
ARTIGOS

COMPANHEIROS, NÃO ACEITEMOS PROVOCAÇÕES (I)

Flávio Henrique Albert Brayner (1)

RESUMO

O texto manifesta algumas inquietações sobre a utilização de alguns conceitos de extração marxista (e Gramsciana) no pensamento pedagógico brasileiro. Discute, basicamente, a força atrativa que o pensamento marxista exerce sobre os intelectuais acadêmicos e, no fundo, a validade de seus fundamentos para a reflexão pedagógica.

-
1. Professor Assistente do Departamento de Fundamentos Sócio-Filosóficos da Educação do Centro de Educação da UFPE.

(...) "porque todo homem precisa de fazer sua provisão de sonhos".



José Saramago

Uma rápida olhadela nos catálogos de Editoras brasileiras que se dedicam, prioritariamente, à difusão de obras no campo da educação (e refiro-me, aqui, sobretudo à "Cortez", que nos últimos anos vem se ocupando deste rico veio do mercado editorial) e constatamos, sem nenhuma dificuldade, que o pensamento pedagógico dito "progressista", no Brasil, ainda faz do marxismo (e de suas "atualizações") o seu **ponto** (no sentido, digamos, teatral do termo; ou seja, aquele a quem é confiado o papel de lembrar aos atores as falas corretas do texto, e estabelecer, assim, a coordenação e o bom andamento discursivo da peça). Não me admira, portanto, que no último Congresso Brasileiro de Educação, Gramsci (este mártir do marxismo ocidental) tenha reinado absoluto! Vai ver que o marxismo "light" do pensador sardo, revelou-se providencial neste momento em que, no Brasil, a "transição democrática" se amplia com eleições presidenciais, mas principalmente porque poucos ainda têm a coragem (ou o descaramento) de ressuscitar publicamente leninismos rançosamente autoritários. Assim, conceitos como pluralismo, hegemonia, sociedade civil, transparência política, autonomia e similares, pululam alegremente no grande baíle discursivo de uma esquerda (política ou pedagógica, ou os dois) que se diz exorcizada de seus fantasmas dogmáticos e recém-convertida à democracia, aliás, tardiamente redescoberta como "valor universal".

Até o ex-candidato Roberto Freire (eis aí um sujeito que ainda crê piamente que "é bom porque é comunista!". E aqui, permitam-me uma alusão à Shaw; o meu gosto pela ironia não vai tão longe ...), que não é exa-

tamente aquilo que poderíamos chamar de “educador”, revisita proustianamente o tempo perdido de seu partido, e vai buscar na Declaração de Março de 1958 do PCB, a prova consagrada de que, desde os anos 50, seu partido já tinha enveredado pela trilha democrática. Quem conhece a história e não confunde aquilo que se diz em Declarações políticas com aquilo que se faz, na certa reconhecerá que a memória freireana não só refaz com muita facilidade aquilo que a própria História não fez, como esquece de aplicar a si mesma os “rigores” da análise marxista: se aparência e essência coincidissem, não haveria necessidade de Ciência! Ou porque o seu “mestre” não não é Marx (nem Gramsci). mas José Maria Alkmin, que ensinava, “não há fatos, só interpretações”.)

Ora, aqueles que falem em morte do marxismo, em de-construções, no fim das filosofias da História, em pós-modernidade, crise da razão, enfim, os neo-nitzschianos, os sensualistas, os neo-anarquistas, esquecem que a coruja de minerva alça vôo no fim da tarde e com rosto sempre renovado.

Mas, onde reside a força atrativa do marxismo?

Não me sinto, evidentemente, habilitado a dar uma resposta exaustiva, mas creio deter algumas intuições.

Penso o marxismo como mais uma das filosofias burguesas do século XIX, herdeiro, portanto, em linha direta de todos os mitos produzidos pelo Iluminismo. Nele estão presentes todos os ingredientes da culinária racionalista ocidental, cujas bandeiras fincaram-se profundamente no século passado: ciência, razão, progresso liberdade, técnica, revolução.

Aspecto verdadeiramente “encantador” (no sentido precisamente “hammeliniano” do termo) do marxismo é

sua pretensão de se apresentar como Ciência da História, portanto, seu papel legiferante. Engels, por exemplo, comparava a obra de Marx à de Darwin, dizendo que o impacto das descobertas das leis da evolução biológica correspondiam às descobertas de Marx na evolução das sociedades. O projeto era claro: naturalizar a História; encontrar em seus aparentemente indecifráveis contornos, o exercício de uma **necessidade** regular e irreduzível. Pura metafísica, em nome — claro — do Materialismo, indiferente até ao fato de que legislar para a História era um projeto originalmente Positivista.

Numa época em que a Ciência está produzindo revelações e revoluções (termos primos em primeiro grau) até então inimagináveis, a pretensão científica era, antes de mais nada, a auto-atribuição de um estatuto imbatível (e de um “mais-poder”). Cientificizado, o marxismo poderia se auto-investir na condição de “Belbo” (o personagem de Umberto Eco em “O Pêndulo de Foucault”), o descobridor (ou o Criador) do Grande Plano: o enigma da História estava finalmente decifrado. Apresso-me a dizer que os decodificadores de enigmas parecem ter conhecido, todos, uma espécie de Destino Trágico: ao supor que chegaram ao fim do labirinto, chegaram na verdade ao seu próprio fim.

A busca última do marxismo é de natureza causalista: o “motor” da evolução das sociedades; e onde Marx irá encontrá-la, senão na **técnica**, no desenvolvimento das forças produtivas, ratificando sua inserção numa cultura burguesa (que o próprio Marx se adiantava em reconhecer os aspectos revolucionários), cuja imagem da felicidade não só se secularizara, como tinha um demiurgo: a Ciência e sua aplicação, a técnica.

Na esteira de uma Modernidade que expulsara do cenário filosófico as garantias meta-sociais, fundadas ba-

sicamente na Religião, as justificações do poder e da sociedade se tornaram imanentes: sua residência não é mais no espaço providencial, mítico, mas prosaicamente terreno, social, humano.

O danado é que, em Marx, se a História era produzida pelos Homens — outra faceta atrativa de seu pensamento — esses homens infelizmente a faziam de maneira inconsciente, em contextos (e com resultados) que não eram os de sua escolha. Mas, se os homens não sabem que fazem a História, Marx sabe, e sabe inclusive como eles a fazem! E essa fórmula vai dominar as Ciências do Homem em sua relação com a ação; elas sabem sobre os homens aquilo que eles ignoram; os motivos de seu comportamento, as estruturas e consequências de seus atos... revelando-lhes, elas abrem um destino que os homens serão capazes de controlar. É pela Ciência que passa a libertação: a revelação se fez científica; a redenção não depende mais das boas obras nem da fé em Deus, mas das Luzes da Ciência. Aliás, de uma Ciência histórica que abolira a própria História ("o fim da História"). Realmente, Marx é filho. . . . das Luzes!

Sedutor porque o marxismo arriscava, e acreditava-se bem sucedido, a dar uma resposta à questão "o que é o Homem?", e indicava o "que ele poderia ser". Assim ele construía uma teoria da ação política, com sua correspondente militância, movida por uma soteriologia inspirada na idéia de inteligibilidade da História, na existência de um Sentido. Assim, essa carga ética e profética do marxismo dava substância à uma antropologia da autonomização do Homem.

Atraente também, porque a partir de alguns princípios coerentes, Marx construiu um paradigma para as Ciências Sociais, uma pretensão universalisante. No en-

tanto, sua compreensão da História Universal, deixava o rabo de fora de alguns preconceitos etnocentristas, onde se pretendia explicar toda a História a partir de uma pequena parte da Europa Ocidental. Não é à toa, portanto, que Marx celebre o imperialismo inglês na Índia como a própria mão providencial da História, a garantir os tortuosos caminhos do Progresso; ou que Engels tenha saudado a intervenção americana no México como uma “necessidade”. Vemos assim, como em nome da Razão, do Progresso, da História e da Liberdade, o marxismo franqueara a si próprio justificações imperialistas. A **Razão**, afinal, não era só universal, mas sobretudo uma invenção européia, e o Velho Continente não fazia senão sua obrigação em levá-la aos “bárbaros”, que teimavam em resistir ao “carro alegre da História” que realmente atropelava indiferente a quem lhe atravessasse o caminho.

Mas, a Ciência da evolução da Sociedade também serviu, bem mais tarde, para justificar outras coisas menos “progressistas”: nos anos 60, na União Soviética, não se podia mais dizer que existissem “dissidentes”. Ora, a URSS havia realizado seu desenvolvimento fundado na Ciência descoberta por Marx e Engels, assim, fazer oposição à esta sociedade (e portanto, à Ciência) não era dissidência política, mas simples loucura; nada que um internamento psiquiátrico não pudesse resolver... O que se aplica também ao caso recente da Romênia, onde “O Gênio dos Cárpatos”, o “Danúbio do Pensamento” (títulos auto-atribuídos pelo próprio Ceauscescu) garantia as “leis do desenvolvimento da história” através da ação segura de sua “Securitate”. (Ocorre-me, neste momento, que estas auto-atribuições de Ceauscescu, sugerem que ele era um homem dotado de um fino senso da ironia!)

Não acredito, pessoalmente, que a Humanidade será “salva” por uma de suas classes, mas o marxismo, em

muitos de seus pontos. evoca uma mistura de otimista saber moderno com messianismo arcaico. "Filosofia imamente do proletariado", o marxismo, que entregou a esta classe o papel de arauto dos novos tempos, tende cada vez mais a se tornar uma filosofia da "intelligenza", uma escolástica do século XX, imunizada contra a crítica teórica (até porque extrai sua força da crítica dos fatos — a Práxis), mas principalmente porque, denunciando a prática feroz da Burguezia, ele anuncia seu humanismo virtuoso.

O marxismo, afinal, e assim como a própria Modernidade que o fez nascer, guardam até hoje uma forte marca religiosa: ele não deixou de inventar substitutos à esperança judaica e à caridade cristã. Não é casual, portanto, que largos setores da Igreja latino-americana — inimigos figadais de ontem — estejam hoje tão perto do marxismo. Descobriram-se, afinal, fraternos e dignos uns dos outros.

* * *

O pensamento de esquerda no Brasil redescobre providencialmente Gramsci, quando, com o fracasso das idéias sobre "burguesia nacional" (que a "Teoria da Dependência" se encarregou de depositar a última pá de cal), optou pelo caminho do Nacional-popular, momento em que o Estado passou a ser o centro das atenções, e com o declínio do leninismo, cortado de alto a baixo por um viés anti-democrático e golpista. Gramsci, assim, aparece como um "Deus ex-machina" capaz de salvar, na última hora, a democracia e o marxismo.

O pensamento pedagógico, eternamente tributário de outras Ciências Sociais, sem as quais não tem existência autônoma, vai buscar novamente na Ciência Política o fôlego necessário à sua sobrevivência dependente. E as-

sim, conceitos como hegemonia, Sociedade Civil ou camadas populares vêm ocupar rapidamente um largo espaço na repetitividade discursiva de nossas esquerdas pedagógicas.

Estranha-me observar como um conceito como **camadas populares**, por exemplo, tenha alcançado tamanha legitimidade e tão fácil trânsito entre nossos marxistas. Basta abrir qualquer tese em educação (muitas delas certificando mestrados postíços) e constatamos que os autores não poupam esforços para enfiar a expressão, acompanhada de longas citações do autor da moda (no caso Gramsci), em qualquer brecha que apareça. Penso que, menos como convicção ideológica que como "captatio beneplacito". Claro, em breve teremos outro "maître-penseur" (Habermas?) a ditar as regras de nossa reflexão pedagógica, quando um desses intelectuais, sequiosos de rupturas com o "consenso acadêmico" (que afinal ajudam a forjar) descobrirem que este outro autor "oferece uma contribuição mais substantiva e pertinente ao debate que ora se instala...", ao que se segue um rosário de "colocações", com a crédula procissão que as acompanham. E tome teses! Para uma certa intelectualidade insurgente, ávida de confrontos com o "campo científico" institucionalizado, a idéia Castoriadiana de rompimento com o pensamento herdado, não passa disso: entronizar um novo autor.

Camadas populares. O conceito não tem estatuto dentro do marxismo. Aliás, o conceito de camadas foi gerado no interior das teorias sociológicas da estratificação, de inspiração funcionalista; espécie de revide conservador ao conteúdo ideológico e político do conceito de classe. Da mesma forma, o popular é uma idéia tão vaga e abrangente, que se presta aos mais diferentes usos pelo redemoinho ideológico brasileiro. Temos, claro, uma

aproximação intuitiva do que venha a ser este “popular”, mas sua função é muito mais ideológica — como instrumento de mobilização política, criador de um **NÓS** imaginariamente homogêneo — do que operativa.

O conceito de **hegemonia**, então, deita e rola nos discursos dos nossos “progressistas”. Ele já tinha larga circulação entre os velhos marxistas russos (Axelrod, Plekhanov), e com o próprio Lênin, sendo posteriormente retomado por Gramsci através de um caminho que passa por Benedetto Croce. O conceito, no entanto, tem uma aplicação mais pertinente ao fenômeno da cultura do que propriamente ao da luta política, ao fenômeno do poder. Porque é disto que se trata, quando se pensa em democracia ou em mudanças substantivas em nossos rumos sociais. Mas, se o conceito de hegemonia ilumina um certo pluralismo (outra palavrinha que todo marxista trás hoje na algibeira) democrático, nada garante — como diz Merquior — que na hora H, a hegemonia bata e a pluralismo, coitado, apanhe.

Perry Anderson, o historiador marxista inglês, critica o conceito gramsciano de hegemonia como fenômeno da sociedade civil, mostrando que, se a hegemonia é coisa da sociedade civil, e esta prevalece sobre o Estado, no Ocidente, então é a ascendência cultural da classe dominante que, essencialmente, assegura a estabilidade da ordem burguesa. Se Gramsci está correto, diz Anderson, ao destacar o papel do consentimento na sobrevivência do capitalismo, estava errado ao localizá-lo na sociedade civil. Desenvolvendo suas observações, demonstra que há dois componentes para o estabelecimento do consenso das massas na ordem capitalista: um, material, alimentado pela melhoria do nível de vida; outro, jurídico-político, correspondendo ao “código” democrático e a idéia de que o Estado liberal representa a totalidade da população, independente da divisão das classes. Mas o consenti-

mento material, segundo ele, é muito menos estável e decisivo que o consentimento político. A crença na inexistência de classes no Estado é o eixo do poder ideológico na ordem capitalista, e a influência dos meios de comunicação apenas completa esse efeito.

Mas, afinal, de que hegemonia se trata? Não me pergunto nem “de quem sobre quem”, mas a partir de que pressupostos? E é aqui, logo no comecinho, que o pluralismo começa a apanhar; a partir mesmo da idéia de **consenso** e sua vinculação com uma ordem democrática. Ora, o estabelecimento de uma política que parta da idéia de se obter consensos substantivos, pode ser tudo, menos democrática. O consenso não é um fim a se alcançar — isso Göebbels obteve por meios que, aliás, lembram algumas passagens gramscianas. O Ministro da Propaganda nazista garantia que o “critério” da verdade era a repetição! Mas é Gramsci quem diz que “a repetição é o meio didático mais eficaz para agir sobre a mentalidade popular; não se cansar jamais de repetir os próprios argumentos (variando literariamente a sua forma)”(*). O único consenso de que a democracia precisa é, naturalmente, um acerto sobre as regras do jogo. Ou a democracia reconhece e pressupõe a irredutibilidade do conflito social, ou não passa de palavrório.

O que os gramscianos “d’occasion” gostariam mesmo, é que este consenso se estabelecesse com a hegemonia política e cultural, não exatamente das classes populares, mas da “Filosofia da Práxis”. E o pluralismo, nesta história, vai amargar o fato de ter acreditado nos mitos organicistas do Consenso, um conceito que, aliás, entrou no vocabulário sociológico pela mão de Comte, cujas concepções políticas não eram propriamente democráticas.

(*) Concepção Dialética da História. RJ, Civilização, 1978/p. 27

BIBLIOGRAFIA

- ANDERSON, P. Considerações sobre o marxismo ocidental. Porto, Afrontamento, 1976.
- Castoriadis, C. A instituição imaginária da sociedade. Rio de Janeiro, Paz e Terra, 1984.
- DOMENACH, J. M. Approches de la modernité. Paris École Polytechnique, 1987.
- GRAMSCI, A. Concepção dialética da história. Rio de Janeiro, Civilização Brasileira, 1976.
- MERQUIOR, J. G. As idéias e as formas. Rio de Janeiro, Nova Fronteira, 1984.
- . Marxismo ocidental. Rio de Janeiro, Nova Fronteira, 1987.