

OS ÚLTIMOS DIAS DA CRÍTICA

Ronie Alexandro Teles da Silveira*

Resumo: As ciências humanas têm historicamente fornecido o espaço para que se articulem intervenções políticas com o propósito de alterar o mundo. Essa função se tornou possível em função do caráter crítico que geralmente reconhecemos estar ligado às ciências humanas. Por sua vez, a crítica é derivada de uma situação de distanciamento epistemológico muito peculiar. Nos últimos tempos, a *crítica da crítica* colocou sob suspeita todo esse aparato epistemológico, impossibilitando que a crítica continue sendo adotada pelas ciências humanas. Esse artigo visa tornar evidentes essas dificuldades e encaminhar uma possível solução para contorná-las, a despeito dos prejuízos que isso parece envolver.

Palavras-chave: Ciências Humanas; Crítica; Ultracrítica; Distanciamento; Proximidade.

* Doutor em Filosofia, professor da Universidade Federal do Sul da Bahia, Campus Sosígenes Costa, Porto Seguro /BA, Brasil. E-mail: roniefilosofia@gmail.com

THE LAST DAYS OF THE CRITIQUE

Abstract: The humanities have historically provided a space to articulate political interventions in order to change the world. This function is made possible due to the critical nature that is generally recognized to be linked to the humanities. In turn, the criticism is derived from a very peculiar epistemological distancing situation. In recent times, the *critique of the critique* puts under suspicion all this epistemological apparatus, making it impossible for the critique to be adopted by the humanities. This article aims to make clear the difficulties and envision a possible solution to get around them, despite the losses this seems to involve.

Keywords: Humanities; Critique; Ultra-critique; Distance; Proximity.

LOS ÚLTIMOS DÍAS DE LA CRÍTICA

Resumen: Las humanidades históricamente han proporcionado el espacio para articular intervenciones políticas con el fin de cambiar el mundo. Esa función se hizo posible debido a la naturaleza crítica que generalmente, reconocemos estar vinculada a las humanidades. A su vez, la crítica se deriva de una situación de distanciamiento epistemológico muy peculiar. En los últimos tiempos, la *crítica de la crítica* puso bajo sospecha todo ese aparato epistemológico, haciendo imposible que la crítica continúe siendo adoptada por las humanidades. Este artículo tiene el objetivo de poner en tela de juicio esas dificultades y señalará una posible solución para conseguir esquivarse de ellas, a pesar de las pérdidas que eso parece implicar.

Palabras-clave: Humanidades; Crítica; Ultra crítica; Distanciamiento; Proximidad.

A crítica

Geralmente concedemos às Ciências Humanas o predicado, considerado muito atrativo, de serem modalidades de pensamento *crítico*. Entendo que isso significa que estamos diante de formas de conhecimento que conseguiram obter um ponto de vista relativamente distinto daquele que caracteriza o seu próprio objeto de estudo. É a distância epistemológica entre o sujeito e o objeto que tem permitido às ciências humanas postular alternativas a padrões de comportamento e de instituições sociais existentes. Caso elas não fossem capazes de instituir essa distância relativa, não seria possível propor alternativas. Essa impossibilidade decorreria do fato de que tudo passaria a ser avaliado a partir de um ponto de vista interno. Todo juízo feito a partir de critérios existentes termina reafirmando a própria validade do contexto de onde eles são derivados.

Qualquer crítica interna termina se constituindo como uma forma mais ou menos refinada de tautologia. Para utilizarmos aqui uma terminologia mais precisa, por enquanto considere que não existe a figura da crítica interna. É, portanto, a capacidade de criar algum

distanciamento com relação ao mundo que nos cerca que tornou as ciências humanas uma modalidade de pensamento crítico. Reservo o uso do termo *crítico* para designar as formas de conhecimento em que há alguma distância epistemológica entre a atividade de pensamento e seu respectivo conteúdo – entre o ato de pensar e o que é pensado.

Não é necessário estabelecer aqui uma distinção exaustiva entre áreas do conhecimento, de tal forma que se constitua uma lista de disciplinas acadêmicas legitimamente incluídas sob o rótulo de *ciências humanas*. Proponho, ao contrário, que consideremos que essas últimas sejam definidas justamente em função da distância crítica que certas formas de conhecimento conseguiram estabelecer com relação a seus respectivos objetos de estudo e que terminaram por constituir uma tradição de afastamento epistemológico. Assim, podemos considerar que estão incluídas sob esse conceito todas as formas de conhecimento que são capazes de formular juízos de valor relativamente desconectados dos seus respectivos objetos de estudo.

A correlação que afirmo existir entre desconexão com respeito ao mundo existente e crítica pode parecer estranha ao leitor num primeiro momento. Explico-a melhor. A capacidade de formular alternativas ao mundo vigente, de propor reformas morais e sociais ou até revoluções no modo de agir humano, exige algum grau de afastamento das condições vigentes. Podemos perceber, com certa facilidade, que a falta de percepção de que sua própria época é uma construção social histórica, moldada pelos esforços feitos por seres humanos, conduz à conclusão de que o mundo é imutável. A imersão completa do pensamento dentro de uma época particular impede que alternativas possam ser concebidas e postuladas. Isso porque essa imersão envolve obrigatoriamente a adoção dos critérios de valor vigentes e torna a figura da crítica inviável. Uma imersão desse tipo impede a consolidação de qualquer tipo de artifício comparativo e, portanto, de toda forma efetiva de avaliação. Refiro-me aqui àquele conhecimento tácito que possuímos de que é necessária certa distância para vermos a totalidade de uma situação como uma unidade. É por esse mesmo motivo que, com frequência, damos um passo para trás visando ampliar nosso campo de visão – física ou teórica.

É possível que algum leitor ainda suponha ser possível uma avaliação tendo como critérios os próprios valores existentes no interior de uma dada situação. Discordo que esse tipo de avaliação constitua uma crítica, estritamente falando. Trata-se, antes, de uma tautologia em que o conjunto de valores existentes em uma dada situação é utilizado para promover sua própria avaliação, fechando um círculo lógico em que nenhuma novidade se apresenta ao longo do processo.

Não é por outra razão que nós, educadores, requeremos que nossos estudantes adquiram algum grau de consciência histórica como parte essencial do seu processo de formação. Entendemos, inclusive, que isso é um requisito para a sua emancipação plena. O que essa consciência histórica propicia a qualquer um que a adquira é a constatação de que ele não se encontra em um mundo definitivo. Para a obtermos temos que ser capazes de nos deslocarmos no tempo, adotando uma postura exterior e desconectada com relação a nossa própria época e condições. Não é ocasional, portanto, que a consciência tenha sido

identificada com a capacidade de viajar no tempo (TULVING, 1985). Sem alguma forma de deslocamento, nada pode ser efetivamente objeto de avaliação ou de crítica. A percepção da historicidade do mundo é uma modalidade da distância epistemológica requerida por uma crítica autêntica, isto é, por uma crítica externa.

Observe que é a própria desconexão com respeito ao que vivemos no presente que leva à possibilidade posterior da crítica. Portanto, há uma ligação muito estreita entre a capacidade de se desconectar da situação existencial em que estamos inseridos – a propulsão para fora – e a crítica que é a marca distintiva das ciências humanas – o ponto de vista desengajado e distante.

Entretanto, esse deslocamento epistemológico não ocorre de maneira unidirecional. Quer dizer, não há nada que garanta que todos assumam o mesmo ponto de vista desengajado com relação às condições existentes. Pelo contrário, esse deslocamento tende a propiciar a adoção de diferentes pontos de vistas com relação ao aqui e agora. Quem salta para fora da situação imediata em que se encontra, pode aterrissar em várias plataformas críticas, por assim dizer. Por meio dessa constatação, percebemos uma característica adicional das *ciências humanas*: a dispersão dos pontos de vista críticos. Por definição, a postura crítica envolve a multiplicidade de perspectivas a partir dos quais avaliações se tornam possíveis.

Isso nos permite obter, inclusive, uma característica adicional daquilo que parece ser específico das ciências humanas: o grau de coesão interno de suas várias comunidades científicas é relativamente pequeno. Essas comunidades tendem a se caracterizar como um universo em expansão, em que proliferam alternativas a partir de uns poucos elementos teóricos originais. Ao contrário de outras áreas do conhecimento em que há um grande acordo interno sobre o objeto de estudo, a agenda de investigação, a linguagem e o método, há uma tendência nas ciências humanas a se adotar um comportamento epistemológico caracterizado por maior intensidade de dissenso.

É óbvio que essa situação não pode ser radicalizada ao extremo de se perderem todas as referências comuns, esgarçando o tecido de uma comunidade científica. Para utilizar uma expressão que se tornou conhecida, é necessário algum grau de acordo paradigmático (KUHN, 2003) para que possamos perceber que ainda se trata de uma mesma ciência e não de outra já totalmente distinta. Portanto, o dissenso aqui é relativo, embora seja experimentado nas ciências humanas com mais frequência e intensidade do que em uma típica situação de pleno acordo epistemológico.

A maior expressão dessa situação de grande dissenso dentro da mesma área do conhecimento talvez resida na história da filosofia ocidental: uma espécie de debate em que qualquer opção pode, a princípio, ser a correta. Isto é, um mundo de variações teóricas em que nenhuma das possibilidades foi definitivamente eliminada como uma alternativa falsa, mesmo aquelas que se encontram historicamente mais afastadas de nós. Isso significa que existem vários pontos de vista críticos no interior de uma mesma comunidade de investigadores. Ressalto que essas variações nunca podem exceder determinados parâmetros, sem que isso ocasione uma ruptura que conduza à criação de uma nova comunidade particular. Entendo que esses parâmetros são uma questão prática variável e ligada à especificidade de cada

comunidade com sua respectiva tolerância à variação interna. O que parece correto afirmar é que nas ciências humanas há um grau maior de dissenso interno em função daquela propulsão para fora, promovida pela disposição epistemológica para a crítica que caracteriza essas formas de conhecimento.

Sinteticamente, afirmo que há nas ciências humanas uma correlação entre a crítica autêntica, a distância epistemológica e o dissenso interno a cada comunidade particular. Essas três características me parecem tornar mais claro o significado da atividade que denominamos de *ciências humanas*.

Espero ter tornado especialmente evidente a relação existente entre o desengajamento epistemológico e a crítica. Note, entretanto, que com isso não me refiro ao desengajamento político. Pelo contrário, tudo indica que é o desengajamento epistemológico, a criação da distância crítica com relação ao mundo que nos cerca, que alimenta um posterior engajamento político capaz de propor mudanças. Este último sempre está relacionado às alternativas com respeito a um estado de coisas presente e, portanto, exige o movimento prévio do desengajamento epistemológico. É justamente porque as ciências humanas assumiram algum grau de desengajamento considerável que elas se tornaram habilitadas a postular novas formas de vida humana, diferentes daquelas que existem em qualquer condição efetiva. Observe que o ambiente das ciências humanas é propício ao engajamento político justamente em decorrência do desengajamento epistemológico.

Podem parecer que estou idealizando excessivamente as ciências humanas de modo a fazer parecer que todas essas formas de conhecimento desenvolveram compromissos alternativos ou até mesmo revolucionários com um futuro substancialmente diferente. Observe, entretanto, que isso decorre da definição de ciências humanas que estou propondo e não da intervenção psicológica de alguma manifestação de meu otimismo compulsivo. Você pode pensar que as ciências humanas não possuem essa capacidade revolucionária ou reformista. Não vamos discutir inutilmente a partir de pontos de partida diferentes. Para todos os efeitos, entendo aqui que aquelas três características (distanciamento epistemológico, crítica externa e dissenso interno) são específicas das ciências humanas. Se há alguma forma de conhecimento que não possui esse conjunto de características, ela não é uma das ciências humanas.

Nem todas as formas de conhecimento consideradas sob o rótulo convencional de *ciências humanas* caem dentro de minha própria definição desse termo. Embora eu não tenha interesse em me deter na questão de fronteiras entre formas de conhecimento, observo que minha definição certamente excluiria o Positivismo de Comte (1978) e a Psicologia Behaviorista (SKINNER, 1990) da lista das ciências humanas. Ao contrário, seria o caso de considerar a transição cultural operada pela Física de Galileu como uma forma de ciências humanas, em função de suas profundas consequências culturais (KOYRÉ, 2006). Essa última claramente nos conduziu para uma representação humana alternativa com respeito à maneira medieval com a qual pensávamos sobre nós e o mundo que então nos cercava. Aqui apenas chamo a atenção do leitor para esse inevitável rearranjo conceitual, provocado pela minha definição de ciências humanas. Sugiro que cada um faça esse rearranjo por sua própria conta, caso tenha interesse em uma classificação exaustiva.

Interessam-me aqui, de maneira prioritária, as condições de existência de todo pensamento crítico. Um problema que parece acometê-lo é sua insistência com relação ao processo de criação de novas distâncias epistemológicas. Se é correto que essa forma de conhecer se caracteriza como um afastamento epistemológico com relação ao mundo, que se torna por isso seu objeto de estudo, é verdade que ela também avança no sentido de considerar esse mesmo afastamento como um novo objeto de estudo – de segunda ordem, podemos dizer. A crítica parece possuir uma tendência à reflexão contínua que conduz à avaliação permanente de suas próprias especificidades. Quero dizer, com isso, que a postura crítica tomou a própria distância que havia instituído antes para seu exercício como um novo objeto de estudo, constituindo a *crítica da crítica*.

A crítica da crítica

Como vimos, para a consolidação da crítica é necessária a adoção de uma perspectiva distanciada, que tenta apreender o que existe tal como ele é e sem a intervenção pessoal de quem apreende. Por isso, a crítica adquiriu a feição de uma atividade *objetiva*, distinta de que qualquer forma de avaliação realizada com recursos internos. A essa última se acusou sempre de parcialidade, de falta de seriedade (SILVEIRA, 2013a) e de deficiência cognitiva. Isso porque, como já indiquei antes, ela era executada dentro de uma condição de imersão no presente que tendia a produzir narrativas dignas do Barão de Münchhausen em que, por exemplo, um homem se levanta pelos cabelos para escapar de um atoleiro.

Toda crítica pretende, de uma forma ou outra, tomar pé em uma instância epistemológica capaz de lhe permitir um olhar panorâmico sobre seu objeto de estudo. É esse olhar panorâmico que poderá revelar a verdade sobre seu objeto – seja a verdade sobre a estrutura do sujeito, sobre a história humana, sobre Deus etc.

Mas a crítica também se voltou para si mesma e tentou obter alguma distância que lhe permitisse avaliar o próprio processo de desengajamento que a tornou possível. Ela passou, então, a avaliar as próprias condições de avaliação. Parece-me que esse processo de aprofundamento crítico ou de *crítica da crítica* remonta suas origens a Nietzsche e sua análise da ciência (2001) e da moralidade (2009). Essas análises revelaram que o distanciamento crítico constituía-se não como uma plataforma neutra para a emissão de juízos objetivos e sim como uma forma hipostasiada de algum ponto de vista particular e interessado. Entendo que, guardadas as devidas cautelas com as generalizações, essa também é a linha de pensamento da teoria francesa do século XX: Lyotard (1993), Foucault (1976) e Derrida (2002).

O que a crítica da crítica postula é que há sempre algum tipo de *interesse* agindo nos subterrâneos de toda atividade crítica. Para aquela forma de pensar, a suposta objetividade da perspectiva crítica sempre se encontra enviesada por algum aspecto não definitivamente objetivo. Isso revela que a crítica envolve, então, o estabelecimento de algum conjunto de valores particular que beneficia o próprio investigador ou um conjunto de seres humanos em detrimento de outros. Em outras palavras, ao contrário de agir de maneira objetiva, a

crítica promovia valores particulares dotados de algum tipo de viés, segundo os quais passava a avaliar tudo o mais.

Trata-se, portanto, de outra versão epistemológica da autorreferência: a crítica seleciona inicialmente, a seu próprio critério alguns valores, procede a avaliação de um estado de coisas a partir deles e conclui que o presente não corresponde aos valores que elegeu inicialmente. Aquilo que falta é, em último caso, apenas o que ainda não existe segundo os critérios adotados, mas que seria desejável – do ponto de vista daqueles pressupostos iniciais. Em outras palavras, a atividade crítica apenas desconta o presente do seu conjunto de valores predileto. Então, tudo depende de que tipos de valores particulares são eleitos por ocasião da constituição do impulso crítico. Aquilo que denominei inicialmente de crítica autêntica é, para a crítica da crítica, somente mais uma forma de tautologia.

A crítica da crítica pretende, então, ter desvelado a verdade sobre as ciências humanas: seu ponto de vista que se supunha epistemologicamente desengajado nunca o foi de fato. Por consequência, toda sua pretensão à objetividade é somente presunção e interesse camuflado ou uma mistura de ambos. Isto é, a crítica jamais conseguiu efetivamente desengajar-se dos seus interesses de origem particulares – se é que pretendeu honestamente desengajar-se alguma vez. Suas pretensões teóricas são sempre redutíveis a intenções políticas. Assim, se revelou que todo empreendimento epistemológico é, antes de tudo, um empreendimento político mascarado sob uma feição científica. Todas as plataformas de avaliação supostamente críticas revelaram-se plataformas de interesses políticos.

De certa maneira, isso pode parecer uma espécie de acerto de contas com as tendências platônicas sobreviventes no campo das ciências humanas. Quando se revela que qualquer tipo de critério de avaliação é particular e, portanto, político, se afirma que não há um valor que se encontre fora da esfera social e possua, em função disso, uma autoridade epistemológica e moral definitiva capaz de se impor por si. Sem esses valores dotados de autoridade efetiva é evidente que a atividade crítica deve ser colocada sob suspeita, na medida em que ela pressupõe um ambiente depurado de interferências.

A crítica da crítica criou uma zona de turbulência no coração da crítica, de tal forma que passamos a suspeitar de intenções epistemológicas originárias dessa última. Afinal, a crítica pretendeu objetividade e nunca a conseguiu ou a crítica pretendeu apenas escamotear interesses particulares e fazê-los se passarem por valores desengajados? Não é possível afastar essa suspeita que mistura dificuldades teóricas na realização de um projeto que visava à objetividade, com interesses particulares de toda ordem. O certo é que o resultado do trabalho crítico e, portanto, do esforço histórico das ciências humanas, foi inteiramente colocado em questão pela crítica da crítica.

Se essa suspeita generalizada faz sentido, então elas não estariam em condições sequer para nos descrever adequadamente o mundo que nos cerca. E certamente não estariam em boas condições para nos dizer como o mundo deveria ser, perdendo totalmente qualquer autoridade moral com relação às suas pretensões de reformar ou revolucionar o mundo social.

Até aqui tenho tratado a perspectiva *ultracrítica*, a crítica da crítica, de um ângulo exclusivamente teórico. Isto é, tenho ilustrado o estado atual das ciências humanas somente

do lado interno do debate intelectual. Entretanto, podemos observar que há eloquentes evidências práticas de que um processo semelhante acontece também com relação ao conjunto de valores que caracteriza o ambiente contemporâneo. Assim, a disposição teórica que levou ao surgimento da ultracrítica pode ser entendida como a expressão das condições de vida atualmente vigentes nos países democráticos ocidentais.

Desde a segunda metade do século XX, podemos detectar incisivas modalidades de protesto contra o que se entende ter se tornado o ambiente político, principalmente com relação ao advento de duas guerras mundiais e da tensão nuclear que se seguiu a elas. Popper (1987) identificou em certas tendências excessivamente racionais do conhecimento o perigo do totalitarismo político. Provavelmente sob o impacto causado pela Segunda Guerra Mundial, criticou Platão, Hegel e Marx pelos excessos teóricos que, em sua opinião, abriam o flanco para todo tipo de excesso antidemocrático. Não é outra a posição de Hanna Arendt (1989) com relação à distância criada pelos vãos panorâmicos da teoria pura. Essa distância excessiva pode simplesmente ter sido a causa que conduziu ao fascismo e ao nazismo.

Em ambos os casos, as críticas dirigem-se às consequências desastrosas de certas formas de pensar que ampliaram excessivamente a distância epistemológica com relação ao presente. Isso supõe que uma pequena sutileza na teoria pode vir a provocar o sofrimento e a morte de milhares de seres humanos. Observe que, para esses autores, não se trata diretamente de propor alternativas teóricas à situação do pós-guerra e sim de criticar os excessos de certa forma de pensar e, principalmente, indicar a feia face de suas consequências práticas.

O problema que está em foco aqui é o do desencajamento intenso que caracteriza o pensamento e, especialmente, o elemento crítico das ciências humanas. Por isso, a correção a ser implementada deve ser no sentido de trazer a teoria para dentro do mundo, reconectá-la com o estado atual desse último e reduzir as distâncias de maneira a poder minimizar a potência destrutiva do desencajamento epistemológico. Se a crítica é um movimento para fora, a ultracrítica expressa a necessidade de contenção dessa propulsão em benefício de um movimento de retorno para dentro, de moderação da energia intelectual da crítica.

Pode parecer que existe aqui certo exagero em se pensar que lances teóricos promovidos por intelectuais possam efetivamente fazer diferença prática no mundo da política, do preconceito contra minorias e da guerra. Mas não se trata de uma tese sobre protagonismo político de intelectuais de gabinete. Parece-me que a questão central visada pela ultracrítica está ligada à predominância de certos hábitos de pensamento que, em função de seu desencajamento, podem conduzir a consequências altamente indesejadas. Sugiro compreendermos dessa forma as observações de Popper e Arendt, a que me referi antes.

Além das advertências relativas aos efeitos práticos do pensamento crítico, alguns dos recentes eventos políticos mais significativos no interior das culturas democráticas do ocidente também sinalizam em direção à necessidade de contenção do desencajamento. O movimento *Occupy Wall Street* e a atuação do site *Wikileaks* manifestaram o descontentamento com o comportamento dos Estados Nacionais dos países centrais do ocidente. Para ambas as iniciativas, o problema é a existência de padrões éticos no âmbito político, substancialmente diferentes daqueles que têm vigência no plano individual. O que se critica, portanto, é a

independência ética do Estado que se compreende, erradamente, como uma instância moral autônoma capaz de seguir suas próprias regras. Essas regras são aquelas que regem o mundo cãõ da *Realpolitik* no plano internacional: o interesse das nações e do capital, a mentira, a espionagem, o assassinato etc.

Como parece evidente, do ponto de vista assumido por essas iniciativas, que ninguém concedeu ao Estado a autorização para agir de maneira autônoma, suas atitudes só podem parecer como ilegítimas. A totalidade do campo político aparece, então, como uma espécie de criatura fantasmagórica rebelada contra seus criadores – um Golem político.

O sentido das reivindicações desses dois movimentos concentra-se na tentativa de chamar a criatura ética do Estado para dentro dos padrões morais dos indivíduos – os seus criadores. Isto é, se reivindica que não existam mais dois padrões de moralidade, mas apenas aquele que já é vigente no âmbito dos próprios sujeitos (SILVEIRA, 2015) e que é a base moral última e substantiva dos Estados. É nesse mesmo sentido que o movimento *Occupy* reivindicou, por exemplo, a eliminação da figura da *pessoa jurídica* das empresas. Isso com base na ideia de que somente as pessoas empíricas realmente existem, logo, somente elas poderiam gozar dessa condição moral. A existência de uma pessoa jurídica mais poderosa que as outras – como é o caso de uma empresa quando se compara seu poder econômico ao de um cidadão comum – desequilibra o jogo democrático.

Desse mesmo ponto de vista, o da moralidade individual, parece absurdo que os principais responsáveis pelo vazamento de informações confidenciais ligadas às atividades estatais secretas estejam presos ou passando por constrangimentos pessoais, como se fossem vilões. Vejam o caso de Julian Assange (LEIGH; HARDING, 2011) e de Edward Snowden. Da perspectiva dessas iniciativas de questionamento da autoridade moral dos Estados, esses personagens são heróis e não bandidos. Essa diferença no resultado das avaliações sobre esses dois personagens demonstra o quanto a reivindicação de submeter a moralidade estatal ao controle pessoal fere profundamente a carne do desengajamento.

O que esse conjunto de iniciativas políticas parece indicar é que se requer que as nossas criações epistemológicas e morais sejam colocadas sob vigilância a partir do ponto de vista exclusivo do indivíduo empírico. Ressalto que o movimento *Occupy* preocupou-se explicitamente em não se institucionalizar, em não construir uma forma de atuação permanente, em não consolidar-se politicamente ao longo do tempo. Isso expressa uma profunda descrença com a criação de aparatos morais objetivamente consolidados que pudessem intervir no âmbito político. Trata-se, antes, de retirar a substância do ambiente político atual e transformá-lo em (ou obrigá-lo a reconhecer sua condição de) um fantasma.

Não se reconhecem mais como perfeitamente válidos os resultados gerados por uma razão desgarrada e por uma moralidade universal autônoma. Em função dessa suspeita generalizada, o indivíduo particular deve se reapropriar de suas criaturas segundo seu modo particular de existência. Retira-se gradualmente a autonomia da razão e da moralidade universais para procederem por conta própria. Esse novo sistema de controle implica na inversão da típica direção centrífuga da crítica. Ele estabelece o novo movimento desejado: para dentro do presente, para dentro de nossas efetivas condições de existência, em direção

ao indivíduo empírico, de modo a reduzir as distâncias existentes entre nós e nossas criações epistemológicas e morais. Aquilo que é reconhecido como autêntico e não fantasmagórico são as relações epistemológicas e morais caracterizadas pela proximidade com relação a uma pessoa existente.

De certo modo, eu me aventuraria a sugerir que essa tentativa de retomada do controle humano sobre suas próprias criaturas é o resultado do quadro geral da ampliação da validade da subjetividade contemporânea (SILVEIRA, 2015) e da hegemonia crescente de uma moralidade dos sentimentos (TAYLOR, 2013). Tudo leva a crer que a contracultura dos anos 60 do século XX (LEARY, 1977) não fracassou inteiramente. Ela parece ter inoculado um vírus poderoso no coração do desengajamento. De qualquer modo, essa é uma discussão que extrapola meus objetivos aqui.

Apenas gostaria de ressaltar a semelhança entre os protestos práticos promovidos pelo *Wikileaks* e pelo *Occupy* e aquelas observações teóricas relativas aos perigos contidos no excesso de desengajamento. Elas me parecem indicar um mesmo conjunto de tendências culturais. Na sequência, gostaria de ressaltar o significado geral dessa situação epistemológica e moral para as ciências humanas.

Campo minado

Um dos inegáveis atributos das ciências humanas, responsável pela atração de muitos de seus praticantes, tem sido o de propiciar uma compreensão alternativa e moralmente superior do mundo – uma compreensão crítica, no seu sentido mais estrito. Somente essa condição de elevação do ponto de vista pode possibilitar uma efetiva proposição de alternativas. Só se propõe uma alternativa que possua algum sinal de sua evidente superioridade.

Soma-se ainda ao charme das ciências humanas o aspecto positivo de oferecer a possibilidade de pensarmos em alternativas inexistentes de futuro. Essas formas de conhecimento sempre alimentaram a possibilidade de tornarmos o mundo, em que vivemos semelhante ao conteúdo de nossos melhores desejos. Ou seja, a crítica viabilizou, no âmbito do conhecimento, a capacidade humana de sonhar com um mundo melhor – independentemente de como cada um de nós poderia sonhá-lo. Esse é inegavelmente, ainda hoje, um dos elementos mais atrativos de qualquer pensamento crítico: o desengajamento epistemológico inicial propicia as condições para o engajamento político, sempre projetado como relativo a um futuro superior. Trata-se, então, de formas de conhecimento que não se limitam a reconhecer o que está dado, mas que postulam um mundo desejável e ainda inexistente.

A ultracrítica transformou essa capacidade humana de sonhar com a transformação do mundo em um pesadelo. Com efeito, se não sou capaz de separar o que é resultado de minhas ações críticas desinteressadas do meu mais imediato interesse pessoal, então, o resultado de minha proposição de como o mundo deveria ser tanto pode representar uma coisa como a outra. E, se não sou capaz de desfazer essa confusão ligada aos meus próprios interesses, como poderei me orientar com relação às proposições alheias? É mais fácil simplesmente admitir que não há segurança alguma nesse ambiente.

Qualquer resultado de uma atividade crítica pode ser, inclusive, canalizado para outras finalidades que não aquelas que foram inicialmente visadas pelo seu autor. A mera constatação, trazida à tona pela ultracrítica, de que se joga permanentemente um jogo político no âmbito epistemológico, coloca todas as iniciativas sob suspeita. Na prática, isso significa que o velho campo de batalhas epistemológicas e morais das ciências humanas foi definitivamente comprometido por aquilo que viemos a nos tornar conscientes por meio da ultracrítica. Ela corroe a base do heroísmo existente em se engajar na luta por um mundo melhor de um ponto de vista moralmente superior.

Chamo a atenção, nesse ponto, para a dimensão do impacto da ultracrítica na tradicional ligação existente entre as ciências humanas e o ativismo político. A suspeição ligada a toda atividade crítica conduz ao desligamento da central de energia da atividade política que se encontrava conectada a ela. Essa atividade política se nutria da superioridade moral fornecida pela crítica. Entretanto, após as constatações da ultracrítica, as ciências humanas não parecem mais capazes de formular uma agenda de ação política revestida de qualquer traço de autoridade moral.

Mesmo diante de uma eventual boa intenção presente nas operações críticas, não há mais nenhum apoio externo que pudesse lhe propiciar algum tipo de autoridade moral ou epistemológica especial – já que a ultracrítica alvejou o Sol independente do platonismo. Dessa maneira, no caso hipotético de alguém partir de uma convicção honesta individual no plano crítico, do desejo singelo de auxiliar na construção de um mundo melhor, não há garantias de que os seus esforços não possam ser instrumentalizados para outras finalidades – até mesmo adversas. Ou seja, a convicção individual de se agir honestamente no pensamento crítico não garante que os resultados estarão livres da corrupção, porque o plano geral das ações ocorre em um tabuleiro político de interesses de toda ordem. O que a ultracrítica indica é a recusa de que o jogo pode continuar sendo jogado nesse tipo de tabuleiro.

A ultracrítica desqualificou, no âmbito do conhecimento, a capacidade humana de poder sonhar com um mundo melhor e atingiu as ciências humanas no seu cerne: a capacidade moral de formular alternativas ao comportamento social vigente. Confesso que eu, inclusive, talvez não houvesse feito a opção por me dedicar à filosofia se partisse da percepção clara de que não havia qualquer tipo de diferença epistemológica e moral entre essa área do conhecimento e qualquer outra. Mais do que isso, talvez não tivesse me dedicado a essa atividade se houvesse percebido que ela em nada se diferencia de qualquer outra atividade humana interessada e limitada pelo particularismo pessoal.

O que estou tentando dizer aqui é que essa situação demonstra que não há diferença significativa, moral ou epistemológica, entre a atividade intelectual de um filósofo e o esforço manual de um pintor de paredes. E isso não é algo trivial se considerarmos a autoimagem implícita que os intelectuais fazem de si mesmos – em geral ainda debitária das imagens platônicas relativas à superioridade da razão (SILVEIRA, 2013b).

Notamos, então, que a crítica de segunda ordem tem submetido as ciências humanas a uma situação cultural extrema que exige uma redefinição de suas finalidades, na medida em que todo o aparato epistemológico e moral que a caracterizava foi destruído. Redefinição que,

tudo leva a crer, deve deixar de lado o ponto de vista crítico em função do que parece ser seu comprometimento definitivo. O aprofundamento crítico da crítica parece ter se tornado o Vesúvio das ciências humanas. Nesse caso, estamos presenciando os últimos dias da crítica.

A essa altura, talvez uma questão ainda possa estar latejando intermitentemente na mente do meu leitor: a possibilidade de que exista, sim, uma atividade crítica no interior de um pensamento não crítico. Em outras palavras, não seria realmente possível conciliar a parte boa das ciências humanas com a eliminação de sua parte ruim? Infelizmente, não vejo como isso seja possível. Aquilo que propicia as condições de formulação de alternativas para o presente (a parte boa) é o mesmo elemento que se tornou suspeito para a crítica da crítica: o distanciamento epistemológico (a parte ruim). O que é patente é que a altura a que a crítica nos eleva é sempre a nossa própria perspectiva particular elevada e não, propriamente falando, um novo ponto de vista superior epistemológico e moral.

Assim, temo que a proposição de redefinir a filosofia como uma atividade interna ao conjunto de valores vigentes, como a promoção de alguns elementos já existentes, como uma *política cultural* (RORTY, 2007), não nos leve muito além da constatação da própria impotência criativa dessa forma de pensar e das ciências humanas em geral. Além disso, a noção de *política cultural* parece indicar a transformação da atividade filosófica em uma modalidade administrativa de valores culturais. Nesse sentido, me parece que os filósofos não estão bem aparelhados para enfrentar a capacidade instalada da mídia em uma cultura de massas. Essa última parece muito mais apta a responsabilizar-se por uma política cultural do que os filósofos – destituídos dos meios de produção de valores culturais.

O trabalho teórico de desconstrução do antigo aparato crítico também pode parecer promissor dentro desse quadro geral de desolação. Afinal, caberia à ultracrítica demonstrar cabalmente que cada iniciativa crítica está contaminada por aquilo que tenta ocultar, pelo seu ponto de partida sempre particular e interessado. Entretanto, esse tipo de exercício me parece de uma trivialidade frustrante. Já sabemos desde o início, em função das conclusões obtidas na formulação da ultracrítica, das limitações de *toda* crítica. Então, a desconstrução de cada lance crítico consiste somente na repetição do mesmo esquema de revelar o que foi deixado oculto sob cada um deles.

Platão (1972) já dizia que afirmar algo é negar tudo o mais e Spinoza (1983) indicou, a respeito de Deus, que toda determinação é uma negação. Assim, não parece possível abrir mão do princípio de que afirmar uma coisa implica em excluir todas as outras e que, em último caso, podemos sempre indicar o que foi excluído de qualquer afirmação. Se, por exemplo, digo que “o gato é preto”, é verdade que excluí a afirmação de que “o cão é verde”, a de que “o pão é macio”, a de que “a honra é para os fortes” etc. Tudo isso, ainda que me pareça bastante razoável, não nos conduz a lugar nenhum quando pensamos em alguma perspectiva de futuro para as ciências humanas. Dizer o que foi excluído de uma afirmação não só não nos deixa em melhores condições de pensar algo, como não parece uma atividade que possa se tornar atrativo para os jovens profissionais de ciências humanas.

Conclusão

Sugiro uma retirada estratégica do campo das ciências humanas, a essa altura condenado pela ultracrítica. Não vejo, nesse momento, qualquer possibilidade de continuarmos a praticar essas ciências, da mesma maneira crítica que fizemos nos séculos XIX e XX. Sem os dispositivos críticos não parece haver, nesse momento, qualquer interesse genuíno que seja capaz de motivar uma atividade contínua ligada às ciências humanas. A desconstrução do aparato crítico pode servir de repasto momentâneo para alguns, mas creio que a essa altura a carne já tenha passado do ponto e os urubus possam assumir a tarefa. Embora não me pareça fazer sentido, entendo que alguns tenham prazer em chutar o cachorro morto da crítica.

Obviamente coloco o problema no sentido de busca por uma motivação autêntica por parte daquelas pessoas que se interessam pela própria atividade científica em ciências humanas como uma finalidade autônoma. Não me ocupo aqui com a motivação daqueles que já a possuem na própria prática profissional existente, nem penso que haja algo moralmente condenável em se trabalhar pelo salário. Ser um intelectual das ciências humanas no Brasil é um bom emprego.

Apenas entendo que o problema que tentei apresentar é outro. Para mim, trata-se do *sentido* da atividade intelectual em ciências humanas. Pode ser, simplesmente, que isso não se constitua em problema para algumas pessoas que trabalham com ciências humanas e que hoje estão plenamente contentes com isso. Seguramente esse texto não está fazendo nenhum sentido para elas.

Minha proposição de uma retirada estratégica se justifica na medida em que reconhecemos que nosso compromisso fundamental nunca foi com as próprias ciências humanas. Nosso compromisso, ao contrário, sempre foi com o *sentido* da atividade intelectual que realizamos: a possibilidade de tornarmos o mundo um lugar melhor. Se as ciências humanas não nos oferecem mais as condições para o exercício dessa atividade com um sentido satisfatório, não parece razoável tentar salvá-las a todo custo, como se fossem a única possibilidade para esse tipo de atividade.

Defendi em outra ocasião (SILVEIRA, 2014) que a dedicação à filosofia é fundamentalmente uma dedicação à aventura do pensamento. Certamente que nos ocupamos como filósofos, por muitos séculos, com a questão da verdade. Entretanto, quando se torna patente que a verdade não supre mais nossa necessidade de aventura, devemos nos desvencilhar dela, lançá-la fora e preservar aquilo que é essencial. Nesse caso, trata-se de atirar fora a água suja da bacia e ficar com a criancinha ou de deixar irem-se os anéis enquanto se preservam os dedos.

Entendo que devemos proceder da mesma forma com relação às ciências humanas: diante de um campo de atividades comprometido não faz sentido insistir em uma atividade que consiste em nosso instrumento de trabalho, mas que não se identifica com a sua própria finalidade. Não somos trabalhadores rotinizados e mecanizados, destinados às mesmas funções durante toda a vida, muito menos quando elas já perderam o sentido. Não estamos às margens do deserto dos Tártaros.

Nossa dedicação nunca foi às ciências humanas como tais. Nosso empenho sempre consistiu em buscar obter um ponto de apoio a partir do qual os nossos sonhos de um mundo melhor se tornassem possíveis. Se não há mais condições epistemológicas e morais de defender a capacidade de sonhar com um futuro melhor dentro das ciências humanas, temos que procurar viabilizar essa possibilidade de outra forma. O que temos que manter viva, em uma ou outra atividade, é a possibilidade de questionar o estado atual das instituições sociais e do comportamento humano vigente.

Não temos de manter as ciências humanas vivas a todo custo, como se o fim da capacidade crítica significasse o fim definitivo, como se todo o sentido estivesse agregado a elas. Nós nos tornamos cientistas humanos em função de uma finalidade que, tudo indica, não parece mais poder ser exercida nesse campo profissional. Parece, então, que se tornou necessário procurar outras formas de tornar viável a capacidade criativa de alterar o futuro que, antes, buscávamos colocar em prática nas ciências humanas.

Se não considerarmos essa possibilidade de nos retirarmos com uma vida ainda significativa do terreno devastado pela ultracrítica, terminaremos adotando alguma forma de filisteísmo. Isto é, passaremos a desempenhar uma função intelectual sabendo que não há mais sentido nela, de que não é mais possível realizar aquilo que desejamos um dia no âmbito das ciências humanas. Elas se tornarão, se continuarmos a praticá-las da mesma forma crítica que temos feito até agora, uma profissão no pior sentido do termo: uma atividade rotineira e destituída de qualquer significado pessoal e autêntico.

Referências

- ARENDDT, H. **Origens do totalitarismo**. São Paulo: Companhia das Letras, 1989.
- COMTE, A. **Curso de Filosofia Positiva**. São Paulo, Abril Cultural, 1978.
- DERRIDA, J. **A Escritura e a Diferença**. São Paulo: Perspectiva, 2002.
- FOUCAULT, M. **História da Sexualidade I: A Vontade de Saber**. São Paulo: Graal, 1976.
- KUHN, T. **A estrutura das revoluções científicas**. São Paulo: Perspectiva, 2003.
- LEARY, T. **Neuropolitics: the sociobiology of human metamorphosis**. Los Angeles: A Starseed Peace Press Publication, 1977.
- LEIGH, D.; HARDING, L. **A guerra de Julian Assange contra os segredos de Estado**. Campinas, Verus, 2011.
- LYOTARD, J-F. **O pós-moderno**. 4. ed. Rio de Janeiro: José Olympio, 1993.
- KOYRÉ, A. **Do Mundo fechado ao Universo infinito**. Rio de Janeiro: Forense, 2006.
- NIETZSCHE, F. **Genealogia da moral**. São Paulo: Companhia das Letras, 2009.
- _____. **A gaia ciência**. São Paulo: Companhia das Letras, 2001.
- PLATÃO. **Fédon**. São Paulo: Abril Cultural, 1972.

POPPER, K. **A sociedade aberta e seus Inimigos**. Belo Horizonte: Itatiaia, 1987.

RORTY, R. **Philosophy as cultural politics**. Cambridge: Cambridge University Press, 2007.

SKINNER, B. F. Can psychology be a science of mind? **American Psychologist**, v. 45, 1990, p. 1206-1210.

SILVEIRA, R. A. T. A seriedade no conhecimento. **Problemata: Revista Internacional de Filosofia**, v. 4, n. 1, 2013a, p. 189-212.

_____. O ensino de filosofia ainda é relevante? **Revista Sul-Americana de Filosofia e Educação**, n° 19, 2013b, p. 41-59.

_____. Filosofia e aventura. **Clareira: R. de Filosofia da Região Amazônica**, v. 1, n 1, 2014.

_____. O florescimento da subjetividade contemporânea. 2015. [manuscrito não publicado].

SPINOZA. **Ética**. São Paulo: Abril Cultural, 1983.

TAYLOR, C. **As fontes do self**. São Paulo: Edições Loyola, 2013.

TULVING, E. Memory and consciousness. **Canadian Psychologist**, v. 26, 1985, pp.1-12.

*Recebido em 01 de junho de 2015
Revisado em 23 de abril de 2016
Aceito em 23 de abril de 2016*