

SOBRE EFICIÊNCIA E MELHOR PERFORMANCE: ESPECTROS DA EXTREMA DIREITA À VISTA

Rita Pimenta

Universidade Federal de Juiz de Fora, Brasil
ritapimentar@yahoo.com.br

Alexandre Campelo

Universidade Federal do Rio de Janeiro, Brasil
campeloalexandre@yahoo.com.br

RESUMO: Neste artigo apresentamos de modo narrativo-histórico os elementos centrais do livro *A condição pós-moderna*, com o objetivo de encontrar, neste discurso, os argumentos do filósofo Jean-François Lyotard que permitam elucidar o que está por trás dos espectros de extrema direita, que rondam a política brasileira. Acabamos por concluir que Lyotard, nos apontamentos centrais sobre *A condição pós-moderna*, revela-nos uma simbiose de noções e conceitos que nos permite entender o modo de operar da política de extrema direita e a pós-modernidade.

Palavras-chave: ciência, extrema direita, narrativa, política, saber.

ON EFFICIENCY AND BETTER PERFORMANCE: EXTREME RIGHT WING IN SIGHT

ABSTRACT: In this article we present in a narrative-historical way the central elements of The postmodern condition, in order to find in this discourse the arguments of the philosopher Jean-François Lyotard to elucidate extreme right specters, that surround the brazilian politics. We conclude that Lyotard, in the central notes on The postmodern condition, reveals to us a symbiosis of notions and concepts that allows us to understand the way in which extreme right politics and postmodernism operate.

Keywords: Science, extreme right, narrative, politics, knowledge.

Recibido: 31 de octubre de 2018

Aceptado: 22 de abril de 2019

Introdução

As circunstâncias que nos levam à escrita deste artigo passam pela presente compreensão de estarmos vivendo a atordoante ascensão da extrema direita no Brasil, exatamente após termos comemorado os 30 anos do surgimento, no Brasil, de nossa Carta Magna de 1988, conhecida como “Constituição Cidadã”. Ao revisitarmos a obra de Jean-François Lyotard, encontramos, particularmente no seu livro *A Condição pós-moderna*, possibilidades conceituais para analisarmos, por exemplo, o desmonte de acordos socialmente construídos pela humanidade ao longo dos séculos que compuseram a Modernidade, em favor daqueles que são socialmente vulneráveis. A urgência com que precisamos tratar e abraçar valores universais tais como a igualdade e a liberdade, garantias para a democracia, é consequência de lutas em favor da justiça social, prática cara e imprescindível, empreendida por sociedades que romperam com modelos políticos baseados na exploração, na exclusão e na negação dos direitos humanos e sociais.

A metodologia que sustenta o percurso e elaboração deste texto é a da exposição analítica dos argumentos, conceitos e premissas que sustentam as conclusões do discurso de Lyotard, às quais tomaremos para rejeitar toda e qualquer lógica que organiza e apoia ideias e práticas extremistas, racistas, excludentes, reificadoras, que se dispõem não apenas a silenciar a democracia como, também, querer sua morte.

Os objetivos nos quais se alicerçam as reflexões que se seguem são os seguintes: apresentar uma interpretação dos principais aspectos da obra *A Condição pós-moderna* de Jean-François Lyotard, que nos permitam, em seguida, analisar a maneira como o conhecimento científico, os saberes e as práticas por eles orientados podem ser postos a serviço não apenas do esca-moteamento da justiça social, mas, também, do seu silenciamento e de sua total aniquilação em favor de uma lógica da melhor *performance*. Esta que incumbe a todas e todos nós dedicarmos nossa existência ao desempenho de funções, ações que apenas mudam as coisas de lugar, mas não as transformam de fato (Cf. Lyotard, 1989). O objetivo seria, seguindo esta lógica, o benefício da manutenção de uma suposta ordem natural, da qual usufruem aqueles que, ou já estão no poder (político, econômico, bélico) ou o querem a qualquer custo.

Essa lógica do desempenho não transforma a realidade daqueles que vivem o massacre provocado pela exploração e pela opressão. Ao contrário, reifica suas vidas, a ponto de torna-las apêndices de uma máquina que tritura e dilacera a autonomia, valor primacial de nossa humanidade.

Ao longo das reflexões que se seguirão, é possível encontrar um esforço ingente, de nossa parte, para revelar, a partir da interpretação que demos sobre a leitura da *Condição pós-moderna*, aspectos centrais do modo como seu autor pode nos auxiliar hoje a pensarmos os mecanismos que promovem a passivi-

dade, a inércia social e a irreflexão, diante das barbáries causadas por ações marcadamente extremistas. Frente a uma inoperância crítica, de uma parte considerável da população, esta acaba por não reconhecer esses comportamentos que a conduzirá à falência ética, já que acaba por a cegar e mesmo renegar as conquistas daqueles acordos aos quais nos referimos anteriormente e a quase completa inobservância e desejo de valores que, a nosso ver, precisam ser diuturnamente lembrados e exercitados, especialmente aqueles que nos ajudam a desejar a democracia, não apenas como uma forma de governo, mas como um modo de vida¹ que privilegia a igualdade, a liberdade e a justiça social.

Em *A condição pós-moderna*, publicada em Paris em 1979, Jean-François Lyotard expõe seu entendimento a respeito da tecnociência, mola propulsora das sociedades pós-industriais. A tecnociência não se ocupa mais, como a ciência moderna, com a verdade. O que lhe interessa é a melhor *performance*.

Lyotard chama de “condição pós-moderna” a uma condição humana, a maneira como as pessoas vivem atualmente. Refere-se ao termo “pós-modernidade” como constituinte, segundo ele, da melhor designação para falar das transformações do mundo contemporâneo. Para ele, esta condição alimenta aqueles que se beneficiam dos males impostos às grandes populações trabalhadoras e garante a permanência de quem sempre esteve no poder.

A hipótese central de Lyotard é a de que o saber muda de estatuto ao mesmo tempo em que as sociedades entram na idade dita pós-industrial e as culturas na idade dita pós-moderna, sustentando que a cultura pós-moderna está ligada ao surgimento da sociedade pós-industrial.

Neste artigo discutiremos a pragmática dos saberes narrativo e científico, refletida por Lyotard. Ele retoma a ideia de que o saber, como um todo, não se reduz à ciência, tão pouco ao conhecimento. A ciência seria um subconjunto do conhecimento, constituída por enunciados denotativos (descritivos). O saber, por sua vez, pode ser compreendido como uma competência que ultrapassa a noção de critério único de verdade, é algo que nos permite expor “bons” enunciados e “boas” performances. Assim, para Lyotard, o saber tem duas características: coincide com uma formação considerável de competências e se afina com os costumes, daí podem ser considerados “bons” ou “maus”, de acordo com a cultura de um povo. Daí resulta um tipo de saber que Lyotard denomina de forma narrativa, preeminente na formulação do saber tradicional.

Quanto ao saber científico, as proposições comportam tipos de prescrições que regulam a aceitabilidade de seus enunciados. O papel do debate contraditório na pesquisa é verificar o enunciado. Um enunciado de ciência não extrai

1. Sobre esta definição de democracia, ver Dewey (1997).

nenhuma validade do que é relatado, pois está sempre sujeito à falsificação, e, diferente do saber narrativo, o jogo de ciência implica uma temporalidade diacrônica, isto é, uma memória e um projeto. O problema da legitimação no jogo de linguagem da ciência se tornou instrumento heurístico, ou seja, o problema da legitimação, legitimou-se como problema e o que ocorreu foi o retorno do narrativo ao não-narrativo. Isso significa que não está descartada a recorrência a relatos, narrativas históricas, para se falar de ciência.

Enfim, refletiremos sobre a ciência pós-moderna como pesquisa de instabilidade, mostraremos que Jean-François Lyotard retoma a noção que permeia a pragmática científica, ou seja, a invenção de novos “lances” e novas regras de jogos de linguagem. Na esteira do autor, este é o aspecto fundamental do saber científico que vive uma crise do determinismo e que reforça, brutalmente, os espectros da extrema direita.

A pragmática dos saberes narrativo e científico: por uma lógica do melhor desempenho

Pensar historicamente, nos dias de hoje, equivale a crer que a história sempre se fez conforme o princípio de ‘o menos possível no tempo mais longo possível’, já nos apontava Friedrich Nietzsche, em seu *Humano, Demasiado Humano* (1878). Em 1870, os homens de negócio podiam transpirar confiança, porque tinham, por exemplo, a maior parte do avanço na engenharia de produção de massa que veio dos Estados Unidos, pioneiro do revólver Colt, do rifle Winchester, de relógios produzidos em massa, da máquina de costura e (através dos matadouros de Cincinnati e Chicago na década de 1860) das modernas linhas de montagem, isto é, transporte mecânico do objeto de produção de uma operação à seguinte. Eric J. Hobsbawm nos conta isto perfeitamente em seu *A Era do Capital* (2007).

Espectros de extrema de direita rondam o Brasil. Esta premissa pode ser anunciada, pois estamos assistindo a um desenfreado nacionalismo e muitas explosões de xenofobia. Estes são dois indicadores seguros da extrema direita. Hannah Arendt (2012, p. 26) mostrou-nos que “os nazistas sentiam genuíno desprezo, jamais abolido pela estreiteza do nacionalismo e pelo provincianismo do Estado-nação”. Os jornais internacionais, as mídias sociais e algumas redes televisivas no mundo têm, continuamente, registrado esse extremismo direitista brasileiro. Neste texto, não apresentaremos os discursos que estes veículos de informação têm apresentado acerca da extrema direita brasileira. Recorreremos à Hannah Arendt, que narrou, de modo definitivo, os movimentos políticos totalitários, deixando uma historiografia valiosa para aqueles que perscrutam a ascensão da extrema direita. Faremos uso da percepção acurada de Arendt, a fim de ratificar as reflexões de Lyotard a respeito do modo como espectros da pós-modernidade foram assimilados pelos extremistas.

Consideramos retomar o estudo de Lyotard, *A Condição Pós-moderna*, para apontarmos algumas ações efetivas dos espectros extremistas. Para Lyotard, a condição analisada por ele é chamada de “pós-moderna”, porque esta palavra é usada “no continente americano, por sociólogos e críticos” (Lyotard, 2004, p. XV) para designar “o estado da cultura após as transformações que afetaram as regras dos jogos da ciência, da literatura e das artes a partir do final do século XIX” (Ibid.).

De fato, Lyotard tinha razão, entraríamos numa crise sem precedentes, crise que deflagra o espectro circundante da extrema direita política e leva, definitivamente, a um solapamento dos valores que cimentam a democracia, isto é, a igualdade e a liberdade e à crise de que falava Lyotard, para todos os campos, inclusive o político. Não ignoramos, claro, o que foi antecipado por outros pensadores, mas o foco de nossa análise é o pensamento de Lyotard, que nos permite enxergar os espectros da extrema direita da política brasileira. Não nos furtaremos, é claro, de apontar que a extrema direita brasileira segue os mesmos moldes de outros extremistas. Sobre os extremismos, argumentava Arendt que

A perseguição de grupos impotentes, ou em processo de perder o poder, pode não constituir um espetáculo agradável, mas não decorre apenas da mesquinhez humana. O que faz com que os homens obedeçam ou tolerem o poder e, por outro lado, odeiem aqueles que dispõem da riqueza sem o poder é a ideia de que o poder tem uma determinada função e certa utilidade geral. Até mesmo a exploração e a opressão podem levar a sociedade ao trabalho e ao estabelecimento de algum tipo de ordem. Só a riqueza sem o poder ou o distanciamento altivo do grupo que, embora poderoso, não exerce atividade política são considerados parasitas e revoltantes, porque nessas condições desaparecem os últimos laços que mantêm ligações entre os homens. A riqueza que não explora deixa de gerar até mesmo a relação existente entre o explorador e o explorado; o alheamento sem política indica a falta do menor interesse do opressor pelo oprimido (Arendt, 2012, pp. 27-28).

Para Lyotard, a maior parte dos relatos revelam-se como fábulas, contudo, ao buscarem o verdadeiro, legitimando regras de jogo, constroem um discurso de legitimação chamado filosofia. Quando a filosofia (metadiscurso) recorre a algum grande relato ela se chama “moderna”. Pós-moderna é considerada a incredulidade em relação aos metarrelatos. Não há, segundo o autor, combinações de linguagem necessariamente estáveis, e as propriedades destas por nós formadas não são necessariamente comunicáveis, ou seja, forma-se uma sociedade baseada numa pragmática das partículas de linguagem. Trata-se de jogos de linguagem diferentes, marcados, portanto, pela heterogeneidade dos elementos, assim, o determinismo é local. No caso brasileiro, este determinismo local tem uma ditadura moderna e se diferencia das tiranias do passado no uso do terror. Este não é mais um “meio de extermínio e amedrontamento dos

opponentes”, mas um “instrumento corriqueiro para governar as massas perfeitamente obedientes” (Arendt, 2012, p. 29).

A vida de todos nós é gerenciada (pelos decisores) pela lógica do melhor desempenho, ou seja, aquela que visa otimizar a eficácia do sistema. No caso brasileiro, as massas são absolutamente inocentes, porque nada fizeram ou deixaram de fazer “que tenha alguma ligação com o seu destino” (Arendt, 2012, p. 30). Todavia, Lyotard chama atenção para a inconsistência desta lógica, principalmente, quanto à contradição que reside no campo sócio-econômico: requer, ao mesmo tempo, “menos trabalho (para baixar os custos da produção) e mais trabalho (para aliviar a carga social da população inativa)” (op. cit. p. XVII). A incredulidade que resulta disso é caracterizada pelo desapego a uma saída salvadora, como pensava, segundo Lyotard, Karl Marx.

Para Lyotard, o critério de operatividade, em relação ao vínculo social, é tecnológico, portanto, não se pode disto julgar o verdadeiro e o justo. Como, então, ocorreria este julgamento? A solução proposta por J. Habermas de aproximar o discurso com o conhecimento da ética e da política está descartada por Lyotard, pois, segundo ele, violentaria a heterogeneidade dos jogos de linguagem. Pensando no caso brasileiro, a responsabilidade das vítimas brasileiras, não parece “corresponder à realidade em que nada nos impressiona mais do que a completa inocência do indivíduo tragado pela máquina do terror, e a sua completa incapacidade de mudar o destino pessoal” (Arendt, 2012, p. 30).

O que faz, então, o saber pós-moderno?

Segundo Lyotard, ele além de ser instrumento dos poderes, também nos sensibiliza para as diferenças e reforça nossa capacidade de suportar o incomensurável. Lyotard questiona a viabilidade da legitimação do vínculo social e de uma sociedade justa, segundo um paradoxo análogo ao da atividade científica. E mais, em que consistiria este paradoxo?

Notadamente, vemos que a centralidade da discussão seguirá marcada pelos jogos de linguagem. Vale aqui resgatarmos o posicionamento que Lyotard assume, referindo-se a si mesmo como filósofo e não como um ‘expert’, pois aquele interroga, este conclui. Mais uma vez ele observa que são dois jogos de linguagem misturados nesta obra, mas não há prevalência de nenhum deles.

O saber nas sociedades informatizadas

Somos sabedores que, hoje, os países sitiados pela extrema direita voltam a reforçar a tese de que tanto numa economia feudal, como numa economia capitalista, pequenos proprietários podem existir muito bem. Por isso, para Lyotard, “o saber muda de estatuto ao mesmo tempo que as sociedades entram na idade dita pós-industrial e as culturas na idade dita pós-moderna” (2004, p. 3). É com esta hipótese que o autor desenvolve sua reflexão acerca da condição pós-moderna.

Segundo ele, esta passagem se dá por volta do final dos anos 50 na Europa. Ao contrário de estruturar um quadro, que sempre será deficiente, o autor parte de uma característica determinante de seu objeto, afirmando ser o saber científico uma espécie de discurso. Para corroborar tal afirmação, observa que desde o final da década de 30 as ciências e as técnicas ditas de vanguarda tratam da linguagem, exemplos disso são os computadores e suas linguagens, a telemática e a instalação de terminais ‘inteligentes’.

Como fica o saber diante dessas transformações?

Segundo Lyotard, ele é ou será afetado na sua função de pesquisa e na função de transmissão de conhecimentos. Assim como os transportes e as imagens (mídia) afetaram os meios de circulação dos homens, “a multiplicação de máquinas informacionais afeta e afetará a circulação dos conhecimentos” (op. cit., p. 4). Lyotard afirma que diante dessas mudanças, o saber submeter-se-á a elas caso o conhecimento seja traduzido em quantidades de informação. Mesmo sendo contrário à futurologia², prevê que, caso essa tradução ocorra, tudo o que no saber constituído não é traduzível em linguagem de máquina será abandonado. A partir disso prevê, também, “uma explosiva exteriorização do saber em relação ao sujeito que sabe (sachant), em qualquer ponto que este se encontre no processo de conhecimento” (op. cit., 2004, p. 4), pois o saber é e será produzido para ser vendido seu valor não será mais de uso e sim de troca.

Do ponto de vista das capacidades produtivas dos Estados-nações, o saber tornou-se nos últimos decênios a principal força de produção e considerado como mercadoria, insere-se como fator de imprescindível importância na competição pelo poder em todo o mundo. É sobre este campo que Lyotard se refere, ou seja, o campo para as estratégias industriais e comerciais; assim como, para as militares e políticas. Contudo, tais transformações não se dão sem complexidade, pois uma inversão se impõe: se antes disso, os conhecimentos dependiam da sociedade que é o Estado, a partir de então, “a sociedade não existe e não progride a não ser que as mensagens que nela circulem sejam ricas em informação e fáceis de decodificar” (op. cit., p. 6).

Num contexto cada vez mais competitivo, entre os Estados-nações, tendo a natureza do saber se transformado, Lyotard diz que os conhecimentos já não serão mais difundidos, por exemplo, pelo seu valor formativo, mas, a circulação desses, colocar-se-á de acordo com as redes da moeda, a saber, “conhecimentos trocados no quadro da manutenção da vida cotidiana” (op. cit., p. 7). Nesta similaridade com o liberalismo, alguns servirão para decidir e *outros servirão para pagar a dívida perpétua de cada um relativa ao vínculo social*. Com tal conclusão é que podemos conjecturar, ainda recorrendo a Arendt, o seguinte:

2. Cf. Lyotard, p. 3.

hoje e sempre banqueiros, industriais, especuladores financeiros, que movem a extrema direita moderna, parecem explorar não a mão de obra e a capacidade produtiva, mas a infelicidade e a miséria.

O Problema: a legitimação

A apresentação da questão do estatuto do saber se insere em um campo cujo cenário é constituído muito mais em relação à informatização da sociedade e menos ou de modo algum em relação à sua democratização, entendida como um processo de rejeição das desigualdades sociais. Estas, amplamente desejadas e amplificadas pelo capitalismo e festejadas pela extrema direita. Ao evidenciar o cenário da informatização das sociedades, é factível perceber alguns “aspectos da formação do saber e dos seus feitos sobre o poder público e as instituições civis” (Lyotard, 2004, p. 11). Os aspectos que participam da formação do saber são, segundo Lyotard, os seguintes: incidência de informações tecnológicas, mutabilidade e caráter de mercadoria.

Segundo nosso autor, empresas de telecomunicações já fazem uso desses aspectos e, ao que parece, aquele cenário permanecerá como orientação para aqueles que têm o poder de decisão dentro da sociedade. A hipótese de Lyotard, já apresentada neste artigo, no tópico *O saber nas sociedades informatizadas*³, não será banal caso se considere o paradigma das ciências e das técnicas, que parece “corresponder ao crescimento econômico e ao desenvolvimento do poder sociopolítico” (2004, p. 12). Lyotard nos lembra que o saber científico não é todo o saber e, aliás, compete com o saber narrativo (pequeno relato), a ser caracterizado, por ele, e discutido por nós quando tratamos, ainda neste artigo, da pragmática dos saberes narrativo e científico.

Mesmo comprometendo-se a caracterizar o saber narrativo, Lyotard observa que este, embora não prevaleça sobre o saber científico, relaciona-se com ideias de equilíbrio interior e convivialidade, que ao serem comparadas com as ideias do saber contemporâneo, deixam estas últimas menos atrativas. O problema em discussão é o da legitimação, entendida como

o processo pelo qual um ‘legislador’ ao tratar do discurso científico é autorizado a prescrever as condições estabelecidas (em geral, condições de consistência interna e de verificação experimental) para que um enunciado faça parte deste discurso e possa ser levado em consideração pela comunidade científica (Lyotard, 2004, p. 13).

3. Para J. F. Lyotard, “o saber muda de estatuto ao mesmo tempo que as sociedades entram na idade dita pós-industrial e as culturas na idade dita pós-moderna” (2004, p. 3).

A questão da legitimação não é recente, é importante destacarmos aqui o fato de que, ao se decidir sobre o verdadeiro, também se tem o direito de se decidir sobre o justo, pois os gêneros de linguagem tanto da ciência, quanto da ética e da política procedem da perspectiva ocidental. Para Lyotard, esta dupla legitimação traz consigo uma questão: quem decide o que é saber, e quem sabe o que convém decidir? Estando o saber cada vez mais atrelado às sociedades informatizadas, o problema do saber é o problema do governo [aqui está um dos nossos espectros]. Com isto, o governo cria modos de saber, que são viciantes para lidar com as massas.

É o reflexo aristocrático daquilo que, quando é cometido entre as massas, é crime. A perversidade humana, quando é aceita pela sociedade, transforma-se, e o ato deliberado assume as feições da qualidade psicológica inerente, que o homem não pode escolher nem rejeitar, que lhe é imposta de fora e que o domina de modo tão compulsivo como a droga domina o viciado (Arendt, 2012, p. 128).

O Método: os jogos de linguagem

A análise do problema proposto por Lyotard foi realizada via a ênfase dos fatos de linguagem, demarcados pelo seu aspecto pragmático, termo referido por Lyotard, como nos adverte em nota, a partir da concepção exposta por L. Wittgenstein em *Philosophical Investigations*, 1945.

Lyotard nos dá, mesmo que sumariamente, uma visão a respeito dos jogos de linguagem. Segundo ele, quando L. Wittgenstein se preocupou com os efeitos dos discursos, chamou os diversos tipos de enunciados de jogos de linguagem. Lyotard exemplifica três tipos: o denotativo, o desempenho e o prescritivo. O jogo de linguagem se caracteriza pelo fato de que cada tipo de enunciado deve ter regras que especifiquem suas propriedades, bem como o seu uso. Lyotard compara o jogo de linguagem com o jogo de xadrez, ou seja, é preciso que conheçamos as propriedades de cada enunciado e o modo como as utilizaremos. Ainda sobre os jogos de linguagem, Lyotard relaciona três observações: as regras não possuem legitimação nelas mesmas, ou seja, é preciso que exista um contrato entre os jogadores; em segundo lugar, se não existem regras não existe jogo e, finalmente, todo enunciado é um lance, daí surge o primeiro princípio do método de Lyotard: falar é combater, portanto, é jogar. Os atos de linguagem surgem de uma agonística geral.

O combate sobre o qual o Filósofo francês se refere, não é recente, a necessidade de uma agonística já se fazia necessária desde o século V a. C. Daí o surgimento da retórica⁴ como uma técnica de persuasão. Ela foi considerada

4. A retórica surgiu na Sicília no século V a. C. após a queda de Hiéron e Gélon, tiranos de Siracusa. Estes tiranos proibiram o debate político, os discursos, como é comum nas tiranias. Uma revolta democrática derrotou-os, buscando reaver as terras que eles distribuíram

funcional, por buscar resultados, e, ao mesmo tempo, uma contrapartida da dialética, ou seja, uma forma de argumentação comparável à dialética considerada no seu sentido primeiro: o do diálogo, os espectros na política brasileira se valem, sobremaneira, não da heurística, mas da herística, visto que o objetivo é sempre vencer o combate, a disputa, o debate, em busca do poder. No que diz respeito ao debate da política brasileira e o que vem acontecendo neste país, é o erro comum dos nossos tempos, imaginar que a propaganda pode conseguir tudo e que um homem pode ser persuadido a fazer qualquer coisa, contanto que a persuasão seja suficientemente forte e atraente.

A natureza do vínculo social

Vimos, no tópico anterior, que o primeiro princípio do método de Lyotard é aquele que considera que falar é combater. O princípio que complementa o primeiro, diz que “o vínculo social observável é feito de ‘lances’ de linguagem” (Lyotard, 2004, pp. 17-18). Lyotard discute as duas maneiras como a natureza do vínculo social foi e é percebida, para tanto, esquematiza uma retrospectiva, cuja função é esclarecer a problemática na qual se situa a questão do saber nas sociedades industriais avançadas, pois, segundo ele, não é possível entender o estado atual do saber, ignorando-se a sociedade na qual ele se insere, para isso

aos seus mercenários. Nesta situação de restauração da vida social democrática surgiu uma série de litígios para recuperar as terras. Foi quando os sicilianos Córax e Tísias perceberam a importância da palavra e escreveram os primeiros manuais de retórica, em 460 a.C., para ensinar os que necessitavam fazer frente aos litígios. Já se pode notar o caráter democrático da ação de Córax e Tísias, pois fornecem a todas as pessoas os instrumentos necessários para conduzirem suas disputas.

O estabelecimento da arte ou técnica retórica, ensinável a quem se disponha a aprender, busca estabelecer os modos de argumentar que permitem acordos, a negociação das diferenças entre os litigantes.

A retórica se consolidou com o advento da pólis grega, mais concretamente com a democracia ateniense, na qual falar era essencial para persuadir e convencer nas assembleias e praças públicas, assim como nos tribunais e encontros sociais.

Os principais representantes da retórica grega foram os sofistas, por exemplo, Protágoras e Górgias, sábios professores, que acreditavam que a arte (*tékhnē*) de persuadir podia ser ensinada, como se dá com qualquer técnica.

Mesmo os que pouco conhecem filosofia sabem que os sofistas são ardilosos, seus discursos persuasivos nos enganam, logo a sofística deve ser banida. O que não sabem é que Platão foi o principal construtor desta noção acerca dos sofistas, em nome de uma tomada de posição que separou a retórica da filosofia, esta considerada um conhecimento dos verdadeiros significados do mundo. Para ele, havia dois tipos de retórica: a dos sofistas, que se dispunham a persuadir qualquer um e por isso não teriam honestidade intelectual; e, uma outra, interessada na verdade e, por isso, se aproximaria da dialética, a qual sempre alcança a verdade (Pimenta, 2002). O reconhecimento destes aspectos referentes à retórica nos revela, mesmo que brevemente, a importância do falar como combate, sobre o qual J. F. Lyotard se refere, elegendo-o como método.

é preciso saber interrogá-la, pois as respostas dependem de como formulamos as perguntas.

De acordo com nosso autor, a partir de 1950 se constitui uma representação da sociedade dividida em dois modelos: a sociedade forma um todo funcional e a sociedade se divide em duas partes. O primeiro modelo pode ser melhor compreendido através de Parsons⁵ e o segundo modelo pela corrente marxista. A organicidade domina os fundadores da escola francesa e delinea-se mais intensamente com o funcionalismo.

Lytard observa que a noção de harmonia entre necessidade e esperança só visam assegurar o sistema, cuja finalidade é otimizar o seu desempenho. Quando existem, por exemplo, greves ou revoluções políticas, fazendo crer em possíveis alternativas a esse sistema, o que há, de fato, são movimentos para ratificar o sistema. Quanto a isso, podemos recordar, por exemplo, a história recente do Brasil, em particular, o *'impeachment'* de Fernando Collor, ex-presidente brasileiro. Tal fato não passou de um rearranjo construído pelo próprio sistema. Desta forma, o entendimento da sociedade é marcado pela necessidade de uma verdade e prática unitárias. Segundo Lyotard, a teoria crítica pode distanciar-se da representação descrita, até agora, exatamente por se apoiar sobre um dualismo de princípio e desconfiar das sínteses e das reconciliações.

5. T. Parsons é uma das figuras centrais do funcionalismo sistêmico clássico na sociologia. O ponto central de seu pensamento é a noção de ação social, entendida como sendo toda a conduta humana motivada e guiada pela significação que o ator descobre no mundo exterior, ou seja, significações que leva em consideração e às quais responde. É dentro desta teoria que ele nos traz o conceito de *'integração normativa'* que é uma função do sistema social voltada para as relações internas, o sistema tende a integrar ao máximo todas as respectivas tendências internas, que correm o risco de se marginalizar ou de serem colocadas fora do sistema.

O termo *'significativo'* (em ação social) refere-se ao fato de que a ação social supõe um nível simbólico ou cultural de representação e referência. T. Parsons, desta forma, desenvolve toda a sua análise teórica, partindo da ação social (cultura, sociedade e personalidade), por meio de uma abordagem sistêmica. Segundo ele, a abordagem sistêmica tornaria mais científica as ciências humanas, dado que a ação humana apresenta as características de um sistema. Assim, os diferentes elementos que compõem uma ação social estão inter-relacionadas e constituem uma totalidade complexa, ou seja, um sistema de ação.

O sistema de ação social global seria formado, por sua vez, por três subsistemas: *sistema cultural*, compreendido como sendo os valores, crenças e gostos comuns dos atores (sejam sujeitos ou objetos), os quais interagem através de sistemas de símbolos; *sistema social*, constituído pela inter-relação de uma pluralidade de pessoas e formado pelas relações que têm lugar entre os atores individuais; e *sistemas de personalidade*, que estão relacionados, em sua constituição, ao sistema cultural e às expectativas formadas em relação aos papéis sociais dos indivíduos no processo de socialização. Assim, os sistemas social, cultural e da personalidade são, na verdade, os ambientes onde se dão a ação social. Com T. Parsons, a sociedade é vista como um sistema auto-regulável, o modelo é, sob esse ponto de vista, cibernético e anseia por uma espécie de estabilidade entre economia e sociedade. Cf. Castro, A. M. y Dias, E. F. (orgs.). *Introdução ao Pensamento Sociológico*. São Paulo, Editora Moraes, 9ª ed., 1992, Cf., pp. 220-225 .

O segundo modelo de representação da sociedade é caracterizado pela visão de uma sociedade dividida em duas partes. É importante lembrar que cada modelo expõe uma ideia da função do saber que nela se produz ou se adquire. Este segundo modelo tem origem na luta de classes, teorizada pelo marxismo. Lyotard não recorre, para tratar disso, a, necessariamente, uma retrospectiva histórica, mas ao que ele chama de *balanço que dela se pode fazer hoje*. Assim, tanto nos países com gestão liberal, quanto nos comunistas, a crítica da economia política e da sociedade alienada “são utilizadas à guisa de elementos na programação do sistema” (op. cit. p. 23). O perigo mais imediato, apontado por Lyotard, é que, mesmo ainda existindo minorias que continuam apurando o modelo crítico (Escola de Frankfurt, Socialismo ou barbárie), a luta de classes perde sua base teórica e se reduz a uma utopia. Reduzida a utopia, os ânimos do espectro direitista foram fortalecidos.

Até aqui duas espécies de saber foram discutidas: uma positivista e uma outra crítica ou hermenêutica. Nosso autor nega sua adesão a uma solução de divisão como esta, pois ela não se identifica com as “manifestações mais eloquentes do saber pós-moderno” (op. cit., p. 27) e observa que dada a mudança de função dos Estados (informatização das sociedades), aquela divisão está cada vez menos presente. O que interessa não é tanto mais regular ou reproduzir, mas sim, como dispor das informações. Segundo Lyotard (2004, p. 27), “a classe dirigente é e será a dos decisores”, por exemplo, dirigentes de empresas. Não faltam exemplos desta nova ordem, no atual quadro político dirigente da política, que pressupõe que cada qual, os estados brasileiros, em todas as suas regiões: Sudeste, Sul, Nordeste, Norte e Centro-oeste, seja entregue a si mesmo, à própria sorte. Há o que Lyotard denomina de decomposição dos grandes relatos, questão que será analisada quando tratarmos, neste ensaio, do tópico *O Estado e o saber científico*.

A pragmática da linguagem

O significado de estar entregue a si mesmo não pode confundir-se com estar isolado, pois qualquer um pode ser remetente, destinatário ou referente, pois, de acordo com Lyotard,

seu deslocamento em relação a estes efeitos de jogos de linguagem (compreende-se que é deles que se trata) é tolerável pelo menos dentro de certos limites (e mesmo estes são instáveis) e ainda suscitado pelas regulagens, sobretudo pelos reajustamentos através dos quais o sistema é afetado a fim de melhorar suas *performances* (Lyotard, 2004, p. 28).

É importante notarmos que o sistema favorece os deslocamentos, pois é, de acordo com Lyotard, no “lance” não previsto que o sistema se alimenta. É por

conta desse movimento, que os jogos de linguagem⁶ foram propostos como método geral do enfoque de Lyotard. É por isso que

a questão do vínculo social, enquanto questão, é um jogo de linguagem, o da interrogação, que posiciona imediatamente aquele que a apresenta, aquele a quem ela se dirige, e o referente que ela interroga: esta questão já é assim o vínculo social (Lyotard, 2004, p. 29).

Diante disso, o aspecto de linguagem não pode reduzir-se à noção da *palavra manipuladora*, tampouco à noção da *livre expressão*, isto porque as mensagens têm formas e efeitos bastante diversos. As mensagens “não operam apenas na medida em que comunicam informação. Reduzi-las a esta função é adotar uma perspectiva que privilegia indevidamente o ponto de vista do sistema e seu único interesse” (op. cit., p. 30).

Cabe aqui destacarmos um aspecto que corrobora o que foi afirmado acima por Lyotard. Este aspecto é chamado de agonístico, isto é, o deslocamento das mensagens, os *golpes* e *contragolpes* que cada indivíduo sofre no uso ordinário do discurso. A esse respeito Lyotard (2004, pp. 30-31) nos afirma: “o que é preciso para compreender desta maneira as relações sociais, em qualquer escala que as consideremos, não é somente uma teoria da comunicação, mas uma teoria dos jogos que inclua a agonística em seus pressupostos.

Diferente do uso ordinário do discurso, é preciso invocar a questão do papel limitante exercido pelas instituições quanto aos jogos de linguagem. Nas instituições, os discursos que predominam são aqueles admissíveis por ela, ou seja, o que deve ser dito e como deve ser dito sofre pressões que operam como filtros sobre os poderes do discurso. Contudo, esse limite não se realiza por completo, mesmo porque ele também é uma estratégia de linguagem. Ao que parece, a questão que se abre aqui é a de perceber o desafio em se rejeitar a estabilização dos limites. Para Lyotard, é por este ângulo que as instituições contemporâneas de saber serão abordadas. Já sentimos isto no Brasil, verdadeiramente, com o sucateamento ou escamoteamento dos centros de pesquisas. E, na medida que avançamos politicamente, vemos que a função principal, ao que parece, deste Estado marcado pela extrema direita é a privação dos direitos humanos, a privação de um lugar no mundo. Num Estado regido desta maneira, não há direitos do cidadão.

A pragmática dos saberes narrativo e científico

Descrita a pragmática da linguagem, passemos à análise da pragmática dos saberes narrativo e científico discutida em *A Condição Pós-moderna*. Inicial-

6. Reflexões bem apropriadas para o entendimento da discussão acerca dos jogos de linguagem foram elaboradas por Vera C. de A. Bueno em seu artigo *Significação e ato ilocucionário* e por Ricardo J. Andrade em sua tese, *Le structuralisme et la question du sujet: la formation du champ semiologique*, pp. 252-255.

mente, nosso autor retoma a ideia de que o saber, como um todo, não se reduz à ciência, tampouco ao conhecimento. Este seria o conjunto dos enunciados que descrevem objetos possíveis de serem considerados verdadeiros ou falsos. A ciência, por sua vez, seria um subconjunto do conhecimento, constituída por enunciados denotativos (descritivos).

Quais seriam, então, as características do saber?

Para Lyotard, o termo saber pode ser compreendido como uma competência que ultrapassa a noção de critério único de verdade. O saber é algo que nos permite expor “bons”⁷ enunciados e “boas” performances. Assim, o saber tem duas características: coincide com uma ‘formação’ considerável de competências e se afina com os costumes, daí poderem ser considerados “bons” ou “maus” de acordo com a cultura de um povo. Disso resulta um tipo de saber que Lyotard denomina de forma narrativa (pequeno relato) que, segundo ele, “todos os observadores (...) estão de acordo quanto a um fato: a preeminência da forma narrativa na formulação do saber tradicional” (Lyotard, 2004, p. 37).

A forma narrativa de saber (pequeno relato) pode ser melhor compreendida a partir de suas características: ao tempo que define os critérios de competência de uma sociedade, avalia as performances que se realizam nesta sociedade; admite uma pluralidade de jogos de linguagem, as competências encontram-se misturadas; a terceira característica, ou propriedade, diz respeito à transmissão dos relatos. De acordo com Lyotard (2004, pp. 39-41),

os atos de linguagem que são pertinentes para este saber não são, portanto, efetuados somente pelo interlocutor, mas também pelo ouvinte e ainda pelo terceiro do qual se fala. (...) O que se transmite com os relatos é o grupo de regras pragmáticas que constitui o vínculo social.

Ou seja, nesses relatos as competências saber-dizer, saber-ouvir e saber-fazer são apreendidas pela comunidade. Uma quarta característica do saber narrativo é sua relação com o tempo. A forma narrativa obedece a um ritmo, por exemplo, o das cantigas infantis, no qual “o tempo deixa de ser o suporte da memorização e torna-se uma cadência imemorial” (op. cit., p. 40), pois *uma coletividade que faz do relato a forma-chave da competência, não possui, contrariamente a toda expectativa, necessidade de poder lembrar-se do seu passado*. Assim, a significação dos relatos ocorre no ato de recitá-los, e sua legitimidade é definida pelos próprios relatos os quais *determinam os critérios de competência e/ou ilustram a sua aplicação*. Não há uma valorização de sua legitimação.

7. “bons” tal como nos explica J. F. Lyotard significa dizer que “estão de acordo com os critérios pertinentes (respectivamente, de justiça, beleza, verdade e eficiência) admitidos no meio formado pelos interlocutores daqueles que sabe (sachant)”, Lyotard, 2004, p. 36.

Como vimos acima, para Lyotard, o termo saber pode ser compreendido como uma competência que ultrapassa a noção de critério único de verdade e tem duas características: coincide com uma formação considerável de competências e se afina com os costumes.

O saber científico, por sua vez, tal como foi compreendido por Lyotard, pode ser compreendido a partir de dois jogos: o da pesquisa e o do ensino. No saber científico as proposições comportam tipos de prescrições que regulam a aceitabilidade do enunciado enquanto 'de ciência. Disso resultam algumas suposições: o remetente diz a verdade quanto ao referente, logo ele é capaz de reunir provas, bem como refutar enunciados contrários sobre este referente; o destinatário pode aceitar ou recusar o enunciado cabendo-lhe, tal como ao destinatário, provar ou refutar. Quanto ao referente (o que é dito) surge o problema da regra de adequação, ou seja, "o que eu digo é verdadeiro porque o provo mas o que prova que a minha prova é verdadeira?" (op. cit., p. 45).

A solução científica, diz-nos Lyotard, baseia-se na verificação e na falsificação. Esta dupla regra concede ao remetente e ao destinatário criar consenso que, como nos alerta Lyotard, "não é indicativo de verdade; mas supõe-se que a verdade de um enunciado não pode deixar de suscitar o consenso" (Ibid.).

Qual é, então, o papel do debate contraditório na investigação (pesquisa)? Verificar o enunciado. Isso ocorre porque o destinatário (o estudante), depois que se torna um 'expert', passa a ser remetente. *A didática assegura esta reprodução* e, portanto, o estudante é assim introduzido na dialética dos pesquisadores, isto é, no jogo da formação do saber científico. Este saber, diferente do saber narrativo, só se realiza através de enunciados denotativos (verificáveis ou falsificáveis). Está isolado dos outros jogos de linguagem e forma profissionais que, por sua vez, dão lugar a instituições. O problema é saber como se dá a relação entre instituição científica e sociedade, já que o vínculo social não é uma componente imediata, como ocorre no saber narrativo. Lyotard deixa a seguinte questão: poderia o problema ser resolvido pela didática, por exemplo, segundo o pressuposto de que todo átomo social pode adquirir competência científica? Diante dessa questão, poderíamos elaborar outras: a didática teria esse interesse? Que didática seria essa? Em nome de quem isso se efetivaria? Por certo, em nome das chamadas classes dirigentes, ou, de acordo com Lyotard, dos decisores. Enfim, os espectros da extrema direita ganham mais adeptos, fortalece-se, deixando-nos frente a um enorme perigo que, em síntese, Hannah Arendt (2012, p. 412), em *Origens do Totalitarismo*, clarifica-nos dizendo que, o que nos resta é admitir "que uma civilização global, universalmente correlata, possa produzir bárbaros em seu próprio seio por forçar milhões de pessoas a condições que, a despeito de todas as aparências, são as condições de selvageria".

O saber científico tem ainda mais algumas propriedades. Uma delas é que a competência deve estar no enunciador. Uma outra propriedade conclui que um enunciado de ciência não extrai nenhuma validade do que é relatado, pois está sempre sujeito à falsificação. E, finalmente, diferente do saber narrativo, "o jogo

de ciência implica então uma temporalidade diacrônica, isto é, uma memória e um projeto” (Lyotard, 2004, p. 48).

Lyotard fez questão de lembrar estas propriedades por duas razões: a primeira foi mostrar que a existência do saber científico e do saber narrativo são necessárias, mas cada um deles é formado por enunciados específicos de cada saber, portanto, não se poderia assim julgar nem sobre a existência, nem sobre o valor do narrativo a partir do científico, nem o inverso: os critérios pertinentes não são os mesmos para um ou outro. Isso não significa que não existam relações entre essas linguagens, mesmo que não sejam harmoniosas e, segundo Lyotard, estão longe de ser. A segunda razão se refere à necessidade de legitimação, que é requerida pelo jogo de linguagem da ciência, assim, o teor do saber científico exige legitimação.

Lyotard nos apresentou as propriedades dos saberes narrativo e científico, afirmando que sendo espécies diferentes de discurso, seus critérios também o são e afirma o seguinte: “lamentar-se sobre ‘a perda do sentido’ na pós-modernidade seria deplorar que o saber não seja mais principalmente narrativo. É uma inconsequência” (op. cit. p. 49). O trecho retirado é muito valioso, pois dá uma singular importância ao saber narrativo. Nosso autor não diz que o científico não é importante, mostra-nos, todavia, que nesta condição, chamada pós-moderna, seria inconsequente se afirmar que há perda de sentido. O que há, de fato, é a valorização ou a intensificação de um sentido em detrimento do outro.

O Estado e o saber científico

Como o Estado se encontra envolvido com a questão do saber científico?

Para compreendermos isso, Lyotard considera que o problema da legitimação no jogo de linguagem da ciência se tornou *instrumento heurístico*. Ou seja, o problema da legitimação, legitimou-se como problema, ocorrendo o retorno do narrativo ao não-narrativo. Isso significa que não está descartada a recorrência a relatos, narrativas, para se falar de ciência. Lyotard exemplifica isto recorrendo ao que ele chama de prova grosseira: “que fazem os cientistas chamados à televisão, entrevistados nos jornais, após alguma descoberta?” (op. cit., p. 51). Que instituição recorre a esse tipo de expediente? O Estado, por exemplo, resulta disso, da relação entre o saber científico e o saber ‘popular’. Quais os ganhos do Estado? Credibilidade e assentimento público, diz-nos Lyotard.

Mas o problema da legitimidade do jogo de linguagem da ciência não é recente. Nos Diálogos de Platão já havia o esforço de legitimação da ciência, entregue às armas da narração. Lyotard (2004, p. 51) insiste no fato de que

o discurso platônico que inaugura a ciência não é científico, e isto à medida que pretende legitimá-la. O saber científico não pode saber e fazer saber que ele é verdadeiro saber sem recorrer ao outro saber, o

relato, que é para ele o não-saber, sem o que é obrigado a se pressupor a si mesmo e cai assim no que ele condena, a petição de princípio, o preconceito. Mas não cairia também nisto valendo-se do relato?

Com a ciência moderna, o problema da legitimação é envolvido pela necessidade de saber quem decide sobre o que é verdadeiro, daí compreendendo-se “que não existe outra prova de que as regras sejam boas, senão o fato delas formarem o consenso dos ‘experts’” (op. cit., p. 54). Além disso, ocorre o que Lyotard chama de *reestabelecimento da dignidade das culturas narrativas*, por exemplo, no humanismo renascentista, no qual a narração se torna importante no processo de legitimação das autoridades. Ao longo disso, surge a noção de ‘povo’ e a ideia de progresso (saber cumulativo). O povo não deve ser considerado como aquele dos saberes narrativos tradicionais, mas, sim, uma abstração que representaria a nação ou a humanidade. Além de conhecer e compreender o Estado, o povo produz normas, lidando tanto com enunciados denotativos, quanto com prescritivos, propriedade esta do saber narrativo.

A reintrodução do relato como legitimação do saber deve ser entendida como incompleta? Que tipo de sujeito é representado nele, o cognitivo ou o prático?

Dois são os relatos de legitimação do saber. O primeiro, segundo Lyotard, é político, o Estado é legitimado pelo povo, uma vez que tal concepção defende que o sujeito social deve ser o sujeito do saber científico e todas as vezes que o Estado interferir na formação do povo, o direito à ciência deve ser reconquistado. No segundo relato, considerado mais filosófico por Lyotard, a concepção defendida⁸ por Humboldt é a de que, mesmo a ciência tendo a finalidade nela mesma, a universidade deve remeter seu material à ciência, à *formação espiritual e moral da nação*. Humboldt, ao defender a posição acima, encontrou-se diante de um conflito entre um jogo de linguagem feito de denotações e um outro que orienta a prática ética, social e política.

O projeto de Humboldt era a fusão desses discursos, com a finalidade de assegurar que a pesquisa das verdadeiras causas na ciência não pode deixar de coincidir com a persecução de justos fins na vida moral e política. Este relato, segundo Lyotard, não se coaduna, por completo, com a proposta do idealismo alemão, pois seus teóricos (F. D. E. Schleiermacher, G. W. F. Hegel e mesmo Humboldt) entendiam que *o sujeito do saber não é o povo, é o espírito especulativo*, portanto, “o jogo de linguagem de legitimação não é político-estatal, mas filosófico” (op. cit. p. 60).

Disso resulta que “o próprio Estado-nação não pode exprimir validamente o povo a não ser pela mediação do saber especulativo” (op. cit., p. 61), portanto,

8. É preciso ressaltar que essa discussão é marcada pelo debate em torno da fundação da Universidade de Berlim e sua influência na “organização dos cursos superiores nos países jovens nos séculos XIX e XX” (Lyotard, 2004, p. 58).

o jogo de linguagem de legitimação não é político-estatal, mas filosófico, ou seja, a filosofia que se encontra na universidade. Mas, na perspectiva do idealismo alemão, “o verdadeiro saber é sempre um saber indireto, feito de enunciados recolhidos e incorporados ao meta-relato de um sujeito que lhe assegura a legitimidade” (op. cit., p. 63) histórica. Daí decorre o aparecimento de um sujeito concreto, cujo jogo de linguagem é prescritivo, mas que encontra suporte no denotativo. Segundo Lyotard, nesta perspectiva, o saber positivo não tem outro papel senão o de informar o sujeito prático da realidade na qual a execução da prescrição deve se inscrever. Ele lhe permite circunscrever o executável, o que se pode fazer. Mas o executório, o que se deve fazer, não lhe pertence.

Que um empreendimento seja possível é uma coisa; que ele seja justo, outra. O saber não é mais o sujeito, ele está a seu serviço; sua única legitimidade (mas ela é considerável), *é permitir que a moralidade venha a ser realidade*. Está composta, portanto, a relação entre o saber, a sociedade e o Estado. A legitimidade final do saber é amparar o sujeito prático. Para Lyotard, este tipo de relato, que divide a tarefa de legitimação é interessante, pois há um privilégio dos enunciados prescritivos (sujeito prático), tornando-os independentes dos enunciados denotativos (ciência), cuja função é informar o sujeito prático.

Tendo discorrido sobre o processo de legitimação do saber anterior à sociedade pós-industrial, Lyotard, numa vigorosa análise, faz-nos percorrer o processo inverso, ou seja, o da deslegitimação, gerado pela perda de credibilidade do relato, em decorrência do desenvolvimento das técnicas e tecnologias, cuja ênfase recai não mais nos meios, mas nos fins. Segundo Lyotard, este processo já pode ser detectado nos grandes relatos do século XIX, pois o discurso denotativo, ou enunciado especulativo que deveria legitimar a ciência, “aparece ele mesmo como dependente de um saber, da mesma categoria que um relato “vulgar”. “O que não deixa de acontecer se se voltam contra ele as regras do jogo da ciência que ele denuncia como empírica” (op. cit., p. 70).

De acordo com Lyotard, o enunciado científico será um saber, caso pressuponha a existência da Vida do espírito. Se por um lado, *esta pressuposição é mesmo indispensável ao jogo da linguagem especulativa*, por outro, nos aproxima da cultura pós-moderna porque, na perspectiva adotada por Lyotard, supõe-se a aceitação “como modo geral de linguagem de saber o das ciências positivas” (op. cit., p. 71), considerando “que esta linguagem implica pressuposições (formais e axiomáticas) que ela deve sempre explicitar” (Ibid.). Esta é, segundo Lyotard, a perspectiva dos jogos de linguagem que faz surgir *um processo de deslegitimação cujo motor é a exigência de legitimação do saber*.

Lyotard mostra, ainda, que a divisão da razão em teórica e prática prova a deslegitimação do discurso de ciência. Afirma que esta deslegitimação abre caminho a uma corrente importante da pós-modernidade: a ciência joga o seu próprio jogo, ela não pode legitimar os outros jogos de linguagem. Por exemplo: escapa-lhe o da prescrição. Mas antes de tudo, ela não pode mais se legitimar a si mesma, como o supunha a especulação.

Nesta disseminação dos jogos de linguagem, é o próprio sujeito social que parece dissolver-se. O vínculo social é de linguagem (*langagier*), mas ele não é constituído de uma única fibra. É uma tecitura onde se cruzam pelo menos dois tipos, na realidade um número indeterminado, de jogos de linguagem que obedecem a regras diferentes (Lyotard, 2004, p. 73).

A citação acima é, de fato, surpreendentemente esclarecedora, pois exige de nós uma nova postura diante do discurso da ciência, na medida que nos faz encará-lo não mais como o discurso que legitima os demais, ao contrário, ele é mais um, nem melhor, nem pior, não são essas as bases para sua análise, tampouco para análise de qualquer outro discurso. Por isso, para a política extremista brasileira, o banimento de instituições como a Universidade, por exemplo, torna-se fundamental para o amadurecimento dos seus espectros de direita.

Muitas linguagens começam a aparecer, e é improvável que todas possam ser abarcadas, não há uma metalíngua-universal. Esta é a impressão pessimista, segundo Lyotard, retirada de todo esse processo que moveu L. Wittgenstein a “traçar em sua investigação dos jogos de linguagem a perspectiva de um outro tipo de legitimação que não fosse o desempenho. É com ela que o mundo pós-moderno mantém relação” (op. cit., p. 74).

Não chegaremos à barbárie, pois sabemos que a legitimação, de acordo com Lyotard, virá de nossa prática de linguagem e interação comunicacional. Ou seja, ao que parece, estaremos dispostos a negociar o tempo todo. No caso brasileiro, ao que tudo indica, pretende-se reduzir a vida humana ao trabalho, se isto for atingido, desaparecerão as relações com o mundo como criação do homem, e sobreviverá o mero esforço do trabalho. Então, permitiremos o que vislumbrou Hannah Arendt (2012, p. 588): “no mundo concentracionário mata-se um homem tão impessoalmente como se mata um mosquito”.

Algumas palavras finais

A condição pós-moderna, publicada em Paris, em 1979, expõe o que Lyotard entende por tecnociência, mola propulsora das sociedades pós-industriais. A tecnociência não se ocupa mais, como a ciência moderna, com a verdade, muito menos com os valores que permitem que a democracia exista: igualdade e liberdade. O que lhe interessa é a melhor *performance*.

Lyotard chama de “condição pós-moderna” a uma condição humana, a maneira como as pessoas vivem atualmente. Quanto ao termo “pós-modernidade”, constitui, segundo Lyotard, a melhor designação para falar das transformações do mundo contemporâneo. O pós-modernismo está ligado ao falimento das grandes ideias, valores e instituições ocidentais, como por exemplo: verdade, totalidade, sentido, razão, ciência, sujeito, consciência, produção, estado, revolução, família, ser. Servindo-se desse falimento, ele alimenta aqueles que se be-

nefician dos males impostos às grandes populações trabalhadoras e garantem a permanência de quem sempre esteve no poder.

A hipótese central de Lyotard é a de que o saber muda de estatuto ao mesmo tempo em que as sociedades entram na idade dita pós-industrial e as culturas na idade dita pós-moderna, sustentando que a cultura pós-moderna está ligada ao surgimento da sociedade pós-industrial.

O saber científico contemporâneo se volta para diferentes tipos de linguagem, criando novas tecnologias, as quais, por sua vez, provocam profundas transformações no saber científico, em particular, nas suas duas principais funções: a pesquisa e o ensino. Com tais transformações, o saber muda de natureza. Só é válido, hoje, o que se torna operacional, ou seja, o que pode ser traduzido em quantidades de informação.

O saber fica reduzido ao que pode ser quantificado. Perde seu valor de uso, mantendo apenas seu valor de troca. A relação do fornecedor e do usuário de conhecimentos passa a ser a relação de produtor e consumidor de mercadoria informatizada. Nesta relação os seres e todas as relações são reificadas. A extrema direita aposta suas fichas na tecnologia que coisifica o mundo. A sociedade pós-moderna está marcada pelo poder da tecnociência e dominada pela programação que racionaliza o trabalho, a produção, a política, em suma, nossa existência cotidiana, na sua totalidade. A ciência, a serviço do poder, encontra sua legitimação na eficiência. A democracia, como um modo de vida, que se faz quando todos os muros forem derrubados. Muros estes forjados na e pela opressão, em todas as suas formas, inclusive aquelas que se erguem e se configuram como legítimos paladinos de um futuro mais eficiente, tais como são defendidas as tecnociências.

O vínculo social se compõe de uma multiplicidade de “jogos de linguagem”, e o traço mais característico da condição pós-moderna é a perda da credibilidade das meta-narrativas. A pós-modernidade repudia os grandes sistemas. Quanto a isso, vimos que a vida de todos nós é gerenciada pela lógica do melhor desempenho, ou seja, aquela que visa otimizar a eficácia do sistema. Eficácia que favorece, por exemplo, os espectros extremistas brasileiros, visto que essa eficácia assume a forma de um poder que irrompe espaços que refinam o pensamento, a análise, a crítica, as ideias, as práticas, os sentimentos, como fazem escolas e universidades democráticas, e os quer destruir, silenciar, alegando, outrossim, a ineficiência dessas ações, pois elas impediriam uma ordem e um progresso necessários, justificados por uma falseada noção de estabilidade, condizente com os ideais das sociedades autocráticas.

Para Lyotard, o critério de operatividade, em relação ao vínculo social, é tecnológico, portanto, não se pode dessa premissa julgar o verdadeiro e o justo. Num contexto cada vez mais competitivo, entre os Estados-nações e tendo a natureza do saber se transformado, Lyotard diz que os conhecimentos já não

serão mais difundidos, por exemplo, pelo seu valor formativo, mas, a circulação desses colocar-se-á de acordo com as redes da moeda, ou seja, conhecimentos trocados no quadro da manutenção da vida cotidiana. Nesta similaridade com o liberalismo, alguns servirão para decidir e outros servirão para pagar a dívida perpétua de cada um relativa ao vínculo social. Um fato que já se faz presente na história brasileira.

A análise da problemática proposta por Lyotard foi realizada via a ênfase dos fatos de linguagem demarcadas pelo seu aspecto pragmático. É importante percebermos que o sistema favorece os deslocamentos, pois, de acordo com Lyotard, é no “lance” não previsto que o sistema se alimenta. É por conta desse movimento, que os jogos de linguagem foram propostos como método geral do enfoque de Lyotard.

Neste trabalho foi discutida a pragmática dos saberes narrativo e científico. Lyotard retoma a ideia de que o saber, como um todo, não se reduz à ciência, tão pouco ao conhecimento. A ciência seria um subconjunto do conhecimento, constituída por enunciados denotativos (descritivos). O saber, por sua vez, pode ser compreendido como uma competência que ultrapassa a noção de critério único de verdade, é algo que nos permite expor “bons” enunciados e “boas” performances. Assim, para Lyotard, o saber tem duas características: coincide com uma formação considerável de competências e se afina com os costumes, daí poderem ser considerados “bons” ou “maus”, de acordo com a cultura de um povo. Daí resulta um tipo de saber que Lyotard denomina de forma narrativa, preeminente na formulação do saber tradicional.

Quanto ao saber científico, as proposições comportam tipos de prescrições que regulam a aceitabilidade de seus enunciados. O papel do debate contraditório na pesquisa é verificar o enunciado. Um enunciado de ciência não extrai nenhuma validade do que é relatado, pois está sempre sujeito à falsificação, e, diferente do saber narrativo, o jogo de ciência implica uma temporalidade diacrônica, isto é, uma memória e um projeto. O problema da legitimação no jogo de linguagem da ciência se tornou instrumento heurístico, ou seja, o problema da legitimação, legitimou-se como problema e o que ocorreu foi o retorno do narrativo ao não-narrativo. Isso significa que não está descartada a recorrência a relatos, narrativas históricas, para se falar de ciência.

Enfim, refletimos sobre a ciência pós-moderna como pesquisa de instabilidade, mostramos que Jean-François Lyotard retoma a noção que permeia a pragmática científica, ou seja, a invenção de novos “lances” e novas regras de jogos de linguagem. Na esteira do autor, este é o aspecto fundamental do saber científico que vive uma crise do determinismo que reforça, brutalmente, os espectros da extrema direita e que, a nosso ver, precisamos urgentemente objetá-los com ideais e práticas que confirmem o valor da dignidade humana e das instâncias democráticas.

Referências Bibliográficas

- Arendt, Hannah. *Origens do Totalitarismo: Antissemitismo, Imperialismo e Totalitarismo*. Tradução, Roberto Raposo. São Paulo: Companhia das Letras, 2012.
- Castro, A. M. y Dias, E. F. (orgs.). *Introdução ao Pensamento Sociológico*. São Paulo: Editora Moraes, 9ª ed., 1992.
- Dewey, John. *Democracy and education: an introduction to the philosophy of education*. New York: The Free Press, 1997.
- Hobsbawn, Eric J. *The Age of Capital*. Tradução, Luciano Costa Neto. Sao Paulo: Paz e Terra, 2007.
- Lyotard, Jean-François. *La Condition Postmoderne: rapport sur le savoir*. Paris: Les Editions de Minuit, 1979.
- Lyotard, Jean-François. *A condição pós-moderna*. Tradução, Ricardo Corrêa Barbosa. Rio de Janeiro: José Olympio, 2004.
- Lyotard, Jean-François. *¿Por qué filosofar?: Cuatro conferencias*. Barcelona: Paidós, I.C.E. de la Universidad Autónoma de Barcelona, 1989.
- Pimenta, Rita. *Uma Análise Retórica da Filosofia da Educação de Dermeval Saviani*. Dissertação de mestrado em educação. Universidade Federal do Rio de Janeiro, 2002.
- Nietzsche, Friedrich Wilhelm. *Humano, Demasiado Humano: um livro para espíritos livres*. São Paulo: Companhia das Letras, 2000.