

Liberalismo, Solidariedade e Tradições Proféticas: Crise Social e Possível Horizonte de Superação

Liberalism, Solidarity and Prophetic Traditions: Social Crisis and Possible Horizon of Overcoming

Antonio José Romera Valverde

Programa de Pós-Graduação em Filosofia
Pontifícia Universidade Católica de São Paulo – PUC-SP
Departamento de Fundamentos Sociais e Jurídicos da Administração
Escola de Administração de Empresas de São Paulo – EAESP-FGV
valverde@pucsp.br

Resumo: Trata-se de comentários analíticos e críticos ao artigo “Avançando a Solidariedade Comunitária Cosmopolita nas Lutas por Justiça Econômica: Pragmatismo e tradições proféticas liberatórias religiosas”, de Judith M. Green, e de seus temas subjacentes.

Palavras-chave: Liberalismo. Solidariedade comunitária cosmopolita. Justiça econômica. Genealogia pragmatista. Tradições religiosas proféticas libertadoras.

Abstract: *This essay makes some analytical and critical comments on Judith M. Green's article “Advancing Cosmopolitan Community Solidarity in Struggles for Economic Justice: Pragmatism and Liberatory-Prophetic Traditions”, and its underlying themes.*

Key words: *Liberalism. Cosmopolitan Community Solidarity. Economical justice. Pragmatist Genealogy. Liberatory-religious prophetic traditions.*

A civilização industrial contemporânea demonstra haver alcançado a fase na qual a “sociedade livre” não mais pode ser adequadamente definida nos termos tradicionais de liberdades econômica, política e intelectual, não porque essas liberdades se tenham tornado insignificantes, mas por serem demasiado significativas para serem contidas nas formas tradicionais. Novas modalidades de concepção se tornam necessárias, correspondendo às possibilidades da sociedade.

(MARCUSE, H. *A Ideologia da Sociedade Industrial: O homem unidimensional*)

O artigo de Judith M. Green perfila-se pelos estudos contemporâneos da Ética e da Filosofia Política, ao problematizar e discutir o nascimento de normas e de práticas da solidariedade comunitária cosmopolita e da justiça econômica, fundadas em uma “fenomenologia e genealogia pragmatista”, que “poderiam se beneficiar das diversas

tradições religiosas proféticas libertadoras”, de modo que “ajudariam pensadores e atores (*políticos*) a alcançarem consensos democráticos razoáveis acerca de como entender os atuais eventos mundiais, como expandir inteligentemente o significado desses conceitos para abrangê-los, e com sua liderança ideal,” com o fim de “reconstruir concretamente e de forma atraente as instituições e as práticas da política econômica para ir de encontro aos desafios da vida global do século XXI.” Em um “tempo de crise psicossocial, cultural, econômica e ecológica em escala global.” *Grosso modo*, esta é moldura do artigo.

Para a autora, a estrutura conceitual de “uma fenomenologia e genealogia pragmatista”, de largo espectro, deve ser

mutuamente referenciada de três maneiras: primeira, minha fenomenologia pragmatista reconhece que os variados tipos de experiências e expectativas por liberdade democrática, igualdade e uma solidariedade comunitária justa, sobre as quais essa discussão se concentra são tipicamente moderna (e talvez pós-moderna) em seus contextos históricos de influência tecnológica global e correntes de ideias que promovem hábitos sociais extremamente comuns e espécies institucionais poderosas (e.g. capitalismo transnacional e democracia liberal), capacidades humanas de um tipo específico extremamente desenvolvidas (e.g. capacidades para lidar com letras e números), e a criação de tipos de sistemas ambientais parte-construídos-parte-naturais, que encorajam e sustentam os anteriores; segundo, minha genealogia pragmatista reconhece que o significado desses conceitos e práticas deve e continuará a se desenvolver ao longo do tempo de formas diversas e em contextos locais, assim como são utilizados para nomear nossas experiências e aspirações, nossas críticas e contrapostas para reconstruir nossas conjecturas legais e econômicas atuais, assim como os gêneros de interações sociais que elas promovem e limitam; terceiro, minha discussão de genealogia inclui a fenomenologia como a responsável pela motivação ao adotar ou mudar significados anteriores dos conceitos e práticas assim como entendidos pelos ‘outros generalizados’, que se cruzam entre indivíduos e comunidades, que lutam para exercitar suas identidades, suas filiações coletivas e seus futuros interdependentes, fragmentos de seus contextos ecológicos dinâmicos e, frequentemente, sócio-econômica, geopolítica e local-globalmente disfuncionais. (GREEN, 2012, p. 242).

Calcada nessa base conceitual, a argumentação atrela aspectos do pensamento liberal ao espírito religioso profético libertador contidos em religiões tradicionais, atualizados desde o encontro da Teologia da Libertação¹ com pensadores do pragmatismo profético libertador, como Cornel West, e o movimento de rememorar e incorporar

1 A título de ilustração, a Teologia da Libertação foi criada por teólogos latinos americanos a meados dos anos 60, do século passado. Salvo melhor juízo, a Teologia da Libertação principiou com uma tese doutoral de um pastor presbiteriano brasileiro, intitulada *Towards a Theology of Liberation*, defendida em 1968, na Princeton Theological Seminary, por Rubem Alves. Após, o teólogo peruano Gustavo Gutiérrez Merino a sistematizou, em 1972, na obra *Teología da Libertação*. Em seguida, Gutiérrez publicou *La Fuerza Histórica de los Pobres. Selección de trabajos*. Lima: Centro de Estudios y Publicaciones, 1980.

Jane Addams, alinhada pela mesma perspectiva. Ao que adita a “carta pastoral profético-liberal dos bispos católicos americanos”, intitulada *Justiça Econômica para Todos*, de 1985. O pensamento profético liberal aparece também de par com o pensamento político teológico contemporâneo de Martin Luther King Jr. e de Malcolm Shabazz, neto do líder Malcolm X, e dos pensadores religiosos budistas Thich Nhut Han e Dalai Lama.

Antes de apresentar os comentários ao artigo, é importante destacar a densidade das notas de rodapé, a indicarem problemas latentes e oportunos, passíveis de revisão histórico-política, mas sem possibilidade de inclusão no corpo do artigo em questão. Tais problemas são: 1. os nexos entre história real e a propriedade de escravos, desde a perspectiva dos federalistas “Thomas Jefferson, George Washington e muitos outros, que assinaram a Declaração de Independência”, na contramão do princípio liberal, que defendia o trabalho livre, sob a marca da desconfiança de que a doutrina liberal encontrara sua realização sem superação do molde sócio-econômico escravocrata; 2. a evocação da “experiência religiosa”, em William James, “sem a sua hostilidade e desconforto em relação a religião organizada”; 3. o caráter, necessariamente, vago de muitos conceitos essenciais, desde de James e Gavin ao cuidar do lema “liberdade, igualdade, fraternidade”; 4. a remissão ao pensamento ético-político de Rawls, da obra *Uma Teoria da Justiça e Liberalismo Político*; 5. a ideia de “formação de verdades proféticas”, em Cornel West, e, 6. a memória das teses fortes de Martin Luther King Jr., na linha da “dessegregação ou não discriminação” voltada para os fins superiores da vida comunitária, dentre outras tantas.

O recurso ao profetismo libertador, - ao momento da crise estrutural mais aguda das relações capital/trabalho, sobremaneira das sociedades sob o teto ideológico do bem-estar social, transubstanciada nos últimos sessenta anos *de* sociedade do bem-estar *para* a condição de sociedade beligerante, com guerras intervencionistas em várias partes do mundo, de par com a diminuição crescente de expropriação da mais-valia e dos efeitos cruciais do desemprego, dentre outros - compreende a gravidade da situação histórico-política desde a supraestrutura ideológica e não considera a base material da sociedade. Como há recorrência aos pensadores pragmáticos, talvez, pelos nexos entre profetismo religioso e a ação política, haja um possível espelhamento do pensamento naturalista transcendentalista de Emerson, trazidos à luz ao tempo em que a cultura da solidariedade comunitarista perdia espaço para os avanços da organização capitalista da sociedade norte-americana. Como a remissão ao profetismo das tradições religiosas dá o tom à proposta de justiça econômica, o desafio da abordagem do artigo de Judith M. Green será o de ultrapassar as margens superficiais e espetaculares da ideologia liberal e profética compostas e adentrar, criticamente, a densidade da mercadoria e do fetiche da mercadoria, que sintetizam em si a alienação do homem, do trabalho e até do próprio capitalista, no sentido clássico do termo, e a própria ideologia, como horizonte supraestrutural, que contém as formas institucionais da religião, da moral, da filosofia, da ciência, da política, a arte, do direito. Em outras palavras, a mercadoria, compreendida como ideologia materializada, contém todo tipo de alienação. Eis o ponto de inflexão da análise e de crítica do artigo.

Por tratar de profetismo e arredores dele, que se rememore o texto escrito aos 11 de setembro de 1891, do católico novaiorquino Henry George, que assinara naquela data a última página de *A Condição do Trabalho*, publicada em Nova York e

Londres, em que expandia a compreensão do conceito de justiça social e do mundo do trabalho contidas na Encíclica *Rerum Novarum*, do Papa Leão XIII, datada de 15 de maio daquele mesmo ano. O livro de George, expressivo e pontual em suas considerações, transformou-se em pauta política de sua candidatura a prefeito de Nova York, no ano seguinte. O profetismo de George, balizado pelo franco falar, ou, para o caso, o franco escrever, como a sempre atual *parrhesia* inventada pelos gregos, cumpria a finalidade de refletir e denunciar.² Todavia, é preciso saber ler os sinais do tempo atual. – A propósito, George perdeu a eleição.

Denunciar e refletir acerca da crise política-econômica atual parecer ser o objeto central da proposta de Judith M. Green. Contudo, há no texto um esquecimento proposital ou não do fenômeno nomeado de ateísmo prático, em vigor desde o início da Idade Moderna, e, historicamente, necessário à formação e à conservação do projeto burguês. Pelo viés ideológico do ateísmo prático, a pessoa religiosa continuaria crendo nos mistérios e nos valores de sua religião, frequentando ritos, porém, se posta em movimento no mundo dos negócios e no campo mais amplo da vida *prática*, na esfera da vida pública, agiria como se tais valores não fossem necessários para a conduta moral e as decisões de implicações éticas. Salvaguardada, em princípio, a esfera da vida privada pelos valores de talhe religioso. Mais tarde, ainda no século XVIII, o ateísmo de caráter conceitual obteve a mais forte explicitação com Diderot, o primeiro filósofo a declarar-se ateu, seguido por Laplace, ao prescindir da hipótese Deus em seu tratado de mecânica celeste. À sua vez, o agnosticismo, considerado um materialismo envergonhado por Engels, demarcou parte da compreensão do fenômeno religioso no século XIX, frente ao advento da realização da ciência moderna, na passagem da teoria à prática. O ápice desta discussão, certamente, deva ser o livro de Guyau, *A irreligião do futuro*. Eis um problema para a tradição filosófico-teológica de matiz católico, que sempre pugnou pelos nexos entre razão e fé, de modo a harmonizá-las. O problema, contudo, modula-se novamente para os nexos entre liberalismo e profetismo advindo de tradições religiosas, como proposto no artigo, ora analisado.

Pensar a crise socioeconômica atual sem criticar o liberalismo, talvez seja a dificuldade de fundamentação do artigo criticado. O liberalismo já cumpriu suas premissas nos países industriais e pós-industriais avançados. Contudo, a sombra do liberalismo *quase* morto tem pesado mais que o liberalismo vivo. E como pesa carregar um morto, como naquela metáfora inventada por Nietzsche. No mesmo passo, o neoliberalismo não tem aparentado mais do que o requestrar do liberalismo doutrinal em crise, sem condições de criar valores fortes. Para o neoliberalismo, o mercado, em última instância, administra a sociedade, mas não cria valores. O pensamento liberal, salvo melhor juízo, não tem avançado, mas regressado, como pelo pensamento de Rawls a interrogar-se pelo destino da equidade, passo adiante do princípio da igualdade, após a excessiva liberdade econômica em curso desde os primórdios do modo de produção capitalista.

Se o liberalismo cumpriu suas premissas de liberdade, como a raiz do termo liberal anuncia – liberdade econômica, política e de expressão –, torna-se

2 GEORGE, Henry e LEÃO XIII. *A Doutrina Social da Igreja*. Rio de Janeiro: Laemmert, 1968.

necessário inventar uma nova concepção de liberdade, que sem cancelar as premissas anteriores já cumpridas, pois são aquisições da humanidade e devem ser tomadas como plataforma de lançamento da nova liberdade de modo que a partir delas e para além delas seja possível erigir uma nova concepção, ainda não conhecida, mas pressentida. Este é um dos maiores desafios postos aos pensadores do nosso tempo. Se o liberalismo é ideologia, expressão sintética doutrinária do projeto burguês, dos direitos do homem e do desenvolvimento das relações capital / trabalho, a nova formulação da concepção de liberdade pode ser antecipada, em vista de todas as aquisições materiais, científicas e tecnológicas da sociedade atual. Em outras palavras, a humanidade, em sua trajetória histórica, já caminhou o necessário e o suficiente para projetar um novo ideal de liberdade, em verdade, a ser pautada de saída pela diminuição do tempo de trabalho e com verdadeiro tempo livre para o ócio filosófico.

De saída, o liberalismo como doutrina político-econômica apresentou-se limitado do ponto de vista teórico, e contraditório do ponto de vista prático, sintetizando o que se passava na produção e no consumo de bens e de serviços, de par com a concessão de igualdade entre os homens, a explicitar, de modo abstrato, o conflito de base da sociedade moderna, cindida ao meio pelos interesses e *humores* do trabalho e do capital. Haja vista a citação em nota de rodapé, do artigo de Green, acerca da decisão de Thomas Jefferson, George Washington e outros ao assinarem a Declaração de Independência Americana e não superarem o fato hediondo da escravidão.³ No entanto, contraditoriamente, a premissa liberal apregoava o trabalho livre e assalariado. Assim, o liberalismo do Estado recém reformado pela revolução Americana, apresentava-se de saída como um rasgo de extemporaneidade. A propósito, que se leia o instigante ensaio, *Controistoria del Liberalismo*, de Domenico Losurdo.⁴ O problema do cumprimento do princípio da liberdade, sobretudo da liberdade econômica, e do pouco cumprimento do princípio da *igualdade*, mais precisamente o da equidade, no desenvolvimento do capitalismo – sem uso deste termo, obviamente – chamou a atenção de John Rawls, que pretendeu corrigir teoricamente e, se possível, consertar o liberalismo de modo a levá-lo a resolver essa pendência de um dos princípios essenciais da doutrina liberal. Porém, o problema mais grave do liberalismo advém do fato da doutrina não prever a explicitação do conflito político básico da sociedade, dada a inclusão da igualdade abstrata em seus princípios. Na aurora da Idade Moderna, Maquiavel escrevera nos *Discorsi*: sem explicitação do conflito político de base da sociedade, não há política, mas tão somente inculcação doutrinária e pontes para a tirania.

3 Conferir ROCKER, Rudolf. *Las Corrientes Liberales en los Estados Unidos*. Tradução Diego Abad Santillan. Buenos Aires: Americalee, 1944. Conferir o cap. II, “El liberallismo americano y sus representantes” (Paine, Jefferson, Emerson, Thoureau, Garrison, Phillips e Lincoln). Ver também o cap. III, “El otro sector”, e a análise subsequente do pensamento de Josiah Warren, Stephen P. Andrews, Lysander Spooner, William B. Greene e o mutualismo norteamericano, Benjamin K. Tucker e seu círculo (escrito, originalmente, em alemão).

4 LOSURDO, D. *Controistoria del Liberalismo*. Roma-Bari: Guis. Laterza and Figli, 2005. Ver, *máxime*, o capítulo II, oportuno e esclarecedor acerca do liberalismo e da escravidão racial.

Ao tratar do cumprimento das premissas do liberalismo, Marcuse escreveu:

Essas modalidades só podem ser indicadas em termos negativos porque importariam a negação das modalidades comuns. Assim, liberdade econômica significaria liberdade de economia – de ser controlado pelas forças e relações econômicas; liberdade de luta cotidiana pela existência, de ganhar a vida. Liberdade política significaria a libertação do indivíduo da política sobre a qual ele não tem controle eficaz algum. Do mesmo modo, liberdade intelectual significaria a restauração do pensamento individual, ora absorvido pela comunicação e doutrinação em massa, abolição da “opinião pública” juntamente com seus forjadores. (MARCUSE, 1973, p. 25-26).

Ao que acrescenta, antevendo as críticas à tese ousada: “O tom irreal dessas proposições não indica o caráter utópico, mas o vigor das forças que impedem sua realização. A mais eficaz e resistente forma de guerra contra a libertação é a implantação das necessidades materiais e intelectuais que perpetuam formas obsoletas de luta pela existência.” (*Ibidem*, p. 26). O que se dá ao caso pela criação incansável de falsas necessidades, a alargar e expandir o universo do consumo, *versus* as necessidades verdadeiras: comer, morar, vestir, ao nível alcançado pela civilização.

O pano de fundo mais geral do texto, em estado latente e somente referido em algumas passagens, é o do contexto de crise, de “tempo de crise psicossocial, cultural, política, econômica e ecológica em escala global”. Ora, as crises têm encurtado o *espaço* de tempo entre uma e outra, sobremaneira no campo econômico financeiro e compõem parte da lógica do modo de produção capitalista e de acúmulo infinito de bens. Pois, o capital não vive nem sobrevive sem crises programadas ou não. Marx, Keynes e Hilferding sabiam, sobejamente, desta armadilha e remédio.

Acerca da preocupação com o “bem estar de todos os membros vivos da comunidade biótica”, em passagem rápida, mas importante do artigo de Green, por certo, vale lembrar o filósofo que, com maior profundidade e envergadura, problematizou a questão: Hans Jonas. Ele trouxe à luz a discussão acerca da necessidade de uma ética para a sociedade tecnológica, adensou o debate e desmitificou ilusões ecológicas amadoras, tanto sob o prisma liberal quanto o marxiano, desde a crítica do ideal baconiano pelos nexos entre ciência e técnica, apontados na metáfora do Prometeu desacorrentado e suas consequências desastrosas e incontroláveis.

Em momento alto, o artigo passa pela discussão acerca dos nexos entre liberdade, igualdade e solidariedade comunitária, com base em uma série de *insights* acerca das potencialidades da comunidade cosmopolita. Contudo, há, praticamente, uma ausência de problematização do tema colocado, que é fundamental ao exercício filosófico. Pela aparente novidade da proposta, o tom da abordagem poderia ser mais reflexivo que afirmativo. Pois, apresenta uma profusão de pensadores e de correntes de pensamento, ao passo que poderia operar desde uma seleção criteriosa de teorias e de pensadores a serem assimilados na argumentação. Porém, o excesso remissões finda, aparentemente, sem síntese, que pudesse amalgamar todos os movimentos internos e as recorrências introduzidas. Assim, o resultado visaria o convencimento entre o desejado e o exposto, como expressão de um despertar para a “história real”, no mesmo passo de tomar em conta a realidade insuportável do modo de produção capitalista, na luta entre o capital e o trabalho da sociedade tecnológica global. E

mais, se o problema fosse pensado pelo viés da negatividade, haveria a necessidade crítica de enfrentar a onda de revoluções iniciada durante o século XVI e ainda não encerrada, como quer Hannah Arendt. Uma vez que a crise atual parece apontar para desdobramentos nesta linha histórica. Reconsiderando a “história real”, para além do liberalismo, sob a invenção de uma nova forma de liberdade superior àquela que parece subjazer no artigo.

Acaso *sem* alterar das relações capital/trabalho, no momento de crise aguda atual, será possível avançar socialmente, alcançar a justiça econômica e a solidariedade comunitária cosmopolita? Como operar estes movimentos libertadores sem uma nova concepção de liberdade? – *Eis a questão!*

Referências Bibliográficas

GEORGE, Henry e LEÃO XIII. *A Doutrina Social da Igreja*. Rio de Janeiro: Laemmert, 1968.

GREEN, Judith M. “Advancing Cosmopolitan Community Solidarity in Struggles for Economic Justice: Pragmatism and Liberatory-Prophetic Traditions”. *Cognitio: Revista de Filosofia*, São Paulo, v. 13, n. 2, p. 231-255, jul./dez. 2012.

LOSURDO, D. *Controstoria del Liberalismo*. Roma-Bari: Guis, Laterza and Figli, 2005.

MARCUSE, Herbert. *A Ideologia da Sociedade Industrial: O homem unidimensional*. Tradução Giasone Rebuá. 4ª ed. Rio de Janeiro: Zahar, 1973.

MERINO, Gustavo Gutiérrez. *Teologia da Libertação*. Petrópolis: Vozes, 1985.

_____. *La Fuerza Histórica de los Pobres*: Selección de trabajos. Lima: Centro de Estudios y Publicaciones, 1980.

ROCKER, Rudolf. *Las Corrientes Liberales en los Estados Unidos*. Tradução Diego Abad Santillan. Buenos Aires: Americalee, 1944.

Endereço/ Address

Antonio José Romera Valverde
Programa de Pós-Graduação em Filosofia
Pontifícia Universidade Católica de São Paulo – PUC-SP
Rua Ministro Godói, 969, 4º andar, sala 4E-16, Perdizes
São Paulo-SP
05015-000

Data de envio: 10-12-2012

Data de aprovação: 15-12-2012