POLÍTICA E INTERROGAÇÃO FILOSÓFICA*

Denis Rosenfield

É para mim uma honra, que agradeço a meus colegas de trabalho, encontrar-me hoje aqui para proferir esta aula inaugural. Aproveitamos então esta ocasião para nos interrogar sobre o sentido da filosofia num mundo em crise. A crise do mundo parece quase um eufemismo para designar a falência das sociedades em que vivemos, sejam elas as sociedades que chamamos corriqueiramente capitalistas ou socialistas. Dos campos de concentração de Hitler aos campos de concentração de Stalin, da Polônia ao Salvador, não podemos mais nos contentar com a repetição de fórmulas políticas, filosóficas, desgastadas pelo surgimento de novos acontecimentos, que fogem das normas reinantes de conceitualização filosófica. Um século como o nosso, que despertou tantas ilusões, que chegou a vislumbrar a realização de utopias e que também foi vítima dos maiores horrores, exige dos indivíduos que o vivem e padecem uma reflexão sobre o sentido (ou a ausência de sentido) de uma história que promete a liberdade, a justiça e, ao mesmo tempo, se percata da fragilidade de seus fundamentos.

Fazer filosofia hoje, o que isto significa? Eis uma questão que, nós, profissionais do "métier" não podemos eludir. Entre os inúmeros ata-

---

*Aula inaugural do Dep. de Filosofia - UFRS, Março de 1982.

ques que sofreu, e sofre, a filosofia, podemos ressaltar aqueles provenientes de correntes — também filosóficas — que, dos horizontes culturais e políticos mais diversos, nos anunciaram a "morte da metafísica" e a "miséria da filosofia". Vejam bem, são filosofias que anunciam a morte da filosofia, como se, a partir de agora, para uns, só teríamos que tratar com a ciência, para outros, com uma filosofia que se esgotou ao fazer-se prática do mundo. Na primeira hipótese, o pensar filosófico teria que limitar-se ao estudo de princípios e métodos comprovadamente científicos, desinteressando-se do estatuto da pergunta que coloca precisamente em questão o sentido deste saber próximo ao factual. Na segunda hipótese, pressupomos a possibilidade de realização de uma sociedade totalmente transparente, perceptível para todo e qualquer cidadão que se dê o trabalho de olhar a sua relação com o outro.

Frente a tantas mortes, a filosofia foi posta em questão, sem que isto tenha afetado a vitalidade de sua interrogação. A filosofia é provavelmente a única atividade que põe constantemente em dúvida o estatuto de seu próprio objeto pois, queiramos ou não, ela é a história de si mesma. História submetida aos ciclos os mais diversos, ciclos estes que a puseram em questão, mas que também a nutriram com uma nova reflexão sobre a ciência, sobre a sociedade, sobre a política. Ou melhor, se a filosofia não morreu é porque ela foi revigorada, revivida pelas suas diferentes "mortes". Ela apreendeu a conviver com a sua fragilidade, ela pode perceber o que significa a liberdade de pensar num mundo que, ao ser definido, escapa à definição. A filosofia tornou-se "incômoda", desconfiamos dela, como se a sua existência nos interrogasse sobre a nossa relação com o outro. Mas, se isto é verdade, porque o "outro", o "diferente", aterroriza tanto a nossa cultura ocidental?

Na nossa vida cotidiana, nas instituições políticas de nossas sociedades, nas guerras e revoluções que atravessam e atravessaram o nosso século, chegamos a organizar-nos individualmente, socialmente e politicamente do ponto de vista da exclusão do outro. Um indivíduo percebe no outro o seu rival, uma classe social procura excluir a outra dos benefícios da atividade sócio-econômica, um partido se quer o único representante da verdade, à exclusão de todos os outros, um Estado nacional busca a hegemonia sobre um outro. Se o outro passa a ser vivido como uma ameaça, se o eliminamos mentalmente, porque um indivíduo, uma classe social, um partido político, um Estado nacional, não o fariam praticamente? Mas, então, como poderíamos falar de liberdade, de justiça, de igualdade, a menos que estes termos

significuem o contrário do que eles pretendem significar.

Uma tal situação é propriamente um dado da filosofia. Mas para que este dado possa ser pensado, isto é, vivido e transformado, deve o filósofo estar engajado nos afazeres do mundo sem, no entanto, reconhecer-se nele. Isto equivale a dizer que o filósofo pode vir a ser (ou deve ser) estrangeiro num mundo que é entretanto o seu. Descortina-se assim um universo de reflexão que se questiona sobre o fundamento, sobre a razão de ser desta separação entre o pensar e o ser pensado, entre a subjetividade da consciência e os horrores do mundo; o que implica por sua vez a interrogação sobre o ser desta razão que tende a petrificar-se no momento de afirmação da separação, ou ainda, de exclusão do outro.

A filosofia é uma travessia. Ela anda por um caminho desconhecido, produzido pela ação consciente e inconsciente dos homens, ela erra nas incertezas de seu percurso, nos perigos de um precipício, real ou imaginário. A inconsciência dos homens, as práticas sociais cegas, são formas anunciadoras da decadência de uma sociedade. Sociedade esta que não encontra o sentido de seu existir. A consciência das práticas sociais, políticas, controi, ao contrário, o sentido de uma sociedade florescente ou o surgimento de uma nova sociabilidade livre no seio da antiga. Neste sentido, a filosofia está em íntima relação com a consciência que uma sociedade tem dela mesma. Ela *indica* os caminos graças aos quais esta sociedade pode chegar à consciência de sua própria história, ou ainda, às diferentes formas do seu vir a ser livre. Extremadamente prudente, pois ela é em si mesma a experiência da ascensão e da queda, a filosofia não tem como tarefa a promessa de uma sociedade perfeita num mundo por vir. Quem pode prometer-nos um futuro feliz? A imaginar que um tal discurso fosse "verdadeiro", ou simplesmente possível, qual seria a posição a partir da qual ele poderia julgar o presente? Qual seria este lugar absoluto, suficientemente pleno e seguro de si, que nos prometeria a "redenção" sobre a terra?

Focalizemos, então, esta diferença entre a "indicação" filosófica e a "promessa de um fim" localizada num futuro longíquo. Numa primeira abordagem, nós podemos perceber que esta contraposição implica uma diferença entre uma vida vivida ao presente, na sua liberdade e nas suas injustiças, e uma vida relegada à indeterminação que é o futuro(1). A "indicação" filosófica nutre-se assim da indeterminação do presente para interrogar-se sobre a fundamentação, a razão de ser, de uma liberdade emergente e não se contenta com a "indetermina-

ção" do futuro. Recusando-se a ver o presente como algo totalmente determinado, o ato filosófico que indica um mundo que está por vir é produto de um pensar que se interroga sobre o seu próprio andar, sobre os seus caminhos e descaminhos para aí "encontrar" um sentido, o sentido de seu próprio mundo. Deste modo, nós vemos que a "promessa", ato que foge da proposta filosófica, faz a economia de seu andar. Ela procura saltar a sua época, como se esta não fosse portadora de suas aspirações específicas, como se nela não se fizesse presente toda uma história, a história de nossas sociedades. Manipulando o tempo presente, fazendo de seus "meios" instrumentos de seus fins, a "promessa" tende a alienar-se de suas motivações iniciais, perdendo-se nos labirintos de um pensamento que procura reduzir a diversidade, a pluralidade da época atual.

Vejamos um pouco mais de perto a estrutura desta promessa. A "promessa" tende à manipulação dos meios para a obtenção de certos fins. Temos assim, de um lado, o fim posto como absoluto, intocável e, eis o seu paradoxo, aparentemente determinado na sua indeterminação. É como se os agentes históricos agissem num mundo totalmente determinado, submetido a leis, e que o acionar de determinadas circunstâncias produziriam, de uma forma mais ou menos mágica, os objetivos perseguidos. Notem bem, esta proposta tende a considerar o social, o econômico, o político como eles constituissem um mecanismo (ou um organismo) susceptível de ser conhecido em sua totalidade. Em outras palavras, temos a impressão que a sociedade é algo completamente determinado ou, pelo menos, determinável. É como se os atributos que foram os de Deus tivessem sido transplantados ao coconhecimento científico, ao agir partidário ou às instituições políticas. Paradoxo de uma época que proclamou a morte de Deus e prometeu a redenção sobre a terra.

Trabalhar os paradoxos da promessa, eis também uma tarefa da filosofia. Órfãos do absoluto, podemos legitimamente colocar a pergunta sobre o que orienta nosso pensar. E entre as diferentes formas de absolutização do dado, cabe ressaltar aquela que considera a sociedade como um todo em si determinado, ou como submetida à uma cadeia de causas e efeitos perfeitamente cognoscível. Trata-se de uma posição que exclui o acaso da história, que é a trama mesma do agir e

---

(1) Hegel, G.W.F. *Grundlinien der Philosophie des Rechts.* Redaktion E. Moldenhauer und K.M. Michel. Frankfurt am Main, Suhrkamp Verlag, 1970 Zu § 127.

da consciência dos homens. Somente uma interrogação que considere a história, o conhecimento, a sociedade como enigmas a serem constantemente decifrados, se põe em condições de pensar a liberdade, pois será que o "enigma" pode ser de uma vez por todas resolvido ou ela exige deciframentos sempre novos? Não será a criação e a resolução de novos enigmas a tarefa que nos é posta e proposta pela história?

Neste sentido, o caminho que indica a solução do enigma se efetua através de seus próprios descaminhos, através de suas soluções sempre provisórias pois, na verdade, o enigma se resolve numa pluralidade de enigmas; pluralidade esta constitutiva de uma socialibidade humana livre. O sentido torna-se algo posto por uma atividade que procura reconhecer no dado o produto de seu próprio fazer e, assim, converte o ser imediato do dado em um ser mediatizado. O sentido então criado não se subordina à uma posição ou a um estado de coisas que se queira absoluto ou totalmente unificado consigo mesmo. Constatamos novamente aqui que a filosofia, velha como ela é, teima em mostrar a sua juventude. Na verdade, como poderíamos dizer que o discurso que enuncia o sentido dos acontecimentos, que pensa a pluralidade constitutiva da unidade, já não pertence à estrutura do presente? Submersa na história, vivendo intensamente o significado da passagem de um termo a outro, de um momento a outro, de uma sociedade à outra, a filosofia se põe em condições de vislumbrar a decadência de um mundo e, simultaneamente, de anunciar a vinda de um outro. Isto equivale a dizer que o sentido manifesta-se nos acontecimentos históricos, na violência que pode tê-los produzido. O problema reside então precisamente no significado desta "manifestação". Se nós entendemos a "manifestação" como a "descoberta" de um sentido dado, feito, algo assim como o resultado de um esforço que diga "enfim descobri o que estava escondido", voltamos então, de certa forma, à nossa noção infantil de um tesouro perdido. Poderíamos legitimamente interrogar-nos sobre o porque de todo um trabalho que, no final de contas, não produziu o tesouro, desconhece as vicissitudes de sua origem e contenta-se com relatos mais ou menos imaginários. A noção de um mapa pronto limita o traçado de nosso próprio mundo.

Entretanto, o nosso presente é portador de toda uma história, história de lutas e combates, história de passagens a novos momentos e circunstâncias, história da difícil emancipação das sociedades humanas. O que acontece, o que aconteceu, é sempre um lugar de tensão, onde pode se inscrever o trabalho da liberdade. Trabalhando o dado histórico, refletindo sobre as condições concretas de realização da jus-

tiça, da liberdade, tem o homem a possibilidade de transformar o curso do mundo. E isto porque o agir humano não é a afirmação imóvel de uma mesma natureza humana, mas esta é, ao contrário, a transformação do próprio sujeito. A transformação da subjetividade vem a ser transformação do sujeito. O ato que põe o objeto faz também do sujeito algo posto, onde um e outro se produzem reciprocamente. Observamos de novo aqui que o sentido só pode realizar-se através desta relação, pois o ato de pensar não se acomoda ao objeto, deixando-o intacto, mas ocorre um processo de atualização do sentido, ou seja, vem a luz o que conturbadamente, fragilmente, se anuncia.

A filosofia torna-se um pensar que se abre ao surgimento do novo, do imprevisível. Fugindo dos limites impostos, recusando os dogmas do fazer, das idéias e das instituições políticas, ela pode vir a indicar a emergência de uma liberdade possível, pois ela aceita o desafio de submeter-se à contingência dos acontecimentos. A contingência torna-se aqui a forma mesma de realização da necessidade. O que teríamos a esperar de um mundo cuja evolução estivesse submetida à sua necessidade inscrita no curso das coisas? Seríamos nós simples instrumentos desta evolução ou poderíamos quem sabe inverter esta formulação e ver no mundo a expressão de nosso próprio fazer, de nossas próprias angústias e hesitações, de uma preocupação ou despreocupação com os destinos da sociedade, da "polis". Somos responsáveis de nosso agir, assim como de nossa passividade. Somente a consciência do evolver do mundo, segundo leis produzidas pela atividade da vontade, pode descobrir, produzir, inventar o sentido que alí se anuncia.

Uma proposta totalitária de organização do social consistiria numa tentativa de submeter o social ao político, onde a diversidade da sociedade se encontraria reduzida à uma unidade que tende a fechar todos os poros através dos quais o indivíduo possa afirmar-se criativamente. Esta formulação caracteriza-se então pelo fato de propor uma total (e detalhada) determinação do social. Lefort(2) utiliza justamente a categoria de "indeterminação" do social para escrutar a análise deste fenômeno político. Esta categoria, na verdade, permite-nos conceber o social, o político, como um processo em desenvolvimento, aberto à contingência do agir humano e, portanto, susceptível de receber as determinações da liberdade. Somente um processo que aceite o seu próprio inacabamento, pode tornar-se outro do que ele é.

---

(2) Lefort, C. *L'invention démocratique.* Paris, Fayard, 1981.

Ora, a consciência de que a liberdade se constroi, de que a liberdade se forja através dos hábitos estabelecidos, e muitas vezes contra estes, exige do pensar o reconhecimento de que o deciframento de um enigma é, ao mesmo tempo, o surgimento de um outro. Digamos que o vislumbramento do novo cria suas próprias zonas de obscuridade. Ou melhor, o ato que esclarece a manifestação de um fenômeno, o ato que o produz como uma determinação da liberdade, supõe do filósofo a aceitação de seu próprio invisível(3), de suas próprias zonas de sombra. Insisto aqui sobre o fato que este invisível não deve ser confundido com um além situado não sabemos muito bem onde, nem com uma história que poderia alcançar enfim a sua essência. Devemos, ao contrário, relacionar esta noção de invisível à noção de indeterminação e de contingência, pois o dado da história é constantemente posto, sob formas sempre outras, pelas condições concretas do agir e da consciência dos homens.

Temos aqui então uma interrogação radical sobre o caráter necessariamente inacabado, incompleto, de todo pensamento. O ir às raízes pode quem sabe conduzir à constatação de ausência de qualquer raíz. Sabemos que nada sabemos, segundo a expressão de Sócrates, continua sendo uma divisa válida para todo indivíduo que procure pensar o vir a ser do homem como homem livre, agente e produtor de seu próprio destino. A destinação do homem é, neste sentido, o abrir-se a seu movimento de determinação de si na indeterminação mesma da história. Isto equivale a dizer que a destinação do homem é conhecer-se, ou melhor, reconhecer-se como indeterminado, aberto, num processo que ressalte a sua capacidade criativa. O homem se auto-determina num mundo que é, na verdade, seu ou que, pelo menos, pode sê-lo.

Ora, isto implica do indivíduo que se quer filósofo uma atitude crítica em relação ao real e, ao mesmo tempo, uma atitude aberta aos pressupostos de sua própria crítica. Um pensamento localizável no tempo, mas ilocalizável no espaço. Localizável no tempo, no sentido de que ele deve aceitar os desafios de sua própria época, de que ele deve partir dos pressupostos de sua história, dos problemas enfrentados pelas diferentes sociedades do seu tempo. A expressão "de sua história" devendo aqui ser compreendida na sua acepção mais "possessiva", pois o pensar é ele mesmo produzido pela história da coisa pensada, repito, sua história. O ato de pensar e o objeto pensado constituem um

---

(3) Cf. Merleau Ponty, M. *L'éloge de la philosophie.* Paris, Ideés/Gallimard, 1960

único movimento, onde cada um desses termos é posto pelo outro, criando deste modo uma relação diferenciada em si mesma que tem o poder de automediatizar-se. Ou ainda, a subjetividade do pensamento e a objetividade do mundo atualizam um conteúdo que vive da diferenciação destas duas determinações. É diferenciando-se sob formas sempre outras que o "pensar" emancipa o novo que se forja na interioridade do mundo e o mundo pode assim realizar-se como produto de sua própria atividade. Ilocalizável, pois não podemos fundar nossa crítica em um absoluto qualquer. A procura de um fundamento sólido, intocável, é já nela mesma uma atitude a-crítica. Não temos nenhuma garantia que um ponto de vista de classe, a posição de um Estado nacional ou, também, de um modo acabado e definitivo de fazer ciência, à exclusão de todos os demais, possa erigir-se em critério de verdade. Com efeito, situar, de uma forma definitiva, a forma, a posição de um pensamento, vem a ser nela mesma uma atitude que acarreta a exclusão de outros modos de tratar o conhecimento, o social e o político. Com ela, voltamos a cair num comportamento que afirma o mesmo, a identidade, e procura a eliminação do outro, a diversidade.

A ilocalização do pensar filosófico cumpre assim a exigência de fazer sua a prática da liberdade que, como tal, se abandona à diversidade do social, à pluralidade do político para, assim perfazer o sentido da coisa, a volta ao questionamento de seus próprios presupostos. Que sentido teria a unidade se dela não nascesse a diversidade e a pluralidade?

Enfim, podemos lembrar-nos de Montesquieu, nas "Lettres persannes"(4), onde o viajante persa prescruta o sentido de sua sociedade a partir de uma posição de "estranheza" em relação ao mundo que foi o seu e no qual ele já não se reconhece. Esta "posição de estranheza" não é, entretanto, somente válida à uma sociedade, mas ela torna-se atitude intelectual a partir da qual ela percebe a relatividade dos valores, a fragilidade de nossas justificações cotidianas. Olhar livremente o mundo, desfazer-se dos preconceitos de uma época, eis uma atitude na qual o pensamento pode ir ao encontro de si mesmo. Façamos assim da filosofia um exercício de liberdade, pois somente desta forma podemos comprometer-nos com um pensar que se encontra em

---

(4) Montesquieu. "Lettres persannes" in *Oeuvres complètes*. Paris, Gallimard, 1949.

cada indivíduo e que aí pode vir a ser consciente de si. É, quem sabe, neste vai-e-vem, neste deciframento que, em seu conceito, deve ser infatigável, que nós faremos nosso aprendizado de filósofos. A filosofia é uma viagem, cujo destino é desconhecido, e a sua finalidade só se descobre no seu prório trajeto.