

## Resgatando Utopias

Loreley Garcia\*

Apesar da imensidão teórica que os separa, Hannah Arendt e Habermas apontam para um mesmo caminho, que levaria à real emancipação do Ser: a recriação do espaço público, a educação e a ampliação da cidadania. Ambos estão à busca das condições ideais para a realização do consenso.

Hannah Arendt coloca a questão: se todas as revoluções começam em nome da liberdade, como e por que terminam na opressão?

Partindo do extraordinário conceito de poder da autoria, percebe-se que poder não coincide com dominação, que em realidade é sua própria negação. Poder é imediatamente a sua geração. é dinâmico, produz o novo no momento em que os indivíduos se unem para realizar o ato da comunicação.

Poder é poder realizando-se, ato instituinte, processo incessante que requer, para existir, ampla participação dos indivíduos na esfera pública. O abandono desta esfera pode significar a degeneração de ambos: da esfera pública em espaço de dominação e do indivíduo enquanto elemento das massas.

A trajetória das revoluções tem sido, é fato, da liberdade à opressão. A revolução degenera em opressão quando há o abandono da esfera pública, quando o ator da revolução se retira para a esfera privada (idiom). Na institucionalização da revolução ocorre a sedimentação. O poder inicialmente gerado, não se armazena, petrifica. Ausente de poder, a esfera pública torna-se expressão de dominação e, fatalmente utiliza de violência para garantir mandos e desmandos. Mas por que os indivíduos recolhem-se à esfera privada deixando a condução de seus destinos nas mãos de Partido, Estado, Líder ou Grande Irmão?

Para Castoriades a resposta estaria no nefasto vício da obediência e na força que a hierarquia tem de mostrar-se qual uma ordem "natural". No limite as revoluções têm alterado a ordem hierárquica sem, contudo, questionar a validade da hierarquia em si.

Em Hannah Arendt o caminho pra resgatar o espaço público, gerando poder e estabelecendo consenso está na criação de um Estado-Conselho, em moldes dos Soviets ou Ratsiste.

Sua proposta sugere a formação de uma comunidade política. A união entre os homens no espaço público nada tem a ver com o exemplo cotidiano onde "aglomerar-se com todos os outros, cada um se isola completamente dos demais" (HABERMAS, 1980:106).

Os autores partilham entre si a visão da hecatombe, o dilema de como reconstruir um espaço público a partir dos escombros da 2ª Guerra. Partilham uma imperiosa necessidade de compreender como a barbárie tinha sido possível.

---

\* Profª Assistente do Departamento de Ciências Sociais da UFPb.

O Totalitarismo teria encontrado condições ideais de geração e expansão a partir do declínio do homem público. Tal constatação dá aos pensadores a dimensão da tragédia do presente na visão apocalíptica do passado. As mesmas condições persistem na atualidade.

Hoje, entretanto, as relações de dominação adquiriram um grau de sofisticação que lhes permite operar no silêncio. A civilização sobrevive em meio à mesma reificação, alienação e desencantamento com o mundo.

Nas fronteiras da política, tida como atividade de excelência, está o reino da banalidade. A imersão do ser no *idion* teria alterado a própria natureza do Ser. Natureza essa que o dota de uma face privada, espaço da intimidade e outra pública, onde Ser e Polis se reconhecem.

O ser, historicamente constituído tem parte de si mesmo extirpados, padece de atrofia na essência e vaga entre estilhaços de um real que parece inatingível. Mantém relação de estranheza com os fragmentos do mundo a seu alcance e, nunca alcança o *Verstehen*.

Tentando juntar os casos do mundo, na ânsia pela totalidade, constrói uma razão hegemônica que lhe determina uma relação consigo mesmo, com a natureza e com o outro. Vaga anônimo pela multidão solitária rumo à Pós Modernidade fazendo um quadro desolador.

O desencantamento do mundo foi alcançado. Sem chances de colocar as mãos na roda da História resta o mundo do pequeno Ser, onde a mediocridade é o padrão de normalidade. As esperanças das grandes transformações foram trocadas por apólices de seguro, equipamentos mecânicos e eletrônicos que convidam ao século XXI, enfim uma série de brinquedinhos eletrônicos que satisfazem(?) uma passagem pela Terra. A vida é dedicada a repor este equipamento que define uma felicidade pós moderna.

Mas onde fica o apelo da História? O sentido da existência? A aventura que educou gerações no passado?

Com o desaparecimento do espaço público, *koinon* que aconteceu com as virtudes da excelência? Estariam em extinção? O *idion* não é habitat favorável ao amor à verdade, à glória e ao grandioso que envolvem a excelência.

Para Habermas os caminhos da emancipação passam pela racionalização de todas as relações. Todavia, há que se ampliar o conceito de razão superando o espaço da razão hegemônica: a razão instrumental *Lebenswelt* (mundo vivo), ação comunicativa, discurso intersubjetivo, conceitos usados por Habermas; aproximam-no de Hannah Arendt. Porém, nele é a comunicação irrestrita que leva ao espaço público. A comunicação estaria bloqueada pela sociedade repressora.

A retomada do espaço público surge como alternativa à tecnocracia, espaço privilegiado da razão instrumental que define os critérios do falso/verdadeiro, científico/sendo comum pondo em xeque a credibilidade do que não está de acordo com seus padrões. O poder da tecnocracia é revestido de uma nova aura. Ele tem validade a partir de sua eficácia. As máximas liberais de justiça, promoção da igualdade e liberdade, ainda que *civis*, são substituídas pela competência e a eficácia. É o raciocínio tecnocrático. E está em todo o lugar, dá política à produção do conhecimento; da arte ao sentimento.

Esses novos critérios contribuem para a desvalorização da ética do trabalho, que fundamentou as sociedades capitalista e socialista. A política passa a ser atividade

técnica, informatizada, manipulada por experts. O discurso tecnocrático elimina a vida da política sem usar de Gulags, celas de tortura ou fornos crematórios, instrumentos ultrapassados onde a civilização vingou. O argumento, base do político, perde toda sua força ante o aparato tecnológico. Não se discute com o computador, ou com fotos de satélite. O sentido não é confiável, há que medir com decibelímetros e congêneres o fato. A verdade tecnocrática é altamente despótica, quase inquisitorial. A inacessibilidade da linguagem da política coloca o Ser baixo a julgamento e decisão dos experts. A sujeição à competência aparece como normal.

Habermas pensa os tempos modernos a partir de um deslocamento das contradições, do âmbito das forças produtivas para a crise da racionalidade, da legitimidade, da motivação e do Estado, que gerencia as questões técnico-políticas.

A reforma radical do sistema viabilizaria o acesso ao espaço público e a retomada do consenso.

Observa-se um descompasso temporal entre Hannah Arendt e Habermas. Nela o consenso ocorreu no momento da fundação das instituições, para ele é uma meta a ser atingida através da ação comunicativa. Três são as críticas de Habermas a Hannah Arendt (HABERMAS, 1980: 25). A primeira delas sugere a existência de um elitismo na sua proposta de reviver a Polis. Esta seria inviável numa sociedade de massas gerida pelo Estado Moderno. Hannah Arendt estaria lidando com um conceito de política aristotélico.

Hannah Arendt toma a existência do Estado a partir do pressuposto da soberania. A soberania entrou na política para ocupar o lugar anteriormente designado à liberdade. O que preocupa Hannah Arendt é o resgate da liberdade e, não a manutenção do Estado Moderno como forma de organizar a vida política.

A questão nuclear, a possibilidade da destruição total retira a razoabilidade da discussão sobre a soberania. A questão ecológica, também de cunho planetário, traz radicalmente a discussão da validade do conceito de soberania. Em caso de uma explosão nuclear, como se comportariam os elementos radioativos ao alcançar as fronteiras de um país politicamente neutro? As nuvens que percorrem milhares de quilômetros desconhecem fronteiras, não têm qualquer respeito por este tipo de convenção. Assim também não faz o menor sentido permitir que uma floresta tropical, patrimônio do gênero humano, seja estupidamente destruída pois soberanamente o governo dos territórios onde se localiza assentem com a depredação de um capitalismo atrasado.

Se a soberania carece de sustentabilidade nos fins do século XX, o Estado permanece um problema. E isto não diz respeito à alternância das classes na condução do Estado. Na História os Estados operários têm se revelado incompetentes na realização da emancipação humana.

A segunda crítica diz respeito a ausência da ação estratégica, vital na competição pelo poder, na análise arendetiana. Essa ausência deve-se a uma concepção grega da política, na qual a guerra era uma atividade que se dava além dos muros da Polis. Não exprimia o ato de fazer política.

Com os olhos voltados para a Polis, Hannah Arendt vê na guerra a mudez da violência, antípoda do poder gerado na palavra. Quando impera a violência todos se calam, fecha-se o espaço público, não há política.

O imenso aparato tecnológico que envolve a guerra contemporânea, transforma-a num sinistro vídeo game ao vivo e a cores; que quanto mais próxima se apresenta,

mais ausentes nos sentimentos; é a proximidade que afasta típica da *lonely crowd*. No limite, a guerra nuclear não envolve, em nenhuma hipótese, ação estratégica, mas o fim de toda e qualquer ação.

A terceira crítica afirma que a ausência da categoria ideologia levaria a um viés por deixar indeterminado o consenso, qual seria o falso e o verdadeiro consenso?

Como se faria reconhecível o consenso e não a mera opinião?

Para Hannah Arendt a criação do espaço público, criaria o cidadão pleno, impedindo a instalação do *doxa*. Habermas não aceita tal argumento, pois só com o rompimento da ideologia seria possível obter a comunicação verdadeira. Os bloqueios comunicativos deformam a imagem que a sociedade tem de si mesma.

Para desvendar a trajetória da reflexão teórica, Habermas usa de uma hermenêutica qual *Ideologiekritik*, opera no campo do não dito e do não pensado para desvelar os pensamentos.

Essa meta-hermenêutica teria a função de separar o *Verstehen* aprisionado à cultura do *Verstehen* crítico. Habermas usa modelos psicanalíticos na tentativa de explicar o social.

Também para Hannah Arendt é a linguagem, como um repositário das percepções passadas, que revela a identidade e a tradição de um modelo cultural. A linguagem desvenda o fenômeno político na essência, aqui pela via fenomenológica. Trata-se da dissecação de cada fenômeno sem reduzi-lo numa *epoché*. Palavra encarna pensamento; viabiliza ação e a política. Daí quando não há ruptura entre palavra e ação, a primeira prenhe de sentido e a última desprovida de violência, aparece o poder.

A palavra que insere o indivíduo no *koinon* pode excluí-lo. Aos *outsiders* não é dado o roteiro dominante. Palavra e poder encontram-se indissociavelmente atados.

Se a língua organiza o mundo, significa que ela se renova permanentemente. Língua e mundo devem se dizer e se rearticular de forma incessante dentro de possibilidades quase infinitas. A língua exprime o mundo historicamente conformado e a percepção que se tem desse mundo. Percepção criada por um tipo de sensibilidade histórica. A língua permite a cultura existir, ele é o novo, o emergente de forma a fazer do desconhecido o habitual. Atribui e remonta sentido e valor às palavras, deixando a marca dos tempos.

O novo é acolhido pela comunidade dos falantes, num ato de criação anônima e cotidiana, língua é o eterno ato de instituir. Portanto, ambos os autores destacam sobremaneira a função da linguagem na emancipação humana.

Em Habermas é a ação comunicativa o espelho da individualidade única do ser. A razão emancipatória se realiza com e pela língua. A razão ocidental, desde o Iluminismo, teve como princípio a dominação da natureza externa e interna ao Ser. Aquele que porta lembranças da natureza em si, deve ser objeto de discriminação. Desta maneira fundem-se numa mesma caldeira do diabo todos os preconceitos contra mulheres, crianças, velhos, índios, deficientes, homossexuais, etc... O que não se adapta à razão instrumental, diz respeito ao animismo, à magia ou superstição. O total desencantamento do mundo é uma exigência que a ciência se encarrega de patrocinar. O resto é inimigo da razão, assim como tal razão é inimiga da Natureza. Em Adorno, essa inimizade provoca a reificação, deforma a natureza no Ser. O preço das infundáveis conquistas teria sido a perda do próprio Eu.

## ARTIGOS

Para Habermas, a razão emancipatória, a ação comunicativa é a meta. Verdade, saber, consenso são provisórios, logo, definir uma meta maior para a História é desconsiderar a capacidade do inédito embutida em cada ação. Mas a reconciliação entre Ser e Natureza, romperia a atitude dominante, minando a razão instrumental. A ação comunicativa não tem modelo, nem teleologia, tem a finalidade de preservar o espaço plural com vistas ao consenso. A utopia de Habermas está no telos da comunicação perfeita. É como um momento raro de transparência na História quando as contradições vicejam.

A utopia de Hannah Arendt está no poder puro, sem dominação. Só a sociedade anárquica estaria habilitada a produzi-lo. Sua análise é pouco palatável na medida em que exclui a questão social da política.

O espaço público existe em suas virtudes, será autêntico de acordo com a educação política de seus participantes, que aceitam tomar as rédeas do próprio destino, o risco da democracia e a noção do limite. A educação para a vida pública faz o Ser erudire, desembrutecer e lutar pelo justo, o bom e o belo. O desejo de Hannah Arendt é a estetização do mundo/vida com a ampliação do espaço público. Tornar o mundo um lugar mais belo de se viver.

Entre o *idion* e *koimon*, há o espaço da psique, do mito, do imaginário, do estilo e as utopias envolvem a todos, mexem com desejos, com projeções. Para se dar conta da riqueza deste universo, há que se produzir as novas categorias que o novo tempo exige. Há que se criar um novo universo conceitual que extrapole a razão instrumental para dar conta das novas contradições, ou resta ficar parado enquanto a Terra gira.

## BIBLIOGRAFIA

- HABERMAS, J. Habermas: *Sociologia*. Org. Freitag, B. e Rouanet, S. P. São Paulo: Ática, 1980. Coleção Grandes Cientistas Sociais, 15.
- GARCIA, Loreley G. *Hannah Arendt: ruptura, uma questão de tradição*. Dissertação de Mestrado, FFLCH-USP, 1987. mimeo.