

Desencanto Revolucionário, Ininteligibilidade da História e Apostasia de esquerda: E. P. Thompson sobre L. Kolakowski

Mario Duayer

Introdução

Todo evento acadêmico organizado para debater, aprofundar, sintetizar e, simultaneamente, celebrar, um autor ou conjunto de autores, uma escola de pensamento, uma corrente teórica, cumpre, consciente ou inconscientemente, a função corriqueira e necessária de presentificar parte do conhecimento social.

Em um seminário sobre E. P. Thompson, creio que posso evocar as categorias marxianas de trabalho morto e trabalho vivo sem despertar a impaciência, a piedade ou o escárnio que, hoje em dia, são ativados com a simples menção do nome de Marx. E se posso fazê-lo no conforto de um seminário de esquerda, lembraria o que todos aqui sabemos: o aprendizado e a educação, em qualquer uma de suas modalidades, nada mais são do que trabalho vivo presentificando o trabalho morto cristalizado na cultura, na ciência. Trabalho vivo que confere sentido ao trabalho morto plasmado em livros, artigos e tratados. Um curso, uma prova, uma monografia, uma tese, um artigo, uma resenha, um livro, um seminário, um congresso, não importa sua profundidade e originalidade, são maneiras pelas quais o trabalho vivo se apropria do trabalho morto, atualizando-o. São modos humanos de trazer para hoje as aquisições do passado. Pois aquele pensador genial que ficou inédito, jamais foi lido e comentado, nunca foi reescrito, não existe para nós. Seu trabalho foi inútil, não teve sentido, uma vez que não foi reativado pelo trabalho vivo.

Se podemos nos pôr de acordo em relação a este imprudente esboço de uma lógica do desenvolvimento do conhecimento e da cultura, partiria dela para sugerir uma diferenciação no interior desse processo. Trata-se, neste caso, do problema da historicidade no interior da própria historicidade. A transmissão e aquisição de um patrimônio cognitivo produzem uma qualidade nova, a saber, uma consciência (social) capaz de compreender-se a si e, desse modo, atuar retroativamente sobre o próprio processo de sua autoconstituição. O que significa dizer que, a partir de certo ponto, a conservação, a reelaboração, a expansão e a transformação daquele patrimônio adquirem também um momento de deliberação.

Creio que com essas preliminares já é possível defender a relevância deste Seminário sobre E. P. Thompson e, em particular, de sua obra que pretendo aqui focalizar, *An Open Letter to Leszek Kolakowski*.¹ O Seminário, na interpretação acima, representa um esforço deliberado de atualizar (presentificar) o pensamento de Thompson e, por extensão, a tradição marxista. Tarefa que, todos sabemos,

longe está de ser considerada indispensável. Para muitos a humanidade seria melhor se pudesse descartar por completo esta sua herança obsoleta e, sobretudo, maldita.

Como se sabe, tem sido costume exótico de nossa época lançar aquele olhar de desdém para qualquer coisa que exiba vestígios de Marx. Sob uma ótica supostamente moderna, superior, encara tais resquícios de séculos passados, de vidas passadas, como obsolescências a descartar. Não lhes concede nem mesmo o respeito solene que o arcaico costuma granjear. E o faz vivendo uma vida cujas categorias e formas de pensamento precedem, lógica e historicamente, o que qualifica de arcaico! Em vista deste comportamento maníaco-jubilatório,² a revivificação da tradição marxista em geral e do pensamento de Thompson, em particular, torna-se ainda mais fundamental e urgente.

Pretendo concentrar-me exclusivamente em seu trabalho antes mencionado, *An Open Letter to Leszek Kolakowski*, com o propósito de mostrar que ali, tomando Kolakowski como caso exemplar, Thompson não apenas antecipa as apostasias de esquerda que capilarmente abasteceram nas últimas décadas do século XX o afluyente curso da resignação e da passividade, mas faz um inventário de suas razões teóricas, que, vistas de hoje, mais de 30 anos depois, são, abstraídos os seus ornamentos retóricos, assombrosamente as mesmas.³

Para fazer justiça a este magnífico trabalho, o mínimo que se poderia fazer seria traduzi-lo e divulgá-lo. Não qualquer tradução, é claro, mas uma tradução que pudesse transmitir plenamente o rigor, o humor, a ironia e a força do original. Infelizmente, o presente artigo é muito menos do que este mínimo. Mas dado o esquecimento em que caiu o autor, entre tantos outros que deram contribuições de enorme alcance para a tradição marxista, alimento a expectativa de que o-menos-do-que-o-mínimo possa ter algum valor.

Pessoalmente, me sentirei gratificado se despertar o interesse de alguns para a crítica que, em sua *Carta*, Thompson elabora à idéia de Kolakowski de que a história não pode ser entendida e que, por isso, todo entendimento da história não passa da atribuição de valor (arbitrária) por parte do observador-pesquisador. Pretendo destacar que Thompson, a meu ver corretamente, percebe nesta concepção o primeiro passo de Kolakowski em direção à refutação total da herança marxiana e, por isso, a sua saída da tradição marxista. Focalizando quase exclusivamente neste ponto, o artigo tem o propósito de sustentar que Thompson antevê e refuta muitas das críticas às quais é submetido o pensamento de Marx nas últimas décadas por correntes supostamente libertárias, anti-autoritárias, antitotalitárias.⁴ Em sua *Carta*, diria, Thompson articula argumentos contra as idéias pós-estruturalistas, pós-modernas e neopragmáticas, idéias que, como sabemos, teriam ainda que esperar alguns anos para ganhar circulação social generalizada. Lendo a *Carta*, não há como não constatar que Thompson, em sua crítica, já entrevê as idéias que comparecerão como refutação de toda “grande narrativa”, do sujeito (agora descentrado) como agente moral e racional, como

defesa do perspectivismo, do relativismo ontológico, da historicidade singular irreduzível das “formas de vida”. Mas a relevância de Thompson não se afirma somente como crítica. Se hoje aquelas concepções, correntes e escolas de pensamento, meio combatidas, já não ostentam, com seu pretensioso ceticismo desencantado, aquele ar de infinita superioridade, a sua retirada de cena é mais aparente do que efetiva: continuam oferecendo sustentação a teorias e práticas, só que agora de maneira velada, como inconfessado espírito de época. Por isso, ao momento da crítica deve seguir o momento da reconstrução, de afirmação do “sistema de crenças” alternativo. Material para tanto não falta na *Carta*.

A Tragédia do Stalinismo, o Desencanto Revolucionário e as Apostasias de Esquerda

Para comentar o conteúdo da *Carta* é preciso, antes de tudo, contextualizá-la. Que motivos levaram Thompson a se dar ao trabalho de dirigir este “calhamaço” a Kolakowski? Para dizê-lo sumariamente, Thompson dá vazão ali à indignação que sente ao constatar o movimento de Kolakowski em direção, senão à direita, ao menos rumo ao pensamento liberal-democrata. Kolakowski era à época um conhecido dissidente polonês de esquerda, intelectual respeitado, e que se valeu de sua notoriedade para conduzir um combate frontal ao stalinismo. Segundo Thompson (p. 93-94), em 1956, e nas lutas e derrotas posteriores pela transformação das sociedades do Leste Europeu, ele e Kolakowski eram representantes do revisionismo comunista, estilhaços da fissão ideológica que teve lugar no período. Ambos lutavam para “reabilitar as energias utópicas na tradição socialista”. Se os revisionistas comunistas do Leste Europeu se defrontavam com a censura e a ameaça ostensiva do marxismo stalinista institucionalizado, o pequeno número de intelectuais britânicos comunistas pertencia, por sua vez, “a uma tradição derrotada e desacreditada”, como não deixavam de enfatizar os representantes da cultura britânica ortodoxa; “não eram heréticos, eram bárbaros que dessagravam com sua presença o altar dos deuses liberais”. Este era o ambiente social e intelectual em que se movimentavam os revisionistas comunistas, o que presume identidade e solidariedade entre os que lutavam contra o stalinismo no Leste e no Ocidente. Kolakowski, portanto, era com razão identificado como companheiro de luta pelos comunistas dissidentes britânicos, Thompson incluído.

Os pormenores da fragmentação da esquerda com o “sucesso” da repressão stalinista no Leste Europeu descritos por Thompson não vêm ao caso no momento. Importa apenas reter que a crítica de esquerda ao stalinismo já operava em tais circunstâncias históricas. E tinha que se equilibrar em meio à polaridade instaurada pela Guerra Fria, na qual a história parecia oferecer duas alternativas mutuamente excludentes: sistema capitalista ou stalinismo; ou seja, anticomunismo ou stalinismo. É sob este pano de fundo, mais sugerido em grandes traços do que desenhado em detalhe, que Thompson procura situar a

evolução de Kolakowski em contraste com a sua própria (e de outros intelectuais ingleses de esquerda). No período, o fenômeno observado é o efluxo de grandes proporções na esquerda, à Leste e à Oeste, em grande medida fruto da desilusão com o chamado “socialismo real”. Mas a história pessoal de Kolakowski, apesar de similar a muitas outras, é exemplar justamente pela inflexão teórica que envolveu, porque, por se tratar de um renomado intelectual de esquerda, suas opções teóricas e políticas não ocorreram como simples e irrefletida acomodação às novas circunstâncias. Vieram acompanhadas de uma justificação teórica.

Os comunistas dissidentes britânicos, orgulha-se Thompson, recusaram o surrado caminho da apostasia. Ilustra com a revolução húngara, cuja supressão fez com que o Partido Comunista Britânico perdesse um terço de seus membros. Mas nenhum deles aceitou o papel de “confessor público e renegado” na sociedade capitalista liberal. Ninguém se prestou ao papel de denunciar na imprensa a suposta “conspiração” comunista ou “escreveu elegantes ensaios publicados pelo *Congress for Cultural Freedom* reclamando que Deus havia falhado”.⁵ Tal atitude, assinala EPT, fundamentava-se seja em razões políticas, porque a esquerda inglesa tinha sua própria experiência para se opor à sociedade capitalista, seja em razões intelectuais, uma vez que o seu vínculo à tradição marxista independia de “qualquer desatino ou auto-ilusão do stalinismo”. Por isso, segundo Thompson (p. 95), “entre o aplauso liberal e o ridículo intelectual – a que já estavam habituados –,” os comunistas britânicos dissidentes optaram pelo último. Houve os que, exaustos, saíram da vida pública, mas nenhum adotou o figurino do renegado clássico. Pelo contrário, mantiveram a coerência, não como “fidelidade ao partido comunista como instituição ou ideologia”, mas como compromisso ao “movimento comunista em seu potencial humanista”. Fidelidade que só foi possível manter porque não aceitavam a interpretação do comunismo que omitia seus conflitos internos e a polarização absoluta do stalinismo em dois mundos, posições que se resolviam na aceitação romântica do comunismo e a conseqüente retirada purista da vida.

No que se refere à evolução de Kolakowski, Thompson admite que ele manteve e estendeu a posição como marxista revisionista de 1957 a 1966, ano em que foi expulso do Partido Comunista Polonês. No entanto, a partir do exílio em 1968, Thompson se sente menos seguro quanto à identidade de Kolakowski. Reconstruindo tal identidade de fragmentos de textos, Thompson (p. 98) concorda parcialmente com as negativas que têm em comum: “desprezo pela ortodoxia comunista, completo ‘não’ a Althusser, objeção a slogans socialistas não examinados”. Mas se preocupa com o que resulta do conjunto de tais negativas: “sentido geral de derrota e negação; ausência de qualificações, de clareza sobre as razões do poder e da ideologia do capital, e de companheirismo com políticos aliados e antigos camaradas”, e total omissão do fato de que parte da esquerda ocidental já havia tentado examinar algumas das objeções ao socialismo revolucionário feitas por Kolakowski. Para Thompson, no entanto, os escritos do

dissidente polonês publicados na revista *Encounter* vão muito além de eventuais divergências no interior da esquerda. Constituem uma ofensa e uma traição.

A despeito disso, Thompson ainda procura especular sobre as razões que teriam levado Kolakowski ao ponto de negação patente em tais escritos. Pensa no impacto provocado pelo clima cultural e político reinante no Ocidente por ocasião de seu exílio: o Maio de 68, a ascensão do movimento revolucionário alemão, o “radicalismo” californiano, etc., com o irracionalismo que irradiavam. Mesmo admitindo isso, Thompson acusa a pouca generosidade e a impaciência de Kolakowski, que não soube vislumbrar, sob os aspectos negativos de tais movimentos, o “entusiasmo generoso o suficiente para lutar contra o racismo, contra a guerra, contra o conformismo ideológico”. Kolakowski não compreendeu, sobretudo, o que EPT descreve como “lei de desenvolvimento” da vida intelectual do Ocidente no estágio de sociedade consumista competitiva: a moda cultural tem dinâmica semelhante à moda da alta costura. No caso da esquerda intelectual, esta lei se manifesta como oscilação irrefletida entre voluntarismo e determinismo. Nestas circunstâncias, a consistência é uma “velha chatice”. Por isso, Kolakowski não entendeu o silêncio do próprio Thompson (p. 101): “a voz do chato está destinada a morrer no silêncio”. Ensurdecido por tal silêncio, avalia EPT, Kolakowski acreditou que a esquerda ocidental se resumia exclusivamente às tendências da moda intelectual, irracionalistas. E concluiu que a esquerda havia morrido de morte irracional.

E para este silêncio, continua Thompson, contribuiu a cisão na esquerda dissidente inglesa, que culmina com a retirada da velha guarda do comando da *New Left Review*. Não posso aqui sequer resumir a versão de Thompson sobre o episódio (p. 101-105). Desejo apenas salientar um ponto que me parece crucial para entender sua crítica a Kolakowski. Em uma palavra, para Thompson (p. 109) a modernização levada a cabo pelos novos editores da *NLR*, com Perry Anderson e Tom Nairn à frente, presumia uma inadequação definitiva do idioma do pensamento dos antigos marxistas. Era pouco rigorosa e pouco freqüentara o diálogo entre marxistas parisienses e existencialistas parisienses. Para adquirir o novo idioma era necessário atravessar o Canal da Mancha rumo a Paris. E os antigos marxistas eram abetardas, não podiam voar!

Enquanto dissidentes ingleses, e juntamente com eles, Kolakowski, “distendem suas asas no firmamento onde planam grandes águias como Kirkegaard, Husserl, Heidegger, Jaspers e Sartre”, Thompson, abetardo assumido, confessa que aguarda a extinção. Não que não tenha praticado “palavras como essência, sintagma, conjuntura, problemática, signo”, alega Thompson, mas suas asas não cresceram. Caso tentasse voar até Paris cairia no Canal da Mancha. Por isso, ficou preso à herança inglesa, “sua relutante anfitriã”. Com tais alusões a Paris, Heidegger, existencialismo, etc., Thompson (p. 109) refere-se ao processo de “modernização” que pelo qual passa o marxismo inglês nos anos de 1960 e 70, e do qual discorda radicalmente. Tal processo de modernização, constata, é

doloroso. Certos setores atrasados, não competitivos, têm mesmo que fechar as portas, pois não se teria sentido “reclamar subsídios de Sartre e Althusser” para sua preservação. Apesar disso, Thompson (p. 110) insinua uma ponta de orgulho por sua teimosa resistência à assimilação.

Thompson (p. 110) concede que por algum tempo reconhece a voz de Kolakowski “dentre as vozes de um passado não assimilado”, como o seu próprio. Consta, entretanto, que tanto ele quanto Kolakowski mudaram. E se propõe a examinar como e porque. Como as mudanças, a partir de certo ponto, foram em sentidos opostos, Thompson considera necessário definir um marco para aferir esses movimentos relativos. Vão funcionar como análogos de marcos os corpos de idéias ou modos de pensamento que se apresentam como marxismo. É por referência a tal classificação que será possível cotejar as suas mudanças com as de Kolakowski, em particular porque anteriormente ambos tinham posições convergentes em relação à tradição marxista.

Em linhas gerais, de acordo com Thompson (p. 110-112), no interior do marxismo é possível distinguir quatro posições:

1. *Marxismo como Doutrina* – neste caso, o marxismo é concebido como “corpo doutrinário auto-suficiente, plenamente realizado em um conjunto definido de textos”. Em geral, este tipo de marxismo está associado a alguma forma institucionalizada, uma vez que pressupõe uma instância capaz de definir a genuína doutrina, responsável pela designação não apenas dos textos canônicos, mas também de suas interpretações justas. Envolve uma atitude mental inclinada à aceitação de opiniões institucionalmente aprovadas, porque subentende alguma instância (um sacerdote, um comitê, etc.) dotada do poder de estabelecer os textos canônicos e sua correta interpretação. Creio que se pode concordar com Thompson que as desgraças envolvidas neste tipo de pensamento dispensam maiores comentários. É um marxismo desacreditado, mas sobrevive com impressionante vitalidade, diz Thompson. Como em grande parte constitui um *nonsense* e, a despeito disso, sobrevive, “deve satisfazer alguma necessidade humana”.

2. *Marxismo como Método* – para EPT (p. 112-114), este marxismo, embora não se apresente como doutrina, padece de uma dificuldade fundamental, a saber, ou não consegue definir com precisão suficiente as características do método de Marx que o diferenciam dos métodos de outros pensadores, ou, quando o fazem, tornam o método algo rígido, elevado à doutrina. Com isso, caem no problema do marxismo 1, pois passam a pressupor instâncias autorizadas a validar o método. Em suma, se método é mais do que tradição, se envolve a definição rigorosa de como proceder, tal marxismo incorre no equívoco do primeiro tipo de marxismo.

3. *Marxismo como Herança* – este tipo de marxismo, descrito por EPT, advoga que o pensamento de Marx, assim como o pensamento de todos os autores que constituem uma determinada ciência, deve ser progressivamente assimilado nas ciências sociais, conformando assim uma herança comum da disciplina. Esta parece ser a idéia finalmente adotada por Kolakowski. Thompson (p. 114-116) se opõe a este tipo de marxismo, seja pelo oportunismo eclético que ela referenda, seja porque subestima a capacidade da sociedade capitalista de gerar e regenerar suas próprias formações ideológicas defensivas. Em outras palavras, pressupor que o marxismo poderá ser gradualmente incorporado à ciência social, tal como existe e é requerida pelas instituições da sociedade capitalista, é ignorar precisamente o caráter crítico do pensamento marxiano e, em conseqüência, a dificuldade de sua assimilação por tais instituições. Na opinião de EPT, portanto, a idéia do marxismo como herança é imprecisa o suficiente para encorajar aquele tipo de oportunismo de supermercado da cultura, no qual “toda idéia é tão boa quanto qualquer outra, dependendo de sua utilidade para o consumidor”. Para ele, ao adotar a noção de marxismo como herança, Kolakowski mostra sua ingenuidade, para dizer o mínimo, em relação ao modo de operar das idéias no capitalismo. Imagina herança como rica fertilização recíproca de idéias, sem levar em conta os mecanismos sociais de seleção de espécies de idéias próprios do capitalismo, que muitas vezes longe estão de promover cruzamentos heterodoxos.

4. *Marxismo como Tradição* – entendido como tradição, o marxismo escapa das objeções feitas ao marxismo de tipo 3, visto que pressupõe a coexistência de uma “pluralidade de vozes conflitantes, mas que discutem no interior de uma tradição comum”. Traz vantagens em relação à tradição 2, já que permite uma “grande dose de ecletismo, sem convidar à autodissolução desprovida de princípios subentendida no tipo 3.

Tomando idéias do próprio Kolakowski, EPT sugere que o marxismo como tradição se caracteriza:

pela tendência a enfatizar divisões sociais primárias mais influentes na determinação do desenvolvimento histórico; por certo historicismo que descarta a avaliação dos fenômenos históricos do ponto de vista de um moralizador que se posiciona como guardião de valores eternos; que não só é baseado em princípio geral de relatividade histórica dos temas sob estudo, mas também na convicção de que a natureza humana é produto da história social do homem e de que nossa inteira concepção do mundo é “socialmente subjetiva”... (KOLAKOWSKI, apud EPT, *ibid.*, p. 117-18).

E que, sob esta perspectiva,

[...] não se refere à doutrina que tem que ser aceita como um todo, nem rejeitada como um todo. Não significa um sistema universal, mas uma vibrante inspiração filosófica que afeta nosso inteiro modo de olhar o mundo; um estímulo continuamente ativo na inteligência social e na memória social da humanidade. A sua validade permanente é uma consequência das novas e importantes perspectivas que abriu para nós: permitindo-nos analisar os problemas humanos sob o prisma da história universal; ver, por um lado, como o homem em sociedade é formado na luta contra a natureza, e, por outro, o processo simultâneo de humanização da natureza pelo trabalho humano; considerar o pensamento como produto da atividade prática; desmascarar os mitos da consciência como resultado de alienações recorrentes na existência social, remetendo-as às suas fontes específicas (p. 118).

A esta descrição do marxismo como tradição, Thompson (p. 118) só agrega que seria mais explícito com relação ao “método dialético de análise”, uma vez que constitui a “chave para milhares de significados ocultos; intuição sobre a duplicidade das coisas, o potencial no interior da forma, as contradições de processo, as seqüências das seqüências”. E, sobretudo, “o compromisso prático de Marx com o proletariado”.

Descritas as diferentes tradições do marxismo e constatadas as insuficiências das 3 primeiras tradições, pergunta-se Thompson: por que ainda manter a fidelidade à tradição marxista? E justifica: os marxismos 1 e 2, a despeito das críticas feitas, têm importantes compromissos políticos. Além disso, há também a necessidade de companheirismo, de compromisso, mesmo que acompanhados de críticas e qualificações. Por último, pela própria necessidade teórica de trabalhar no interior de uma tradição e não cair no ecletismo subentendido no marxismo 3. Na opinião de EPT, Kolakowski parece pensar diferente. Demonstra acreditar que não há nada a preservar, não há compromissos a honrar. E é justamente aqui que aflora a diferença entre os dois revisionistas: um acredita ser possível e necessário continuar se reivindicando marxista; o outro dá mostras de progressiva dissociação de qualquer tradição marxista.

Para Thompson, a inflexão de Kolakowski pode ser em parte atribuída ao puro irracionalismo que este último identificou na esquerda ocidental, diagnóstico que fica patente na seguinte declaração: “o entusiasmo cego pela idéia sem sentido de revolução global que encontrei particularmente na América foi especialmente repugnante para mim”.⁶ Embora concorde parcialmente com esta avaliação, nada provoca mais indignação em Thompson do que a afirmação de Kolakowski de que a New Left inglesa, sob o pretexto de se solidarizar com o movimento comunista nos países do Leste Europeu, apoiou a mais brutal repressão às manifestações por liberdades democráticas naqueles países, e que, por isso, quando ouve falar em New Left tem a impressão de ver um filme cujo final já conhece. Segundo EPT, Kolakowski não pode imaginar o sentimento de dor que provocou com tais declarações, sobretudo quando dadas a uma revista de propaganda anticomunista. EPT sublinha que Kolakowski não se deu conta de que a crítica no Leste, ainda que exija coragem, é diferente da crítica no Ocidente. Ao fazer uma crítica indiscriminada à esquerda em um órgão de propaganda

anticomunista, Kolakowski se comporta como apóstata, não como dissidente de esquerda. EPT recorda, a este propósito, que os intelectuais de todos os marxismos na Inglaterra tiveram que “aprender certas reticências e cortesias, justamente para não exercer suas críticas em momentos e locais inadequados, ocasiões em que funcionam não como crítica, mas como propaganda ideológica”. Em órgãos de direita, a crítica não opera como crítica, mas se converte em instrumento de luta ideológica, resolve-se em chavões do tipo: “toda a esquerda falhou, é brutal; todo marxismo é incoerente, etc.” Mais do que isto: quando tal crítica é proferida por uma autoridade de esquerda, constitui um “verdadeiro troféu a ser exposto no altar dos deuses estabelecidos”. Justamente por isso, para não ser aproveitada como trunfo do discurso de direita, a declaração pública de desvinculação de certo setor da esquerda precisa ser feita de maneira tão específica quanto possível. A não observância deste cuidado mínimo já revelaria, de acordo com Thompson (p. 125-126), a ruptura de Kolakowski, consciente ou não, com a tradição marxista. Agindo de tal maneira, o dissidente polonês desbordou o terreno da ironia, no qual a crítica se exerce, mas mantém o diálogo, e ingressou no terreno da caricatura, que anula qualquer possibilidade de diálogo.

A despeito disso, ou apesar de muitos alegarem que Kolakowski foi longe demais, que toda esperança de diálogo se perdeu, Thompson não faz o mesmo. E não o faz, alega, em respeito à antiga camaradagem. Soma-se a isso o fato de que sempre adota a atitude de não desesperar, porque, para ele, “quando se desespera se adiciona no mesmo instante uma nova partícula às razões do desespero”. No caso de Kolakowski, Thompson (p. 131) crê que o desespero fez uma incursão profunda: “arrombou as portas da razão”. E, “como desesperar é sofrer, e ninguém pode acusar um homem por seus sofrimentos, o que se pode fazer é raciocinar”. Com tal benevolência, Thompson (p. 131) se põe a raciocinar sobre as razões do sofrimento de Kolakowski e de sua renegação do marxismo como tradição.

É dispensável reproduzir em detalhe a crítica imanente à qual o pensamento de Kolakowski é submetido nas mãos de Thompson. A nosso ver, basta realçar um ponto que, além de central no próprio argumento de EPT, ocupa lugar fundamental no cenário teórico e prático contemporâneo. Trata-se, como mencionado anteriormente, da tese de Kolakowski segundo a qual todo entendimento da história pressupõe uma atribuição de valor subjetiva. Acompanhando a crítica de Thompson a esta tese é possível flagrar, em gestação, noções que nas últimas décadas do século XX se tornariam hegemônicas sob o auspício de correntes teóricas como o pós-modernismo e o neopragmatismo: a recusa por princípio de toda “grande narrativa”.

Thompson examina a tese, primeiramente, ao considerar as preocupações de Kolakowski com o perigo representado pelo elemento messiânico, segundo ele intrínseco à tradição marxista. Tal como o interpreto, este é, para Thompson, o fundamento teórico do qual parte Kolakowski para renegar o marxismo como

tradição. Kolakowski aborda a questão com a idéia básica de que a “esperança mais comum da historiografia é identificar ou ajustar a essência do homem à sua existência, i.e., assegurar que aspirações humanas inalteráveis serão satisfeitas na realidade”.⁷ Neste artigo, Kolakowski considera que tal “escatologia secular” está intimamente vinculada à tradição marxista, de modo que à história corrente é atribuído um movimento dotado de direção, ao fim do qual é possível vislumbrar aquele objetivo permanente, passível de ser definido, e no qual todos os conflitos existentes são inapelavelmente eliminados.

A referência ao pensamento de Marx vem aqui apenas subentendida, diz EPT, mas se torna explícita no artigo intitulado “Historical Understanding and the Intelligibility of History”, datado de 1966. Ali, procurando lidar com mais exatidão com os significados de “entendimento”, ao lado de demonstrar a falácia dos registros expressivos e behavioristas de “entendimento”, que operam estabelecendo analogias infundadas entre o comportamento de indivíduos e o processo social ou eventos históricos, Kolakowski expressa com toda clareza, como mostra Thompson (p. 132-33), a sua “nova” concepção sobre a história, na qual já está subentendida a impossibilidade de conhecimento objetivo. De acordo com tal concepção, se a história “deve ser inteligível, i.e., se pode ser ‘entendida’ como significância valorada e não como processo natural, tais valores devem ser inseridos pelo observador”. O corolário desta tese, não é difícil perceber: qualquer teoria, concepção, interpretação que confere uma significância universal à história humana “tem de pressupor uma *potência* não-empírica que se efetiva a si mesma, graças à história, mas que se situa fora da história e, por isso, não pode ser inferida ou deduzida do conhecimento histórico”. Nenhuma concepção teórica do progresso, sustenta Kolakowski, pode ser elaborada sem referir a história a esta *potência* ou “essência”.

Em outros termos, isto significa que a história não possui uma “inteligibilidade imanente”, fórmula econômica encontrada por Kolakowski para enunciar sua “nova” concepção de história. Constata-se, neste caso, uma idéia que é moeda corrente na circulação teórica contemporânea. Por esta razão, seguindo de perto a reconstrução do argumento de Kolakowski feito por EPT, é possível flagrar em gestação noções que são hoje bastante familiares, capturar a sua lógica e compreender seus fundamentos. Em primeiro lugar, não tendo a história uma inteligibilidade imanente, o conhecimento histórico, o significado que a disciplina imagina encontrar na própria história, nada mais é do que uma “atribuição de significância” que nós conferimos, por um “ato de fé”, à sucessão de episódios, fatos, sociedades, culturas. O entendimento histórico, enfim, é uma nossa projeção que “dá ao passado seu significado”. Esta significação do mundo, esta projeção de que consiste a história, é ao mesmo tempo um projeto que

[...] deve conter... a esperança de que é *realmente possível* e a fé de que suas possibilidades se apóiam no *eidos* pré-histórico de uma *humanitas*, cujo doloroso processo de encarnação nos é fornecido pela história. Mas o projeto é uma decisão sobre a escolha de valores. Por isso, não é um procedimento científico.⁸

A demonstração empírica, por assim dizer, deste tipo de projeção (e o seu projeto implícito) de valores na história, a fornece Kolakowski com três autores, Hegel, Marx e Husserl, cujas obras emprestariam uma significação universal à história humana:

[os três autores] tinham plena consciência que, no momento em que escreveram sobre história, não estavam verdadeiramente escrevendo sobre história. Eles estavam escrevendo a autobiografia do espírito. Ao escrever, eles davam continuidade àquilo sobre o que estavam escrevendo.

No mesmo contexto, enfatizava que as “construções teóricas” daqueles autores, embora diferentes, exibiam uma “coincidência fundamental”, que se radica

[...] em seu ponto de vista anti-histórico, na convicção, portanto, de que uma essência do homem não-efetivada (ou mesmo uma essência não-humana da qual a humanidade constitui um estágio ou ‘momento’) está *dada* de tal maneira que se impõe à história, por assim dizer, a necessidade de sua efetivação.⁹

Este Marx anti-histórico, que se punha a escrever a autobiografia do espírito, Kolakowski vislumbra, como EPT descobre em outro artigo, “no ‘mito soteriológico’, salvacionista, oculto na tradicional antecipação marxista do socialismo baseada na identidade entre sociedade civil e sociedade política”. A sociedade comunista, vista por Marx como transcendência da separação histórica entre sociedade civil e sociedade política, é para o dissidente polonês a manifestação ostensiva de tal mito. Para ele, já na *Questão Judaica*¹⁰ seria possível distinguir a matriz dessa “esperança primordial” no “futuro reino da liberdade”:

o conceito de “emancipação humana” carece de qualquer menção à luta de classe e à missão do proletariado. Todavia, a mesma visão do homem retornando à perfeita unidade, experienciando diretamente sua vida pessoal como uma força social, compõe o *background* filosófico do socialismo marxiano. Em todos os escritos posteriores... permanece o mesmo conceito escatológico do homem unificado.¹¹

O núcleo do argumento de Kolakowski, como se pode perceber, é em tudo similar ao das críticas contemporâneas ao pensamento de Marx. A tese, em seu formato mais corriqueiro, é a seguinte: toda finalidade humana humanamente concebível é pura utopia,¹² no mínimo, ou “totalitarismo”, no máximo. Na verdade, o “totalitarismo” é o destino seguro do projeto comunista marxiano, e isto em virtude de seu conceito (escatológico) de homem unificado.

Tal conceito, que, em Marx, expressa uma possibilidade no desenvolvimento do ser social – a superação da fratura do indivíduo em ser genérico e sujeito privado, isolado, fratura que intui claramente em suas primeiras obras como pensador comunista, mas cujos fundamentos concretos descobre ao investigar a natureza mercantil da sociabilidade do capital – é interpretado por

Kolakowski como uma postulação arbitrária de uma unidade primeira, originária, do ser humano. Armado desta premissa – de um Marx anti-histórico –, o autor pode deduzir que no pensamento de Marx todas as “cristalizações [históricas] da sociedade civil”, porque antitéticas à sociedade política, são necessariamente depreciadas, tendendo, por isto, a ser substituídas por “órgãos coercitivos do Estado”. O “totalitarismo”, portanto, é mero corolário da tese.

Da tese principal, Kolakowski deduz outras supostas patologias do pensamento de Marx, inferências às quais quer emprestar algo como uma corroboração empírica, afirma EPT, pelas experiências do *comunismo real*. Como é difícil traçar a distinção entre “administração das coisas e governo das pessoas” e como a “administração da economia envolve comando sobre pessoas”, não há como distinguir o comando político do econômico. Ademais, suprimido o lucro, toda a iniciativa econômica passa a depender do Estado, cujas tarefas se multiplicariam pela necessidade de administrar a economia. Equação que leva à conclusão subjacente às premissas, a saber: a perspectiva marxista de homem unificado mais provavelmente “gera o crescimento incontrolável de uma burocracia quase onipotente”. Kolakowski adiciona a isto, definitivo, um argumento aparentemente fulminante: “a abolição das classes não garante o fim do choque de interesses privados”.¹³ A soma destas razões, enfim, demonstraria que a “restauração da perfeita unidade de vida pessoal e vida comunitária”, supostamente advogada por Marx, é um mito. Resultado que contém um preceito encantador para a sociedade do capital: sendo todo projeto de futuro um mito irrealizável, deixe as coisas como estão; no máximo, tente aperfeiçoá-las. O que significa dizer: deixe o interesse privado cultivar as maravilhas da sociedade capitalista. Pois o “sonho (do homem unificado) não pode devir real, exceto na forma cruel de despotismo” (p. 135).

Reconstruída a linha de argumento de Kolakowski, e contra suas conclusões, Thompson (p. 135) a submete a uma rigorosa e detalhada crítica imanente. Em primeiro lugar, não concorda com a conclusão de Kolakowski segundo a qual, para um historicismo que

leva em conta somente o que está efetivamente dado no material histórico, a história é inexoravelmente ininteligível, totalmente opaca, [de modo que] o “entendimento” [quando encarado como significância valorizada em lugar de reconstrução de um processo natural/EPT] deve se impor ao conhecimento como regra hermenêutica”, [i.e., como uma regra de interpretação imposta pelo intérprete/EPT].

Thompson (p. 135) observa que aqui estão presentes questões difíceis e técnicas, já que envolvem o que se compreende por *processo* social ou histórico, processo em que, “no curso efetivo de investigações empíricas, pode-se observar seqüências de causa e efeito, e no qual é possível mostrar que regularidades de comportamento, de formação institucional e de expressão cultural ocorreram na vida social”.

A própria colocação desta questão, entretanto, levanta outras tantas, como, por exemplo, as relativas às noções de processo, causalidade. Em relação às últimas, EPT assinala que lhe parece legítimo dá-las por resolvidas, porque Kolakowski, assim como ele, admite sua existência objetiva, visto que em seus textos emprega expressões do tipo “tendência real no processo histórico”. Apesar disso, em um aparente paradoxo, sublinha Thompson (p. 135), Kolakowski se recusa a dignificar a descrição do processo histórico como “entendimento”. E isto porque, para ele, a história sem a atribuição de significância pelo observador é um processo natural similar à “evolução do sistema estelar e, portanto, incapaz de ser entendido”.

Thompson assume esta analogia com o sistema estelar e, oferecendo uma ilustração exemplar de crítica imanente, desmonta por completo a construção de Kolakowski. Inicia pelo óbvio: estrelas não são criaturas conscientes, não possuem os atributos de agentes morais ou de seres racionais. Caso as estrelas fossem agentes morais e seres racionais, mesmo o observador mais neutro estaria exposto a evidências que o fariam perceber que uma descrição coerente da evolução do sistema estelar não pode ser assimilada ao que em geral se entende por processo natural. Diante de tais evidências, afirma EPT, o observador não teria como não notar que as intenções de certos atores estelares são antagônicas em relação às intenções de outros, que certos significados ganham hegemonia em relação a outros, que certos significados desaparecem “no espaço interestelar”. Mas se as significações dos agentes estelares sobre a sua própria evolução são propriedade objetiva da própria realidade estelar, o observador teria que incluí-las em sua “explicação”. Com isso, afirma EPT, a “explicação” se converteria em “entendimento”: não seria mais a descrição de um processo natural, mas de um processo que inclui as significâncias valoradas dos agentes.¹⁴

Até este ponto, as hipóteses implícitas na analogia são: um sistema estelar composto de estrelas com atributos morais e racionais e um observador não-estelar imparcial. Nestas circunstâncias, mesmo considerando que os significados são momentos objetivos do sistema, a explicação da evolução do sistema (e de seus significados) pode ser inteiramente elaborada, sublinha Thompson (p. 136), com base nos significados do próprio sistema. Em outras palavras, o observador não precisa tomar partido das significâncias que as estrelas atribuem a si mesmas. Se, ao contrário, o observador assume uma atitude partidária, se “perfila os significados daquele sol e despreza as intenções daquele planeta, estará projetando *na* história seus próprios critérios de inteligibilidade”.

Todavia, agrega EPT, a suposição de um observador extra-estelar torna claros os insuperáveis problemas da analogia com sistema estelar. De fato, a menos que se postule a hipótese absurda de um observador existindo fora da realidade, tem-se de admitir que o investigador estelar, independente da atitude que termine por adotar, possui “uma mente e uma sensibilidade que são, elas próprias, produto do próprio processo de evolução que está investigando”. Em

outros termos, tudo o que é – todos os seus atributos, toda a sua natureza, incluída aqui a sua capacidade de avaliar e julgar –, sendo resultado do próprio processo, constitui precisamente uma das possibilidades evolutivas do processo que se efetivou. O mesmo vale para os próprios significados que o investigador possa atribuir à evolução da qual é resultado: são significados que a própria evolução faculta e necessita. (Porque, recorde-se, o movimento do sistema está predicado a agentes estelares que, como agentes, têm que significar o mundo). Em suma, Thompson parece sugerir (p. 136), os diferentes agentes com suas distintas concepções (significações) expressam as possibilidades evolutivas do sistema. Em razão disto, mesmo que o investigador estelar conseguisse

contorcer a sua consciência em um estado extra-estrelar – de cujo ponto de vista todos os significados estelares podem ser vistos como fenômenos transitórios desprovidos de significância: i.e., como “processo natural” – ainda assim ele se ilude, porque ele apenas demonstra que uma das possibilidades no processo do qual a sua consciência é um resultado é precisamente que sua própria evolução possa ser vista desta maneira.

EPT oferece uma ilustração particularmente esclarecedora da objetividade da própria atribuição de significado. No século XIX, afirma, para os pensadores da Europa Ocidental, em presença da inovação tecnológica acelerada e a ascendente democracia burguesa, era fácil advogar a idéia de progresso; em meados do século XX, com a guerra, o terror, o fascismo e, na seqüência, a *Realpolitik* focalizada no aparato estatal, era natural emergir a idéia de *devalued process*.¹⁵ Pode-se afirmar que a crítica de EPT vale talvez ainda mais para as concepções teóricas das últimas décadas. Com o desaparecimento patético do “socialismo real”, popperianamente interpretado como falseamento do projeto socialista, e o predomínio do sistema de crenças neoliberal no qual, como afirma Anderson (2003), o capitalismo se apresenta como ponto final no desenvolvimento social, é possível compreender a difusão das concepções que refutam toda “grande narrativa”, que desqualificam toda tentativa de aprender algum processo objetivo na história.

Apesar das aparências, adverte Thompson (p. 137), as duas atitudes envolvem uma atribuição de significado à história. Pois não é verdade que a noção de progresso atribui um valor à história que ela não possui e, inversamente, a negação da noção de progresso não atribui valor. Ambas, afirmação e negação, estão fundadas nas experiências facultadas pelos distintos momentos do processo. Deste modo, afirma EPT, nos dois casos a projeção é uma “notação de valor que é parte das possibilidades fornecidas [ao observador] por aquela história”.

Até este momento vimos acompanhando o argumento de EPT. Neste ponto, contudo, a análise do autor parece sugerir uma distância intransponível entre os processos naturais e os sociais e, em conseqüência, nos modos de seu conhecimento. Segundo Thompson (p. 137), no caso de um processo natural sequer se coloca a questão da significância valorada [*valued significance*]. Na história, ao contrário, tal questão se põe compulsivamente. E isto,

não apenas por causa de seu objeto (seres conscientes e valorantes [*valuing*]), mas porque o observador por sua própria natureza intelectual e moral é uma criatura dessas compulsões. Negar significância à história não é adotar uma postura “neutra”, científica, extra-histórica: ‘é fazer um tipo particular de declaração de valor’.¹⁶

Se interpretamos corretamente a posição de Thompson, parece evidente que seu argumento exhibe aqui um equívoco que, por um lado, obscurece em lugar de esclarecer o ponto investigado e, por outro, está em flagrante contradição com as inferências que ele próprio apresenta logo adiante. Para indicar tal equívoco, é preciso recordar que, anteriormente, EPT procurou demonstrar a objetividade das distintas significações (teóricas ou não) que os sujeitos formam sobre o seu mundo (incluindo estruturas, processos, relações etc.). E acrescenta: os sujeitos significam compulsivamente. Talvez se pudesse adicionar: significam tão compulsoriamente como se alimentam. E isto por uma razão muito simples: são sujeitos cujo agir é teleológico, intencional. Pôr uma finalidade e agir em conformidade pressupõe, evidentemente, uma figuração do mundo.

Desta particularidade do agir humano, EPT parece subentender que os processos sociais, ao contrário dos naturais, são dotados de significação. Estruturas, processos, relações sociais, etc., têm esta propriedade porque, por um lado, são constituídos pela ação de sujeitos conscientes e valorantes [*valuing*] e, por outro, são “observados” por sujeitos que valoram compulsivamente. Assim formulado o problema, parece existir uma diferença absoluta entre processos naturais e sociais. Os naturais, porque se movem em si mesmos, sem o concurso da consciência, são objetivos, i. e., não têm finalidade em si mesmos; os sociais, por contraste, porque produzidos por agires intencionais, além de objetivos, são teleológicos.

Como vimos, todo o argumento de EPT visa combater a concepção de Kolakowski, de acordo com a qual somente o conhecimento dos processos naturais é objetivo, porque o conhecimento dos processos históricos (leia-se sociais) pressupõe irremediavelmente uma interpretação do observador. Hoje em dia, naturalmente, com a difusão das idéias de Kuhn e de Lakatos, por exemplo, ninguém mais alimenta a ilusão subjacente à concepção de Kolakowski, a saber, que as ciências naturais são *positivas*, livres de juízo e, por conseguinte, não envolvem a interpretação do cientista. Por isso, não é necessário nos estendermos sobre este ponto. O problema é que EPT, para refutar Kolakowski, em lugar de criticar aquela ilusão de extração positivista, se concentra nas diferenças ontológicas entre sociedade e natureza para, a partir daí, examinar os modos distintos de conhecimento que cada realidade admite. Mas é justamente ao tentar estabelecer aquelas diferenças que, em nossa opinião, EPT se equivoca.

Para demonstrar o equívoco, basta recorrer ao seu próprio argumento. Como vimos, EPT defende que todas as significações dos sujeitos são objetivas, vale dizer, são possibilidades interpretativas que resultam do próprio processo (de evolução social). Tem-se, assim, que o próprio processo assegura a plausibilidade

de interpretações alternativas e, portanto, distintas. Se, além disso, concordamos que os sujeitos agem baseados em interpretações sobre a sua realidade, que podem ser diferentes, segue-se que o processo como um todo, que é produto da síntese de infinitos agires deste tipo, não é teleológico. Em outras palavras, apesar de produto da prática social baseada em significações, em valorações, a totalidade do processo não é a realização de nenhum desígnio, destino, finalidade ou projeto. Neste sentido, a sua objetividade, com as devidas qualificações, é uma objetividade similar à objetividade dos processos naturais.¹⁷

Por não ter sido capaz de iluminar a especificidade do processo social em relação ao natural, EPT considera infeliz qualquer analogia entre eles, quando, na verdade, a analogia pode ser fecunda, quando seu emprego não se resolve na eliminação das diferenças dos dois domínios. No entanto, tem razão quando, referindo-se ao sistema estelar do qual tinha partido, repudia a metáfora do “observador extra-histórico, examinando a história como se ela fosse um fenômeno não-humano”. Esta metáfora que, como se sabe, expressa a injunção positivista de neutralidade axiológica, deve ser repudiada igualmente na “observação” dos processos naturais, porque também estes últimos não podem ser objeto de um absurdo observador extra-humano. Por conseguinte, é exatamente porque os processos natural e social são objetivos e, em geral, existem independentemente das significações que lhes são pensadas, que o conhecimento objetivo nos dois domínios é possível. Formulação a que chega também Thompson (p. 137), a despeito do equívoco acima apontado:

podemos alcançar a objetividade; o que não podemos alcançar é uma objetividade extra-humana, interestelar, que seria assim extra-sensorial, extra-moral e extra-racional. O historiador pode escolher entre valores, mas não pode escolher ser sem valores, uma vez que não pode escolher sentar em algum lugar fora dos portões de sua própria natureza humana historicamente dada.

Tais considerações fecham, segundo EPT, o primeiro passo de sua crítica a Kolakowski.

O segundo passo inicia com a pergunta: Kolakowski tem razão quando afirma que qualquer interpretação que oferece significância universal à história humana tem que “pressupor uma *potência* não-empírica que efetiva a si mesma, mas que se situa fora da história e, portanto, *não pode ser inferida ou deduzida do conhecimento histórico*”.¹⁸ Para oferecer uma resposta, EPT toma como objeto de análise a afirmação de Kolakowski, trazida à guisa de corroboração factual de sua tese, de que as construções teóricas de Husserl, Hegel e Marx apresentam uma “coincidência fundamental”, a saber, os três pensadores, por adotarem um ponto de vista anti-histórico, tinham consciência de que, quando escreviam sobre história, não estavam na verdade escrevendo sobre a história. Estavam escrevendo a autobiografia do espírito.

Tal declaração, afirma EPT, é simplesmente absurda. E absurda porque não há como nivelar, em termos de conhecimento histórico, autores como Marx e

Hegel, com Husserl, cuja familiaridade com o material histórico era confessadamente insípido. Em seu caso, portanto, pode-se admitir que quando escrevia sobre história narrava de fato a autobiografia do espírito. Espírito que, conforme demonstra Thompson (p. 138-40), nada mais era do que o espírito europeu, no qual todos os outros grupos humanos se miravam, em que todos os outros grupos humanos desejavam se transformar. Comparar este tipo de projeção de valores na história, quase pueril, com pensadores do porte de Hegel e Marx, pensadores que, a despeito das objeções que se possa fazer às suas construções teóricas, possuíam inegavelmente um vasto domínio do material histórico, é totalmente injustificável.

Como não é possível, a não ser nas ficções de inspiração positivistas, apreender “fatos” históricos sem conceitos, a evidência histórica é sempre apreendida por meio de conceitos. Mas admitir que “o conceito deve ser trazido à história”, sustenta EPT, não equivale a defender que os conceitos “constroem” a história. Pois os conceitos devem sempre ser confrontados com a evidência histórica. É precisamente esta qualidade das construções teóricas de Hegel e Marx que as distingue da formulada por Husserl, na qual a projeção de valor na história simplesmente despreza toda evidência histórica. De fato, conforme Thompson (p. 139),

em Hegel há uma “tensão complexa (mas decrescente) entre a atribuição do ideal e a investigação do efetivo, no qual, todavia, o ideal sempre mantém a primazia sobre o efetivo e nunca pode ser reformado inteiramente pela autocrítica empírica. Em Marx, que não era “ascético” [como Husserl] em seus estudos históricos e cujo engajamento com a evidência foi heróico e durou a vida toda, é empregado um método histórico no qual há uma interação dialética contínua entre conceito e efetividade – a seleção conceitual da evidência, a organização estrutural dos dados e, em seguida, a ruptura e remodelação de conceitos e estruturas do ponto de vista da crítica que a investigação empírica ulterior suscita.

Em virtude disso, não se pode simplesmente postular, como pretende Kolakowski, que nenhum conhecimento pode ser inferido da evidência histórica. No caso de Marx, assinala com razão EPT, não se pode compreender seu pensamento se não se observa, ao longo de toda sua obra, a convicção de que o conhecimento objetivo da sociedade, de suas estruturas e processos, pode sim ser deduzido da evidência fornecida pela própria história.

Naturalmente, tal conhecimento capaz de ser deduzido da história é um conhecimento humano e, por conseguinte, “aproximado e relativo àquele ponto da história no qual está situado o observador”. Porém, do caráter aproximado e relativo de todo conhecimento, não se infere, como parece pretender Kolakowski, que é uma construção artificial, inteiramente subjetiva. Hoje, talvez mais do que ao tempo em que escrevia EPT (1973), estamos habituados a este novo tipo de idealismo. Novo porque, diferenciando-se de seus predecessores, não comete a ingenuidade de defender que as construções teóricas nada mais são a expressão sistematizada de nossas impressões. Admite, como se pode notar nas formulações

de Kolakowski, que as construções teóricas são ficções sobre o mundo, “malhas de crenças” tecidas com impressões e especulações. Do que pode deduzir, respeitando os trâmites da lógica, a equiparação de todas as construções teóricas. Em nossa interpretação, é justamente contra este tipo de dedução, para a qual se dirige resolutamente o argumento de Kolakowski e que fundamenta teoricamente a sua apostasia, que Thompson (p. 141) aponta a sua crítica, como se pode notar na seguinte passagem:

[mesmo se concordarmos]... que a significância valorada não resulta da própria evidência histórica, mas de uma atribuição feita pelo observador, não é verdade que qualquer tipo de significância que qualquer um decida atribuir seja tão “boa” quanto qualquer outra. É preciso fazer uma descrição crucial entre as atribuições de um neófito ... e a ininterrupta submissão daquela atribuição à crítica histórica. Eu ofereço Husserl como um exemplo do primeiro, e Marx como exemplar do segundo. Portanto, a questão sobre qualquer “projeção” que Marx fez *na* história é uma questão que tem de ser discutida com referência à evidência histórica.

Observações finais

Seria de todo impossível, no espaço de um artigo, apresentar uma síntese da terceira etapa da crítica de EPT a Kolakowski. No entanto, tendo em vista as questões que o presente artigo focaliza, é possível ao menos mostrar como ele completa aqui a crítica aos dois pressupostos do argumento de Kolakowski.

O primeiro, cuja crítica já sintetizamos, consiste em sustentar que a evidência histórica não permite qualquer conhecimento objetivo; o segundo, derivado do anterior e já mencionado, consiste em postular que qualquer pensador que pretende oferecer uma “significância universal à história humana” tem de pressupor uma *potentia* originária, não-empírica, anti-histórica – cuja ilustração mais emblemática seria proporcionada por Marx. A nosso ver, a crítica de EPT a esta concepção não poderia ser mais atual, tendo em vista o predomínio absoluto da idéia de que não é possível pensar o futuro fora da sociabilidade do capital.

Se o fundamento teórico de Kolakowski se apóia na afirmação de que Marx postula uma essência humana anterior à história, EPT retruca assinalando que esta questão tem que ser discutida com referência à evidência histórica. E, como a presumida essência humana não-histórica pressuposta por Marx se refere, como vimos, aparece realizada na sociedade comunista, este mito soteriológico, salvacionista, que repõe, por assim dizer, a unidade entre indivíduo e sociedade, a tese de Kolakowski se resolve na seguinte questão: a aspiração socialista ou comunista, que o pensamento de Marx pretende armar teoricamente, é uma aspiração objetiva ou é uma “projeção” *na* história daquela essência originária inicialmente pressuposta?

Da análise de EPT, examinamos aqui exclusivamente as respostas que podem ser oferecidas a tal questão com base na admissão, analisada anteriormente, de que os sujeitos humanos são agentes morais e racionais. Como agentes morais, decidem entre o bom e o mau, o apreciável e o desprezível, entre

o desejável e o indesejável. Enfim, são sujeitos que valoram. Como agentes racionais, decidem entre o possível e o impossível, o realizável e o irrealizável. Enfim, analisam as possibilidades objetivas de alcançar o desejável. Se, ademais, consideramos que as próprias valorações, assim como a capacidade de analisar as condições de realização do desejável, são, no domínio social, históricas como todo o resto, podemos recordar algo que já fora enfatizado por EPT, a saber, que, por um lado, as alternativas com as quais, a cada tempo, os sujeitos se confrontam, e que exigem sua decisão, são alternativas objetivas do próprio desenvolvimento da sociedade, e, por outro, as significações por meio das quais os sujeitos interpretam estas alternativas são identicamente objetivas, produtos de sua própria evolução.

Partindo dessas considerações – praticamente consensuais – EPT indaga: a aspiração socialista é a projeção de uma essência humana anistórica ou é uma aspiração empírica que é produto da própria evolução da sociedade? Ou, para colocá-lo em termos da categoria do estranhamento de Marx: a aspiração (comunista) de que os sujeitos humanos possam vir a reconhecer a sua força social como sua própria força é a projeção de uma essência humana anterior e fora da história ou é a intuição ou (re)conhecimento desta força que se objetiva empiricamente na história e se apresenta como coisa que confronta e subjugam os sujeitos?

A resposta, afirma EPT, só pode ser analisada levando-se em conta a descoberta de Marx do modo de produção capitalista enquanto sistema, o que inclui a “descoberta da luta de classes, de suas características formações ideológicas e morais e de sua contradição imanente”. Este modo de produção, como qualquer outro, abre possibilidades objetivas para a “natureza humana”. Por mais que tais possibilidades pareçam ilimitadas, dada a flexibilidade do modo de produção patente na variedade de sociedades burguesas se cristaliza na história, “são limitadas pelo gênero, capitalismo”.

Por isso, sugere EPT, no capitalismo a realização “natureza humana” aparece de maneira contraditória: ao mesmo tempo é ilimitada e limitada. É ilimitada pela força produtiva do trabalho social desenvolvido sob governo do capital. É limitada porque é constringida pela forma capitalista. Ambas as tendências, assim como as aspirações que ativam, conclui EPT, são tendências empíricas produzidas pelo próprio desenvolvimento da sociedade. Tanto a aspiração inatingível de eliminar política ou administrativamente as contradições do capitalismo, como a aspiração de eliminar tais contradições pela transcendência da forma capitalista. Reformar ou transformar, para colocá-lo sinteticamente, com as antitéticas significações do mundo que subentendem, são possibilidades empíricas, objetivas. Nem por isso, como dissemos, são equivalentes. Pois admitida a objetividade do processo histórico, as significações que não o apreendem adequadamente frustram os sujeitos humanos como agentes morais e racionais.

 Notas

- ¹ Publicada em Thompson, E. p. (1978). *The Poverty of Theory and Other Essays*. London: Merlin Press. Para simplificar as referências, a Open Letter será citada daqui em diante como Carta, e as páginas correspondentes se referem a essa edição.
- ² Derrida, J. (1994). “Spectres of Marx”, *New Left Review*, 205, May-June, p. 31-58.
- ³ Creio que cabe fazer aqui uma advertência preliminar. Ao se concentrar na obra mencionada de EPT, o presente artigo tem um objetivo muito específico, a saber, ressaltar a crítica do autor às concepções de história que constituem o fundamento teórico das apostasias de “esquerda”. Por esta razão, uma apreciação geral das posições teóricas de EPT está fora do alcance do artigo. Sobre a relevância da obra de Thompson e as polêmicas que suscita, ver, por exemplo, McNally, D. (1993), “E. p. Thompson: Class Struggle And Historical Materialism”. *International Socialism Journal*, Winter, p. 75-89.
- ⁴ Sobre as debilidades da categoria de totalidade, ver Zizek, S. (2002). *Did Somebody Say Totalitarianism?*. London: Verso.
- ⁵ Denominação de uma operação secreta de propaganda anticomunista, hoje vastamente documentada, levada a cabo pela CIA durante a Guerra Fria. Constituiu uma vasta rede de financiamento direto e indireto de conferências, livros, periódicos e pesquisas de pensadores e artistas ocidentais críticos do marxismo e da União Soviética. Dentre os periódicos financiados, estão o *Encounter* e o *New Reader*, entre outros.
- ⁶ Declaração que consta de artigo publicado na revista *Encounter*, em outubro de 1971.
- ⁷ Citação do artigo de Kolakowski “The Priest and the Jester” (1959), reproduzida por EPT.
- ⁸ Citação do artigo de L. Kolakowski, “Historical Understanding and the Inteligibility of History” (1966), apud Thompson, p. 133.
- ⁹ Cf. L. Kolakowski, “Historical Understanding and the Inteligibility of History” (1966), apud Thompson, p. 133.
- ¹⁰ A passagem de A Questão Judaica (1843) referida por Kolakowski é a seguinte: “Somente quando o ser humano individual real retoma em si o cidadão abstrato e, como ser humano individual em sua vida empírica, em seu trabalho individual, em suas relações individuais, é convertido em ser genérico; somente quando o ser humano tiver reconhecido e organizado suas ‘forces propres’ como forças sociais e, por isso, não mais separa de si a força social na figura da força política, somente então a emancipação humana está consumada”. (Marx, K. 1976. MEW. Berlin: Dietz Verlag, p. 370).
- ¹¹ Citações de conferência proferida por Kolakowski na Universidade de Reading (mimeo), reproduzidas por EPT, p. 133.
- ¹² Going transcendental, como diria o neopragmático R. Rorty.
- ¹³ Kolakowski, que pretende demonstrar o caráter anti-histórico do pensamento de Marx, distrai-se e não se dá conta que transforma assim os “interesses privados” em uma categoria anistórica. O interesse privado originário pressupõe, naturalmente, o indivíduo privado (isolado, independente etc.) originário, este mito constitutivo do pensamento liberal. E já que Kolakowski, anti-histórico, acusa Marx de anti-histórico, não custa examinar o que Marx pensa dos “interesses privados”: “A moral da história [história liberal, segundo a qual cada um, perseguindo seu interesse privado, promove o interesse geral/MD] reside, ao contrário, no fato de que o próprio interesse privado já é um interesse socialmente determinado, e que só pode ser alcançado dentro das condições postas pela sociedade e com os meios por ela proporcionados; logo, está vinculado à reprodução destas condições e meios. É o interesse das pessoas privadas; mas seu conteúdo, assim como a forma e os

- meios de sua efetivação, estão dados por condições sociais independentes de todos”. (Marx, Grundrisse, MEGA, p. 89).
- ¹⁴ Neste caso, tratar-se de um processo que se realiza pela ação dos agentes estelares, que, por serem agentes morais e racionais, i. e., por serem agentes, têm que significar as suas ações. Em outros termos, agentes que agem com base em suas significações.
- ¹⁵ Optamos por conservar a expressão de EPT no original. No entanto, parece possível afirmar que o autor se refere a uma concepção do processo histórico desprovido de direção, ou que refuta qualquer noção de progresso como uma atribuição de valor ilícita.
- ¹⁶ A afirmação entre aspas simples, reproduzida por EPT, é do artigo “Determinism and Responsibility”, in Kolakowski, L. (1969). *Marxism and Beyond*: London: Pall Mall, com uma introdução de Leopold Lebedz. Cf. Thompson, p. 187.
- ¹⁷ Para uma extensa análise destas questões, ver Lukács, G. (1984). *Zur Ontologie des gesellschaftlichen Seins*. (Capítulo sobre a Ontologia de Marx). Erster Halbband. Darmstadt: Luchterhand, e Bhaskar, R. (1986). *Scientific Realism and Human Emancipation*. London: Verso. Em sua obra, Lukács procura defender, no sentido exposto acima, a objetividade do desenvolvimento da sociedade. Bhaskar, por sua vez, na obra referida sustenta a possibilidade de um certo naturalismo na sociedade. Os dois autores, é preciso frisar, defendem suas interpretações, muito próximas neste particular, partindo precisamente daquilo que é ontologicamente específico da sociedade, o fato de que ela se constitui e se transforma pelo agir intencional dos sujeitos. Significa dizer, sustentar o caráter não-teleológico da história não é sinônimo de anular o papel da subjetividade. Muito pelo contrário.
- ¹⁸ Passagem do artigo de L. Kolakowski, “Historical Understanding and the Inteligibility of History”, de 1966, citada e grifada por EPT.

Referências

- ANDERSON, p. (2003). “*Idéias e Ação Política na Mudança Histórica*”. *Margem Esquerda: estudos marxistas* (2003, 1: 79-92)
- BHASKAR, R. (1986). *Scientific Realism and Human Emancipation*. London: Verso.
- DERRIDA, J. (1994). “*Spectres of Marx*”, *New Left Review*, 205: 31-58.
- LUKÁCS, G. (1984). *Zur Ontologie des gesellschaftlichen Seins* (Erster Teil). Darmstadt: Luchterhand
- MARX, K. (1976). *MEW*. Berlin: Dietz Verlag, p. 370
- MARX, K. MEGA. *Grundrisse*, p. 89
- MCNALLY, D. (1993). “*E. p. Thompson: Class Struggle and Historical Materialism*”. *International Socialism*, Winter 1993, p. 75-89.
- THOMPSON, E. p. (1978). *The Poverty of Theory and Other Essays*. London: Merlin Press.
- ZIZEK, S. (2002). *Did Somebody Say Totalitarianism?* London: Verso.