto apresenta problemas crônico-degenerativos advindos de sua própria estrutura genética – não se trata de promessas não cumpridas ou irrealizáveis,

como em certo momento declarou Norberto Bobbio (1986). Assim, a realização parcial, relativa, flexível e ou total do projeto dependeria fundamentalmente da sociabilidade burguesa forjada no âmbito da *cultura do capital*, na qual constituiu-se um conjunto complexo de instituições sociais, jurídico-políticas, socioculturais e econômicas a partir das quais as relações sociais se enraizaram e se generalizaram. A partir de tal paradigma é que se poderia constituir algum nível de entendimento acerca de relações sociais complexas que formam unidades de contrários, tais como: indivíduo-sociedade; trabalho-capital; sociedade civil-Estado; democracia-autocracia; liberdade-igualdade; público-privado; diversidade-desigualdade; imperialismo-nacionalismo; centro-periferia; e, modernidade-colonialidade. Não se tratam de utopias do *projeto de modernidade* que se tornaram distopias irrealizáveis, mas de processos históricos que (re)configuraram diversas culturas, de tal forma a se impor a *cultura do capital – singular-particular-universal*. Todavia, no campo da crítica reificada ao *projeto de modernidade*, a realidade virtual e a imagem (simulacro dentro do simulacro) tornaram-se substitutas e sucedâneas, respectivamente, da experiência e da palavra, de tal forma a desaparecer tempo e espaço, ou seja, o processo, o sujeito, e a consciência histórica. O mundo virtual e puramente imagético, substituiu as mediações (experiências e vivenciais) e os *consensos lógicos*, de tal forma que o *mundo da vida* foi colonizado por uma realidade virtual reificada, na qual toda forma de comunicação e linguagem foram convertidos em imagem⁷ (colorida, sonorizada, suave, impactante, fascinante, brutal, horripilante e estetizante), na medida em que difundiu-se a concepção de subjetividade de que não havia tempo para experiências e vivências, tampouco, sua representação em palavras com sentidos e significados precisos.

Pode-se dizer que as chamadas *fake news*, articulam-se e desenvolvem-se a partir da lógica complexa a partir da qual opera o *Príncipe Metaverso*, na medida em que os algoritmos operam na instrumentalização de informações com o intuito de intervir política, econômica e socioculturalmente em dada realidade social. Trata-se de operação planejada, organizada e coordenada, com aparente impressão de “viralização” espontânea – vírus que se espalha sem controle.

A partir de estudos sistemáticos sobre a globalização, o cientista social brasileiro Octavio Ianni (1999, pp.14-5), cunhou o conceito de *príncipe eletrônico*:

O príncipe eletrônico, no entanto, não é bem *condottiero* nem partido político, mas realiza e ultrapassa os descortinos e as atividades dessas duas figuras clássicas da política. O príncipe eletrônico é uma entidade nebulosa e ativa, presente e invisível, predominante e ubíqua, permeando continuamente todos

⁷ Fenômeno social dos *memes*, relacionado a indústria cultural e as NTICs. De maneira imediata e provisória, o *meme* poderia ser definido como uma unidade de informação e comunicação reificada, com capacidade de se multiplicar, no âmbito da rede mundial de computadores, via aplicativos, plataformas e redes sociais, com a finalidade de produzir e difundir ideias e informações reificadas acerca da realidade. Cria-se a ilusão de que se trata de uma iniciativa espontânea e individual, com a finalidade de entretenimento, como forma de ocultar a concepção de mundo que difunde, bem como os interesses políticos, econômicos e culturais que representam. Assim, a cultura do capital instrumentaliza culturalmente a imagem, na e a partir da qual pode-se (re)montar, colar, mixar, desconstruir, parodiar, carnavalizar tudo e todas as coisas, descontextualizando-as. Trata-se da difusão e generalização da estética do paroxismo, da fragmentação e do aforismo, como uma forma de colonizar o mundo da vida, a partir da instrumentalização técnica de composição dos vídeos.

os níveis da sociedade, nos âmbitos local, nacional, regional e mundial. É o intelectual coletivo e orgânico das estruturas e blocos de poder presentes, predominantes e atuantes em escala nacional, regional e mundial, sempre em conformidade com os diferentes contextos socioculturais e político-econômicos desenhados no novo mapa do mundo. É óbvio que o príncipe eletrônico não é nem homogêneo nem monolítico, tanto em âmbito nacional como mundial. Além da competição evidente ou implícita entre os meios de comunicação de massas, ocorrem frequentes irrupções de fatos, situações, relatos, análises, interpretações e fabulações que pluralizam e democratizam a mídia. Sem esquecer que são inúmeros os intelectuais de todos os tipos, jornalistas, fotógrafos, cineastas, programadores, atores, entrevistadores, redatores, autores, psicólogos, sociólogos, relações públicas, especialistas em eletrônica, informática e cibernética e outros que diversificam, pluralizam, enriquecem e democratizam a mídia. Há jornais, revistas, livros, rádios, televisões e outros meios que expressam formas e visões alternativas do que vai pelo mundo, desde o narcotráfico e o terrorismo transnacionais às guerras e revoluções, dos eventos mundiais da cultura popular aos movimentos globais do capital especulativo. Assim se enriquece o príncipe eletrônico, tornando-o mais sensível ao que vai pelo mundo, desde a perspectiva das classes e grupos sociais subalternos à perspectiva das classes e grupos sociais predominantes. Em geral, no entanto, o príncipe eletrônico expressa sobretudo a visão do mundo prevalecente nos blocos de poder predominantes, em escala nacional, regional e mundial, habitualmente articulados.

Na *cultura do capital*, a imagem tornou-se central nos processos de mercadorização de todas as esferas da vida, na medida em que tornou-se um instrumento fundamental para a formação da subjetividade, em um contexto de generalização da indústria cultural massificada. Nesse processo, a linguagem e a comunicação não se realizam mais pela palavra, mas pela imagem simples e rápida. A palavra tornou-se descartável e/ou secundarizada, de tal forma que a imagem adquiriu centralidade e preponderância. A palavra escrita pode ser considerada uma das tecnologias mais complexas e sofisticadas produzidas pela humanidade, exatamente porque pela palavra o *ser social* tornou possível a reflexão, o pensamento e a síntese de suas experiências e vivências, na forma e no conteúdo do conceito.

Nesse sentido, abriu-se o campo da cultura para que a pós-modernidade redesenhasse as concepções de língua e fala, sintaxe e semântica, sincronia e diacronia, som e sentido, palavra e imagem, autor e leitor, texto e contexto. Assim, constituiu-se uma relação social de unidade de contrários entre a ideologia da pós-modernidade e a *cultura do capital*, a partir da qual forjou-se um clima cultural e imaginário de reflorescimento da imagem⁸, que alterou profundamente as concepções de objetividade e subjetividade. A complexa e sofisticada indústria cultural, fundamentada nas Novas Tecnologias de Informação e Comunicação (NTICs), forjou um conjunto de *técnicas sociais*⁹, como forma de organizar, administrar e coordenar o processo de reflorescimento

⁸ Ver RIVERA CUSICANQUI, Silvia. *Sociología de la Imagen: miradas ch'ixi desde la historia andina*. Buenos Aires: Tinta Limón, 2015.

⁹ As práticas e as agências que têm como seu objetivo principal modelar o comportamento humano e as relações sociais, eu as descrevo como técnicas sociais. Sem elas e as invenções tecnológicas que as acompanham, as vastas e radicais mudanças do mundo contemporâneo jamais teriam sido possíveis. (MANNHEIM, 1949, p.247).

da imagem, entendida como comunicação e linguagem reificadas. Não ao acaso, no âmbito das teorias da pós-modernidade, predomina-se a concepção e o entendimento da teoria social e da história como *discurso* e *narrativa*. Todavia, ambos articulados a partir do uso da hermenêutica, da fenomenologia, do estruturalismo e da semiótica, como forma aparentemente rigorosa de desconstrução de chaves de leituras conceituais-categoriais (instrumentalizam-se teorias partejadas pela modernidade, para desconstruir a modernidade). Trata-se do manuseio de uma razão de tipo instrumental, voltada a construção de um entendimento reificado, fundamentado na lógica da desconstrução do discurso *ad infinitum* – o texto entendido como sistema de signos *em-si-mesmo*, virtualmente autônomo e despido de temporalidade, espacialidade, sujeitos e consciência histórica.

Na *cultura do capital*, em um contexto de crise de sociabilidade profunda, encontra-se em processo de universalização, via NTICs, a estetização da linguagem, na e a partir da qual o conceito e a categoria, definidos com *clareza* e *distinção*, são substituídos pela imprecisão da metáfora e da alegoria. No primeiro caso, a teoria social e da história necessitam fundamentalmente do estudo aprofundado e sistemático das experiências e vivências, localizadas em determinado tempo e espaço, mediados pela sociabilidade instituída por determinados sujeitos que possuem consciência acerca de seu *modo de vida*. A relação epistêmica e ontológica, fundamentalmente complexa, estabelecida entre sujeito e objeto, só são acessíveis a partir de tais entendimentos e consensos lógicos mínimos acerca de determinados processos. No âmbito da pós-modernidade não existem nem sujeito nem objeto do conhecimento, mas apenas a *narrativa* e o *discurso em-si-mesmos*, entendidos como texto e sistema de signos. Se até o século XIX, uma das principais questões do conhecimento encontrava-se no campo da metafísica, na qual o pensamento era uma entidade autônoma e separada do mundo social, todavia, de fundamental importância para a produção do conhecimento; na pós-modernidade, a linguagem reificada ocupou tal lugar, na medida em que existe *em-si-mesma* e encontra-se cindida do mundo social. Como apontara Marx, a linguagem¹⁰ não existe *em-si*, mas é sempre um *para-si*, ou seja, uma relação social complexa forjada e generalizada a partir de um determinado *modo de vida*¹¹.

A modernidade em sua complexa tessitura e construção de redes de dominação impôs, a partir das invasões colonialistas, as línguas dos dominadores, universalizando-as a partir da lógica instituída pela *cultura do capital*. O inglês tornou-se uma língua

¹⁰ [...] A relação entre o pensamento e a palavra não é uma coisa mas um processo, um movimento contínuo de vaivém entre a palavra e o pensamento; nesse processo a relação entre o pensamento e a palavra sofre alterações que, também elas, podem ser consideradas como um desenvolvimento no sentido funcional. As palavras não se limitam a exprimir o pensamento: é por elas que este acede à existência. O pensamento e a palavra não são talhados no mesmo modelo: em certo sentido há mais diferenças do que semelhanças entre eles. A estrutura da linguagem não se limita a refletir como num espelho a estrutura do pensamento; é por isso que não se pode vestir o pensamento com palavras, como se de um ornamento se tratasse. O pensamento sofre muitas alterações ao transformar-se em fala. Não se limita a encontrar expressão na fala; encontra nela a sua realidade e a sua forma [...] (VYGOTSKY, 1979, pp165-6).

¹¹ [...] Todo signo, como sabemos, resulta de um consenso entre indivíduos socialmente organizados no decorrer de um processo de interação. Razão pela qual as formas do signo são condicionadas tanto pela organização social de tais indivíduos como pelas condições em que a interação acontece. Uma modificação destas formas ocasiona uma modificação do signo [...] (BAKHTIN, 1981, p.44).

global, a medida em que a mundialização e a *cultura do capital* se impuseram, primeiramente, com o Império Britânico e, posteriormente, com o Império Estadunidense. Tratam-se de impérios de naturezas distintas, marcados por continuidades-descontínuas, todavia, interligados pela *cultura do capital*. O entendimento de tal processo nos permite acessar níveis de conhecimento a partir dos quais se pode compreender o porquê do inglês ter se tornado língua global, na medida em que se impôs como linguagem dos *povos da mercadoria*.

O início do século XX demarcou a transição de um *capitalismo de tipo concorrencial* para o *capital-imperialismo*. Os desdobramentos imediatos de tal processo, se por um lado materializou a dissolução e redesenhou os impérios e, conseqüentemente, as colônias, via duas grandes guerras mundiais; por outro, criou as condições, objetivas e subjetivas, para a eclosão da Revolução Russa de 1917 e a Revolução Chinesa de 1949, que redesenhariam profundamente a geopolítica do século XX e as primeiras décadas do século XXI. Com todos os problemas e limites que se possa apontar acerca da Revolução Russa de 1917 e seus desdobramentos históricos, culturais e político-econômicos, tratou-se de um *evento histórico* (SALLINS, 1976) que colocou na ordem do dia duas pautas fundamentais que até então não se encontravam em questão: *reforma e/ou revolução*.

Tratar-se-iam de duas pautas impostas pela realidade objetiva, capazes de tencionar o processo de consolidação do *capital-imperialismo* e a contrapelo das *classes dominantes* impor o tema da *democratização da democracia* (até então restrito e limitado a *classe dominante* e dominado pela *teoria das elites*), tanto no âmbito dos Estados-nacionais quanto das relações internacionais. Portanto, os processos de universalização dos *direitos civis, políticos e sociais* (MARSHALL, 1950), como forma de estabelecer uma relação contraditória entre *capitalismo* e *democracia*, via *liberalismo* (e sua materialização na forma do conceito de *cidadania*), deram-se devido a imposição da pauta internacional aberta com a *Revolução de Outubro*. Assim, a generalização dos direitos humanos e a democratização da democracia foram pautas civilizatórias impostas pelos “de baixo”. A *classe trabalhadora* e as demais *classes subalternas* retiraram os direitos humanos e a democratização da democracia dos Tratados Metafísicos do pensamento liberal-burguês e lhes deram materialidade, objetiva e subjetiva, a partir de movimentos sociais, sindicatos e partidos, em outros termos, a partir de um Programa societário sistêmico dos “de baixo”. Tratar-se-iam de concessões impostas pela mudança de *correlações de forças*, de tal forma a fazer com que o *capital-imperialismo* redesenhasse seus tipos e formas de dominação, tanto em relação ao *centro* quanto a *periferia capitalista*. A *democracia ampliada* só é compatível com o capitalismo em determinadas circunstâncias, como aquela forjada no pós-guerra e que tinha como representação a URSS e o Muro de Berlim. Assim, o século XX foi marcado por um período histórico que poderíamos denominar de tempo das *revoluções passivas* (DEL ROIO, 2021).

Diferentemente, o século XXI iniciou-se sob a insígnia da *contrarrevolução preventiva*, na medida em que o neoliberalismo-flexível derrotou e esvaziou tanto a pauta da *reforma* quanto da *revolução social*, recolocando na ordem do dia a *democracia formal*, restrita e limitada, como mero exercício do poder da *classe dominante* (SILVA, 2011b). Nesse cenário, impõem-se como imperativo, no âmbito do *inconsciente coletivo*, o binômio utopia-distopia (a alternativa metafísica torna-se ausência de alternativas), que aparecem de diferentes maneiras tanto na prática quanto na teoria social. Assim, a

resistência se daria pelo imediatismo e espontaneísmo (o espontâneo entendido como ação social advinda de alguma entidade metafísica, despido de materialidade social), a partir dos quais emergiriam romantismos de toda ordem, tanto na forma do *capitalismo romântico* (sob a forma da socialdemocracia keynesiana), quanto na forma do *romantismo cultural*, voltado ao elogio de cosmologias mitificadas de caráter multiétnico (sob a forma da *decolonialidade*). Ambos os *romantismos*, embalados por tipos, formas e conteúdos distintos de *nacionalismo* (SILVA, 2022).

CONSIDERAÇÕES PARCIAIS

Em seus *Quaderni del Cárcere*, particularmente em seus estudos sobre *americanismo-fordismo* – Caderno 22 de 1934 – Gramsci elaborou um conjunto de conceitos que podem nos auxiliar no *Diagnose der Gegenwart*: no início do século XX, observava-se um processo de estagnação e/ou regressão teórica do marxismo e, portanto, a necessidade imperiosa de refundação comunista e constituição de um marxismo dinâmico, ativo e vivo. O *Diagnose der Gegenwart* e a necessidade de refundação podem ser observados na produção e nas obras dos principais *intelectuais orgânicos* da classe trabalhadora do século XX: i. em um primeiro momento, em Lênin e Rosa Luxemburgo; e, ii. em um segundo momento, em Gramsci e Lukács (DEL ROIO, 2018).

Nesse sentido, o trabalho em questão buscará resgatar um conjunto de conceitos gramscianos, como forma de produzir algum nível de entendimento acerca da sociedade contemporânea, definida ideologicamente enquanto *sociedade do conhecimento e/ou da informação*. Nos *Quaderni* (1975), pode-se observar que há de forma germinal o desenvolvimento de uma teoria social, e, portanto, de uma teoria da história, a partir da qual compreendera as *classes subalternas* como essencialmente multiétnica, heterogênea e complexa, portanto, o fenômeno da desagregação seria parte intrínseca de sua vida cotidiana. Todavia, haveria uma tendência à unificação, radicalizada, na forma e no conteúdo de construção de uma *nova hegemonia*. O conceito de *tendência* é de fundamental importância na teoria social marxiana, na medida em que a partir da análise crítica, rigorosa e radical da sociabilidade, poderia desvendar as *leis sociais* que articulariam, dinamizariam e constituiriam as relações sociais complexas que estruturariam a vida social, a curto, médio e longo prazo. A tendência à unificação apontada por Gramsci encontra-se nas contradições impostas pela sociabilidade burguesa, a partir das quais nega a grandes contingentes populacionais acesso aos *direitos civis, políticos e sociais* (MARSHALL, 1950), fundamentais a produção e reprodução tanto da força de trabalho (*indivíduo-mercadoria*) como da própria sociabilidade burguesa. Tratar-se-ia da efetividade do princípio de Montesquieu, para o qual o poder só se contrapõe ao poder. Ou seja, o poder de mudanças e transformações encontrar-se-ia na tendência à unidade, como único instrumento de poder das *classes subalternas*, seja na forma de sindicatos, partidos, movimentos e, no caso da particularidade italiana do *biennio rosso* (1919-1920) dos conselhos.

Assim, para Gramsci, tratar-se-ia de saber se o instrumento de poder fundamentar-se-ia na auto-atividade e auto-organização das *classes subalternas*, como via autônoma de construção de uma nova sociabilidade. Em outros termos: qual seria a capacidade de constituir uma cultura política fundamentada na *dualidade de poderes* e, portanto, de

alteração da *correlação de forças* existente em dada realidade histórico-social? Deve-se destacar que unidade não significa homogeneidade, mas capacidade de construção de mediação e conhecimento de sua cultura, tanto pela via do *princípio da identidade* quanto da *contradição*, ou seja, impõem-se o desafio de construção de um Programa capaz de cultivar, mobilizar e estruturar de forma permanente a *unidade na diversidade*. Tratar-se-ia de pensar a auto-atividade e auto-organização das *classes subalternas* como princípio educativo, a partir dos quais forjar-se-ia o *espírito de cisão*, necessário a construção de uma *reforma moral e intelectual* profunda, ou seja, do entendimento da revolução social como fenômeno de longo prazo.

O pensador italiano desenvolveu uma análise complexa acerca da particularidade italiana e suas ondas de *revolução passiva*, na qual a *questão meridional* passou a ser central, em um primeiro momento, como forma de se pensar as contradições da *questão nacional* na Itália; e, em um segundo momento, para se pensar as contradições da *questão internacional* e a relação entre *imperialismo-colonialismo*. Assim, em Gramsci o *capital-imperialismo* impôs um tipo particular de *colonialismo* que não se restringiu a dominação econômica e política, mas avançou, enraizou-se e articulou-se, fundamentalmente, pelo campo da cultural. Portanto, a questão da unificação das *classes subalternas* seria ao mesmo tempo nacional e internacional. Há um enfrentamento e uma crítica profunda a uma das ideologias mais complexas e sofisticadas da ordem burguesa: o *nacionalismo* – seja em sua forma liberal e fascista. Observando-se as particularidades da América, poder-se-ia dizer que existiria uma *questão meridional*, a partir da qual impôs-se o *capital-imperialismo* estadunidense, tanto nos Estados-nacionais quanto no continente.

Nesses termos, emancipação para Gramsci implicaria em ruptura tanto com o economicismo, quanto com o politicismo – ao atualizar a análise gramsciana para o século XXI, poder-se-ia dizer também com o culturalismo –, variantes de subalternidade teórico-práticas da intelectualidade burguesa, seja em suas representações de defesa da razão ou do irracionalismo. Em outros termos, uma ruptura com as teorias sociais e suas ideologias de sustentação teórico-prática, que entendem e difundem a concepção de que existiria uma separação e no limite oposição entre Estado, Sociedade Civil e Cultura. Assim, a questão da emancipação das *classes subalternas* passaria necessariamente pelo entendimento de que o cultural, o econômico e o político seriam manifestações, representações e expressões de uma mesma realidade em movimento, ou seja, constituir-se-iam na forma e no conteúdo da *totalidade*. Nesse sentido, quaisquer entendimentos que se quisesse produzir acerca das *classes subalternas* necessitaria de uma metodologia de estudos e pesquisas que fosse capaz de captar o *espírito popular criativo*. Tratar-se-ia de conhecer a cultura das *classes subalternas* e os métodos e procedimentos de criação e rebeldia popular, frente a cultura social imposta pelas *classes dominantes*¹². Ora, nesse sentido, o chamado *folclore* emergiria como um método espontâneo de criação, interpretação, organização e rebeldia, a partir do qual as *classes subalternas* transformariam a cultura política de dominação em cultura popular, estruturada na resistência e rebeldia. Salienta-se que a definição de *folclore* elaborada por Gramsci sintetiza e representa um conjunto de relações sociais complexas de dominação, nas quais entrecruzam-se e relacionam-se umbilicalmente: religião, moral, ciência e filosofia;

¹² [...] A unidade histórica das classes dirigentes ocorre no Estado e a sua história é essencialmente a história dos Estados e dos grupos de Estados. [...] (Q 25, § 5, p. 2288).

todavia, e, contraditoriamente, está presente o *espírito popular criativo*, a partir do qual emergem germes e potencialidades de manifestações e organizações autônomas dos *grupos subalternos*. Em que pese que Gramsci tenha abandonado a formulação de *espírito popular criativo*, como forma de se afastar do *idealismo italiano*, torna-se importante recuperá-la, como forma de tentativa de entendimento da cultura popular do século XXI. Torna-se importante destacar que Gramsci não compreende as representações do *folclore* como *mito* e/ou *dádiva*, como fazem os *teóricos decoloniais* (SILVA, 2022).

Por mais que, nos *Quaderni* (1975), Gramsci discuta e atravesse diversas temáticas e questões, deve-se observar a *centralidade do trabalho*. Assim, os conceitos de *americanismo-fordismo* adquirem centralidade, em um contexto de aprofundamento e generalização da Segunda Revolução Industrial e seus impactos nos campos da ciência, da técnica e da cultura, fragmentados pela lógica e dinâmica da *cultura do capital*. Dizer que os conceitos de *americanismo-fordismo* são centrais significa dizer que as organizações autônomas da classe operária – sindicatos e partidos – continuam centrais, em quaisquer questões que pretendam produzir algum nível de entendimento acerca da dominação burguesa e das possibilidades de construção de uma *hegemonia* de novo tipo. Somente a partir da *centralidade do trabalho* é que se poderia pensar o conceito/fórmula de *frente única*, bem como a relação social complexa estabelecida entre *partido-massas*, ou seja, a capacidade de constituição de institutos autônomos e antagônicos à ordem do capital, com capilaridade social e condições de se opor a *cultura do capital* – seja na forma do mercado, do Estado ou dos complexos *aparelhos privados de hegemonia* presentes na *Bürgerlicher Gesellschaft* (SILVA, 2011a) como expressão e representação da auto-organização, auto-atividade e autoeducação, a partir dos quais formariam sua *intelectualidade orgânica*.

Assim, o partido emergiria como expressão e representação autônoma e antagônica à *cultura do capital*, ou seja, mediado pelo *espírito de cisão*. A elaboração de *Moderno Príncipe* só poderia ser compreendida a partir da articulação e indissociabilidade entre os diversos conceitos apresentados, entendidos como uma totalidade complexa. Assim, o *Moderno Príncipe* seria a representação de uma *vontade coletiva* de novo tipo, capaz de partejar e cultivar a formação e difusão de uma nova subjetividade, ou seja, tratar-se-ia de recompor e redesenhar a vida material e espiritual em todas as suas esferas. Ora, nesse sentido, as organizações autônomas da classe trabalhadora e das demais *classes subalternas* passariam a ser de fundamental importância, na medida em que a auto-atividade, auto-organização e autoeducação forjariam e cultivariam uma *intelectualidade orgânica* de novo tipo, com capacidade de construção de uma *nova hegemonia*.

Ao analisar a revolução burguesa como uma *revolução de longo prazo*, estruturada em *reformas moral e intelectual* profundas e complexas, como o Renascimento, a Reforma Protestante e o Iluminismo, Gramsci articulou os conceitos de *Moderno Príncipe*, *hegemonia* e *intelectuais orgânicos*, utilizando-se da imagem e representação do *jacobinismo*, entendido como *intelectuais orgânicos* que expressavam e representavam uma nova sociabilidade – *grande política* –, na medida em que suas ações sintetizavam a *vontade coletiva* nacional-popular francesa que se universalizaria com a completude da Revolução Francesa. Nesse sentido, o partido converter-se-ia em um *intelectual orgânico coletivo* e teria a função social de, ao mesmo tempo, estimular a

autoatividade vívida que se alimentaria e se dinamizaria da espontaneidade das massas, e, ser o mediador dos movimentos espontâneos, como forma de autoeducação e auto-organização, direcionadas a formação e difusão de uma nova sociabilidade, capaz de forjar uma *nova hegemonia*. Os conceitos explicitam os diálogos, debates e discussões com as elaborações desenvolvidas por Croce, Lenin, Rosa Luxemburgo e Sorel.

Gramsci articulou a questão do *Moderno Príncipe* a partir da mediação e do estabelecimento do diálogo entre Maquiavel e Lênin, estabelecendo como ponto central dialógico a questão da fundação de um Estado de novo tipo, e, portanto, da revolução social. Para Gramsci, Maquiavel teria sido o primeiro *filósofo da práxis*, por ter antecipado o jacobinismo francês. Assim, o conceito de *jacobinismo* – reelaborado, após a ruptura com Sorel, que o via como mera manifestação burguesa – emergiria como mediação e instrumento do *Diagnose der Gegenwart*, para se compreender as particularidades da Itália do período e, portanto, sua derrota; e, ao mesmo tempo, compreender as particularidades da Rússia do período e sua vitória. Isso quer dizer que só se poderia compreender a elaboração de *Moderno Príncipe*, a partir do entendimento e diálogo das teorias de Maquiavel e Lênin, na medida em que articulariam três variáveis fundamentais: i. a questão da organização política; ii. a questão dos intelectuais; e, ii. a questão da revolução social. Nesse ponto, Gramsci incorporou de Lênin a elaboração teórico-prática da Nova Política Econômica (NEP), para elaborar o conceito-fórmula da *frente única* e, portanto, a imposição da viragem estratégica de mudança tática de *guerra permanente para guerra manobrada* (DEL ROIO, 2018).

No caderno 22, Gramsci apresentou a elaboração germinal de *americanismo-fordismo* como símbolo e representação da *cultura do capital* do início do século XX, voltada de maneira imediata a reverter a *lei tendencial da queda da taxa de lucro*; todavia, sua mediação fundamental encontrar-se-ia na racionalização, em todas as esferas da vida, da classe trabalhadora e das demais classes subalternas. Ora, trata-se do redesenho da *cultura do capital*, a partir do qual a sociabilidade burguesa avançou para o campo da educação de um novo tipo de ser social, fundamentalmente, maquinizado e automatizado, com uma subjetividade programada e adequada aos novos tipos de trabalho e de processos produtivos (Q 22, § 2, p. 2146). Tratar-se-ia de uma classe trabalhadora e de demais classes subalternas de tipo fordista, forjadas pela iniciativa das classes dominantes. Ou seja, a burguesia redesenhou sua dominação e avançou dos campos político e econômico para o campo cultural: [...] *a hegemonia nasce da fábrica e necessita apenas, para ser exercida, de uma quantidade mínima de intermediários profissionais da política e da ideologia [...]*. (Q 22, § 2, p. 2146). Isso significa que o *estranhamento* – *Entfremdung* –, produzido no e pelos processos e circuitos de *produção-circulação* tornam-se mais complexos e dinâmicos, de tal forma a *colonizar o mundo da vida*, em todas as suas dimensões e esferas.

Ao longo do século XX e início do século XXI, o *americanismo* entendido como representação da nova hegemonia burguesa, tornou-se mais complexo: i. no campo da produção-circulação, transitou do binômio *fordismo-taylorismo* para o binômio *toyotismo-ohismo*; ii. no campo científico-tecnológico-cultural, impôs a III e a IV Revoluções Industriais, com representações e simbologias sofisticadas que o senso comum passou a denominar de economia digital e inteligência artificial; iii. no campo da política, transitou do Estado de bem-estar para o Estado Neoliberal; e, iii. no campo da

economia, transitou para um tipo particular de *capital-imperialismo* que necessita recolonizar Estados nacionais periféricos, aparentemente consolidados por *revoluções passivas*, como o caso do Brasil, a partir da dinâmica imposta pelas novas cadeias globais de produção-circulação.

Gramsci partiu do *Diagnose der Gegenwart* de que a novíssima classe operária encontrava-se em construção e, portanto, tinha como desafio colocar-se a questão da *hegemonia*. Trata-se de saber quais seriam as condições objetivas e subjetivas da novíssima classe operária – forjada a partir do conjunto de mudanças e transformações impostas pela *cultura do capital* nos campos da cultura, economia e política –, para colocar-se a questão da *hegemonia*. Em outros termos, qual seria sua capacidade de transitar da condição de *grupos subalternizados* à *classe social unificada*, capaz de converter-se em núcleo articulador de arcos de alianças, ou seja, de articular uma *frente única* das *classes subalternas*. Assim, a novíssima classe social seria entendida como força política e cultural potencial que necessita realizar-se material, objetiva e subjetivamente.

A *razão instrumental* cultivada e difundida pela *cultura do capital*, a partir da qual colonizou a tríade: ciência-cultura-trabalho; e, ao fazê-lo, impôs a fragmentação da vida em todas as suas dimensões, constituiu-se na forma e no conteúdo de processos complexos de *estranhamento*, forjando-se um tipo particular de homem maquínico. Assim, o mundo imediato projeta subjetividades *em-si-mesmas*, na e a partir das quais naturaliza-se o indivíduo, como única existência concreta da vida social. Nesse sentido, torna-se cada vez mais complexo estabelecer níveis e formas de associação, identidade e pertencimento social, fundamentalmente, naquilo que diz respeito a *classe social*. Ora, como Gramsci apontou no caderno 25, torna-se necessário e de fundamental importância a reconstrução da história dos *grupos subalternos*, como forma de se efetivar a necessária e desejável *tendência* a unificação dos subalternos¹³. O conceito de *grupos subalternos* amplia o conceito de *classe social*, exatamente porque inclui camadas sociais que não se encaixam na definição de *classes*. Trata-se de um elaboração fundamental para se compreender as transformações e dinâmicas impostas pelas *classes dominantes*, a partir dos (re)desenhos da *classe trabalhadora*, instituídos pelas revoluções industriais, bem como as mudanças na anatomia da *sociedade civil-burguesa* (SILVA, 2011a) e seus desdobramentos no Estado. As questões postas nos e pelos *pactos* e *apostas fáusticas* permanecem, até que o *ser social*, por intermédio da *razão*, possa reivindicar Fausto e afirmar:

[...] Se vier um dia em que ao momento
Disser: Oh, pára! és tão formoso!
Então algema-me a contento,
Então pereço venturoso!
Repique o sino derradeiro,
A teu serviço ponhas fim,
Pare a hora então, caia o ponteiro,

¹³ [...] Os grupos subalternos sofrem sempre a iniciativa dos grupos dominantes, mesmo quando se rebelam e se insurgem: só a vitória 'permanente' rompe, e não imediatamente, a subordinação. Na realidade, mesmo quando parecem triunfantes, os grupos subalternos estão só em estado de defesa alarmada [...]. (Q 25, § 2, p. 2283-2284).

O Tempo acabe para mim!
(GOETHE, 2004b).

REFERÊNCIAS

ADORNO, Theodor. *Educação e Emancipação*. Trad. Wolfgang Leo Maar. – Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1995.

BAKHTIN, Mikhail. *Marxismo e filosofia da linguagem*. Trad. de Michel Lahud e Yara Frateschi Vieira – 2ª ed. – São Paulo: Hucitec, 1981.

BENJAMIN, Walter. *Origem do drama barroco alemão*. São Paulo: Brasiliense, 1984.

_____. *Ensaio reunidos: escritos sobre Goethe*. São Paulo: Duas Cidades; Ed. 34, 2009.

BOBBIO, Norberto. *O futuro da democracia: uma defesa das regras do jogo*. Trad. Marco Aurélio Nogueira. – 5ªed. – Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1986.

BLOCH, Ernst. *O princípio esperança*. Rio de Janeiro: EdUERJ: Contraponto, 2005, 2006. 3v.

DEL ROIO, Marcos. *Gramsci e a Emancipação dos Subalternos*. São Paulo: Unesp, 2018.

_____. *Revoluções Passivas e Hegemonia Débil na América Latina*. In. *Capital-Imperialismo em Crise: Vozes da Periferia*. – Goiânia: IFG, 2021.

ÉSQUILO. *Prometeu acorrentado*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2009.

GRAMSCI, A. *Quaderni del cárcere*. Torino: Einaudi, 1975.

GOETHE, Johann Wolfgang von. *Fausto: uma tragédia – primeira parte*. São Paulo: Ed. 34, 2004a.

_____. *Fausto: uma tragédia – segunda parte*. São Paulo: Ed. 34, 2004b.

HABERMAS, Jürgen. *Teoria do agir comunicativo: racionalidade da ação e racionalização social*. Volume I. Trad. Paulo Astor Soethe. – São Paulo: Martins Fontes, 2012a.

_____. *Teoria do agir comunicativo: sobre a crítica da razão funcionalista*. Volume II. Trad. Flávio Beno Siebeneichler. – São Paulo: Martins Fontes, 2012b.

HABERMAS, Jürgen. *Der Philosophische Diskurs der Moderne*. 3. ed. Frankfurt/M: Suhrkamp, 1986.

HABERMAS, Jürgen. *Technik und Wissenschaft als "Ideologie"*, (Et. Alli). Frankfurt: Suhrkamp, 1968.

IANNI, Octavio. Príncipe Eletrônico. In. *Revista Perspectiva*. São Paulo, nº22, pp.11-29, 1999.

IANNI, Octavio. *Enigmas da Modernidade-Mundo*. – Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2000.

_____. *Teorias da Globalização*. – 9ª ed. – Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2001.

LYOTARD, J. F. *A condição pós-moderna*. Rio de Janeiro: Ed. José Olympio: 2002.

LUKÁCS, György. *Marxismo e Teoria Literária*. Trad. Carlos Nelson Coutinho. – Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1968.

_____. *Para uma ontologia do ser social I*. Trad. Carlos Nelson Coutinho, Mario Duayer e Nélio Schneider. – São Paulo: Boitempo, 2012.

_____. *Para uma ontologia do ser social II*. Trad. Nélio Schneider, Ivo Tonet, Ronaldo Vielmi Fortes. – São Paulo: Boitempo, 2013.

MANNHEIN, K. *Ideology and Utopia*. Nueva York: Harcourt & Brace and World, 1936.

MARSHALL, T. H. *Citizenship and social class: and other essays*. Cambridge at the University Press, 1950.

MARK, Karl. *A Ideologia Alemã*. Trad. Rubens Enderle. Nélio Schnneider, Luciano Martorano. – São Paulo: Boitempo, 2007.

_____. *O capital: crítica da economia política*. Trad. Rubens Enderle. – São Paulo: Boitempo, 2013.

_____. *O capital: crítica da economia política. Livro II. O processo de circulação do capital*. Trad. Rubens Enderle. – São Paulo: Boitempo, 2014.

_____. *O capital: crítica da economia política. Livro III. O processo global de produção capitalista*. Trad. Rubens Enderle. – São Paulo: Boitempo, 2017.

MILLS, C. Wright. *A elite do poder*. Rio de Janeiro: Zahar, 1981.

SAHLINS, Marshall. *Culture and practical reason*. Chicago: The University of Chicago Press, 1976.

SENRA, Ricardo. Dilema das Redes: os 5 segredos dos donos de redes sociais para viciar e manipular. In *BBC News Brasil*. Publicado em 01 out. 2020. Disponível em <https://www.bbc.com/portuguese/geral-54366416> Acesso em 20 jul. 2021.

- SHELLEY, P. B. *Ode ao vento oeste e outros poemas*. São Paulo: Hedra, 2009.
- SILVA, Marcelo Lira (Org.). *Capital-Imperialismo em Crise: Vozes da Periferia*. Goiânia: IFG, 2021.
- SILVA, Marcelo Lira (2011a). Ética e Política em Hegel: as formas determinativas do Estado Democrático de Direito. In. *Revista Aurora*, ano V, nº 08, ago. 2011, pp.117-143. Disponível em <https://revistas.marilia.unesp.br/index.php/aurora/article/view/1268>
- SILVA, Marcelo Lira (2011b). Os Fundamentos do Liberalismo Clássico: a relação entre Estado, Direito e Democracia. In. *Revista Aurora*, ano V, nº 09, dez. 2011, pp.121-147. Disponível em <https://revistas.marilia.unesp.br/index.php/aurora/article/view/1710>
- SILVA, Marcelo Lira. Decolonialidade como Dádiva: o mito do pretérito mais que perfeito. In. *Revista Novos Rumos*, vol.59, nº 01, jan.-jul. 2022. Disponível em
- SLOTERDIJK, Peter. *Crítica da razão cínica*. – São Paulo: Estação Liberdade, 2012.
- SIMMEL, Georg. (1903-1904), “The Sociology of Conflict”, in A.W. Small (ed.), *The American Journal of Sociology* (trad. A.W. Small). Chicago, The University of Chicago Press, vol. 9.
- _____. (1992a) [1896], “Soziologische Ästhetik”, in Georg Simmel Gesamtausgabe. Frankfurt, Suhrkamp, vol. 5, pp. 197-214.
- WEBER, M. *The Protestant work ethic and the spirit of capitalism*. Londres, Routledge, 1992.
- VYGOTSKY, Lev Semnovich. *Pensamento e linguagem*. Trad. de M. Resende – Lisboa: Antidoto, 1979.

Recebido em 13 de janeiro de 2023

Aceito em 13 de janeiro de 2023

Editado em fevereiro de 2023