

# O compromisso da Filosofia

M. Bezerra Neto

**N**as “Teses sobre Feuerbach” (11<sup>a</sup>. Tese), Marx já alertava sobre as diversas maneiras e tarefas sobre como encararmos o mundo e o representar – o que, de antemão, implica uma atitude filosófica – uma vez que esta atitude só adquire sentido e validade se for suficientemente capaz de transformar a realidade, ao contrário de tudo isso, não passa de pura especulação metafísica que procura captar uma “essência imutável” e abstrata naquilo que às vezes manifesta apenas uma forma fenomênica e parcial de sua totalidade.

O problema mencionado acima deve ser tratado como aspecto inerentemente histórico e, ao mesmo tempo, relevante, sobre os conceitos filosóficos. Sem dúvida, longe de ser só um problema abstrato de epistemologia, ou uma indagação pseudoconcreta, a questão do estatuto das categorias epistemológicas do conhecimento, isto é, daquilo que deve ser universal, deve estar, ainda assim, no centro dos debates filosóficos, não porque se trate de uma questão inerente ao sentido tradicional da filosofia, mas porque o tratamento da universalidade das categorias filosóficas só revela a posição e a função históricas da filosofia na cultura intelectual dominante.

O fato marcante é que a filosofia analítica pós-moderna se propõe nada menos que esconjurar *mitos* da modernidade ou fantasmas metafísicos, tais como *verdade*, *totalidade*, *sujeito*, *objeto*, etc. dissolvendo o sentido destes conceitos em afirmações hermenêuticas sobre operações, poderes, dispositivos institucionais, vontade, etc. particularmente identificáveis. O resultado mostra, de forma estranha, a “insignificância” da destruição de tudo o que é abrangente e consistente, para só deixar apenas o fantasma do contingente e da probabilidade do que o discurso é capaz de demonstrar: o fantasma da denotação linguística pós-moderna, para a qual

a verdade dos conceitos se reduz tão somente à relação entre referentes de pensamento, e não mais entre Ser e Pensamento concretos. Ainda que cada interpretação ou representação possa expressar adequadamente um processo mental particular, a ação de imaginar quando pretendo dizer *Eu* ou *aquela foi uma boa ação*, nem uma só destas formulações, entanto, parece captar ou, inclusive, descrever o significado concreto e total daqueles termos.

Estas categorias seguem persistindo tanto no senso comum, quanto no campo axiológico do conhecimento, e cada uso seu as distingue das diferentes formas de disposição que, para o pensamento hoje em voga completam seu significado. Evidentemente, tais conceitos não podem alcançar *status* de validade mediante a afirmação de que denotam uma totalidade que é superior e diferente de suas partes. Na aparência, podem ser, mas essa totalidade requer pelo menos uma análise do contexto da experiência não distorcida. Se a análise supralinguística for rejeitada, e a linguagem comum for tomada como valor imediato; isto é, se uma totalidade falaciosa de compreensão geral for substituída de um universo prevalecente de comunicação, determinada *a priori*, os conceitos universais em foco serão certamente interpretados, e seu conteúdo *mitológico* pode ser dissolvido em apenas formas de condutas e disposições.

Evidentemente, se esta compreensão filosófica não abrange esses processos de identificação com processos sociais objetivos, como uma mutilação da consciência infligida aos indivíduos pela ordem social dominante, essa filosofia apenas consegue lutar então contra o fantasma das *essências* que quer desmistificar, e a conversão torna-se assim falaciosa precisamente porque traduz o conceito em formas reais de condutas, disposições e habilidades e, ao fazê-lo, toma as aparências distorcidas pela própria realidade.

### **Universalidade dos conceitos**

Se o pensamento deriva de condições histórico-sociais que operam abstratamente, deve existir, porém, alguma base objetiva sobre a qual se deva fazer a distinção entre as várias possibilidades projetadas pelo pensamento entre formas de distinção conceitual contraditórias? E mais, a questão não pode ser discutida apenas com referência a disposições ou concepções filosóficas, pois à medida que uma concepção filosófica se apresenta ideologicamente, não deixa de ser também uma proposta histórico-social; quer dizer, ela está associada inegavelmente a uma etapa histórica e a um determinado tipo ou nível de desenvolvimento social específico e, assim, a compreensão filosófica crítica e progressista deve se referir sempre às possibilidades alternativas desse desenvolvimento.

A busca de critérios para se distinguir entre diferentes projetos filosóficos deve levar então à busca de critérios para julgar entre diferentes propostas alternativas

históricas, entre diferentes modos possíveis de entender e transformar a sociedade e o homem. Eis porque algumas proposições que sublinham o caráter histórico dos conceitos filosóficos, longe de impedir sua validade objetiva, definem, ao contrário, a base para essa validade objetiva.

Ainda que pensando e representando para si mesmo, a partir de uma posição particular em sociedade, o filósofo o faz, todavia, sempre a partir de sua experiência coletiva transmitida e utilizada por esta sociedade. Mas, ao fazê-lo, pensa e representa dentro da esfera comum de fatos e possibilidades; muitas vezes, apesar das condições objetivas estabelecidas pela ordem histórica, a formação de seus conceitos, mesmo oposta à sua consciência, no fim, permanece determinada mesmo pela estrutura objetiva – e não pela lógica predominante – dos elementos que não são dissolvidos em elementos subjetivos. Não pode ser válido assim nenhum conceito que defina seu objeto apenas a partir de propriedades e funções que não lhe pertençam ( por ex., pensar o homem pela possibilidade de permanecer eternamente jovem). Efetivamente, a natureza apreende o sujeito sempre num universo de possíveis históricos, e a objetividade aparece sob um horizonte sempre em *devir*.

Através de diversos meios e suportes individuais da experiência social, através de diferentes projetos que guiam as formas de pensar, desde os fatos cotidianos, até a ciência e a filosofia, a interação entre o sujeito coletivo e o mundo persiste e constitui, portanto, a validade real desses conceitos universais. Assim, a formação dos conceitos permanece inevitavelmente determinada pela estrutura da materialidade que não se dissolve em abstrações metafísicas.

Vejamos então alguns critérios que nos possam aproximar da verdadeira validade de um projeto histórico. Estes critérios, na verdade, têm que se referir ao modo como um projeto histórico é capaz de realizar suas possibilidades – é evidente que não devem ser possibilidades formais, mas aquelas que envolvem as formas da existência humana real. Tal realização deve estar sem dúvida em movimento, sob uma situação histórica concreta. E toda forma social concreta só pode expressar tal realização, embora, ao mesmo tempo, toda sociedade estabelecida se encontra perante a possibilidade de uma *práxis* histórica diferente, em termos quantitativos, que pode ameaçar os marcos legais estabelecidos, dado que ela precisa demonstrar a certeza e a validade de seu conteúdo histórico. Assim, a sociedade comandada pela produção de valores intercambiáveis tem demonstrado à exaustão, historicamente, que tais valores não foram nunca aqueles que podem elevar o homem acima de sua restrita dimensão de indivíduo puramente biológico, comandado simplesmente pelas determinações das necessidades vitais.

Os critérios que podem orientar a verdade histórica objetiva devem ser formulados não como critérios de uma racionalidade prática apenas, inerente a tal

projeto de valor quantitativo, mas, sobretudo, de uma razão qualitativa superior. E, para tanto, tal projeto deve: a) transcender a ordem do existente proposto, de acordo com as possibilidades reais abertas no nível alcançado pela consciência social sobre a realidade histórica concreta, bem como dos elementos culturais à disposição; b) esse projeto, para rejeitar a totalidade estabelecida, deve demonstrar sua racionalidade própria superior mediante o duplo sentido de: oferecer a perspectiva de preservar e ampliar as conquistas alcançadas em termos civilizatórios; sua realização deve oferecer maiores possibilidades de certeza e segurança epistemológica para a existência coletiva, dentro de uma ordem histórica que ofereça oportunidades reais de livre desenvolvimento das faculdades humanas. É verdade, contudo, que esta noção de racionalidade contém um juízo de valor, uma vez que este critério de Razão tem sua origem numa concepção axiológica em que a *verdade* não pode separar-se de valores como *livre desenvolvimento das faculdades essencialmente humanas*, enquanto recursos e capacidades intelectuais e materiais disponíveis para a luta pela existência concreta dos indivíduos.

Enquanto processo histórico, este deve ser também dialético, como reconhecimento e domínio das potencialidades libertadoras. Assim, o grau em que se encontra a consciência libertadora só pode alcançar sua superação na luta contra essa ordem social. A verdade e a liberdade do pensamento revolucionário devem ter sua base e sua razão nessa luta, daí Marx ter afirmado que “*o proletariado será a força histórica libertadora somente quando se apresentar como força revolucionária*” (*Grundrisse – 2006*).

A dissolução do capitalismo ocorrerá somente quando o proletariado se tornar consciente de si mesmo e das condições e processos que sustentam a ordem social. Esta tomada de consciência *para si* é o requisito básico para o progresso histórico; é o elemento da liberdade que abre as possibilidades de alcançar a necessidade dos fatos dados. Sem essa consciência, a história recai na obscuridade de um futuro incerto e incontrolável.

Sem dúvida, esta é a base objetiva da racionalidade histórica, na qual deve firmar-se o compromisso filosófico pela transformação revolucionária das estruturas de obstrução das possibilidades e dominação humana sob o comando exclusivo da racionalidade da ordem do capital.

Brejo Santo, Ce, dezembro de 2016.