

## **A FILOSOFIA EM TEMPOS DE CRISE: entre o colapso do capital e a insuficiência crítica.**

Douglas Rodrigues Barros<sup>1</sup>

A capacidade de sobrevivência que a filosofia outrora teve diante dos colapsos de impérios se estabeleceu, em grande medida, por sua autonomia teórico-crítica. O que lhe dava condições de buscar nas trilhas do pensamento aquilo que se considerava até então como “o impossível”. O pensamento filosófico, no alvorecer e morte do século XIX referendava revoluções ou criticava os caminhos adotados pela sociedade nascente nas ruas parisienses e londrinas. E isso, independente da filiação, conservadora ou progressista, dos pensadores. O caminho já era conhecido: desde Platão com sua *República* o pensamento filosófico se esforçou na ânsia de querer construir outros mundos.

Alguma coisa, entretanto, parece ter mudado desde os anos 80 do século passado; a filosofia mundial entrou numa rotina acrítica e produtivista. Por todos os lados há insipidez no pensamento que contrasta com a forte dinâmica e abalos sísmicos sofridos no oceano econômico-social. A esse pressuposto são necessárias algumas observações; o enrijecimento do pensamento filosófico atual não é causa da impotência frente a hecatombe do capital que, no exato momento em que escrevemos estas linhas, agudiza com a quebra das bolsas asiáticas. Pelo contrário, ele é o efeito. Nesse sentido, a análise sobre as causas do embotamento do pensamento filosófico pode ser buscada lá atrás.

Foram, sem dúvida, Adorno e Horkheimer os primeiros que trataram da forma embrionária responsável pelo esgotamento da crítica. Os pensadores conseguiram captar no Esclarecimento aquele germe que irá banir de si mesmo qualquer pensamento que ouse colocar seu ideário em xeque. A reflexão que desponta a partir das análises impressas na *Dialética do Esclarecimento* coloca fundamentalmente em questão a forma burguesa do sujeito. Acompanhado de perto se vê que é a própria estrutura do pensamento moderno a responsável pelos entraves de uma crítica consoante à emancipação. Do mesmo modo, é a própria síntese desse processo culminando no capitalismo, que eliminará a possibilidade de crítica radical. Todavia, a crítica expressa pelos críticos tropeça em algumas pedras difíceis de serem removidas do caminho à

---

<sup>1</sup> Possui graduação em Filosofia pela Universidade Federal de São Paulo (2012). É mestre em Estética e Filosofia da arte (2015) pela mesma universidade.

época. Época, não nos esqueçamos, marcada essencialmente pela polarização político-ideológica. Adorno e Horkheimer partem das pistas deixadas por Marx no que se refere à forma da circulação do capital (troca) e deixam de lado a forma de produção (trabalho). Ambos compreendem a forma negativa da totalidade apenas no nível da circulação. Todavia, vale ressaltar que com isso abrem as portas para uma crítica que veja o problema na totalidade unitária das duas esferas que mantém o capital em curso.

Assim, compreender em nível mais profundo os limites da crítica frankfurtiana parece ser um dos caminhos para pensar a insipidez que tem tomado conta da filosofia acadêmica em sua incansável tentativa de especialização atual. Uma das veredas para se compreender os dilemas postos pela modernidade sem dúvida reside em reconhecer os pensamentos que a fundamentam junto ao Esclarecimento. Nesse sentido, trago em cena o pensamento hegeliano que apresenta um duplo aspecto: primeiro há uma afirmação dos pressupostos da modernidade; segundo, essa afirmação vem sempre acompanhada de uma negação dada às contradições inerentes ao desenvolvimento do moderno.

O jovem Hegel, como deixa claro Lukács, tinha fascínio – tal como o próprio jovem Lukács – pela polis grega. Ela se apresentava, para o filósofo alemão, como unidade donde emanava um sentido claro que ligava o indivíduo à sociedade. Na velha Grécia, sob a luz dos deuses, a união com os laços da comunidade exprimia a homogeneidade orgânica presente na união indissolúvel entre vida e mundo. Nesse sentido, para o jovem Hegel, a alma e o mundo são entrelaçados, e a relativa separação da subjetividade, com relação a comunidade, não é mais que a busca de um sistema homogêneo que se equilibre na própria doação do indivíduo à sociedade. Todavia, essa imanência de sentido, essa união com laços indissolúveis da comunidade, essa capacidade de ligar-se organicamente ao mundo circundante se perdeu na aurora moderna.

É factível, a todos nós que já vimos Hegel atravessando o caminho, perceber que aquela liberdade individual presente na modernidade foi logo por ele considerada positivamente, vale ressaltar, no entanto, que Hegel demonstra as contradições em seu interior. Nesse sentido, a organicidade presente na polis, que era uma ideia especialmente romântica e ligada ao romantismo alemão, foi para Hegel perdida. Ora, isso nos faz detectar dois recíprocos antagonismos: por um lado, o sonho do retorno há uma era perdida estava de antemão fadado ao fracasso e erradicado do mundo prosaico da modernidade. Por outro lado; aquela imanência entre comunidade e indivíduo tida na Grécia era interessante e talvez, pudesse se instaurar, mas de forma transfigurada.

Assim, contrariamente ao que dizem, Hegel não quer instituir uma espécie de retorno a uma era da completude e, sim, pensar numa possibilidade de completude na *Aufhebung* da própria modernidade. Essa pequena diferenciação, qual seja: de pensar uma possibilidade de completude para além da modernidade; traz consigo uma releitura do próprio processo de modernização vista do prisma de um moderno por excelência.

A sociedade civil-burguesa é então o passo decisivo de Hegel rumo a superação do seu próprio romantismo juvenil. E, é nela que se expressa à contradição evidente e mantida pela sociedade moderna: por um lado, no interior dessa sociedade se constitui um Estado reduzido a regulação das múltiplas individualidades cujos interesses são contra a própria manutenção do comum; por outro, é através dessa interação entre os múltiplos antagonismos individuais que surge a possibilidade de um devir acolhido pelo Estado da Razão.

Desde pelo menos a *Fenomenologia do Espírito*, ainda que de forma muito embrionária, vemos um percurso da consciência que busca se harmonizar com o Todo. O lugar em que a multiplicidade dos indivíduos reconheça a substância social como parte constituinte de sua própria consciência. Por isso, podem-se detectar na obra de Hegel vários momentos cruciais em que se desenha uma possibilidade de mediação entre a passagem do entendimento a razão, ou ainda, do Estado do Entendimento compreendido como sociedade civil burguesa ao Estado da Razão.

Na famosa dialética do senhor e escravo, por exemplo, temos algo que se expressa de maneira singular e vai se desdobramento nos vários momentos de formação da consciência; a *coisidade*. Olhada pelo lado reverso proposto pela jornada de Hegel, essa coisidade é a própria mediação existente entre o senhor e o escravo, isto é, o trabalho desenvolvido na Coisa que agora não pode mais imediatamente ser negada. Ora, o mesmo passo se dá quando mais tarde Hegel chega a noção de sistema da dependência multilateral. E aqui estamos na curva do pensamento hegeliano expresso em seus contatos com a economia austríaca.

É preciso salientar, como tudo em Hegel, que nada há de harmônico nessa mediação. Hegel detecta que há um sistema externo ligado aos próprios mecanismos da sociedade civil que legifera e mantém o particular apartado do universal como unidades opostas cuja marcha decompõe a unidade social orgânica. Isso impõe uma reconciliação do sujeito com a comunidade às avessas, mas, que é desgraçadamente destrutiva e se volta toda a operação desse mecanismo externo chamado sociedade civil burguesa. O que demonstra que a decomposição – sem eufemismo – é algo inerente a essa própria

sociedade. Assim, Hegel não busca uma forma mais elevada de sociedade civil burguesa senão reconhece que sua desintegração é inerente a essa mediação externa que encarna a moderna forma do mercado.

Em outras palavras, na medida em que a sociedade civil-burguesa é a esfera da alienação, da separação entre a subjetividade que persiste em sua individualidade abstrata e uma ordem social objetiva que se opõe àquela enquanto necessidade externa limitadora de sua liberdade, os recursos para a reconciliação deveriam ser encontrados nessa própria esfera (naquilo que aparece, “à primeira vista, como o menos espiritual, como o mais alienante: o sistema dos carecimentos”<sup>4</sup>), e não na passagem para outra esfera “mais elevada” (ZIZEK, 2012, p. 77)

Todo esse percurso só demonstra que Hegel enxergava, ainda que de maneira plácida, a superação da sociedade civil burguesa na própria mediação desintegradora que ela efetiva. O que a bem dizer, não se parece em nada com um elogio torto a modernidade, como o acusa, por exemplo, Robert Kurz<sup>2</sup> e, se o sujeito que surge daí só pode estar em contato com essa própria sociedade civil burguesa moderna é porque ela lhe é inerente e media sua existência.

Assim, estamos diante da promessa do esclarecimento que tem lugar nas filosofias alemã e francesa dos séculos XVIII e XIX. Tal projeto indica que é possível um horizonte emancipatório a partir das bases lançadas no processo de formação marcadamente ocidental. E, por isso, na maturidade Hegel concebe as esferas que coadunam o tempo moderno, como esferas negativas sem as quais, no entanto, não se poderia avançar para uma reconciliação efetiva do espírito. Desse modo, tais esferas sempre apresentam um duplo aspecto, por um lado, há uma desintegração das relações sociais que são impostas pelo que mantém a sociedade civil burguesa; mas por outro, essas mediações desintegradas estão na raiz de uma possível e verdadeira reconciliação com as esferas que foram cindidas justamente pelo processo desintegrador.

Isso ocorre porque já na maturidade Hegel começa a perceber que no interior da polis já se inicia o processo de decomposição que fundamentará a moderna sociedade civil. E, nesse sentido, podemos pensar que as críticas de Frankfurt ao Esclarecimento advêm dessa percepção que está presente em Hegel. Quando os parceiros intelectuais, Adorno e Horkheimer, afirmam que “Platão banuiu a poesia com o mesmo gesto com

---

<sup>2</sup> Enquanto conceito positivo da crítica, o conceito de supressão só serve, pois, à história de imposição imanente, ao desenvolvimento da relação de valor e cisão em seu próprio terreno e no interior das fronteiras de sua identidade fetichista; ou seja, trata-se meramente de um outro nome dado a “modernização”, ou, então, à progressiva fixação do mundo na forma do valor, bem como à progressiva cisão, as quais são levadas a cabo até o completo desenvolvimento do impulso à morte nelas contido, contra a própria existência física (KURZ,2010, p.210-11).

que o positivismo banuiu a doutrina das Ideias” (ADORNO e HORKHEIMER, 2006, p.28) é porque, igualmente Hegel, já anteviam na Grécia modos que frutificariam na formação do mundo moderno. A dialética do esclarecimento traz então em seu bojo as contradições imanentes a própria formação do mundo moderno no qual seu interior está reduzido aos procedimentos da sociedade civil que depende do que Hegel alcunhou de sistema de dependência multilateral. Em linhas gerais trata-se daquilo que podemos identificar como o mercado moderno.

Por isso, à medida que o capital se desenvolveu, mais e mais a abstração da produção e reprodução social moldou a subjetividade moderna fundada na concorrência posta em prática pela economia. “A distância do sujeito com relação ao objeto, que é o pressuposto da abstração, está fundada na distância em relação à coisa, que o senhor conquista através do dominado” (ADORNO E HORKHEIMER, 2006, p.25). Essa distância apontada pelos críticos, entre as atividades teóricas e manuais, irá constituir a abstração que legitimará o modo de reprodução social. E é exatamente isso, que ergue os pressupostos do Esclarecimento coadunados com o desenvolvimento do capital e excludente daquilo que não está diretamente ligado ao processo de valorização. “O que não se submete ao critério da calculabilidade e da utilidade torna-se suspeito para o esclarecimento” (ADORNO E HORKHEIMER, 2006, p.19).

Não é por acaso que o propósito de crítica, muitas vezes, esbarre nas categorias utilizadas para compreender as formas socioculturais engendradas pela própria modernidade. Tais formas socioculturais muitas vezes são analisadas sem se colocar em xeque suas categorias e a crítica se furta a refletir radicalmente o seu conteúdo normativo ligado ao conceito de Esclarecimento. Tal problema da crítica se efetiva porque a ideologia do modo de produção e reprodução social, que se legitima no Esclarecimento, carrega em suas categorias uma suposta promessa emancipatória.

Foi Marx quem forneceu subterfúgios para uma crítica central à própria noção de modernidade e esclarecimento quando analisando a gênese do desenvolvimento do Capital descobriu um sujeito que *subsume* todos os outros a seu Império. Este é o *sujeito-automático*. Isto quer dizer que nessa sociedade o único sujeito é o *em-si-para-si* da moderna forma dominante de exploração, ou seja: O capital. Como pensou Krahl (1982, p.36): “Em primeiro lugar, sujeitando a crítica um *quid pro quo*, Marx determina o indivíduo burguês não como criatura biológica singular em sua estrutura animal, e sim como produto de relações da divisão social do trabalho altamente desenvolvidas, que exigem autonomia, maturidade e emancipação com respeito a natureza e suas coações.

Em segundo lugar, Marx afirma que o conceito de sociedade no sentido rigoroso, vale somente para a sociedade burguesa”. Assim, o desenvolvimento da crítica esclarecida tornou estéril a crítica ao próprio Esclarecimento. Não era mais possível pensar um mundo para além do Esclarecimento e suas promessas de suposta emancipação e felicidade. A forma da felicidade dentro do Esclarecimento é a forma da própria manutenção e impulso do capital.

Por isso, a tarefa da crítica deve ser efetivada com a responsabilidade de denunciar o caráter destrutivo e excludente do próprio modo de exploração econômica. Suas categorias de universalidade, igualdade, felicidade ou liberdade estão todas imiscuídas na forma de dominação capitalista; liberdade, igualdade e fraternidade ficam presos ao modo de produção desse próprio sistema. Tal fato não deveria constituir escândalo nem ser tido como algo original, pois, desde meados do século XIX, quando surge o que alcinharemos de socialismo, isso vai aparecer como horizonte revolucionário. Basta lembrar que os anarquistas tinham a própria democracia como uma forma de governo e lutavam para que não houvesse governo algum.

A universalidade abstrata enquanto ideal, e destrutiva na sua relação concreta de exploração, exclui de si o próprio indivíduo – branco ou preto – que precisa resolver-se, se alienando na produção e reprodução da vida sob a égide do capital. O que constitui esse indivíduo é a própria condição de cisão, por isso, a universalidade do Esclarecimento burguês baseia-se contraditoriamente nessa relação cindida. Cisão efetivada entre objetividade e subjetividade, entre trabalho manual e espiritual, entre homens e mulheres, entre brancos e pretos, entre hétero e homo e entre o indivíduo trabalhador-consumista e indivíduo desempregado-não humano. Assim, a cisão moderna constitui o mundo social e a universalidade patriarcal abstrata do Esclarecimento que impulsiona o capital. O universalismo proposto pelo Esclarecimento advém então das relações que efetivam o capital e, é por isso que baseado na concorrência constitui um mecanismo de exclusão. Exclui todos aqueles que não podem adentrar e manter o automovimento do *sujeito automático*. Hierarquiza e torna supérfluos aqueles que não se adéquam ao modelo proposto por essa mesma universalidade; universalidade do homem branco, europeizado e patriarca.

Entretanto, pelo menos desde os anos 70 algo parece se alterar profundamente: os limites da reprodução do capital começam a colocar em xeque a própria promessa moderna de futura emancipação. A própria noção de progresso no interior do esclarecimento encontra agora barreiras objetivas que irão desnudar o quão

contraproducente se tornou a manutenção sistêmica do capital. Assim, negado o caráter objetivo de uma suposta evolução das formas produtivas que supostamente faziam com que as formas sociais progredissem, sobrou somente a sombra ideológica do liberalismo, qual seja: a suposta crença na democracia presente nos mercados e na mão invisível.

Tendo exposto isso, convém demarcar para nossa discussão o grande impacto que a formação filosófica sofreu no Brasil na década de 60 com o golpe militar seguido da cassação e censura no interior das universidades brasileiras. Convém demarcar ainda a relação de atraso econômico que temos frente aos países exportadores de filosofia. Se até o início da década de 60, tínhamos um projeto que visava uma formação ligada inclusive a modernização do país, logo depois do golpe, tudo irá ruir e a filosofia acadêmica entrará numa rotina adequando-se mais e mais a estrutura do mercado. O período pós-redemocratização fica, desse modo, marcado pela introdução de medidas neoliberalizantes impostas como subterfúgios para uma fuga para frente das crises permanentes do capital na sua forma financeira.

Nesse sentido, pode-se afirmar que o esclarecimento entra em crise com o fim do processo de modernização do capital iniciado nos anos 70 e, cujo auge é atingido no início dos anos 90. E conseqüentemente entram em crise também as tradicionais formas de pensar os problemas que impactam e corroboram para a regressão das formas de produção e reprodução social. A tendência a precarização da vida tornou-se aspecto central no interior da dinâmica socioeconômica que se ergue na tentativa de salvar o condenado capital. Tal dinâmica irá invadir todos os poros da vida social em fins de século e obviamente como um zepelim gigante entrará nas universidades. Assim, ante o esgotamento da crítica radical e revolucionária, entram em cena as teses que privilegiam adequar-se e manter as estruturas modernizantes, mesmo que contraditoriamente acreditem que a modernização é uma lenda ou mito inventado. O que mostra que tais teses fazem parte de um fenômeno histórico interessante, qual seja: o esgotamento e crise estrutural do capital juntamente ao seu aspecto espiritual criado pelo Esclarecimento.

Sendo assim, a utopia do trabalho cede passo à utopia do mercado e a base de destruição criativa se mantém só que agora num horizonte plenamente regressivo. Por outro lado, as medidas tomadas no interior das universidades, incluindo as faculdades de humanas, se mantêm presas à própria dinâmica da precarização e produtivismo. Esse texto, por exemplo, irá para o Lattes contar pontuação para que, esta voz que clama no

deserto, junte pontos para adentrar os solos sagrados tão corruptíveis, quando o assunto e concorrência com aqueles que deveriam ser seus camaradas de jornada, da universidade.

Assim, algumas questões ficam em aberto: as promessas do esclarecimento na sua marcha fúnebre durante o século XX revelaram seu reverso na medida em que os chicotes do progresso estralavam nas costas de milhares de seres humanos. Será possível reverter o reverso de sua promessa? Ainda é possível apostar numa efetivação da liberdade para além da liberdade de compra e venda; de uma igualdade para além da disputa no interior do mercado e; de uma fraternidade empresarial? Tais questões, a meu ver, precisam ser debatidas com urgência no interior de uma universidade que, impassível, cada vez mais compra seu ticket de espectador da tragédia cotidiana. Questões que só serão pensadas seriamente quando houver uma crítica profunda ao beco sem saída que parece que as universidades entraram, a começar pelo seu caráter puramente produtivista.



## **BIBLIOGRAFIA.**

ADORNO e HORKHEIMER. *Dialética do Esclarecimento*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2006.

HEGEL, G.W.F. *Fenomenologia do Espírito*. São Paulo: Vozes, 2012.

KRAHL, H. J. *Introdução de 1857 de Marx*. In: MARX, K. *Introdução a crítica da economia política*. Barcelona: Contrafuegos, 1969.

KURZ, R. *Razão sangrenta: ensaios sobre a crítica emancipatória da modernidade capitalista e seus valores ocidentais*. São Paulo: Hedra, 2010.

KARL MARX. *O Capital, Livro I, vl. I*. Rio de Janeiro: civilização brasileira, 2008.

\_\_\_\_\_. *O Capital, Livro I, vl. II*. Rio de Janeiro: Civilização brasileira, 2008.

ŽIŽEK, S. *Menos que nada: Hegel a sombra do materialismo dialético*. São Paulo: Boitempo, 2012.