



REVISTA INTERDISCIPLINAR ENCONTRO DAS CIÊNCIAS
V.3, N.3, 2020

ONDE ESTAMOS? CONSIDERAÇÕES ANTROPO-FILOSÓFICAS SOBRE CIÊNCIA, CULTURA DIGITAL, NEGACIONISMO E REVISIONISMO E A COVID-19

WHERE ARE WE? ANTROPO - PHILOSOPHICAL CONSIDERATIONS ON SCIENCE, DIGITAL CULTURE, NEGOTIISM AND REVISIONISM AND COVID-19

Otávio Barduzzi Rodrigues da Costa¹

RESUMO

Esse artigo pretende tecer considerações filosóficas, a fim de fazer um diálogo com as ciências humanas e o direito em épocas da chamada pós-modernidade, um ponto onde os discursos exaltados cada vez acreditam menos na ciência, e as pessoas se baseiam em opiniões sem fundamento, sobretudo quando vemos que boa parte desse discurso anticientífico é crescente em focos de poder que utilizem o fundamentalismo religioso, sobretudo o cristão protestante para fazer um discurso anti ciência. Visa apontar certas situação para explicar filosoficamente algo que estamos vivendo.

PALAVRAS-CHAVE

Filosofia. Cultura Digital. Educação. Negacionismo e Revisionismo. Covid-19.

ABSTRACT

This article intends to make philosophical considerations, in order to make a dialogue with the human sciences and law in times of the so-called post-modernity, a point where the exalted speeches increasingly believe less in science, and people are based on unfounded opinions, especially when we see that a good part of this anti-scientific discourse is growing in focuses of power that use religious fundamentalism, especially the Protestant Christian to make an anti-science discourse. It aims to point out certain situations to explain philosophically something we are experiencing.

KEYWORDS

Philosophy. Digital Culture. Education. Negationism and Revisionism. Covid-19.

INTRODUÇÃO

A percepção da realidade na nova sociedade da cybercultura e nas simples conversas de rua prova uma coisa: Bruno Latour, filósofo e antropólogo francês estava certo: jamais fomos modernos. Isso porque o conceito de modernidade implica em tese a confiança na ciência em seus peritos. No entanto é crescente o número de pessoas que, apesar do alto número de informação não acredita nas informações científicas. Uma rasa volta nos produtos da cybercultura, as redes sociais, vê-se o

questionamento sobre doenças, teorias conspiratórias sem nenhum fundamento e alto número de descrença da ciência.

Sobretudo quando vemos que boa parte desse discurso anticientífico é crescente em focos de poder que utilizem o fundamentalismo religioso, sobretudo o cristão protestante para fazer um discurso anticiência.

Em termos de uma crise global de saúde como o COVID-19 tais discursos, que estão ligados ao mercado e sua força, são extremamente perigosos.

Há certas relações entre a modernidade e o fundamentalismo religioso. Em primeiro lugar não é fácil definir o que é modernidade, mesmo porque se vive nesse momento histórico. Fica muito mais fácil analisar a antiguidade porque vive-se fora dela, o mesmo para a idade média, mas é muito difícil analisar o momento histórico no qual se vive. Esta metodologia de descrição e análise da experiência implica um ideal positivista da neutralidade e do distanciamento “científico” do observador relativamente ao objeto para investigar a verdade “pura”.

Mas tal paradigma é uma suposição falha, há uma suposta neutralidade do discurso científico e sobre a suposta necessidade de distanciamento do pesquisador em relação ao seu objeto de pesquisa. Todo discurso (as pesquisas, descobertas científicas se traduzem em discursos também) é produzido por uma pessoa, que é o sujeito desse discurso, e traz as marcas desse sujeito, que vive num determinado tempo e espaço.

O próprio projeto e conhecimento racionalista era uma opinião de pessoas (cientistas), que simplesmente acharam que assim estaria atrás de uma verdade pura. O projeto de conhecimento do positivismo era propor a ciência como único aspecto verdadeiro de dizer o que é ou não verdade (MORIN, 1983). Isso é chamado de dimensão ética da ciência construída e europeizada.

A MODERNIDADE NA HISTÓRIA, NA RAZÃO E NA RELIGIÃO

Não é fácil localizar a modernidade na história, vários autores divergem, alguns dizem que começou com a invenção dos estados-nação, outros com queda da Bastilha, outros dizem que foi com a invenção da máquina a vapor de James Watt, mas a maioria das escolas históricas está de acordo que começa com as grandes navegações e a queda de Constantinopla (REIS, 2006). Modernidade é a denominação de um conjunto de fenômenos sociais e é também o resultado de uma série de eventos marcantes no mundo ocidental ocorridos nos últimos quinhentos anos, aproximadamente.

Mais do que uma focalização e um ponto fixo na história a modernidade é uma condição humana, é uma crença na certeza do cientificismo e da racionalidade, na qual as relações sociais são mudadas. Seu termo seguido: pós-modernidade não é algo dividido dela, é apenas a maximização do individualismo, enquanto na modernidade o seu ápice ideológico, a focalização dos supostos direitos

foram direitos políticos, hoje o foco é o indivíduo, mas considero isso apenas uma consequência da modernidade e não um período disjuntivo dela. Talvez a melhor definição de pós-moderno seja a de Lyotard. O pós-moderno, como Lyotard (1984, p.28) o definiu, é "a incredulidade para com as metanarrativas", inclusive é uma crítica às representações religiosas. É uma maximização do projeto moderno de independência de Deus (idem) ao homem que fica individualizado na história e, portanto, egoísta.

A modernidade trouxe uma nova consciência do sentido histórico, uma nova representação da temporalidade histórica e, com ela, o mundo se fragmentou em valores distintos. O espírito capitalista é moderno, desencantado, secularizado, racional. A modernidade é o desenvolvimento do processo de progresso, revolução, utopia; a ideia de história está dominada pelos conceitos de razão, consciência, sujeito, verdade e universal.

Como bem assinala o bioquímico francês Jaques Monod (1971), tanto na ação quanto no discurso, o conhecimento racional está "necessariamente" associado a uma escala de valores, escala essa que vai determinar, em última análise, a definição do que é propriamente "verdadeiro" no campo do conhecimento. Mas, como também ressalta Monod, a ciência fundada no postulado da verdade objetiva trata verdade e valor como elementos antagônicos, próprios de domínios que se excluem. Nesse sentido é que se pode dizer, quanto mais próximo está o pesquisador do chamado "núcleo duro" da ciência, mais estará lidando com a chamada "pesquisa pura", e mais tenderá "a relegar a um segundo plano qualquer discussão a respeito das consequências éticas de suas elucubrações teóricas ou mesmo negar sumariamente que elas existam" (idem p.81). Assim as éticas, práticas e crenças religiosas são deixadas de lado.

Desde o advento e aceitação geral do Positivismo lógico, cujo objetivo era tornar toda forma de conhecimento científico, ou melhor, a busca por uma nova verdade pura, surgiu um ideário de que o cientista não deveria se envolver com seu objeto de pesquisa, ou seja, deveria estar distante do seu objeto de pesquisa para se poder analisá-lo com neutralidade.

Antes da modernidade, ainda que com sérios problemas sobre liberdade, Deus era a referência do ser humano. A Religião era um guia de mundo, uma visão pela qual o homem se pautava, mas agora o homem caminha só, sem um guia, uma referência de mundo que não seja ele mesmo. O principal orientador que é Deus, o próprio homem dispensou.

Ainda é bom lembrar que Hinkelammert, (op.cit) faz referência ao mito de Prometeu¹, segundo o autor esse mito é um dos grandes mitos da modernidade, formula o espaço mítico da

¹ Basicamente o mito diz que homens e mulheres eram seres primitivos, vivendo da caça e coleta. Desconheciam o fogo, por isso comiam a comida crua, e embrulhavam-se em peles espessas para se defenderem do frio do Inverno. Não sabiam trabalhar os metais para fazerem ferramentas ou armas duradouras. Zeus preferia que eles continuassem assim, porque de outra forma receava que alguns viessem um dia a querer roubar-lhe o poder. Mas o sábio Prometeu amava a Humanidade e sabia que com a sua ajuda os homens podiam progredir, saindo do seu estado primitivo. Prometeu foi em segredo ao Olimpo e roubou o fogo dos Deuses entregando aos humanos. Com a ajuda de Prometeu, o homem desenvolveu-se

modernidade e aparece nos pensamentos críticos sobre a mesma. Marx relaciona o mito de prometeu a uma libertação do proletariado, do homem que trabalha. O mito de qualquer maneira é visto como uma emancipação e rebeldia do homem frente aos deuses. A consequência dessa rebeldia causa a: a autoconsciência humana, entendida como *a consciência de ser consciente*, está por sua causa outra consequência, agora é o humano sua própria divindade suprema. Antes de Marx, Hegel (2007) já falava de uma autoconsciência humana, o ser humano despertou em seu espírito, não precisando mais das divindades, mas sujeitando-as a razão humana. O que se entende que a razão, produto e característica do humano diminuiu Deus, cuja característica deveria ser a incompreensibilidade está desde Hegel sujeita a razão humana.

O mito prometeiano tem um fundo de verdade, o triunfo da técnica (por sinal produto da razão), na qual tecnologicamente e cientificamente, a modernidade fez o homem tornar-se providência para si mesmo, e hoje, para acabar com a fome, as doenças, as inundações, as epidemias, agora não recorre a Deus, ou deuses, como faziam seus antepassados, mas sim à medicina, à engenharia, à indústria, etc. A modernidade proporcionada pela tecnologia, que mitologicamente atribuída a Prometeu é ao mesmo tempo em que é um período histórico indefinido, é uma crença na certeza do cientificismo e da racionalidade, na qual as relações sociais são mudadas.

O ponto alto da modernidade é perceptível com a confirmação de Marx de que não existe Deus e o homem se torna sua divindade suprema. Vale apontar que, no livro "idolatria do mercado", escrito por Hinkelammert com Hugo Assmann (1989) denunciam o resultado do mercado é *hispóstases*, ou seja, sua suprema personalização-atribuição como agente autônomo. A esse agente é aplicado fé em sua total confiança (GIDDENS, 2002, p.127) de modo a pensar que nada vai dar errado. Com tal fé no mercado, os homens poderiam atribuem a ele uma confiança ilimitada, ou seja, uma divindade que pode resolver todos os problemas humanos. Deus se faz homem, na cultura cristã nossa leitura aponta para um conflito entre o deus libertador que se fez homem por querer uma aproximação de sua criação. Já o homem que se fez Prometeu para se afastar de Deus, entendendo que isso iria se auto-libertar. A própria configuração da religião cristã ocidental se tornou algo digno de ser combatido e uma prisão do qual o homem deve escapar. Essa opinião é apontada observada por Las Casas (FREITAS NETO, 2003) quando o autor reflete sobre a dominação espanhola e portuguesa sobre as Américas e o sangue que isso trouxe. Ocorre que o homem deveria ter se libertado da religião não de Deus porem ao libertar-se na modernidade da religião rompeu-se com Deus e ao que parece é o homem se faz Deus agora.

rapidamente. Ficando assim independente dos deuses. Zeus estava furioso e mandou levar Prometeu para uma das montanhas de leste e acorrentá-lo a uma rocha. Uma águia feroz ia todos os dias comer-lhe o fígado, e todas as manhãs o fígado tornava a crescer, de forma que a tortura recomeçava. Passaram-se muitos anos antes de Prometeu ser liberto - dizem que trinta mil – até que o valente Hércules que o libertou. Fonte: BINI, E., A sabedoria da Mitologia, São Paulo, Editora Edipro, 1a. Edição 2007. Claro que essa é uma das inúmeras versões que existem do mito mas ele significa que os homens se tornaram independentes do Deuses através do seu trabalho.

Essa visão de que Deus tornava o homem preso é errônea, o que na verdade o homem queria se libertar é do próprio homem, é da religião humana de mortais que queriam se autoproclamar porta voz da divindade. Com isso distorceram segundo seus interesses a mensagem divina, se confunde a mensagem de Deus com os de muitos corruptos mediadores (PONDÉ, 2001), e assim o ser humano na verdade quer se libertar de outros homens, acaba se separando de Deus. Com isso se torna um ser humano ridículo (*idem*), vazio de origem, sozinho no universo sem algo que explique sua origem e seu papel no universo. Não aceita uma consciência externa superior e externa ao próprio humano. Deus é reduzido a religião como manifestação social esvaziando de significado a divindade. O professor Diego Klautau analisando diz:

A redução do fenômeno do religioso em suas formas psicológicas ou sociais é a base da crítica religiosa ao pensamento moderno. Assim, ao aprofundar a epistemologia das mediações, Pondé entende que a crítica religiosa pode se valer dessas mediações para atingir o projeto falido da contingência do homem auto-sustentável, seja essa sustentação de um projeto ético-político, seja na falência, ou insuficiência, de atingir a felicidade. A liberdade pós-adâmica se traduz numa nova expulsão do Paraíso. Sem Deus, não há alívio, não há trégua no tormento humano, que em si mesmo é vazio (KLAUTAU, 2009, p.136).

Assim a religião é reduzida a compreensão social, econômica, científica, reduzida a ciência, só esse entendimento científico é aceito segundo as ciências do homem, antropologia sociologia, história e afins, na verdade um pensamento humano que sempre reduz a uma única compreensão científica desprezando outras formas de conhecimento. Comete-se assim o reducionismo científico do pensamento divino. Perde-se o significado da transcendência nesse reducionismo (LEPARGNEUR, 2004, p. 98), a ciência é um produto da modernidade. E a Modernidade ao mesmo tempo que é um período histórico (indefinido), é uma crença na certeza do cientificismo e da racionalidade, na qual as relações sociais são mudadas, há uma limitação das formas de conhecimento de que só a ciência formal é válida.

O PÓS-MODERNO

A visão de mundo no moderno e em sua crise - o pós moderno - foi a certeza de que o mundo devia ser visto através de uma lente racionalizada e cientificista, na qual Deus ou a teologia não teriam lugar, ocorre que essa visão falhou fragorosamente em termos sentimentais porem teve o sucesso em conquistar o mundo.

Em primeiro lugar falhou em sua própria certeza, as ideias Popperianas, a crise de paradigma de Khun, o fim das certezas de Prigogyne, bem como de outros cientistas como Feyerabend, Richard Rorty, Maturana e Morin, demonstraram que o racionalismo poderia ser questionado e que haveria nova possibilidades de um nova consciência ser descoberta. Ora o mundo na modernidade só pode

ser valido pelo aquilo que poderia ser dado em um gráfico matemático através do que Morin (2006) chama de paradigma newtoniano-Baconiano-Cartesiano ou grande paradigma do ocidente.

O Dr. Vitor Westhelle analisando essa questão diz: “Alem disso algo que o mundo moderno proporcionou são as múltiplas "leituras da vida" através de fórmulas matemáticas e físicas. As coisas se tornam uniformes, ... com figuras diagramas, lista e texto. (op.cit. 1995, p. 263), observa ainda a pergunta de Latour (apud Westhelle. P. 267): “Que sociedade é esta onde uma formula matemática tem mais credibilidade do que qualquer outra coisa: o senso comum, outros sentidos além da visão, uma autoridade política ou mesmo as escrituras?”. A ciência se torna uma forma hegemônica de conhecimento é o que é valido, e conhecimento se torna poder econômico, economia se torna números e gráficos. Assim, nesse mundo moderno coisas abstratas são consideradas menos importantes como Deus, Amor, arte etc. Assim a ciência, um conhecimento humano, de modo pedante, se coloca como única verdade disponível no universo rompendo com a religião e erroneamente com Deus causando uma crise no modo de conhecer o mundo sem precedentes.

Tecnologicamente e cientificamente, a modernidade fez o homem tornar-se providência para si mesmo, e hoje, para acabar com a fome, as doenças, as inundações, as epidemias, agora não recorre a Deus, como faziam seus antepassados, mas sim à medicina, à engenharia, à indústria, etc. (MONDIN, 1980). Modernidade ao mesmo tempo em que é um período histórico indefinido, é uma crença na certeza do cientificismo e da racionalidade, na qual as relações sociais são mudadas.

Ter relações pautadas pela racionalidade (hegemônica no ocidente) não era uma oferta tão ruim frente a uma ideia da idade média, de um absolutismo rigoroso e de uma crueldade cristã que invadia e destruía reinos considerados bárbaros nas cruzadas ou queimava mulheres por pensarem diferentes acusando-a de Bruxas (PEDRERO-SÁNCHEZ, 2000). Porém o projeto da modernidade se mostrou tão senão mais cruel do que a idade média. Temos liberdade, porem temos outros problemas tal como: exclusão, desigualdade, fome, dentre outros (MONDIN, 1980). É desta situação vivida que surgem novos problemas para as ciências humanas, com excesso de informação e de abundancia em materiais que, no entanto não trouxeram a plena felicidade e organização social, com a desvalorização da força de trabalho, o excesso de produtividade e miséria, com o terror da exclusão social e dos impactos ambientais; situações que geram insegurança e desconforto. Mas focando-se em um só aspecto da modernidade, existe a crença inevitável de que a ciência é a única verdade.

O FUNDAMENTALISMO E MODERNIDADE

Essa crise gera uma contra reação, uma nova contrarreforma. O surgimento do fundamentalismo. Abordando a questão da indústria cultural ou cultura de massa, tratada por Theodor Adorno (1971), que diz que a indústria cultural fabrica produtos adaptados ao consumo das massas

ao mesmo tempo em que determina esse consumo. O consumidor, para Adorno (idem), torna-se objeto da indústria, que especula sobre o comportamento das pessoas e o determina. Nesse contexto, a arte e a cultura produzidas no estilo da indústria cultural transformam-se em mercadorias, são produzidas em série e tornam-se banalizadas, sempre visando ao lucro (HORKHEIMER, 1951). Nesse contexto a religião só importa se estiver envolvida com o lucro. A oferta de encontro divino, de uma revelação, ou salvação da alma, nesse contexto não serve para nada.

Uma das características fundamentais da modernidade, segundo as críticas de Alain Touraine (2002), é a de que ela se torna produção e consumo de massa, em que o mundo “puro da razão é invadido pelas multidões que colocam os instrumentos da modernidade² a serviço do desejo e da mercadoria” (idem, 2002, p. 63). No campo cultural, um bom exemplo é a televisão que massifica os gostos do indivíduo (BAUDRILLARD, 1979).

Assim valores humanos e suas expressões como o religiosos, o sagrado, são deixados de lado. Valores como honra é substituído por compromisso em pagar, valores como propriedade privada são mais defendidos que a vida, dentre outros exemplos.

Nas condições da modernidade, o que é místico, religioso sagrado não só é desprezado como outras coisas vão tomando seu lugar, segundo Giddens (1991) o ritual é reinventado e reformulado. O mesmo ocorre com o sábio ou religioso, substituído pelo especialista, o perito.

Porém, segundo Ozaí Silva (2005) chama atenção analisando a obra de Giddens, a modernidade teve que “inventar” tradições e romper com a “tradição genuína”, isto é, aqueles valores radicalmente vinculados ao passado pré-moderno. A modernidade, neste sentido, expressa descontinuidade, a ruptura entre o que se apresenta como o “novo” e o que persiste como herança do “velho”.

Balandier (1997 p. 160), define a *modernidade* contemporânea como o espaço do “movimento mais incerteza”, incerteza do que? Ele responde, “face a sua indeterminação, para ele a modernidade é a sociedade em indeterminação, a sociedade é lugar de criação permanente do novo, através das suas incompletudes causadas pelo desejo capitalista excessivo e dos seus vazios” (idem 1997 p. 161), os indivíduos circulam numa busca incessante de crescimento econômico patológico que pauta sua relação uns com os outros, assim há sempre a impossibilidade de se apreender a sociedade e os seus fenômenos de maneira determinística, desse modo o ser humano fica privado de valores, inclusive religiosos, sendo estes valores sempre fluidos e movimentários, nunca fixos, algo importante para a religião uma vez que seus escritos sagrados pretendem-se universais e imutáveis, o conhecimento religioso é imutável

² No caso a tecnologia, sobretudo a de comunicação.

Giddens (1991) observa que vivemos uma época marcada pela desorientação, pela sensação de que não compreendemos plenamente os eventos sociais e que perdemos o controle. A modernidade transformou as relações sociais e também a percepção dos indivíduos no que se refere a fé.

A modernidade, pode-se dizer, rompe o referencial protetor da pequena comunidade e da tradição, substituindo-as por organizações muito maiores e impessoais. O indivíduo se sente privado e só num mundo em que lhe falta o apoio psicológico e o sentido de segurança oferecidos em ambientes mais tradicionais (GIDDENS, 2002: 38).

A fé, segundo Giddens (1991), passa a ser dada ao perito (não mais a divindade) e portanto não mais a religião, que não responde mais nenhum anseio humano. A ciência responde aos anseios do indivíduo. Mas todos esses fatos históricos geram uma crise, pois o projeto moderno falha em sua promessa de dar ao indivíduo e ao povo a prometida, liberdade, igualdade e fraternidade. Não se tem liberdade a não ser para consumir o que a comunicação de massa lhe impõe, não há igualdade e sim concentração de renda, e de fraternidade é um valor perdido junto com as tradições religiosas, nem se fala nela mais, o individualismo é o que pauta as relações.

Porem toda essa crise chamada modernidade, não passou despercebido aos religiosos, em suas crenças ferrenhas, cuja fé repousa sua própria identidade, assim tal crise provocou reações dos religiosos contra a perda dos valores religiosos que se impunham. Estamos em época de efervescência religiosa (CAMPOS, 2002) e a religião reagiu contra essas mudanças trazidas pela modernidade.

Uma dessas reações é o fundamentalismo, esse surgiu bem no auge da crise da modernidade, ou seja, no século XX. O termo fundamentalismo remete a fundamentos, bases teóricas de uma expressão cultural, está correlato à crença na interpretação literal dos livros sagrados (DREHER, 2002). Seus membros promovem a compreensão literal, ou do que entendem ser literal, de sua literatura sagrada. Não aceitam opinião diversa. Fundamentalistas são encontrados entre religiosos diversos e pregam que os dogmas de seus livros sagrados sejam seguidos à risca ou ao menos se autodefendem assim: como seguidores radicais do texto sagrado.

Não deveria ser tão ruim, recuperar valores religiosos tais como amor e respeito ao próximo, solidariedade, honra (valores defendidos pela religiões monoteístas), mas assim como aconteceu com a modernidade, isso implica em certo desastre. Isso porque apesar de acreditar que se está sendo aplicada uma produção literal está sempre sendo aplicada uma interpretação, e quase sempre de um interesse pessoal ou escuso de uma pessoa ou de um grupo sobre outros. A palavra fundamentalista que se faz referência hoje, segundo Elshahed (1992), e que piorou após 11 de setembro de 2001 face a mídia (MOREIRA, 2006), é um termo pejorativo, porém não era essa a ideia inicial dos fundamentalistas.

A obra de Dreher, bem como a de Armstrong, também sugere (Armstrong sugere, Dreher afirma) que há uma relação profunda entre fundamentalismo religioso e fundamentalismo político.

Para os fundamentalistas religiosos a ação política deve ser sempre orientada pela verdade religiosa. A sociedade perfeita é aquela que se submete à sua compreensão de verdade religiosa. A partir desse princípio justificam-se intervenções violentas nos Estados independentes e "guerras santas" contra "hereges", matar em nome de Deus, e outras intervenções violentas.

O termo fundamentalismo surgiu nos Estados Unidos (MOLTMAN,1992), à ideia do socialismo, aliado a perda dos valores trazidas pela modernidade, com ideias proporcionadas pelos novos meios de comunicação, em especial ao rádio³, trouxeram uma forte reação ao humanismo que imperava no pensamento intelectual mundial. Institutos Bíblicos como o fundado em Chicago em 1886 por Dwight L. Moody, o primeiro a se assumir com protestante fundamentalista (STEWART, 2003), desenvolvia suas ideias restabelecendo ensinamentos ortodoxos que haviam sido obscurecidos por escolas humanistas como Harvard, Yale e Princeton. Apregoavam uma volta de Cristo e valores que ofereciam ao indivíduo em crise causada pela modernidade uma resposta para a vida. Além disso apenas alguns anos depois, com a crise de 1929, o fundamentalismo religioso pode crescer exponencialmente uma vez que a crise econômica proporciona crescimento da religiosidade sem reflexão (PIERUCCI, 1998).

Conforme os Estados Unidos desenvolviam-se economicamente aliado a uma crise moral pós primeira guerra, um crescente número de pessoas corria para se converterem nas conferências fundamentalistas, pouco depois a crise de 29 mostrou a necessidade moral de se fixar em valores não terrenos. Aí está a origem do fundamentalismo (ao menos o cristão, e do termo) (AMMERMAN, 2005).

Assim a ética moderna de racionalização e crescimento patológico econômico, que subverteu valores do próprio corpo (BALANDIER, 1997) e de dominação eurocêntrica (idem), os valores das tradições (ALMERI & MELO, 2009) e da fé (GIDDENS, 1991). O fundamentalista, sobretudo o americano, não aceitou tal visão, mas pretendeu-mudar as orientações do mundo, visto que surgiu com uma nobre intenção de recuperar supostos bons valores como a família, a honra e moral e os bons costumes (AMMERMAN, 2005).

Porém perverte esses bons costumes se utilizando de violência e terror quando confrontados com ideias opostas (ARMSTRONG, 2001).

Aliás, uma boa definição de fundamentalismo seria aquele que usa de proselitismo militante (VOLF,1992), sem militância não há fundamentalismo, nem toda atitude radical ou violenta seria fundamentalismo. Só há fundamentalismo quando há uma posição militante. Simmel ainda acrescenta a militância com uso de violência (SIMMEL, 2009). Assim a definição de fundamentalismo adotada

³ Os fundamentalistas geralmente renegam os produtos e ideais da modernidade mas usam largamente seus produtos quando lhe interessam (VOLF, 1992)

nesse texto é uma junção de dois autores é o proselitismo religioso militante usando de violência física ou moral

O fundamentalismo religioso não vê o dogma no contexto histórico da sua constituição e definição (EISENSTAD, 1997), vê apenas o que entende ser correto. Faz uma interpretação ora literal, ora interessada do seu escrito, recusando-se radicalmente a admitir interpretações diferentes (idem). O fundamentalismo assim o faz visto sentir sua fé ameaçada e fragilizada pela modernidade.

Coleman (1992) diz que os fundamentalistas “procuram viver na modernidade (e influenciar sua orientação), mas sem dela fazer parte” (p. 23). O objetivo do fundamentalista é moldar o mundo segundo sua visão. Não querem algo ateu e capitalista mudando o mundo (embora existam fundamentalistas ateus capitalistas) querem sua visão de sagrado dirigindo o mundo.

CONCLUINDO - O CUIDADO DE SI

A espiritualidade deveria romper com a ignorância, mas se torna terreno fértil para a mesma. O sujeito transforma-se na espiritualidade, pois passa a buscar a verdade, no então o caminho que essa espiritualidade leva não é senão a verdade que lhe é dada. O sujeito mobiliza a si mesmo e práticas de si, incomoda e preocupa-se, inquieta-se, assim pressupondo a atividade filosófica por excelência transformando o sujeito. A espiritualidade é, portanto “a busca, a prática, a experiência pelas quais o sujeito opera sobre si mesmo as transformações necessária para ter acesso à verdade” (FOUCAULT, 2004, p.22). A espiritualidade é a transformação do sujeito que busca a verdade. No entanto talvez não tenha acesso a ela.

É por isso que Foucault inicia o seu discurso do cuidado sobre si com uma longa descrição da cultura grega, pois o espírito grego, ou melhor, a espiritualidade grega conduzia a liberdade. Já a espiritualidade contemporânea não conduz a mesma liberdade, pois o poder que constitui o seu espírito é outro e atende a outros interesses. Estes interesses são do poder e não da liberdade do sujeito.

No ethos greco-helênico o diálogo era estimulado e livre. A liberdade era o espírito daquela época. Havia participação direta sobre o cidadão (ainda que nem todos fossem considerados cidadãos) em discutir e conduzir sua liberdade e decidir os rumos da liberdade coletiva. Assim afirma Foucault:

“As portas do asilo, os muros da prisão desaparecem, dando lugar a falas livres em que gregos e romanos discutiam as melhores maneiras de conduzir suas vidas (...). A paisagem do confinamento cede lugar à liberdade luminosa do sujeito”. (FOUCAULT, 1984. p.71)

A filosofia grega pressupunha como atividade da polis e da realidade um esforço moral do sujeito. Foucault confirma que a atividade do cuidado de si, inclusive de busca da sua própria verdade

é um ato de reflexão inalienável da formação de ser sujeito. A liberdade pensada é sempre uma liberdade em movimento destinado a um fim, não é um ato final e sim um ato em permanente busca que emerge através do movimento prático para o intelectual e vice-versa. O sujeito só vai ser livre se e somente se exercitar sua crítica sobre si, sobre sua formação, sobre a sua subjetivação imposta pelos poderes ideológicos. Buscar a liberdade e a verdade é um ato agonístico de si para um novo ser. Ao buscar a liberdade há um rompimento ou uma busca com o rompimento com os poderes sócio-políticos-religiosos-econômicos e implica uma escolha de ser. O sujeito que atinge a verdade e sua liberdade é um sujeito sem sujeição, ou seja livre, é mestre de si mesmo e o pode ser de outro.

A espiritualidade, embora seja uma busca da verdade, não necessariamente atinge a verdade-liberdade. Mas não deixa de ser uma busca de verdade. A espiritualidade não atinge a verdade plena vista que não é uma ato cognitivo, porem exige que o sujeito se modifique e questione seus valores. A espiritualidade é um cuidar de si, um cuidado sobre seu espírito.

Porém o cuidar de si implica em romper com o sofrimento. O fim do sofrimento implica em conhecer os seus problemas e portanto parte de si. Enquanto não houver um conhecimento de si há sofrimento. A espiritualidade implica a oferta de um conhecimento, nem sempre de si. Porém implica em questionar o seu eu antigo, portanto em autodestruição de si ou parte de si no corpus ideológico cognitivo. Então a espiritualidade é uma condição (embora não necessária, e não única, há outros caminhos) ou melhor uma possibilidade de autoquestionamento e de mudança. Ai sim uma caminho necessário para a verdade de si e liberdade. Autoquestionar e autoconhecer são caminhos fundamentais na busca para a verdade.

A espiritualidade postula que a verdade jamais é dada de pleno direito ao sujeito. A espiritualidade postula que o sujeito enquanto tal não tem direito, não possui capacidade de ter acesso à verdade. Postula que a verdade jamais é dada ao sujeito por um simples ato de conhecimento. [...] Postula a necessidade de que o sujeito se modifique, se transforme, se desloque, torne-se em certa medida e até certo ponto, outro que não ele mesmo, para ter direito ao acesso à verdade. A verdade só é dada ao sujeito a um preço que põe em jogo o ser mesmo do sujeito. Pois, tal como ele é, não é capaz de verdade. [...] deste ponto de vista não pode haver verdade sem conversão ou sem uma transformação do sujeito. [...] Para a espiritualidade, a verdade [...] é o que ilumina o sujeito; a verdade é o que lhe dá beatitude; a verdade é o que lhe dá tranquilidade de alma. Em suma, na verdade e no acesso à verdade, há alguma coisa que completa o próprio sujeito, que Entre filosofia e espiritualidade completa o ser mesmo do sujeito e que o transfigura. Resumindo, acho que podemos dizer o seguinte: para a espiritualidade, um ato de conhecimento, em si mesmo, jamais conseguiria dar acesso à verdade se não fosse preparado, acompanhado, duplicado, consumado por certa transformação do sujeito, não do indivíduo, mas do próprio sujeito no seu ser de sujeito (FOUCAULT, 2006, p. 19-21).

A liberdade para Foucault implica em conhecimento da verdade de si e da situação ao entorno. Portanto significa um conhecimento da verdade, porém esta não pode ser dada imediatamente, é antes uma busca. Uma busca de libertar dos poderes impostos.

Se liberar dos poderes que trazem dominação é liberdade que só pode ser dada através da subjetividade racional. Os sujeitos em formação não fogem a essa regra, apesar de certos poderes tentarem imprimir uma identidade única ao grupo, na modernidade, a subjetividade sempre vai surgir. A subjetividade pode ser entendida como a capacidade de síntese que o ser humano faz com o seu meio. Neste contexto, Santos (1997) diz que no capitalismo globalizado o primeiro nome da identidade é a subjetividade. Muito mais que a disputa política de poder, a subjetividade é responsável pela capacidade do ser humano de assumir novas configurações.

Assim vemos um mundo onde a falha da modernidade e da ciência permite ser atacada por um fundamentalismo religioso. Isso põe certos riscos quando aliado ao poder político nos últimos tempos como a eleição de Trump, Bolsonaro e popularização da extrema direita que acredita na fácil fé das pessoas religiosas e as usa para suas finalidades de mercado e poder.

Nessa crise a falha da modernidade em alcançar suas benesses de ciências para todos, medicina democrática, e sobretudo educação crítica e diálogo, fornece ao fundamentalista a possibilidade de questionar a ciência e colocar em risco as recomendações de saúde. Assim sendo usados tais discursos pelo poder, numa ótica Foucaultiana, os discursos religiosos visam de certo modo questionar a ciência no contexto de diminuir a ciência em seus avisos de isolamento, já que Deus pode tudo curar, questiona o isolamento pois a ideia de congregação é fundamental para a manutenção de seus interesses, e se alia fácil ao discursos de mercado, uma vez que a demonização das propostas anticapitalismo (comunismo e anarquismo) não atendem aos interesses destes e portanto se aliam em discurso anti-isolamento social promovendo ideais que aumentam o perigo do COVID-19.

A educação sofre com isso, cada vez mais há discursos terraplanistas, antivacina, antievolução, de repressão de assuntos sexuais, que combate a forma do professor dar aula, sobretudo no fundamentalismo religioso (em certa pesquisa científica entrevistei uma professora de artes, que deu máscaras africanas como atividade e alunos pentecostais, junto de seus pais se recusavam fazer "máscaras demoníacas associando a cultura africana com o mal). Assim cabe também a retomada da educação para não se deixar ceder por tais discursos, educando cada vez mais para as artes, as ciências e humanidades e sobretudo para a cidadania.

REFERÊNCIAS

DREHER, M. N. **Para entender o fundamentalismo**. São Leopoldo: Unisinos, 2002.

EISENSTAD S. N. **Fundamentalismo e Modernidade**, São Paulo, Celta. 1997.

FOUCAULT, M. “*Des espaces autres*”. In: **Dits e Écrits**, tome 2: 1976-1988. Paris: Gallimard, 2001.

FOUCAULT, Michel. **História da loucura na idade clássica**. São Paulo: Perspectiva, 1978.

FOUCAULT, Michel. **As Palavras e as Coisas - Uma Arqueologia das Ciências Humanas**. Martins Fontes. 1990.

FOUCAULT, Michel. **Arqueologia das ciências e história dos sistemas de pensamento**. Organização e seleção de textos Manoel Barros da Motta; Tradução Elisa Monteiro. 2ª Edição. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2008 (Ditos e Escritos; II).

FOUCAULT, Michel. O cuidado com a verdade. In: FOUCAULT, Michel. **Ética, sexualidade, política**. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2004 (Ditos e escritos; V). p. 244.

FOUCAULT, Michel. O uso dos prazeres e as técnicas de si. Ditos e Escritos, volume V: **Ética, sexualidade, política**. Tradução: Elisa Monteiro, Inês Autran Dourado Barbosa. 3ª Ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2012.

FOUCAULT, M. **A hermenêutica do sujeito**. Martins Fontes, 2006.

FREITAS NETO, José Alves de. **Bartolomé de las Casas: a narrativa trágica, o amor cristão e a caridade**. São Paulo: Annablume, 2003.

GIDDENS, Anthony. **Modernidade e Identidade**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2002.

HALL, Stuart. **A identidade cultural na pós-modernidade**. 10. ed. Rio de Janeiro: Dp&a, memória americana. São Paulo: Annablume, 2003

HEGEL, G. W. F. *Werke in zwanzig Bänden: Theorie-Werkausgabe. Frankfurt amMain: Shrkamp*, 1970.

HEIDEGGER, Martin. **Nietzsche – volume II**. Tradução: Marco Antônio Casanova. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2007.

HINKELAMMERT, Franz J. *Hacia una crítica de la razón mítica: el labirinto de la modernidade*. México: Editorial Driada, 2008.

HORKHEIMER, M. **Sobre el concepto de la razón**. Trad. J. Godo Costa. Barcelona: Ediciones Península, 1976.

KLAUTAU, Diego. O conceito de Humanismo Ridículo proposto por Luiz Felipe Pondé. Crítica à Modernidade: Entre Dostoiévsk e Pio IX, Sacrilégens - **Revista dos Alunos do Programa de Pós-graduação em Ciência da Religião - UFJF**- v. 4, n. 1, 2007.

LATOUR, Bruno. **Jamais Fomos Modernos**. Editora 34. 1994.

LEPARGNEUR, Hubert, Reduccionismo Científico e Abertura à Transcendência. **Síntese - Rev. de Filosofia**, v. 31 n. 99, 2004.

LYOTARD, Jean-François. *The Postmodern Condition: A Report on Knowledge*. Minneapolis: University of Minnesota Press, 1984.

MOLTMAN, Jürgen. Fundamentalismo e modernidade. In: **Concilium**, 241, 1992.

MONDIN, B. **O homem, quem é ele?** Elementos de antropologia Filosófica. São Paulo: Paulus, 1980.

MONOD, Jacques. **Chance and Necessity. An Essay on the Natural Philosophy of Modern Biology.** New York: Alfred A. Knopf ed. 1971

MOREIRA, Deodoro José. Mídia, fundamentalismo e terror: A lógica da barbárie, **UNirevista** - Vol. 1, nº 3, Julho 2006.

MORIN, E.; PRIGOGINE, Ilya. **A Sociedade em Busca de Valores.** Para Fugir à Alternativa entre Cepticismo e o Dogmatismo. Lisboa: Instituto Piaget, 1996.

MORIN, E., **Ciência com consciência.** Rio de Janeiro: Bertrand Brasil. Edição revista e modificada pelo autor. Trad. do fr. por Maria D. Alexandre e Maria Alice S. Doria. 2006.

MORIN, E., **O Problema epistemológico de Complexidade.** Lisboa: Europa-América, 1983.

PIERUCCI, Flávio. Secularização em Max Weber. Da contemporânea serventia de voltarmos a acessar aquele velho sentido. **Revista Brasileira de Ciências Sociais**, n. 37, p. 43-73, 1998.

PONDÉ, Luiz Felipe. **Epistemologia Agônica e Disfuncionalidade Humana:** um ensaio de teologia pessimista. REVER – Revista de Estudos de Religião, 02. São Paulo, 2001.

REIS, José Carlos. **História e Teoria:** Historicismo, Modernidade, Temporalidade e Verdade. 3ª ed. Rio de Janeiro: ed. FGV, 2006.

RORTY, R. **Consequences of pragmatism.** Minneapolis: University of Minnesota. Press, 1982.

RORTY, Richard. **Contingency, Irony and Solidarity.** Cambridge, Cambridge University Press: 1989.

SCHELER, M.(2003) **A posição do homem no cosmos.** Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2003.

SIMMEL, G. **Religião:** ensaios. São Paulo: Olho d'Água, 2009.

OZAI SILVA, A.(2005) Anotações sobre a modernidade na obra de Anthony Giddens, **Revista Espaço acadêmico – UEM**, numero 47, abril de 2005, vol. VI, Disponível em: <http://www.espacoacademico.com.br/047/47pol.htm>, acesso em 21/set/13.

PANIKKAR, Raimon. Morte e ressurreição da Teologia. **Horizonte**, Belo Horizonte, v. 4, n. 7, p. 15-29, dez. 2005.

TOURAINE, Alain. Uma visão crítica da modernidade. **Cadernos de sociologia**, UFRGS, vol. 5, n. 5, 1993.

TOURAINE, Alain. **Crítica da modernidade.** Petrópolis: Vozes. 2002.

VOLF, Miroslav. O desafio do fundamentalismo protestante. In: **Concilium**, 241. 1992, pp. 125-137.

WESTHELLE, Vitor. Outros saberes: Teologia e ciência na modernidade. In: **Estudos Teológicos** v. 3, 1995.

Recebido em: 10 de Junho de 2020

Aceito em: 30 de Agosto de 2020

¹ Sociólogo - UNESP-, Advogado - ITE, mestre em filosofia pela UNESP, doutorando em educação, arte e história da cultura na Universidade Presbiteriana Mackenzie, professor e coordenador do curso de direito da FACOL. Bolsista PROSUP/MACK.
E-mail: joebarduzzi@yahoo.com.br