



Os avatares do pensamento crítico, hoje por hoje¹

POR EDUARDO GRÜNER*

Oque significa a expressão “*pensamento crítico*” nos dias de hoje? De que maneiras essa noção – que outrora identificávamos facilmente com nomes como o de Sartre, o dos membros da Escola de Frankfurt, o de Fanon, ou o de certos pensadores “comprometidos” da América Latina ou do Terceiro Mundo – *transformou-se* (e alguns opinam que *desapareceu*) juntamente com as profundas transformações (mas serão realmente *tão* profundas?) que o mundo sofreu nas últimas décadas, desde a “queda do muro (de Berlim)” até a das Torres Gêmeas (e todas as suas consequências), passando pela reconversão tecnológico-financeira do capitalismo e da chamada “globalização”? E, mais exatamente, o que tudo isso quer dizer *hoje* e *aqui*? O que é um pensamento crítico propriamente *latino-americano*? De que maneira ele se assemelha a – e se diferencia de – outras formas “regionais” (europeias e inclusive “eurocêntricas”, por exemplo) do pensamento crítico? Não seremos os primeiros nem os últimos a fazer essas perguntas, nem em esclarecer que no restante deste texto não se encontrarão respostas para elas, e sim mais perguntas sobre essas perguntas. E não porque nos agrade alguma ética – ou estética – da incerteza, mas sim porque fazer uma reconsideração das desventuras do pensamento “crítico” hoje demanda uma disposição, antes de qualquer coisa, *interrogativa*, sem que isso nos impeça de modo algum de fazer certas afirmações, por vezes duras.

1 Vamos começar identificando o que temos de um lado, o “lado” daquilo que em outra época teríamos chamado de *o fundamento material*. Está o que Istvan Mészáros chamou de *processo sociometabólico do capital* (e não somente do *capitalismo*, já que a lógica desse processo pode tanto anteceder como sobreviver aos *regimes sociopolíticos* que se identificam com ela): um processo que incluía os denominados “socialismos realmente existentes”, e que certamente vai muito além da economia, para colonizar a totalidade do “mundo da vida” até seus recônditos mais íntimos, sob a *lógica matricial* do fetichismo da mercadoria, essa verdadeira *metafísica do capital* (Mészáros, 2002).

Esse processo sociometabólico entrou em sua fase de *crise terminal*. E como veremos, esta não é uma afirmação irresponsavelmente otimista, muito menos pessimista. É simplesmente a constatação de que aquele processo sociometabólico chegou ao seu *limite*. E isso ocorreu sem que ainda se tenha conseguido articular – tanto em termos teóricos como de *práxis* social-histórica e político-cultural – um

modelo contra-hegemônico viável de *substituição* do laço social articulado nos últimos quinhentos anos sobre o fundamento da “religião da mercadoria”. Dessa religião que, embora de maneira “weberiana” se possa pensar que teve sua própria condição de emergência “espiritual” em algum (ou em todos, cada qual a sua maneira) dos grandes monoteísmos universais, é a religião que em toda a história teve um impacto *mais profundo* no funcionamento “objetivo”, *inconsciente*, de todas e *cada uma* das práticas humanas. Esta é a radical diferença *específica* entre a religião do capital e qualquer outra religião: o fato de que, como diria Foucault sobre o poder (e de que outra coisa estamos falando senão do poder?) não se limita a impedir, a reprimir, a enquadrar ou a dominar os sujeitos, mas os *produz*, de maneira análoga a como Horkheimer e Adorno, nas páginas célebres de *A indústria cultural* – um conceito que para eles tinha um alcance filosófico, inclusive *ontológico*, descomunal, assim como o de *mais valia* ou *fetichismo* tinha para Marx – teorizam os modos pelos quais a *racionalidade instrumental* não apenas cria “objetos”, mas sim *sujeitos* para esses objetos (Horkheimer e Adorno, 1997).

É uma religião, portanto, para a qual não há (nem pode haver, porque sua lógica intrínseca nem sequer contempla essa possibilidade) ateísmos, agnosticismos, heresias, debates de seita: todas essas coisas estão, por definição, *dentro* do templo, porque não se trata nela da *fé* ou da *crença* – ou da falta delas – mas disso que agora é chamado de *biopoder*: sucintamente, a própria organização da vida (e da morte) humana sob o sociometabolismo do capital, e para a qual se diz que “não há alternativa” (é possível pedir maior *fundamentalismo* do que este?). E é uma religião que não apela mais sequer à persuasão ou ao consenso ideologicamente construído, porque só lhe interessam as *condutas reprodutivas*, “proativas”, do sociometabolismo – como se tivesse seguido perversamente aquela lição irônica de Pascal, que recomendava nunca tentar *persuadir* um agnóstico, mas simplesmente obrigá-lo a entrar na igreja, ficar de pé diante do altar e rezar, porque então “*logo irá crer*” (e de fato, que outro remédio há para o pobre agnóstico? Se ele já chegou até ali, será impossível ser como antes. Como dissera Borges: “Não abra essa porta, porque você já está dentro”). Uma religião que, portanto, não reclama sequer obediência, já que não contempla outra opção: atuar, *viver*, dentro do sociometabolismo do capital, já é obedecer.

[...]

2 Do outro lado, a reflexão filosófica-cultural das últimas duas décadas tem abandonado progressivamente o terreno do Político, esse terreno no qual ainda podia se esperar a criação de alguma alternativa ao capital (que já *não era* a dos “socialismos reais”, cujo maior mal

¹ O texto do presente Caderno é um fragmento de Grüner, Eduardo “Los avatares del pensamiento crítico, hoy por hoy” em Grüner, E. (Compilador) *Nuestra América y el pensar crítico: fragmentos del pensamiento crítico de Latinoamérica y el Caribe*. Buenos Aires, CLACSO, 2011. Disponível em www.biblioteca.clacso.edu.ar.

entendido, por não estarem atentos ou serem impotentes para fazer essa distinção, foi acreditar que sair do *capitalismo* era suficiente para conseguir escapar da “jaula de ferro” do *capital*): terreno absolutamente imprescindível para a própria sobrevivência da humanidade, se é que se aceita a premissa de que o capital não é “reformável”. Não estamos dizendo simplesmente que Marx tenha sido abandonado: diga-se desde já que esse “abandono” nos parece lamentável, apesar das muitas “correções” que o próprio Marx não somente necessitaria, mas que o mesmo *demandaria* (outra coisa são nossos “marxismos” mais ou menos oficiais, que acreditam, ainda no fim de suas múltiplas e insistentes crises, estar ainda em plena posse de um conjunto de verdades acabadas: eles são, portanto e por definição, *incorrigíveis*). Finalmente, ainda não temos – bom seria se tivéssemos – uma *teoria crítica* do capital que possa pelo menos competir com a de Marx pelo posto do que Sartre chamava de “o horizonte insuperável do nosso tempo”. E isso não é algo do qual devamos nos orgulhar.

[...]

E sabe-se que o pensamento, mesmo o mais pretensamente “crítico”, entra em pânico diante da margem do *absolutamente real*, que não parece mais reconhecer a existência de nenhuma possível mediação. Como afirma León Rozitchner, quando o mundo não sabe o que fazer, a filosofia não sabe o que pensar. Essa é uma frase que recupera, de modo sucinto e exato, a *diferença* decisiva introduzida pelos dois únicos pensadores (seria preciso dizer: “pensadores-atores”) da modernidade europeia, Marx e Freud que – sejam quaisquer que tenham sido seus “erros” – nunca conceberam sequer a *possibilidade*, não digamos mais de pertinência, de uma teoria “pura”: toda teoria, para eles, é, saiba ou não seu autor, uma teoria da prática – da prática, para completar, *social*: como indica claramente Sartre, a filosofia contém sempre um “momento” político, no sentido mais amplo e mais estrito de uma tentativa de *organização*, no plano do discurso e do pensamento, do aparente caos das forças sociais que estruturam o real (Sartre, 1964).

Aqui nos ocuparemos, principalmente, daquilo que se costuma chamar de “pensamento”: de sua *especificidade* frequentemente irreduzível de maneira especular a mero “reflexo” da *práxis* social; inclusive das maneiras pelas quais por vezes o pensamento pode *antecipar*, ou outras vezes resultar em um *excesso* ou um “suplemento” com relação às práticas sociais. Mas sempre será necessário levar em conta a *relação* entre ambos, uma relação em muitos momentos desconhecida e ainda incognoscível, essa relação que dá sentido etimológico à canônica expressão de “autonomia relativa” (em outras palavras, autonomia *em relação a*) do pensamento e do discurso: essa relação, nós sabemos, também pode ser de *ausência* ou de “forclusão”; mas está ali, deslocada, “metonimizada” em algum imaginário por meio do qual, cedo ou tarde, o *real* “retorna do reprimido”. Para retornar, portanto, a enorme dificuldade do pensamento chamado “crítico”, hoje parece que esse *retorno* está acontecendo em uma velocidade tão vertiginosa e dramática que, de fato, “o mundo não sabe o que fazer”, e “a filosofia não sabe o que pensar”. Fato que também devemos ao capital, *desde o princípio*. O regime, a lógica, a “ontologia” própria do capital é por excelência *despoliticizadora*: desde pelo menos Hobbes, o triunfo da “sociedade civil”, ou seja, da “economia política”, é o *exílio* do político – não dizemos do Estado que, como Marx advertiu perfeitamente, é a *funcionalidade autônoma* da economia política. A modernidade, essa *lógica cultural do capitalismo antecipado*, gira sobre a redução do político à política, ou seja, à *técnica*, ou seja, à economia política.

Em Hobbes, pelo menos essa operação ainda constituía um *problema*, para o qual deveria se encontrar uma solução. A partir de Locke, fica eliminada a pergunta; a “sociedade” se dá por *feita* (a astúcia do “*duílo contrato*” permite que sua constituição já não seja problemática), e a política é pouco mais do que seu apêndice administrativo.

Naturalmente não temos a pretensão soberba de sermos os únicos a terem chamado atenção para essa dificuldade. De fato são *muitos* os que – principalmente e com toda lógica nos círculos intelectuais “periféricos” – manifestam sua inquietação, seu desassossego ou sua angústia por essa impotência da teoria crítica. Talvez – é apenas uma ocorrência súbita – o problema seja exatamente o inverso: é uma *onipotência* herdada (“iluminista”, para chamá-la de alguma maneira) do pensamento dos “intelectuais” que agora, por contraste, faz parecer *impotência* o que talvez seja – e não é que seja pouca coisa – uma (como chamá-la?) *deslocação*. Nesse sentido, queremos dizer que o sociometabolismo do capital *engoliu* a própria “máquina de pensar” produtora de teoria crítica. Não estamos nos referindo aos “traidores”, aos “vendidos”, aos “conversos” ou aos “arrependidos” que sonham – e normalmente são frustrados em suas aspirações – em colocar o capital *do seu lado* (e não é essa a mais irrisória e patética das soberbas? Como se o capital precisasse deles, ou se importasse minimamente com seu pensamento! Já não estamos em tempos dos “ideólogos”, e o capital não mais requer racionalizações nem justificativas que, na situação atual, são completamente inverossímeis: o capital, simplesmente *segue em frente*; e é exatamente por isso que a crítica mais importante hoje é a que possamos fazer *entre nós*, os que dizemos estar “do mesmo lado”): esses *idiotas inúteis* sempre existirão, e não têm nenhuma importância.

[...]

De qualquer modo, o que é esse *O Político*, que deveria ser repensado? Como sequer *começar* a defini-lo? Digamos sobre ele pelo menos isto: implica no mínimo o duplo esforço de, em primeiro lugar, *alterar* os modos de pensamento do sociometabolismo do capital para fazer *des-naturalizáveis* suas evidências: “não há alternativa” deve se converter em uma verdade *apenas* para os personificadores do capital; e em segundo lugar, portanto, é preciso *imaginar* o funcionamento *real* das possíveis alternativas, dessa *retomada* do “laço social” sobre outro metabolismo. Essa última é a tarefa mais difícil: para aspirar algum nível de eficácia, tal *imaginário* requer um diálogo permanente – e nesse diálogo é necessária uma também permanente redefinição – com as *forças sociais* capazes de colocá-lo em prática; e, como dizíamos, o nível de *deleite identificante* das massas com o capital (que não é alterado *substantivamente* pelas muitas e heroicas formas de resistência aos “erros e excessos” da exploração) é estranhamente poderoso: nenhum “sistema” anterior havia conseguido se introduzir de maneira tão indelével na *gramática libidinal* dos sujeitos sociais, de modo que todos, hoje, *falamos e pensamos* na língua do capital. E como se sabe, não é um trabalho simples *inventar* uma nova língua.

Para completar, não temos, por assim dizer, antecedentes sintáticos, um “código” sobre o qual podemos minimamente nos apoiar. Acreditamos que uma vez o tivemos – com todas as críticas e a reservas correspondentes a uma vontade extradogmática – nisso que se chamava, *muito vagamente*, de “revolução”. Mas as revoluções *realmente existentes*, as que *realmente* foram feitas (repito, com todo o heroísmo inegável dos casos particulares-históricos), da maneira que foi possível e aquém de nossas ilusões purificadoras, *nunca conseguiram*



ram gerar essa nova língua (com exceção, talvez, como ocorreu sob o stalinismo, sob o regime entre medíocre e sinistro da *NeoLíngua* orwelliana): porque identificaram o político com a política, porque acreditaram que bastava, por exemplo, mudar o regime *jurídico* de propriedade privada pelo de propriedade estatal, ficando enredadas no sociometabolismo do capital.

Não perceberam que o “Estado moderno” – que não pode ser considerado como mero e “superestrutural” *instrumento* – sob qualquer de suas formas múltiplas e maleáveis, é uma parte *constitutiva e íntima* – e não uma “superestrutura” em relação de exterioridade – do capital. Mais além do *capitalismo* não significa mais além do *capital*: nos *estados burocráticos-autoritários* dos “socialismos reais” as “estruturas de comando” desse último permaneceram inalteradas em sua essência e, pior ainda, como consequência do isolamento, sem opções para seu necessário e explícito *autoritarismo*, também às vezes, como sabemos, precipitado no Terror de Estado: “Stalin” (as aspas dão a esse nome seu valor emblemático) foi uma *função* do capital. Como o foi, sem dúvida, “Hitler”. Mas com esta diferença qualitativa – não nos deixaremos encurralar na teoria dos dois demônios do totalitarismo: há *um único* totalitarismo, e é o do capital: de Marx não era evidente que se deduzisse “Stalin”; de “Hitler”, só poderia sair Hitler. “Stalin”, portanto, é a máxima *astúcia da razão* do capital. De qualquer maneira, é preciso ser sincero: hoje em dia ninguém *acredita* seriamente na “revolução”; pelo menos no sentido “clássico-moderno” que teve esse conceito a partir de sua invenção pela Revolução Francesa. Se a social-democracia a abandonou há um longo século, certa micro-partidocracia de esquerda “revolucionária” – que continua chamando a si mesma assim por inércia: na verdade é um tipo de marginalismo *luddita* que deixou há muito tempo de ler Marx, Lênin ou Trotsky; não que tenha deixado de ler a “realidade”, porque mantém a palavra na ponta da língua, mas a modo de desagrado *significante flutuante* em busca de seu significado. A classe operária internacional – a que resta – há muito tem justificado a irônica expressão adorniana de um “marxismo sem proletariado”: está ocupada demais em sobreviver de alguma maneira, ou sufocada demais pelo peso do que outrora chamávamos de “burocracia sindical”, ou farta demais (e com razão) de ser apenas um monumento de mármore erguido em memória do *sujeito histórico*. Os “novos sujeitos sociais” (muitos deles nada resplandecentes em seu *em-si*, mas descobertos nas últimas décadas como *para-si*) – as mulheres, os sujeitos “étnicos”, os “povos originários”, os “verdes”, os grevistas, os desempregados, os “globalofóbicos”, os *fórum-social-mundialistas*, os gays e lésbicas, os transexuais, os “intervencionistas urbanos”, os *squatters*, e até os *hackers* e os “consumidores”! – podem ser, em muitos casos, muito e bem-vindamente *radicais*, decididamente simpáticos e expressivos da diversidade e multiplicidade sociocultural, assim como da crise de uma política (ou políticas) impotente(s) para representá-los, ou de multidões inclassificáveis e amorfamente inarticuláveis etc. Inclusive, como os indígenas – é o caso recente da Bolívia e parcialmente do Equador – podem se aproximar da casa de governo. Mas, sejamos realistas e vejamos o possível: nenhum deles, nem uma hipotética articulação unificadora entre todos, *questiona* de maneira decididamente *revolucionária* o sociometabolismo do capital. Aqui é preciso se render à evidência, mesmo a mais empiricamente “científica”: em um sentido estritamente “marxiano”, se a mola fundamental do capitalismo é a fórmula *mais valia/exploração/alienação do trabalho*, a “revolução” na qual estivemos pensando será feita pelo proletariado, ou é melhor pensarmos em outra coisa. Logicamente,

essa “revolução” na qual estivemos pensando não tem por que ser a única possível. E não está escrito que esses “novos-velhos” sujeitos – muito em particular indígenas e afro-americanos, que ocupam esse *singular lugar sem-lugar* que luta hoje para recuperar sua *historicidade diferencial* canibalizada pela história dos vencedores – não possam conceber e construir novas formas de articulação com o proletariado. Mas os mecanismos, as formas de *práxis*, os próprios objetivos e a teoria dessa *outra “revolução”* terão de ser reconcebidos.

Portanto, é preciso inventar essa “nova língua” sem código prévio (não é tarefa de todo impossível: certas formas da arte o fizeram muitas vezes; o problema é que, desde o Renascimento até hoje, essas formas ficaram sempre *ocultas* no sociometabolismo do capital: agora é preciso ir buscá-las no Museu). A “revolução”, nos diversos sentidos nos quais a (mal) entendemos, já não é o significante que poderá nos inspirar. Talvez, e com alguma razão, não queiramos – como havia proposto Freud – renunciar à *palavra*, sabendo que esse é o primeiro passo em direção à renúncia da *coisa*. Mas então, é preciso voltar a pensar a “coisa”. É outra maneira de dizer: voltar a pensar *O Político*.

Sejamos impertinentes: não é o que está sendo feito. Pelo menos não é o que estamos fazendo aqueles de nós que passamos por “intelectuais críticos” (já deverfamos estar cansados de saber: não basta *anunciar-se* como “crítico” para que a palavra tenha efeito). Os que continuam pensando *naquela “revolução”*, infelizmente não contam mais: não se trata apenas de não serem mais empecilho algum para o capital, mas de distraírem aqueles que querem sê-lo da verdadeira tarefa; aqueles que queiram pensar *à frente* sobre esses hipotéticos “empecilhos”. [...]

Como citar este documento: Grüner, Eduardo. “Los avatares del pensamiento crítico, hoy por hoy” em *Cuadernos del Pensamiento Crítico Latinoamericano* N° 47. CLACSO, outubro de 2011. Publicado em *La Jornada* do México, *Página 12* da Argentina e *Le Monde Diplomatique* da Bolívia, do Chile e da Espanha.

* Sociólogo, ensaísta, crítico cultural. Professor de Antropologia da Arte (Faculdade de Filosofia e Letras, UBA) e de Teoria Política II (Faculdade de Ciências Sociais, UBA). Ex-diretor e atual membro do Comitê Acadêmico do Instituto de Estudos de América Latina e do Caribe (UBA).

Os Cadernos de Pensamento Crítico Latino-Americano constituem uma iniciativa do Conselho Latino-Americano de Ciências Sociais (CLACSO) para a divulgação de alguns dos principais autores do pensamento social crítico da América Latina e do Caribe. São publicados mensalmente nos jornais *La Jornada* do México e *Página 12* da Argentina e nos *Le Monde Diplomatique* da Bolívia, Chile, Colômbia, Espanha, Peru e Venezuela. No Brasil, os Cadernos do Pensamento Crítico são publicados em parceria com a Faculdade Latino-Americana de Ciências Sociais (FLACSO) na Revista Fórum.

CLACSO é uma rede de 300 instituições, que realizam atividades de pesquisa, docência e formação no campo das ciências sociais em 28 países (www.clacso.org).

FLACSO é um organismo internacional, intergovernamental, autônomo, fundado em 1957, pela Unesco, que atua hoje 17 Estados Latino-Americanos (www.flacso.org.br).



PARA QUE
NÃO SE ESQUEÇA
PARA QUE NUNÇA
MAIS ACONTEÇA

Ciclo de Debates

DIREITOS HUMANOS, JUSTIÇA E MEMÓRIA

15:00h – Registro dos participantes

16:00h às 18:00h

Justiça, memória e direito ao conhecimento e a informação

Carmen Lira – Jornalista, Diretora do *La Jornada* do México

Eric Nepomuceno – Jornalista e escritor

Daniel Filmus – Ex Ministro de Educação da República Argentina e Senador Nacional.

Coordenação:

Emir Sader – Professor da UERJ e Secretário Executivo do CLACSO

18:30h às 20:30h

Direitos humanos e luta pela identidade

Maria do Rosário Nunes – Ministra, Secretaria de Direitos Humanos, Presidência da República

Estela Carlotto – Presidente das *Abuelas de Plaza de Mayo* (Argentina)

Juan Cabandié – Neto recuperado pelas Avós da Praça de Maio e Deputado da Cidade de Buenos Aires

Coordenação:

Pablo Gentili – Diretor da FLACSO Brasil

São Paulo

12 de dezembro de 2011

Faculdade de Direito -
Universidade de São Paulo
(Largo São Francisco, 95
São Paulo, SP)

RJ-21/11/11



POA-27/01/12



BRA-05/03/12



maiores informações www.flacso.org.br



SETOR DE
CIÊNCIAS SOCIAIS
E HUMANAS

Faculdade de Direito
Universidade de São Paulo



Secretaria de
Direitos Humanos

