

POR QUÊ MANTER UM CENTRO DE ESTUDOS DE FILOSOFIA E POLÍTICA?

Daniel Herz
José Miguel Martins

(Texto para circulação restrita, sem revisão final de redação e de transcrições e referências bibliográficas de citações).

Este pequeno texto pretende servir como um dos elementos que subsidiem o debate em torno da reestruturação do Centro de Estudos de Filosofia e Política - CEFIP. Nosso referencial básico segue sendo a "Carta de Princípios" elaborada, em 1987, por Adelmo Genro Filho. Não é objetivo, do texto proceder uma atualização crítica da Carta ou realizar um balanço da experiência anterior, o que deverá ser objeto de preocupações posteriores. Esperamos, apenas, que as reflexões aqui apresentadas ajudem a demonstrar porque é necessário persistir na tentativa de organizar um centro de estudos voltados para o debate e a investigação de temas filosóficos e políticos.

O PAPEL DA FILOSOFIA, HOJE

A Carta de Princípios do Centro enfrenta, clara e decididamente, uma tradição marcada pelo dogmatismo, burocratismo, autoritarismo e pragmatismo. Centra-se, sobretudo, em dois aspectos: a caracterização da crise do marxismo - que traduz, em certa medida, a crise do pensamento em nossos dias - e a afirmação do sujeito (consciência) como nexos dinâmico da práxis.

Adelmo procura demonstrar que atrás das formações sociais autoritárias nas sociedades pós-revolucionárias existe algo mais do que "acidentes de percurso" ou "direções traidoras". Não é "acidental" a faci-

lidade com que centenas, milhares de militantes submeteram-se à, tirania stalinista e aceitaram seus desígnios. A falência das Internacionais e inexistência de uma teoria da revolução que dê conta dos países desenvolvidos são algumas das diferentes faces do mesmo problema.

As debilidades que a história vem nos demonstrando, especialmente a partir da Revolução de 1917, têm origem em "ambigüidades e equívocos" cujas raízes estão nos clássicos que, definitivamente, "não podem ser integralmente inocentados na análise dos desdobramentos" (p.34). Não é possível avançar sem um profundo acerto de contas: "somente os dogmas religiosos revelados através dos livros sagrados é que são apenas reinterpretados e jamais discutidos em sua essência..." . E, além disso, é impossível desconsiderar que essa "essência" também depende do trânsito desses projetos teóricos no mundo.

Por isso tudo Adelmo destaca ser, no mínimo, ingênua a busca da "pureza original", supostamente contida nos clássicos. O marxismo deve ter, em seus fundadores, apenas a referência inicial de um gigantesco e dispar movimento de idéias. E deve reconhecer que alguns traços comuns que perpassam esse movimento - suas ambigüidades e tensões - deram origem à uma vocação autoritária que reside, no fundamental, nas várias ontologias fechadas que constituíram os diversos marxismos. O marxismo é protagonista de uma tragédia que se originada na crença de que se captura - ou é possível capturar - o princípio de toda a verdade. Sendo portanto coerente que, com essa premissa lógica tomada como um elemento absoluto, se embase o fundamento de uma totalidade constituindo um sistema que autoriza, aos que "dispõem desse poder de captar a verdade", tudo fazer em seu nome.

A cristalização da "verdade", no que se refere à realidade humano-social é a negação da mediação da consciência como elemento de ruptura que permita fazer e refazer juízos e, nesse processo, permanentemente, construir e reconstruir a realidade - e, com ela, a verdade.

Embora "o sujeito se objetive cada vez mais, na medida mesmo em que se apropria do objeto, de outro lado a realidade objetiva e natural se subjetiva, noutras palavras, o mundo se humaniza. (...) Agora trata-se de saber se (...) será consciência da universalidade que ela mesma construiu por sua teleologia particular ou sofrerá eternamente sua própria fragmentação. (...) Sua tragédia, no entanto, é tão significativa quanto o desafio que lhe é lançado por suas novas possibilidades" (pp.50-3).

Esta tensa relação entre sujeito/objeto é inesgotável: sujeito não se reduz ao objeto e vice-versa. A análise dessa relação abre a possibilidade de indagar e buscar respostas para um problema a ser resolvido também no plano da eticidade: o controle dos meios pela consciência.

Após a publicação da Carta de Princípios, em 1987, o mundo foi engolfado por um turbilhão de acontecimentos que levou muros e dogmas de roldão. Em semanas desmantelou-se o mundo criado em Yalta. Chegou-se ao fim da guerra fria com uma URSS faminta, esgotada, à beira da guerra civil e prostrada diante do Ocidente. E, do outro lado, os EUA, em posição ascendente, como única super-potência, e aspirando a condição de imperium mundial.

Para alguns trata-se do "fim da história" e da confirmação cabal da universalidade e perenidade dos valores do Ocidente. De fato, as democracias ocidentais se mostraram ontologicamente superiores às demais formações, do ponto de vista ético. Mas, admitir isso, de forma alguma simplifica a tragédia humana. Ao contrário, a torna mais complexa. Trata-se agora, num mundo pós-Malta (1989) e pós-Paris (1990), de saber se haverá lugar para a humanização, no sentido da subjetivação da práxis, isto é, da valorização da consciência e do controle meios. Ou, então, constatar se, juntamente com os muros e dogmas, também cairá prostrado o ímpeto revolucionário da consciência diante da realidade hipertrofia-

da dos meios e do horror às atrocidades perpetradas pelo socialismo real.

Até há pouco tempo os marxistas se apresentavam como detentores da "certeza na frente" e da "história na mão". Hoje, muitos dos que renunciam à reflexão filosófica abstrata, ou a fazem de um ponto de vista negativo, dissolvente, já capitularam ou são fortes candidatos à perplexidade ou ao niilismo (no sentido da perda da própria essência). Pouco adianta uma crítica pretender-se revolucionária se não der conta de uma relação global da consciência com o mundo. Ou que seja fixada em aspectos unilaterais que diluam o fenômeno humano em suas determinações particulares, aprisionando a consciência a fragmentos. Ou, ainda, reduzindo esse fenômeno humano à dialética do sujeito - sua capacidade de, no sentido estrito, tomar decisões e se posicionar como sujeito diante das coisas - às suas opções morais, à sua capacidade de optar em ser "bom" ou "mau".

A rapidez das mudanças, o ritmo frenético das transformações, depois de tantos anos em que tudo parecia imutável - e nós espectadores impotentes - gera uma falsa sensação de "onipotência" e, ao mesmo tempo, de fugacidade. Tudo parece solucionável no plano da política e nada merece reflexões mais cuidadosas e detalhadas. Isto acaba levando aquilo que Berman, em "Tudo que é, Sólido Desmancha no Ar", identifica como um traço fundante da modernidade: o "niilismo".

Só a retomada da filosofia em sua dimensão ontológica pode engendrar uma eticidade em que o sujeito, este "nexo dinâmico da práxis", possa efetivamente humanizar o mundo.

A FALÊNCIA DOS ESTEREÓTIPOS

A Queda dos Muros colocou mais uma vez em evidência a fragilidade teórica das principais categorias que, até então, orientaram até então

o marxismo e, de modo geral, as esquerdas. Continuamos referenciados em termos cujos conceitos estão comprometidos por uma evolução não assimilada da realidade humana: esquerda, proletariado, revolução e alienação são exemplos notáveis. Vejamos a seguir, um questionamento sobre seu significado contemporâneo e nossas dificuldades em, com eles, pensar a realidade.

REVOLUÇÃO

As revoluções do Leste, os "conflitos de baixa intensidade" no terceiro mundo, a vitória da UNO na Nicarágua, as guerrilhas afegãs e cambojanas nos levam a perguntar o que é hoje revolução?

Além do sentido político usual, a expressão é utilizada para uma série de designações: "revolução científico-tecnológica", "revolução sexual", "revolução verde", "revolução na produção de alimentos", "revolução industrial", "revolução comercial" e, até mesmo, "revolução financeira".

No sentido usual em nosso meio, verifica-se também uma imprecisão significativa do termo, designando genericamente "mudanças extralegais ou violentas", o que, por exemplo, não incluiria o Nazismo, nem os movimentos de Gandhi e de Luther King, só para citar alguns exemplos.

Nesse sentido político mais restrito, porém, afirmam-se principalmente três usos para o termo: a) no sentido descrito pela astronomia como "volta para trás" (sobre si mesmo), que na simbologia teria o significado de restauração; b) revolução como revolta popular, explosão espontânea do movimento de massas; c) revolução no sentido contemporâneo, após a revolução francesa, uma revolta (insurreição) baseada em projeto político mais ou menos determinado, que supõe tomada do poder. [Cepik] Todos esses três sentidos mostram-se atuais.

Existem, ainda hoje, movimentos políticos em curso que - ao menos

assim o aspiram - buscam uma restauração, são menos universais enquanto expressão política e afirmam-se mais como síntese ideológica e, talvez, cultural. Mas não deixam de representar uma espécie de nostalgia em relação aos "bons tempos", de preservação dos "bons costumes" e de instauração de uma "moralidade sadia".

Revolução como revolta é aplicável, contemporaneamente, a exemplos como o do "Caracazzo". Essa é a tendência presente também em dezenas de países do terceiro mundo que estão em situação pior do que a Venezuela e sequer têm como financiar seu desenvolvimento e tampouco obter auxílio internacional. São países com um grau de pauperização e miserabilidade tão agudas que as explosões sociais não encontram expressão política para transitar programática ou partidariamente e tendem a traduzir-se sob a forma de levantes bárbaros.

No terceiro sentido, revolução como levante acrescido de um projeto que implica na tomada de poder também permanece atual. Só que vem deixando de ser privilégio das iniciativas da esquerda. Aquilo que em vários países aparentava ser apenas mero "movimento de instabilização de um governo revolucionário" tem se transformado em "instrumentos de aproximação indireta" (não insurrecional) que vão preparando o terreno para os "movimentos de aproximação direta" que, através de frentes políticas amplas, explicitam seus objetivos de transformação dos regimes existentes.

O recente exemplo da Nicarágua não deixa dúvida quanto ao papel da guerrilha dos "contras" que precedeu e preparou a vitória da UNO, através da constituição de um amplo movimento político.

O "próximo" talvez seja o governo de Moçambique. Lá, o "conflito de baixa intensidade" sustentado pela RENAMO tem tudo para, em breve, forçar o governo moçambicano a convocar eleições. O cenário poderá ser o mesmo da Nicarágua: estrutura-se uma frente ampla - a UNO, por exemplo, chegou a reunir 42 partidos - consegue-se a adesão de alguns ex-

partidários da revolução e disputa-se, com grandes trunfos, os corações e as mentes da população de um país exaurido. Nesse caso, a situação se agrava, por se tratar de um dos países mais pobres do mundo, hoje abandonado pela URSS, que estará susceptível à qualquer ajuda exterior capaz de contribuir para a melhoria das condições de vida, remetendo-o com facilidade para a órbita de seu benfeitor.

ESQUERDA

Ao longo do tempo, a rigidez e a dissolvência das categorias, aqui rapidamente examinadas, foram evidenciando suas debilidades até serem reduzidas a meros estereótipos. Entre estas, uma categoria continua sendo de uso corrente e nos leva a perguntar, afinal, o que é ser "esquerda" hoje?

Originariamente - há mais de 200 anos - designava aqueles que, na assembleia do Terceiro Estado, em plena Revolução Francesa, ficavam sentados à esquerda e defendiam os interesses populares. Esta expressão foi incorporada pela tradição marxista e então, como muitas ainda defendem, elevou-se à condição de "termo científico", ao ser usado juntamente com "classe" e "proletariado". No quadro atual, com todo respeito pelos sinceros revolucionários que ainda utilizam o termo, "esquerda" ocupa lugar destacado no monturo das inutilidades teóricas.

Quem é esquerda no Leste Europeu? Os setores da burocracia que ainda tentam "preservar" o socialismo? Ou as massas rebeladas que vão para as ruas protestar contra o aumento do preço dos alimentos? E na URSS? Será Yeltsin, o arauto das impossibilidades? Ou será "Gorby", que aprofunda o processo de implementação da economia de mercado? Ou ainda será Ligachev, o ortodoxo?

Onde está a esquerda no Afeganistão? Serão os guerrilheiros que defendem a cara bandeira da autodeterminação dos povos e corajosamente

enfrentaram a máquina militar da URSS mas que, entretanto, em nome do Islã, cauterizam o clitóris das mulheres? Ou será Najibulá - um "títere soviético", segundo a guerrilha de esquerda apoiada pela China - que foi, no mínimo, conivente com as atrocidades cometidas contra seu próprio povo mas que, nesse cenário complexo, surge como um dos únicos dirigentes com um mínimo de mentalidade pública existente no país, se opondo ao tribalismo e ao fanatismo religioso?

Quem é esquerda no Campuchea (antigo Camboja)? Os "patriotas" do Khmer, que lutaram contra um governo "títere", mas praticaram um dos mais monstruosos genocídios da história, dizimando quase a metade da população (quase três milhões de mortos) e mantém em suas fileiras, até hoje, Pol Pot, chefe de estado na época do massacre? Ou será o atual governo, instalado no Camboja pelas tropas vietnamitas?

Alguns poderão dizer que nenhuma dessas aplicações caracteriza a verdadeira esquerda. Se é, assim, esquerda representa, cada vez mais, "esquerda morta", no sentido que se usa para referir "língua morta", pois não protagonizam processo algum em parte alguma.

Continuamos indagando: quem é esquerda no Brasil? Serão os que defendem, nos governos municipais, a aplicação prioritária dos recursos em obras de interesse público, ou os que defendem a destinação desses recursos para melhorias salariais de um funcionalismo público inchado e ineficiente mas que, de fato, em muitas casos, é mal remunerado? Respostas diferentes certamente serão dadas por quem está no governo e na oposição. É de esquerda quem defendem, sincera e ardorosamente, o interesse público no interior do governo Collor - e certamente haverá alguém, mesmo que seja no terceiro escalão - ou serão os que sabotam esse mesmo governo, motivados por uma postura de oposição mas que, com seus atos, acabam sacrificando interesses da legítimas da população?

Posições díspares e contraditórias de indivíduos, forças e setores políticos continuam encontrando abrigo na generosa amplitude do

termo "esquerda", traduzindo um drama de identificação em torno de projetos e posições que, progressivamente, vão perdendo nitidez e acabam identificando-se com o anti-humanismo que pensam refutar.

CLASSE

Comprometida parece ser a posição dos que, dispendo-se a pensar hereticamente o marxismo, e mesmo repensando sua dimensão filosófica para responder às inquietações da crise, continuam afirmando a "luta de classes" como marco inarredável e base fundante da teoria da história e da "revolução socialista"? Como defender logicamente o conceito de "classe proletária" e avançar no rompimento com o dogmatismo? Como defender que o futuro do gênero humano é aberto e indeterminado e continuar supondo a existência de um "sujeito pré-figurado" que move a história? Como admitir o sentido aberto e multidimensional do ser e, "em última instância", dizer que a raiz de todo o conflito político é, econômica? Seriam os homens e suas paixões redutíveis ao estômago? Ou será possível admitir que, ao problema da distribuição das riquezas, agregasse-se, como outros tantos, às várias determinações do conflito humano?

ALIENACÃO

Outro foco de problemas é o conceito marxista de alienação que aponta para a "perda" de algo - a consciência desalienada - que o homem, na verdade, algum dia deveria ter. E na defesa dessa consciência que um dia teria existido, continua-se buscando apoio nos surrados conceitos de Morgan, tomados de empréstimo por Marx para formular a tese do "comunismo primitivo", apesar de todos os desmentidos posteriores da antropologia.

A outra roupagem do conceito de alienação, como dever ser, não

necessita carregar o fardo do "comunismo primitivo" e contenta-se em substituir a pergunta "o que é a essência humana" por outra: o que a essência humana deveria ser. Na resposta a essa pergunta substitui-se "comunismo primitivo" por "utopia" como dever moral. Temos aí uma idealidade que traz como premissa "uma ontologia que se constitui como justificativa de uma proposta ética para que o homem venha a ser o que ainda não é" (Suzana Albornoz, AGF, Legado, p.18).

Desconsiderando os condicionamentos da realidade humanizada e esvaziando a práxis como categoria que reflete a globalidade do fenômeno humano, esse tipo de raciocínio acaba beirando o tautologismo, com a premissa (homem desalienado) se articulando com a justificativa possibilidade/necessidade do comunismo/utopia. A lógica do ser, a essência humana passa a ser seu dever moral de buscar a revolução.

Para Adelmo Genro Filho, que é o autor da crítica aqui exposta, de forma sintética e certamente empobrecida, alienação não é nem uma "perda" nem um "dever ser", mas sim uma "potencialidade não apropriada". Em outras palavras: os meios que os homens contróem fora de si (a essência humana) sempre têm alcance maior que os fins particulares propostos e, por isso, se autonomizam e não permitem aos homens identificarem-se com eles. Essa é, em certo sentido, a grande tragédia que perpassa a existência do gênero humano, uma vez que tal relação tende a repor-se perpetuamente, com os homens permanentemente engendrando novos meios e, com estes, produzindo inevitavelmente conseqüências até certo ponto insondáveis e alterando constantemente a própria "natureza" humana.

Só uma filosofia de conteúdo finalístico, que admite a redutibilidade do sujeito ao objeto (ou vice-versa), pode conceber um homem desalienado. Adelmo preconizava, como condição para que o gênero não se reduza a apenas perceber sua própria tragédia, a necessidade de uma "consciência excedente", no sentido de que esta excedesse, tal como os

meios, os nexos de imediaticidade (da práxis utilitária). Só isso poderá permitir ao homem, acrescentamos, o controle dos meios e a superação da idealidade da apropriação plena.

O propósito de tais questionamentos, como referimos anteriormente, não é simplesmente denunciar a dissolução dessas categorias, que a vida Já se encarregou de fazer. Trata-se de tentar demonstrar a necessidade de entendermos "o sujeito como nexos dinâmico da práxis" (a importância vital de percebermos a "superioridade ontológica da consciência"). Ou seja, compreender radicalmente que cabe ao sujeito engendrar, como propôs Adelmo, categorias capazes de acompanhar o movimento da vida e, a um só tempo, romper com a dissolvência e o dogmatismo. Isso requer a abordagem da teoria em sua autonomia relativa, isto é, demanda um esforço específico que, por sua vez, seja capaz de erigir categorias recorrentes. Essa recorrência, para Adelmo, implicava em ir além de categorias epistemológicas, buscando o fundamento de uma ontologia, gerando uma concepção do ser centrada na práxis: o homem é - sintetizemos, correndo o risco de simplificar a abordagem de Adelmo - um animal que constrói sua própria essência e só a ela está sujeito, portanto, tudo o que for dito acerca do mundo, deve ser "recorrente" ao próprio trânsito humano neste mesmo mundo.

A SUBJETIVAÇÃO DA REALIDADE E DO COTIDIANO

"Tornar-se medíocre é a única moralidade que tem sentido" (Nietzsche)

Há alguns anos atrás, por ocasião do lançamento da Carta de Princípios do Cefip, Adelmo Genro Filho afirmou: "no fundo, ainda pensamos pelo figurino metodológico do estalinismo". Assim ele pretendia ressaltar duas questões importantes na época. Em primeiro lugar, o desprezo que ainda reinava na esquerda acerca da importância da teoria (ele citava a observação de Stálin acerca dos membros do CC do Partido Comu-

nista Alemão, o mesmo que foi derrotado pelo nazismo: "conhecimentos teóricos, se hoje não os tem, amanhã se os adquire"). Em segundo lugar, a necessidade de crítica à relação instrumental que as organizações de esquerda tinham para com os seus militantes - para quem o "amanhã" referido nunca chegava - que eram reduzidos a um ativismo cego, na medida em que não tinham lugar para uma reflexão (teórica) capaz de indagar sobre as mediações que engendravam, sobre o "homem" produzido por essas mediações e sobre o "homem" que se pretendia produzir com as finalidades propostas para a "revolução".

O "figurino metodológico estalinista" era, essencialmente, a tradução de uma concepção empobrecida do ser humano (como mero epifenômeno da natureza) e de uma concepção medíocre acerca da política. Aliás, se fossemos definir o estalinismo com uma única palavra, "medíocre" é a expressão que secundaria "barbárie".

Hoje, em muitos sentidos, aquelas observações seguem atuais. Talvez com um agravante. Não há uma "cultura anti-teórica" expressa ou uma burocracia a oprimir as pessoas e, tampouco, qualquer tipo de fé em "desígnios da história" ou coisa que o valha. O que há é uma consciência média que admite a existência de impasses filosóficos e reconhece a limitação da teoria política do marxismo, mas não se sente capaz ou não tenta enfrentá-la, remetendo as questões emergentes para os "especialistas". Ou, então, se satisfaz com "acertos de contas" feitos "a martelo".

É, assim, compreensível que, nesse quadro, uns tenham se recolhido à vida privada. E que outros, simplesmente já não desposem, qualquer que seja o sentido, concepções revolucionárias. A grande maioria não percebeu, ou não faz questão de perceber, que a autonomia intelectual é muito mais do que uma atitude diante da teoria. É um princípio educativo indissociável da prática política e da construção da cidadania. Mais que isso, é um imperativo estratégico para a revolução.

Apesar de tudo, ainda não é fácil demonstrar que, dizer-se revolucionário, hoje, quer dizer muito pouco. E que é necessária a intervenção da subjetividade para qualificar, tanto do ponto de vista categorial quanto estratégico e militante, a revolução que buscamos, dando-lhe assim contorno humano.

Por fim, cabe ressaltar, mais uma vez, o entendimento de que o espírito são os meios fora dos homens. E se, na filosofia, isso é algo de interesse para a compreensão do gênero humano, também é algo que se repõe, constante e concretamente, na esfera singular e no cotidiano de cada indivíduo. Isso deve ser compreendido em toda sua extensão, pois é impossível uma prática política emancipatória sem o exercício, ainda que mínimo, de uma atividade intelectual organizada. De resto, sobra o desfazer-se no próprio cotidiano tendo como máxima moral a mediocridade.