

ARTIGOS

“A HISTÓRIA À DERIVA”: A PROPÓSITO DE UM TÍTULO

*Frederico Guilherme Cavalcanti Freitas**

Prof. Assistente e Diretor do Dep. de Ciências Humanas e Filosofia

Mestre em Ciências Sociais pela UFBA

(IN MEMORIAM)

RESUMO — *Tomando como ponto de partida o título da coletânea “A História à Deriva”: Um Balanço do Fim do Século, o artigo analisa as concepções de História (e de Razão) que orientam o pensamento da sociedade contemporânea, em especial aquelas que, a partir da construção de leis gerais e absolutas para a História, acabam por estabelecer imagens sinópticas de mundo.*

ABSTRACT — *Using the title of a series called, History out of Control: A Balance of the End of the Century, as a starting point, the article analyses the concepts of History (and Reason), that direct the thinking of present day society, especially of those people who end up establishing synoptic images of the world, starting from the promulgation of general and absolute laws for History.*

INTRODUÇÃO: DAS IMAGENS SINÓPTICAS DE MUNDO

Existem coisas comuns entre os homens, dos mais sábios aos mais simplórios intelectualmente, inscritas na condição humana, inextirpáveis; uma delas é a necessidade de localizar-se, de orientar-se no mundo, fonte de toda angústia, de toda metafísica. Entre os intelectuais e os filósofos, esta necessidade que se manifesta particularmente como angústia, realiza-se nos chamados “sistemas filosóficos”; no senso comum, na forma que lhe é mais acessível: a religião. Os sistemas ou as religiões representam, assim, determinações ontológicas ou, como formulou Nicolai Hartmann em sua Ontologia, “a necessidade de imagens sinópticas de mundo”. (HARTMANN, 1975:35).

“A História à Deriva” (NÓVOA, 1993), título de um livro publicado recen-

* Nascido em 22.4.61, faleceu, prematuramente, em 3.12.95. O professor Fred (como afetuosamente o tratavam), havia assumido, em 24.5.95, a direção do Dep. de CHF. A professora Maslowa Freitas, sua irmã, revisou o original deste trabalho, objetivando dirimir dúvidas sobre algumas questões.

A editoria da Revista *Sitientibus* registra, aqui, o seu pesar diante da perda de um de seus colaboradores.

temente parece refletir aquela angústia, embalada, possivelmente, por um pouco de rancor e ressentimento pela constatação da falência de mais um projeto universal, por mais otimismo que seus ensaios queiram transmitir, no sentido de apontar para um renascimento do mesmo, a partir das cinzas, como sugere o prefácio do professor Pierre Broué. “A História à Deriva” parece ser, na verdade, um título vingativo: ou seguirás meu caminho ou não terás caminho nenhum! Em que pese, como dissemos, a perspectiva do renascer. Afinal, não foi apenas uma “imagem sinóptica” que se dissipou, foi um projeto que não conseguiu realizar-se, demonstrando quer sua improcedência, quer a impotência de seus protagonistas ou ainda, quem sabe, a força rebeladora, insubmissa da História enquanto realização da Liberdade como prognosticava Hegel, refratária a qualquer intervenção racional, domadora; talvez, todos esses aspectos conjuntamente.

O HERÓI E O DESTINO OU O DESTINO DO HERÓI

O temor ao imprevisto, ao destino que os gregos concebiam como caos, possibilitou a criação literária talvez mais significativa para a humanidade, dos resultados a que pode levar o homem a busca antecipada ou o controle de seu destino: referimo-nos, evidentemente, a Édipo, o herói de Sófocles.

A consulta ao Oráculo de Delfos foi motivada pela preocupação dos pais de Édipo acerca de seu destino. O oráculo informou-lhes, então, como sabemos, que aquele mataria seu pai e desposaria sua mãe. Mas, o conhecimento do destino não o evita, possibilita-o. O desfecho trágico da consulta ao oráculo pode indicar duas coisas: primeiro, não se pode evitar o destino; segundo, o destino está dado no momento em que este é previsto. Foi neste segundo sentido que Karl Popper interpretou os resultados do pensamento marxista na história. Segundo Popper, o socialismo seria consequência de um “efeito de Édipo”, ou seja, ao prever o socialismo e por ser este interessante à maior parte dos indivíduos, o mesmo se realizou; porém, como não se tratava de um desenvolvimento espontâneo da história, mas de uma intervenção previamente concebida, como “destino inexorável”, transformou-se, também, em tragédia: o totalitarismo. Aliás, em seu livro *A Miséria do Historicismo*, consta a seguinte dedicação:

Em memória de homens e mulheres, de todos os credos, nações e raças, que, em número incontável, tombaram vítimas da crença fascista e comunista em Inexoráveis Leis do Destino Histórico (POPPER, 1980).

A diferença entre a tragédia grega e a tragédia histórica é que, na primeira, a pugna se dá entre o homem e o destino, são pugnas que confrontam o homem individualmente, ou o ser humano com forças supra-históricas. A tragédia histórica é aquela onde há o confronto entre o indivíduo e a sociedade que pode

se dar, também, em termos de grupos ou ainda classes sociais entre si versus organização da sociedade. Este nível de conflito é histórico, por se dar no interior da humanidade; não dela contra um destino imprevisível, como no caso grego. O homem grego não lutava sozinho contra o destino, não existia ali o indivíduo, mas, a totalidade dos homens, possibilitada pela condição de identidade entre indivíduo e comunidade naquela sociedade, o que a faz pensar como sendo aistórica.

Rompida a unidade original, os homens encontram-se sós, tendendo então a formas de identidade como referências no mundo que tem seu início por critérios mais próximos, imediatos, alcançando critérios mais mediatos, abstratos, como as classes sociais que emergem simultaneamente no marxismo como possibilidade de restaurar a unidade perdida. Assim, com a ruptura da unidade original, começa o mundo histórico, a historicidade de todas as instituições e relações sociais, dada pela *constante pugna entre indivíduo e sociedade* que se revela de forma mais clara, porque mais radical, com a emergência do mundo burguês e que terá sua representação literária no romance como já o demonstrou Lukács:

O romance é a principal forma literária de um mundo no qual o homem não está nem em sua casa como também não é estrangeiro ... o romance é a forma dialética do épico, a forma de solidão na comunidade, da esperança sem futuro, da presença na ausência (GOLDMANN, s/d: 174).

O herói do romance é aquele que tenta obstinadamente empreender a viagem de retorno, mas o herói aí é, também, a figura paroxímica de tal empreendimento, é a representação de todos os homens que tentam realizá-la cotidianamente, desde os mais simples aos mais intelectualizados. É esta condição existencial-social, numa palavra, ontológica, que faz com que os homens tenham a necessidade de forma mais simples ou mais complexa, de criarem o que Nicolai Hartmann denominou de “imagens sinópticas de mundo”. Muitas dessas imagens foram criadas e dissipadas através da história e, no Ocidente, as mais importantes foram, sem dúvida, o cristianismo e o marxismo; esta última, certamente, pelo seu caráter estrutural-messiânico.

Mas, voltemos ao herói, pois não nos remetemos a ele apenas para nos referirmos à teoria do romance e sim como recurso metodológico, ou seja, para demonstrar o homem na sociedade moderna como ser problemático, e o herói como este ser *par excellence*, mas que tem também sua historicidade e este parece ser o problema atual, tanto do romance como da história: inexistente, no momento, qualquer possibilidade de um ato heróico, quer de um indivíduo, de um grupo ou de uma classe; este tipo de possibilidade não pode sequer ser representada, daí, a crise do romance e o prognosticado fim da história. A figura do herói *par excellence*, que surgiu com a sociedade burguesa e assumiu várias formas, dissolveu-se agora em milhões e milhões de indivíduos, na humanidade.

Tal constatação faz-nos lembrar as reflexões kantianas contidas em uma de suas raras obras sobre filosofia da história: *Idéia de uma História Universal com um Propósito Cosmopolita*. Neste opúsculo, apresentado em proposições, Kant observará, na segunda delas, o seguinte: “No homem (como única criatura racional sobre a terra) aquelas disposições naturais que se destinam ao uso de sua razão só viriam a desenvolver-se plenamente na espécie, e não no indivíduo” e, na oitava Proposição:

Isto permite apenas, que após tantas revoluções e transformações, venha a realizar-se finalmente aquilo que a natureza tem por finalidade máxima: uma situação cosmopolita geral, no seio da qual se venham a desenvolver todas as disposições originais da espécie humana. (KANT, 1984:30 e 39).

Kant compreendia, portanto, não obstante o seu reconhecimento do papel do indivíduo na realização do que ele denominava de “plano oculto da natureza”, que este só poderia realizar-se plenamente na espécie, na humanidade, e que esta, por sua vez, para realizar-se, pressupunha uma situação cosmopolita, universal. Ainda segundo Kant, “só a espécie pode ter esperança”.

Kant teria renunciado, assim, não a inutilidade do herói, mas, a sua impotência, quer na figura do indivíduo, quer na figura de uma categoria social, histórica, remetendo, dessa maneira, à humanidade, enquanto categoria permanente e infinita, a responsabilidade pela restauração da unidade original. Esta restauração pressupõe, entretanto, como afirma o filósofo “uma *situação cosmopolita* geral”. Esta parece-nos realizar-se agora; estamos em um ponto de inflexão da história.

UM PONTO DE INFLEXÃO

Estamos, realmente, em um ponto de inflexão da história que parece apontar ou para a subsunção de uma vez por todas do homem à tendência da sociedade contemporânea — em que pesem as tentativas de revertê-la — ou para a sua negação com a responsabilidade de todos, sem nenhum portador específico desta responsabilidade. O historiador inglês Arnold Toynbee tem a mesma impressão, embora, concentrando-a em outro aspecto:

Assim, estamos agora num *ponto decisivo* (grifo nosso) da história da biosfera e da história mais curta de um seus produtos e habitantes, a humanidade. O homem foi o primeiro dos filhos da Mãe-Terra a subjugar a mãe da vida e a subtrair às mãos do pai da vida, o Sol, a força terrível da energia solar (36) ... Não podemos prever o futuro, mas podemos prognosticar que nos estamos aproximando de uma divisão ética de caminhos que será tão decisiva quanto a divisão biológica, há vinte ou vinte e cinco milhões de anos, entre o caminho que levou ao Homem e o que levou aos macacos hominídeos (TOYNBEE, 1974:48).

Toynbee quis referir-se à ameaça atômica enquanto momento decisivo da história da biosfera que aponta para uma “divisão ética”. Nós queremos nos referir apenas à humanidade enquanto subjetividade, não enquanto vida biológica como em Toynbee — e não ao futuro da Mãe-Terra — mas desta subjetividade que depende, também, de uma divisão ética, de uma responsabilidade: de decidir sucumbir às formas ou de delas se liberar de uma vez por todas. A humanidade nunca esteve tão próxima deste momento, pela primeira vez temos a possibilidade efetiva de uma história universal, no sentido de que a humanidade caminha para viver sob as mesmas relações sociais, num contínuo e inevitável processo de homogeneização, ou seja, é como se fosse um retorno àquela identidade entre indivíduo e comunidade existente na cidade grega.

A tendência à homogeneização e a possibilidade daí decorrente de uma intersubjetividade não conflitante — ou, ao menos, não problemática — depõe contrariamente à sugestão de uma “história à deriva”, após a tentativa mais significativa — depois da Revolução Francesa — de submeter a história aos desígnios conscientes dos homens. Aliás, devemos lembrar aqui como a Revolução Francesa, enquanto irrupção daquela possibilidade — de submeter a história aos desígnios dos homens — influenciou o maior arauto da razão de toda história do pensamento ocidental: Hegel. Hegel teria afirmado, algures, referindo-se a Napoleão quando de sua chegada à Prússia: “...eu vi a Razão montada a cavalo”. O maior arauto da razão, no entanto, nos seus últimos anos de vida, parecia aceitar resignadamente a insubmissão da história.

Nas *Lições Sobre Filosofia da História*, Hegel fala-nos das “astúcias da razão”, como se não pudéssemos controlar os seus meios de realização, apenas compreender o processo como se realizou; é assim que ele chegará, em sua *Filosofia do Direito*, à constatação de que:

Quando a filosofia chega com uma luz crepuscular a um mundo já a anoitecer, é quando uma manifestação de vida está prestes a findar. Não vem a filosofia para rejuvenescer, mas apenas reconhecê-la. Quando as sombras da noite começaram a cair é que levanta o vôo do passáro de Minerva (*HEGEL, 1980:17*).

Mesmo Hegel, portanto, renunciou à possibilidade de domesticar a história, embora nunca tenha abandonado a idéia de que esta é efetivamente a realização da Razão e da Liberdade. Podemos apenas compreendê-la, é quando “levanta vôo o passáro de Minerva”. Da racionalidade do processo histórico não se deve inferir a sua previsibilidade, ao contrário, como reiteradas vezes observou Lukács, “é da história estar sempre a criar algo de novo”. Contentemo-nos sem compreendê-la, pois. Não nos contentamos.

Dos filhos da Mãe-Terra, como afirma Toynbee, o homem é o mais poderoso e o mais enigmático e

O enigma reside no fato de que o homem, e só ele, entre os habitantes da

biosfera, também é habitante de outro reino — um reino espiritual, não-material e invisível.

Toynbee tem razão, mas, relembramos, não estamos pensando aqui a relação com a Mãe-Terra, pensamos o homem como subjetividade, independente, autógena, para o quê, sem dúvida, o amor sacrificial da Mãe-Terra está preparado. Seus filhos querem fazer seu caminho, mas têm medo e estão inseguros e, principalmente, não confiam em si mesmos. Vivem sob uma combinação perversa de finitude, consciência desta finitude e uma sensualidade quase incontrolável e auto-destrutível; a ponto de reconhecê-la, ao permitirem-se viver numa sociedade contratual, sociedade esta onde aquela sensualidade ameaçadora e inevitavelmente egoística se dissimula em um conjunto de desejos realizáveis no mundo do consumo ao qual todas as relações tendem a estar subsumidas, a manter-se a tendência da sociedade contemporânea. Enganam-se adiando o encontro consigo mesmo. É como se o homem estivesse à espreita dele mesmo no local de chegada e por isso, no seu caminho, tenta conter-se, não quer chegar a si e, o mundo que se cria entre o começo e o fim deste caminho é um mundo de alienação, ideologia e simulacro. Marx, Nietzsche e Freud, neste aspecto, chegaram a conclusões similares. É como se ao mundo dos instintos — em uma perspectiva antropológica radical — o homem contrapusesse o mundo da cultura.

O homem é, no seu caminho, capaz dos atos mais vis e dos mais nobres, contudo, como observou Aristóteles na sua *Ética de Nicômaco*, “existe apenas uma maneira de ser bom e mil de ser mau, enquanto para Voltaire, a relação de possibilidade entre o mal e o bem se dá na proporção “de um para cem”; nestas condições, o homem caminha inseguro e desconfiado, tendo que orientar-se por duas máximas angustiantes: aquela de Marx, segundo a qual “devemos desconfiar de tudo”, e a de Hanna Arendt para quem “os homens são capazes de tudo”; a história as tem confirmado reiteradamente.

Neste mundo, é impossível a previsibilidade e, todas as imagens sinópticas de mundo se dissipam, remetendo os homens a eles mesmos, chamando-os a decidir, a exercer a sua liberdade e sua responsabilidade, mas eles postergam.

SE DEUS NÃO EXISTE, TUDO É PERMITIDO!

Das imagens sinópticas de mundo, a mais importante foi e continua sendo, sem dúvida alguma, ao menos para a sociedade ocidental, o cristianismo. Foi a que sobreviveu a todas elas e é a que devemos tomar como interlocutora, como o fez Dostoyevski em *Os Irmãos Karamázovi*. Isto porque a história tem revelado ser impossível compreendê-la ou conduzi-la, baseando-se em leis mesmo porque, concebê-la assim é isentar os homens da responsabilidade pelos seus atos, pelas suas escolhas e, em consequência, dificultando a sua formação enquanto ser moral. E o que é um ser moral? Em Dostoyevski parece ser aquele que

consegue recusar a sensualidade. Mas, por que recusar a sensualidade? Afinal, como sugeriu Ivã Karamázovi “... se Deus não existe tudo é permitido”. Deus existe, contudo, ainda segundo Ivã, para conter a sensualidade: assim, em suas próprias palavras, citando Voltaire, “Se Deus não existisse, precisaríamos inventá-lo”. Mas, mesmo Deus é uma antinomia, não há como justificar no mundo tanto sofrimento. Protestará, então, Ivã:

... se o sofrimento das crianças serve para perfazer a soma das dores necessárias à aquisição da verdade, afirmo que essa verdade não vale tal preço;

E, referindo-se ao fim do caminho, afirmará:

Prefiro entregar meu bilhete de entrada. Como homem de bem, tenho mesmo a obrigação de devolvê-lo o mais cedo possível. É o que faço. Não recuso a admitir Deus, muito respeitosamente devolvo-lhe meu bilhete. (DOSTOYEVSKI, 1971:184).

Das imagens sinópticas de mundo, o cristianismo é a mais importante, já o dissemos: traz conforto imediato e redenção e foi a que mais se disseminou. Deus, contudo, é enigmático, incompreensível e de seus crentes os faz tementes a Ele. Mas, por outro lado, a *temência* é necessária, é reguladora da sensualidade dos crentes, papel que desempenha muito bem sob a idéia de onipresença e onipotência.

Não nos é dado aqui discutir a existência de Deus em si, mas, Dele enquanto idéia reguladora, como o fez Dostoyevski e o cristianismo, como forma de mundanizá-lo ou de torná-lo terreno através dos homens, pois Deus os fez à sua imagem e semelhança, como está no livro *Gênesis*. A mundanização de Deus, o cristianismo, é a realização de todos os valores que o constituem, é a realização Dele nos homens. Não existem leis históricas que conduzam os homens a tais valores; o homem não é um ser natural, é um ser moral e, assim sendo, é livre e será julgado e condenado pelos seus atos, embora não se condene apenas a si mesmo, como indivíduo, mas, a toda humanidade que é ou deve ser muito mais do que uma espécie biológica, filha da Mãe-Terra, uma subjetividade, um conjunto de valores: humanidade, aqui, quer dizer humanismo. E, para tanto, o cristianismo foi a imagem sinóptica de mundo que mais contribuiu, e tem contribuído; talvez, muito mais que a ciência. Aliás, seria interessante, sob este aspecto, ouvirmos mais uma vez as palavras quase proféticas de Dostoyevski, acerca da crítica do cristianismo pela ciência e sua relação com a mesma. Diz o seu personagem:

— Lembra-se sempre, rapaz — começou o padre, sem preâmbulos, de que a ciência do mundo, tendo se desenvolvido neste século sobretudo, dissecou nossos livros santos e, após uma análise impiedosa, nada deixara subsistir. Mas, dissecando as partes, perdera de vista o conjunto, e sua cegueira é de

causar espanto. O conjunto se ergue diante dos olhos deles, tão inabalável quanto antes, e o inferno não prevalecerá contra ele. Será que o Evangelho não tem dezenas de séculos de existência, não vive ainda agora nas almas dos indivíduos e nos movimentos das massas populares? Subsiste mesmo, sempre inabalável, nas almas dos ateus destruidores de toda a crença. Porque os que negaram o cristianismo e se revoltaram contra ele, esses mesmos permaneceram no íntimo à imagem de Cristo, porque nem sua sabedoria nem sua paixão puderam criar outro modelo para o homem, superior ao indicado outrora por Cristo. As alternativas neste sentido não passaram de monstruosidades (grifo nosso) (IDEM, 131).

Evitemo-las!

Não se trata, evidentemente, de suprimir a ciência ou de preteri-la em relação à qualquer imagem sinóptica de mundo, mas de fazer a imprescindível demarcação do papel e dos limites da ciência e o projeto da humanidade ou de humanidade que se quer e esta, efetivamente, não pode ser cientificamente concebida, mas apenas moralmente construída.

O que subjaz à afirmação dostoyevskiana de que todas as tentativas de negar o cristianismo “não passaram de monstruosidades” e de que todas que as protagonizaram o fizeram “no íntimo à imagem de Cristo” é muito mais do que a denúncia da inevitável inversão do “modelo” de Cristo, quando pretensiosamente conduzido por um homem ou imagem sinóptica de mundo à revelia Dele; é a idéia de que nenhum ser histórico pode postular essa transcendência, ou seja, de superar a história do interior da própria história, só podendo resultar em monstruosidade e, o exemplo maior, por antecipação, neste sentido, para a humanidade e particularmente para os cristãos, tenha sido Cristo Crucificado, o filho de Deus, enviado para salvar-nos.

MORAL E ABSOLUTO: A HISTÓRIA À REVELIA?

Hegel e Kierkegaard podiam discordar acerca dos caminhos para se chegar a Deus, contudo, nunca discordaram deste como Absoluto, como eternamente presente, sem passado e sem futuro e que, como tal, deve o homem com Ele relacionar-se. Cada ato do homem, nesse sentido, portanto, é um ato absoluto, é ação e renovação desta relação, eternamente contemporânea. É esta natureza absoluta que o homem manifesta a cada momento, que a exercita, seja Deus, seja com a moral que impossibilita a previsibilidade e a cientificidade na reflexão sobre o futuro, pois a relação com Deus ou com a moral deve ser livre, deve ser opção e não há nenhuma razão que o oriente. KIERKEGAARD (1984:140) já afirmou que “... a fé começa onde a razão termina” e isto serve também para a moral; não existe uma moral ou história predicativas, não teriam valor. Não conseguimos conviver bem com essa idéia de absoluto, da solidão dos homens na hora da escolha, da imprevisibilidade e, sobretudo da responsabilidade.

Nesse sentido, talvez fosse mais significativo para os homens e para a humanidade, uma vez realizada a necessária demarcação dos limites da ciência (e, aqui, a demarcação popperiana entre ciência e metafísica seria um ponto de partida), debruçarem-se sobre Dostoyevski, do que procurar as leis da história para, a partir delas fazerem prognósticos como aquele de que a história estaria à deriva. Mesmo um liberal como Toynbee não conseguiu resistir à necessidade de orientar-se no mundo, não só concebeu leis na história como concebeu-a sinopticamente, pondo como subtítulo de sua obra *A Humanidade e a Mãe Terra*, “uma história narrativa do mundo”. Ora, uma narrativa é sempre um conjunto de fatos ou eventos relatados, polarizados por um fim previamente conhecido ou estabelecido, ou seja, uma imagem sinóptica de mundo.

Pensamos assim: pondo toda angústia de lado, toda incerteza, todo o medo, não seria mais honesto o título A HISTÓRIA À REVELIA, MAIS UMA VEZ!?

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- DOSTOYEVSKI, Fiedor. *Os irmãos Karamázovi*. São Paulo: Abril Cultural, 1971.
- GOLDMANN, Lucien. Introduction aux premiers écrits de George Lukács. In: LUKÁCS, G. *La Théorie du Roman*. Paris: Gallimard, Collection TEL. s/d.
- HARTMANN, Nicolai. *Ontologia I, fundamentos*. México/Buenos Aires: Fundo de Cultura Econômica, 1975.
- HEGEL, G.W. *Filosofia do direito*. Lisboa: Guimarães. 1980.
- KANT, I. *Idéia de uma história universal de um ponto de vista cosmopolita*. In: GARDINER, P. *Teorias da história*. Lisboa: Edição Fundação Calouste Gulbelkian, 1984.
- KIERKEGAARD, Sören. *Temor e tremor*. São Paulo: Abril Cultural, 1984. Col. Os Pensadores.
- NÓVOA, Jorge. (org.). *A história à deriva: um balanço de fim de século*. Salvador: UFBA, 1993.
- POPPER, K. *A miséria do historicismo*. São Paulo: Cultrix/EDUSP, 1980.
- TOYNBEE, Arnold. *A humanidade e a Mãe-Terra: uma história narrativa do mundo*. Rio de Janeiro: Zahar, 1979.