

Intelectuais e Política

A MORALIDADE DO COMPROMISSO



Elide Rugai Bastos
Walquíria D. Leão Rêgo

OLHO
d'água

MENSAGENS NA GARRAFA: DA LEALDADE POLÍTICA À LEALDADE CIVIL

Salvatore Veca¹

I

Podem ser variadas as razões pelas quais propomos a nós mesmos e a outros examinar e discutir o problema das relações entre política e cultura ou, como se costuma dizer, a questão do empenho político de quem faz filosofia. Diversas, de resto, são as circunstâncias pelas quais a questão parece assumir alguma importância. Quando circunstâncias desse tipo ocorrem, isso depende, na maioria das vezes, do fato de que certos modos de falar ou ver as coisas de repente parecem antiquados ou obsoletos. Alguma coisa não se encaixa e então é natural questionar-se.

Essa situação comporta pelo menos três perguntas. Em primeiro lugar, em que sentido as circunstâncias nas quais a questão

¹ Salvatore VECA. "Dalla lealtà politica alla lealtà civile: messaggi nella bottiglia". In *Rivista di Filosofia*, Ed. Il Mulino, Bolonha, v. LXXXVII, n. 1, abril 1997. Tradução: Carlo Nicola Dastoli

se põe hoje são diferentes daquelas nas quais, há cerca de 50 anos, Norberto Bobbio, autor de *Política e cultura*, a formulava de modo paradigmático. A pergunta é: “O que mudou desde então?” A segunda questão diz respeito ao sentido no qual hoje se pode falar legitimamente de desejabilidade ou de obrigatoriedade do empenho do filósofo, entendido como empenho “político”. A terceira questão é se o empenho político de quem faz filosofia, posto que tenha um sentido plausível, pode ou deve distinguir-se da participação no que se costuma chamar “política ativa”.

É fácil perceber que um ônus muito grande pesa sobre a resposta à primeira pergunta pois, uma vez feito um balanço coerente da mudança, das circunstâncias nas quais certas teses sobre o empenho do filósofo militante foram formuladas, discutidas e defendidas — e certo empenho foi duradouramente praticado —, deveríamos obter facilmente uma resposta à segunda e à terceira perguntas, que não fosse apenas idiossincrática. Assim, pelo menos, procederei na tentativa de argumentar sobre a recorrente e complexa questão. Procurarei resistir, o quanto possível, à natural tentação de definições que, em casos como estes, reduz o embaraço, devido à complexidade da questão. Não me empenharei previamente em definições e taxionomias. Proporei apenas algumas definições que emergirão da tentativa de responder à pergunta sobre o que mudou nas circunstâncias em que a questão “política e cultura” era formulada nos remotos anos 50. E as definições dizem respeito somente a um dos dois termos vagos: a política. Abster-me-ei quase por completo de procurar definir outro termo vago, a cultura e, *a fortiori*, a filosofia.

Proporei uma conjectura sobre as mudanças significativas das circunstâncias nas quais se põe a questão em pauta. As mudanças dizem respeito, de um lado, aos sujeitos da política e, de outro, à arena do discurso público em sociedades democráticas. Em geral, são as transformações do sistema pluralista de representa-

ção política que incidem na mudança de natureza da paisagem familiar na qual encontramos quem faz política e quem faz filosofia, ao passo que as transformações da arena do discurso público são responsáveis pela variação dos ouvintes ou do “público” ao qual se dirige quem faz política ou quem faz filosofia. No parágrafo conclusivo, poderei defender a tese segundo a qual não tem propriamente sentido falar de empenho político do filósofo, na acepção que pressupõe as circunstâncias alteradas. Formularei rapidamente a tese segundo a qual, *a fortiori*, quem faz filosofia não pode e não deve participar da política ativa se visa a participar dela enquanto filósofo ou alguém que faz teoria. Como sustentou incisivamente Alessandro Pizzorno, a cujas pesquisas devo muito da minha hipótese: aquele que quer que a luta continue, quer que a teoria se detenha. Vejamos agora o porquê.

II

Começo considerando como paradigmático o caso das teses de Bobbio a propósito de política e cultura. Estou convencido de que *Política e cultura* é a resposta mais exemplar que um intelectual já deu, após a Segunda Guerra Mundial, à peculiar incerteza quanto ao papel e à função que os filósofos devem assumir no interior da vida pública da democracia italiana *in statu nascendi*. Minha convicção não é assim tão importante: ela tem apenas um toque pessoal, que exprime minha gratidão intelectual e humana em relação ao infatigável autor de *De senectute*. Ao contrário, o ponto importante consiste em que o próprio Bobbio explica com clareza, nos seus ensaios dos anos 50, as razões favoráveis ao fato de que os intelectuais não se mantenham “apartados”. Como sabemos, as razões dependem do fato de que a sociedade italiana daqueles anos era uma sociedade “democrática em formação”, no cenário de um mundo dividido que emergia da catástrofe da guerra e do estabelecimento do conflito ideológico que dominaria por alguns decênios o século que agora se costuma chamar “breve”.

É nesse cenário que se sustenta a tese de que os filósofos não podem, ou melhor, não devem permanecer acima da conflitualidade do momento. Tampouco devem manter-se como espectadores. Eles devem, ao contrário, assumir o papel de observadores participantes da vida pública. A cultura militante, contraposta à cultura acadêmica é, por outro lado, diferente da cultura politicizada. Assim, na difícil navegação de uma democracia frágil, incerta e exposta a ameaças internas e externas de estabilidade, os intelectuais devem evitar Cila e Caríbdis²: os escolhos da politicização e da apoliticidade. Daí a desejabilidade e a obrigatoriedade do empenho político de quem faz parte da profissão intelectual e aos seus cânones e ao seu hábito permanece fiel: o empenho em ser mediador entre potências hostis e tutor das “condições básicas do desenvolvimento da cultura”.

Ora, já se sabem todas essas coisas. O interessante talvez seja perguntar-se em que consiste a atividade do filósofo militante. Que tipo de coisa faz o intelectual mediador? A pergunta não é tão bizarra como pode parecer à primeira vista. Mas, é preciso observar que o simples fato de formulá-la implica que as circunstâncias em que é formulada já mudaram com relação àquelas em que essa atividade era desenvolvida e definida no caso paradigmático de *Política e cultura*. Consideremos as seguintes questões: “A quem propriamente se dirige o filósofo militante? Qual é o seu auditório específico? Qual é o círculo de reconhecimento a que visa ao

² Segundo a mitologia grega, retomada por Virgílio na Eneida, trata-se de duas divindades monstruosas que presidem, respectivamente, o estreito canal entre a Sicília e a península itálica. Cila é uma deusa terrível; a parte superior do seu corpo é de mulher, mas embaixo é um monstro marinho horroroso, com ventre de lobo, mandíbulas e muitas caudas de delfim, que chicoteiam e se agitam sem cessar. Caríbdis, três vezes por dia, aspira para seu vasto ventre as enormes ondas d'água salgada, fazendo o mar em torno girar num gigantesco redemoinho. Por esse motivo, Enéias é advertido a afastar-se daquele perigo fatal, navegando para o sul ao longo da costa da Sicília, para atingir o seu objetivo. [Nota do Tradutor]

dirigir atos de comunicação? *O que* comunica, qual é o objeto da sua atividade de comunicação em público? Quais são os objetivos ulteriores dos seus exercícios de comunicação, do seu *dizer*?"

Não é difícil perceber que o filósofo visa comunicar-se com os sujeitos da política, sobretudo com dois círculos distintos: com o grupo político que exerce autoridade no partido de massa; com o grupo intelectual que desempenha, no partido de massa, um papel de produção e reelaboração de mensagens ideológicas, característico das empresas políticas de representação dos movimentos operários ou, em todo caso, coletivos (na Europa continental). Roderigo di Castiglia e Galvano Della Volpe, para sermos claros. Se nos perguntarmos sobre o que versam os atos de comunicação do filósofo militante dirigidos previamente a esses sujeitos da política, podemos responder que tratam de questões de competência, por assim dizer, do poder ideológico. Este — como o próprio Bobbio nos ensinou — deve ser entendido como poder de modelar as preferências das pessoas ou ter influência sobre a definição da linguagem apropriada para a política como *discurso*. O empenho político do filósofo é influir nos modos do exercício daquele tipo particular de atividade dos sujeitos da política, em um sistema pluralista de representação que convençamos chamar de "produção de discursos políticos".

Na maioria das vezes, quando se recorre a esse modo de falar, é para distinguir a atividade política como *discurso* da atividade política como providência. E o partido político de massa, como organização durável no tempo de profissionais da representação política num sistema pluralista, sobretudo nas suas fases *iniciais*, prevê uma combinação e divisão do trabalho particular entre o que se refere à produção de discursos e o que se refere à negociação de providências. Aos discursos é correlata a função da distinção programática e de integração social; às providências, a função de negociação de cotas de poder nas políticas de governo. (Isso é tanto mais natural e evidente quanto menores são as

probabilidades de um partido de massa exercer poder de governo e este é o caso do Partido Comunista Italiano a partir do início dos anos 50).

Para que serve empenhar recursos para a produção de discursos? Como sabemos, isso visa gerar bens de identificação coletiva e, portanto, manter ou aumentar no tempo um capital de consenso, feito de seguidores, confiança e devoção política. E isso explica por que Bobbio encontra, entre os seus interlocutores habituais, intelectuais que têm papel no partido político de massa. Eles são, de fato, os especialistas no manejo daqueles fins de longo prazo que identificam a comunidade de seguidores e adeptos, influem indiretamente sobre os votantes e, assim fazendo, subtraem a ação política que visa à providência, ao controle e à avaliação de curto prazo dos militantes e dos eleitores. E isso, por sua vez, explica: a) o caráter conflitante da “batalha de idéias” nas quais o intelectual militante avança as razões do diálogo, do espírito crítico e da tolerância, acossa os seus interlocutores que “tomam partido” e contrapõe política da cultura a política cultural; b) o caráter negociável, conchavador e partidário da ação política na qual os profissionais da política se empenham na arena da produção de normas e providências, objetivando maximizar as cotas de poder e influência, dentro dos vínculos de uma sociedade democrática em formação, no cenário de um mundo dividido entre potências imperiais hostis; c) a natureza e os objetos dos temas da comunicação do intelectual, que não está à parte, dirigida aos sujeitos da política que sumariamente identificamos.

Essa reconstrução visa apenas dar conta das circunstâncias no interior das quais se formulou, nos anos 50, a questão das relações entre política e cultura e a ela foi dada a melhor resposta por parte do filósofo militante. Por isso, enfatizo apenas o contexto pragmático da comunicação em público e sobre os principais atores em cena e não me ocupo dos eventuais efeitos colaterais ou de longo prazo de quanto *Política e cultura* comu-

nicou, nem dos círculos de reconhecimento ou dos ouvintes alternativos àqueles da política como ela pode ser reconhecida *naquela* paisagem (sobre a questão dos efeitos colaterais ou de longo prazo, ou das “mensagens na garrafa”, falarei só no último parágrafo). Minha conjectura é que aquelas circunstâncias que mantiveram a sua fisionomia inalterada por alguns decênios, sofreram mudanças significativas. Elas dizem respeito, como sublinhei, às transformações de longo período das funções e da natureza dos sujeitos da política e acabaram por investir a lógica dos partidos e de todo o sistema pluralista de representação política. Se isso é verdade, então mudam as respostas a serem razoavelmente dadas à questão do empenho político do filósofo em um contexto drasticamente alterado por essas razões. Mas, antes de relacionar sumariamente as transformações evidentes dos sujeitos da política, é útil perguntar sobre a questão da arena do discurso público e sobre as suas mudanças. Somente assim será possível responder de maneira mais completa à primeira pergunta: “O que mudou desde então?”

III

Na arena do discurso público têm lugar atividades de comunicação que visam influir nos critérios coletivos de juízo a propósito daquilo que vale. É aí que se compete para obter cotas de poder ideológico, sobre as almas ou sobre as mentes das pessoas. A detenção de poder ideológico permite que se possa influir sobre os critérios de relevância ou sobre a agenda da discussão pública. Aqui se estabelece o que deve ser objeto de discurso público e que coisa é mais importante do que outra. Formulam-se, assim, as perguntas. Respondendo a elas, gera-se o discurso público em certo contexto. Informa-se e forma-se um público.

Quem tem poder na arena do discurso público, tem poder de agenda sobre ele. E olhando com um pouco de atenção para a

42
natureza do poder de agenda, é fácil perceber em que ele consiste propriamente, ou seja, na capacidade de constituir um "público". "Constituir um público" significa oferecer a possibilidade de ser incluído de vários modos e com diferentes papéis no "círculo da comunicação" sobre aquilo que vale; ser admitido no *clube* de quem "conversa" sobre as questões públicas ou coletivas em certo contexto. É sabido como o modelo liberal da esfera da opinião pública incorpora determinada interpretação dos requisitos da arena do discurso público. A idéia é, mais ou menos, que tal arena seja aquela na qual se constituem públicos alternativos ou relativamente autônomos com relação àqueles sobre os quais tem influência e controle o poder do sistema e da autoridade política. O poder de agenda, no modelo liberal, é e deve ser independente com relação a pretensões particulares do sistema político: as pretensões de controlar e influir nos critérios coletivos do juízo a propósito daquilo que vale. Assim, a arena do discurso público é aquela na qual se constitui o público de quem "julga" o exercício de poderes, *in primis* da autoridade política.

Ora, essa imagem heróica ou pateticamente idealizada serve apenas para lançar luz sobre algumas características da arena do discurso público daquela sociedade democrática em formação na qual, no parágrafo anterior, propus definir a natureza dos sujeitos da política. Os maiores partidos políticos do sistema pluralista de representação desenvolvem naquela fase uma ampla e durável função de integração social. Nisso consiste a sua oferta de bens de identificação coletiva ou, como se costuma dizer, de pertencimento. E isso dá conta do fato de que eles operam como atores na arena do discurso público. Eles propriamente constituem o "público" e têm poder de agenda. O papel exercido pelo *tandem* de igreja e partidos de massa é tão óbvio que parece inútil dispensar palavras a respeito. Todavia, o que interessa destacar é o fato de que a *força* exercida pelos sujeitos da política ao definirem os critérios coletivos do juízo a propósito daquilo que vale, explica-se também (ou, talvez, sobretudo) le-

vando-se em conta a *fragilidade* de agências ou de círculos alternativos nos quais se exerce o poder de modelar as preferências das pessoas.

Assim, os sujeitos da política desempenham uma espécie de papel de suplência com relação às instituições e esferas de lealdade civil ou profissional, que obtêm no máximo compromissos frágeis e intermitentes. E isso, de um lado, confirma as razões da penetração da política na arena do discurso público e, de outro, dá conta da natureza da resposta à questão do empenho político do intelectual, dentro dos vínculos aos quais é submetida a atividade da discussão pública. Essas também são coisas bem conhecidas. O ponto interessante parece ser: que tipo de arena do discurso público pode explicar outra característica relativa aos modos de pensar, recomendar e praticar o empenho do filósofo militante, que é destinada a ter longa duração na cultura italiana (pelo menos em parte, as coisas não são também muito diferentes se pensarmos na questão do filósofo e da política na França). Trata-se da idéia segundo a qual o empenho consiste em comunicar aos sujeitos da política, dentro da arena do discurso público, argumentos e razões que dizem respeito àquilo que politicamente vale, com base na agenda cada vez estabelecida pelos poderosos políticos.

O ponto levantado agora é interessante, mesmo porque talvez esteja em jogo outra característica de longa duração das circunstâncias ora alteradas. É natural que uma das coisas que os que pertencem à profissão política tendem prioritariamente a comunicar aos outros (sejam clientes, ou devotos, ou os admitidos no *clube*) é que a política é uma atividade importante numa sociedade. Aliás, em certo sentido, ela é a atividade mais importante e que prima sobre as outras. Isso é tanto mais natural quanto mais se considera o quadro delineado de um sistema pluralista de representação política nas suas fases iniciais. Mas, perguntemo-nos agora: o que significa aceitar essa oferta de

“crença” que a classe política dirige a frações de população? Significa estar disposto a acreditar que os problemas da vida coletiva podem ser identificados — e soluções para eles podem ser formuladas — somente se forem definidos nos seus termos *políticos*. E quem define os termos políticos, que nos permitem reconhecer alguns problemas coletivos e nos empenhar na discussão pública de soluções alternativas? Naturalmente, o próprio sistema político.

Na ausência de outros sistemas ou agências capazes de influir nos critérios de relevância e nos critérios coletivos de juízo, o sistema político desenvolve a sua função de classificador dos problemas que devem ser discutidos a cada vez, detendo e exercendo o seu poder de agenda na arena do discurso público. E isso dá conta da lógica de quem escolhe não permanecer “apartado” e se empenha em tal arena tendo como alvo, nos seus atos de comunicação, o auditório dos sujeitos da política: ele verá inevitavelmente vinculada a gama dos temas sobre os quais comunica suas convicções e razões. Haverá em determinado tempo, temas relevantes e irrelevantes. Estes serão os não etiquetados nem programados na ordem do dia pelos sujeitos da política, por inúmeras razões. Assim, aceitar o empenho em discutir os temas relevantes será o preço pago aos poderosos sobre a agenda do discurso público. A alternativa provável será a solidão à qual a irrelevância do tema condena quem acredita que o primeiro gesto para quem faz teoria é um gesto de autonomia (daí a inquietude ou a perplexidade de quem, como Bobbio, percebeu sem indulgência nem enganar a si mesmo, com relação às peculiares dificuldades da alternativa entre “tomar partido” ou “ter autonomia”).

Ora, as observações sobre a natureza da arena do discurso público visam completar o balanço da mudança das circunstâncias nas quais se formulou a resposta paradigmática à pergunta sobre a desejabilidade ou sobre a obrigatoriedade do empenho

político do intelectual: resposta que, naquelas circunstâncias, parece a melhor disponível. Como já foi dito, toda a questão muda quando se reconhece que aquelas circunstâncias mudaram no tempo. Sugeri também que a mudança tenha atingido simultaneamente a natureza dos sujeitos da política e a natureza da arena do discurso público. Há um nexo entre as mudanças nos dois âmbitos. Entretanto, dados os objetivos do meu argumento, será suficiente limitar-me a sumarizar as transformações que me parecem mais significativas. Se outros mais qualificados e competentes tiverem vontade, poderão fazer muito mais e melhor.

IV

As mudanças mais significativas da natureza e da lógica dos sujeitos da política operantes no tempo, em um sistema de representação pluralista consistem, *grosso modo*, na progressiva redução da capacidade dos partidos políticos de massa de cumprir duas funções essenciais de oferta de programas distintos e de integração social. Trata-se da conhecida tendência à indistinção programática e à diminuída eficácia na oferta de bens de identificação coletiva ou de compromissos duradouros. As razões desse déficit são múltiplas e, por muito tempo, deram lugar a diferentes teorias e hipóteses explicativas. Em todo caso, elas são correlatas positivamente à estabilidade na duração do funcionamento do sistema de representação pluralista.

Quanto mais nos afastamos da paisagem daquela sociedade democrática em formação e observamos os modos da sua reprodução na duração, tanto mais evidente se torna uma das principais razões da mudança das funções e da lógica dos partidos como empresas políticas originariamente modeladas pelo pluralismo em *statu nascendi*. Isso dá conta das transformações que, antes ou depois, acabam por investir a própria estrutura do partido político e alteram ou tornam obsoleta aquela resposta

particular à tensão entre o *discurso* político e a *providência* política da qual mostrei as características. Observe-se que: a) a minha imagem é traçada graças a um alto e talvez excessivo nível de abstração; b) que toda a questão não diz respeito apenas ao fato da democracia italiana e das transformações do seu sistema político, à medida que este se reproduzia no tempo e que a sociedade e os sujeitos coletivos nela operantes, por sua vez, mudavam de fisionomia e redefiniam uma variedade de interesses.

É óbvio que uma análise empírica deveria dar conta da especificidade da via italiana à mudança da lógica e da natureza dos sujeitos da política, no cenário de um exame comparado de outras experiências suficientemente similares. Entretanto, pode bastar aqui a observação de que, ao menos a partir dos anos 70, os teóricos e os observadores se questionam acerca das razões da persistência, nos regimes democráticos, de atores coletivos, como os partidos. E são aventadas hipóteses para explicar tais razões diante do enfraquecimento, mais ou menos acentuado, acelerado e intenso, das funções programáticas e de integração social (em exame comparado, diremos que variam de caso para caso os graus de enfraquecimento de tais funções e a velocidade do processo de enfraquecimento). Todos sabemos que é aproximadamente desde então que, nas comunidades de pesquisa sobre os processos de transformação das democracias representativas, se enunciam diferentes hipóteses. *Grosso modo*, a persistência dos partidos é explicada com base na função de redução da complexidade social, na oferta de escolha ilusória, na função de organicidade do grupo de governo, na função de sondagem responsável e na garantia da troca política.

Supõe-se que, nos diversos casos, a persistência dos partidos depende do fato de que eles reduzem, assim, a demanda social para criar consenso sobre a ação dos governos; que esta depende do fato de que os partidos possibilitem aos votantes acreditar na escolha dos governantes à luz de critérios de utilidade coletiva;

ou do fato de que os partidos são os únicos que podem selecionar pessoal de governo, capaz de ter uma visão geral dos fins coletivos, graças à formação no interior de um sistema no qual as *elites*, competindo, familiarizam-se; ou do fato de que os partidos operam ciclicamente sondagens de opinião junto ao eleitorado, com a diferença de que, em relação àquelas realizadas por agências especializadas, a sondagem operada pelo sistema político é responsável, porque quem faz sondagens pode ser punido politicamente no caso de péssimas interpretações; ou, enfim, do fato de que o sistema dos partidos funciona como uma espécie de instituto de crédito que garante duradouramente transações e pactos entre os atores sociais e consente de tal modo um eficaz funcionamento da troca política em um contexto de generalizada negociabilidade das pretensões.

Para permanecer no caso italiano, pode-se observar que, muito antes da queda do Muro de Berlim e do terremoto geopolítico do final dos anos 80, cujas conseqüências, a longo prazo são tão dificilmente subestimáveis quanto dificilmente previsíveis, e muito antes da chamada revolução judiciária, que alterou drasticamente a fisionomia do sistema da representação política, ocorriam transformações de fundo que incidiriam duradouramente sobre a natureza da política e dos seus sujeitos. Considere-se, além disso, uma hipótese ulterior, de caráter mais geral, que foi exposta na virada decisiva entre os anos 70 e 80: aquela que convencionáramos chamar de “hipótese dos *limites* crescentes da ação política”. De um lado, os partidos assistem ao enfraquecimento das suas funções programáticas e de integração social; de outro, aquilo por que competem de modo mais ou menos conflituoso ou aquilo que pretendem, a seleção do grupo de governo e, em última instância, o poder de governar a sociedade, torna-se algo que conhece um enfraquecimento marcado pela função e capacidade de dar prestações eficazes. Aos partidos mais frágeis corresponde uma política, como poder de governo, mais frágil e limitada. As origens dos dois *déficits*, o que se

refere às funções do partidos e o que se refere às funções dos executivos nas democracias representativas, são distintas, mas isso não quer dizer que sejam independentes. Em todo caso, os efeitos das duas mudanças não tardam a se combinar: somente o colapso do equilíbrio geopolítico tornará paulatinamente manifesto que os executivos das democracias representativas, não mais vinculados às lealdades políticas para além das fronteiras internas dos Estados-nação, se descobrirão vinculados, na sua gama de escolhas e nas suas providências públicas, a outros potentados não operantes dentro das fronteiras dos Estados-nação, mas nos mercados transnacionais ou aos governadores dos bancos centrais, ou às cortes constitucionais, ou às autoridades (não eleitas) de relevo constitucional.

Considere-se a mudança da arena do discurso público no interior das sociedades democráticas: não me interessa evocar coisas conhecidas por todos, que tornam drasticamente alterado e em parte irreconhecível o mapa dos lugares e os modos pelos quais se comunica em público e, como eu sustentei, se compete para obter cotas de poder ideológico (questões de televisão, Internet e assim por diante). Ao contrário, o que parece ser útil sublinhar é o aumento vertiginoso do poder de constituir um “público” e de gerar os critérios coletivos do juízo a propósito daquilo que vale, que caracterizou nos últimos 20 anos o desenvolvimento da *midiaocracia*. Porque só assim é fácil dar-se conta de que, ao enfraquecimento das funções de integração social e do fornecimento de bens de identificação coletiva de *velhas* agências, corresponde o fortalecimento dessa mesma função por meio de *novas* agências, tais como as dos poderosos da informação.

Esse processo refere-se a um fato surpreendente, lembrando, nas suas características originárias, o elegante modelo liberal da esfera da discussão e da opinião pública na sua autonomia com relação aos círculos dos poderosos da política: de acordo com a distribuição de força, os recursos e a influência relativa entre os

sujeitos da política e os sujeitos da informação, podemos ter casos em que a autonomia virtuosa do modelo liberal é obtida porque isso interessa aos sujeitos da informação; ao contrário, haverá casos de conluio entre política e informação, não no sentido ingênuo e clássico do interesse do grupo político em “controlar” a informação, mas naquele pelo qual a *leadership* política e a da informação constituem uma estranha companhia, na qual uma identidade de interesses de fundo e a longo prazo é de todo compatível com o conflito e a divergência a curto prazo. O interesse a longo prazo é o da reprodução da arena do discurso público como arena familiar e familiarizada na qual circula o pessoal das agências políticas e o das agências de informação, formando assim as preferências das pessoas e construindo a “comunidade ilusória” do público. E isso explica a transformação das competências da política como *discurso* em competências especiais exigidas pela necessidade de aparecer eficazmente em certas maneiras ao público ou diante deste (o modelo televisivo é, por enquanto, o mais influente).

Observe-se, enfim, como o empenho na comunicação de modos apropriados em público contrabalança as limitadas capacidades da atividade política consistente em providências, para aplicar ao contexto mudado da democracia representativa a distinção analítica que propusemos. Um contexto que, pela maneira indicada sumária e rudemente, conhece ao mesmo tempo a transformação dos sujeitos da política e a dos ouvintes pertinentes na arena do discurso público, alterando as circunstâncias nas quais se reformula a pergunta sobre a desejabilidade ou a obrigatoriedade do empenho político dos intelectuais.

V

Se, desde os anos 50 até hoje, tiveram lugar as mudanças citadas na política e na arena do discurso público, se *isso* ao

menos mudou, *grosso modo*, na direção esboçada nos parágrafos precedentes, como responder de modo coerente à segunda pergunta com a resposta dada à primeira? A segunda questão é sobre o sentido em que se pode falar (ainda) legitimamente de empenho político do filósofo.

A resposta é muito simples, talvez em demasia, como simplificado é o percurso que segui para dizer o que mudou. Um empenho político do filósofo não tem nenhum sentido próprio nessas circunstâncias mudadas. Não é claro, em nenhum sentido, como se pode sustentar a desejabilidade ou a obrigatoriedade de tal empenho. E o fato de se perguntar a respeito mostra também como as circunstâncias mudaram e quão grande é a garra que exerce sobre o nosso modo de olhar as coisas a herança de uma paisagem conceitual modelada e plasmada nas origens do sistema pluralista de representação democrática, naquela sociedade democrática em formação na qual encontramos a resposta de *Política e cultura*.

Parece-me supérfluo esclarecer que estou respondendo a um quesito que diz respeito à desejabilidade ou à obrigatoriedade de um empenho político de quem faz filosofia ou teoria *enquanto* é alguém que faz filosofia ou teoria: não estou respondendo se é desejável ou obrigatório que cidadãos e cidadãs se empenhem em alguma forma de atividade que interaja com a profissão política (a este segundo quesito, que não é o que está em questão, respondendo que considero desejável que isso ocorra se, e somente se, as pessoas assim julgarem, mas de modo algum o considero um dever). Estou convencido de que, se não fôssemos herdeiros daquelas circunstâncias, daquele cenário de relações entre quem faz política e quem faz cultura, ou ciência, ou filosofia, o quesito nos pareceria no mínimo bizarro: por qual misteriosa razão um filósofo deveria empenhar-se politicamente pelo fato de ser um filósofo? Percebo que pode ser difícil para alguém ver as coisas assim, mas estou certo de que não se trata de uma empresa

impossível. Por volta dos anos 80, tive ocasião de atuar como “discípulo fiel de Bobbio”³ e, *si parva licet*⁴, sustentei as teses de uma filosofia militante como filosofia pública, dirigindo atos de comunicação aos sujeitos da política e aos círculos intelectuais no interior das organizações políticas de representação da esquerda italiana. Acredito que minhas teses fossem filosoficamente boas e que os argumentos não fossem, portanto, tão mal construídos: só que as razões da sua aceitação ou recusa não dependiam essencialmente da qualidade filosófica das teses e dos argumentos, por assim dizer. Ironicamente, penso que um certo grau de aceitação tenha dependido do fato de que, diferentemente do caso de Bobbio nos anos 50, mas de modo não muito diverso do caso de Bobbio nos anos 70 — refiro-me à discussão aberta de *Qual socialismo* —, ocorria um processo irreversível de enfraquecimento dos partidos políticos e de transformação da arena do discurso público. O caso italiano da transformação dos sujeitos da política mostraria que o conluio era demasiado “denso” para não se converter em sistema de corrupção. Parte do auditório político ao qual eu dirigia mensagens sobre ética pública e teoria da justiça mostrava um vivo interesse em adotar um léxico político apenas mais eficaz que o herdado para a produção de *discursos*. Não muito diversa parece ter sido a situação de parte da *leadership* de empresas não políticas, mas econômicas.

A referência irônica de caráter autobiográfico serve para colocar as cartas na mesa. Estou convencido de que quem faz filosofia ou teoria deva empenhar-se em relação ao círculo de quem faz filosofia ou teoria, e isso está em contraste com o

³ A expressão italiana “nipotino” significa “netinho ou sobrinho” mas no texto indica “seguidor fervoroso” ou “discípulo fiel”. [Nota do Tradutor]

⁴ “*Si parva licet componere magnis*”: “Se for permitido comparar as coisas pequenas às grandes”. Palavras de Virgílio no trecho das *Geórgicas* (IV, 176), em que ele descreve a vida das abelhas, cujos favos compara às construções dos ciclopes. [Nota do Tradutor]

empenho em outras esferas. Quem faz filosofia, do modo como eu a entendo, mira um auditório. Este ou é *dado* — e coincide com a comunidade científica onde esta é consistente e estável ou onde é menos consistente e tem contornos mais matizados e frágeis, como é o nosso caso — ou *se constitui* em relação à oferta de razões, teses e argumentos que o filósofo prepara e comunica. Em ambos os casos, o auditório é alternativo àquele dos sujeitos da política e, do mesmo modo, quem faz filosofia ou teoria deveria, em primeiro lugar, resistir ao poder de agenda do sistema constituído pela política e informação solidárias, no sentido indicado no parágrafo anterior.

Parece possível dizer que, como filósofos, temos a responsabilidade intelectual ou *civil* de recusar os nomes que o político dá às coisas. O primeiro preceito para fazer teoria será, assim, um ato de autonomia. Dito menos solenemente, não acredito que seja um bom hábito *profissional* trabalhar filosoficamente sobre temas preestabelecidos por quem tem poder de agenda na sociedade. O empenho do filósofo, enquanto filósofo, é muito mais indagar e examinar reflexivamente os problemas ou os dilemas públicos (se tais problemas e dilemas parecerem filosoficamente importantes), com base em critérios de relevância não etiquetados como tais pelo sistema de política e informação solidários. Somente assim é possível gerar, se o argumento é válido, modos alternativos de enxergar as coisas. E esses modos poderão, se o argumento é válido, ser compartilhados. E isso dará lugar a crenças ou critérios de juízo filosoficamente preferíveis, se for o caso. Por isso, quem faz filosofia ou teoria deveria ter antes cuidado e empenho para com as instituições dentro das quais a oferta de razões, teses, argumentos tem lugar. Para os círculos sociais de reconhecimento da cultura e da pesquisa e, neste sentido não político, quanto mais dependente de uma mais ampla lealdade civil, ser cooperante com outros na tutela das “condições básicas do desenvolvimento da cultura”, para usar ainda a expressão de Bobbio, nas circunstâncias mudadas.

7012/1
Nº 2 + N 201
Duas observações para concluir, antes de servir-me do escudo de uma citação clássica para responder à terceira e última pergunta. A primeira observação diz respeito à questão dos efeitos colaterais, ou a longo prazo, dos atos de comunicação de quem faz filosofia. Como filósofo, não tenho nenhuma idéia dos efeitos, e onde, por quem, sobre o quê e quando — se as coisas funcionam — as teses filosóficas que proponho obterão ou poderão obter. Dado o argumento sobre as transformações da arena do discurso público, sei que pode ocorrer-me colocar “mensagens na garrafa”. Pode ser que isso dê uma sensação de mal-estar e um sentido menos esquivo da importância da atividade filosófica. Mas sem dúvida é pior a alternativa de vergar teses, razões e argumentos e os modos de comunicá-los a ouvintes *dados* (à exceção da comunidade filosófica).

A segunda observação é: estou convencido de que os limites da comunicação filosófica sejam aqueles aos quais atribuímos à atividade filosófica a importância que lhe cabe, nada mais e nada menos. E o mesmo vale, evitando mal-entendidos, para a política. Somente reconhecendo os limites, atribuiremos a importância que a ela compete numa sociedade democrática, nada mais, nada menos.

Citando Pizzorno, já antecipei minha resposta à terceira pergunta: quem quer que a luta continue, quer que a teoria se detenha. Todos sabemos como a política, dentro de uma sociedade democrática estável no tempo, é uma profissão que requer competência, habilidade e motivações específicas e próprias. Somente um ingênuo pode ainda contar anedotas sobre a “sociedade civil” e sobre o papel salvífico dos políticos não profissionais. É, portanto, óbvia a resposta à questão se o empenho de quem faz filosofia ou teoria pode ou deve distinguir-se da participação da política ativa. Novamente, tem-se vontade de saber por que alguém se perguntaria a respeito. Mas a resposta é, ainda uma vez, a natural: basta reconsiderar o modelo do partido político de

massa que por longo tempo caracterizou os sistemas pluralistas de representação para se dar conta de que os filósofos podiam ser profícuos colaboradores na produção de bens de identificação coletiva, sobretudo nas fases conflitantes do surgimento do pluralismo político.

Nos primeiros decênios do “século breve”, em que toda a nossa questão assumia seus traços originários e destinados a durar longamente, Max Weber formulava uma célebre resposta, ao menos em parte, à questão das relações entre ciência como profissão e política como profissão.

Na clássica conclusão de *Wissenschaft als Beruf*, ele nos diz que, entre as paredes de uma sala de aula, uma só virtude tem valor: “A simples probidade intelectual. A qual nos impõe esclarecer que todos aqueles que, em nossos dias, vivem à espera de novos profetas e novos redutores se encontram na mesma situação descrita na bela canção do guarda edomita durante o exílio, canção que se lê nos oráculos de Isaías: ‘Uma voz de Seir a Edom: Sentinela, quanto durará ainda a noite? E a sentinela responde: A manhã vem chegando, mas ainda é noite. Se quereis perguntar, voltaí outra vez’. O povo, ao qual essa resposta foi dada, perguntou e esperou muito mais de dois milênios e sabemos do seu trágico destino. Aprendamos a lição de que desejar e esperar não basta, e nos comportaremos de outra maneira: nos aplicaremos ao nosso trabalho e cumprimos a ‘tarefa cotidiana’ — na nossa qualidade de homens e na nossa atividade profissional. Isso é simples e fácil, quando cada qual encontrar e seguir o demônio que tece as teias de *sua vida*”.
