



NOTAS SOBRE A FILOSOFIA POLÍTICA DE ELLACURÍA

Rogério Baptistella*

Sidney Reinaldo dos Reis**

Resumo: O objetivo deste trabalho é fundamentar teoricamente a politicidade da filosofia segundo Ignacio Ellacuría. Trata-se de repensar a dimensão política da filosofia com o intento de torná-la um saber operante e efetivo na história. Hoje, mais do que nunca, o mundo histórico se apresenta formalmente como uma totalidade configurada pelo político. O político, diferente da política, configura e define, de algum modo, o que vai ser a vida pessoal e social. Esta relação da política com a totalidade do mundo histórico e humano é o que justifica para Ellacuría a relação da filosofia com a política. Tal perspectiva revela que é impossível viver à margem da história. É justamente a partir desta compressão de história que se enxerta a dimensão política.

Palavras-chave: Política. Politização. História. Logos histórico.

1 Da filosofia política à filosofia política

Na história da filosofia praticamente não há um filósofo de destaque que não tenha tomado a política como objeto de estudo. De Platão a Hegel, segundo Ellacuría, a maioria dos filósofos estava preocupada em abordar temas políticos ou ainda, a dimensão política do ser humano. Todavia, a partir de Hegel essa situação começa a modificar-se, sobretudo, com a celebre Tese XI sobre Feuerbach, de Marx e Engels.

Os filósofos haviam tomado a política como parte da realidade. Eles estavam habituados a analisar a realidade por regiões: a parte material, a parte orgânica, a parte humana, a parte política, etc. Estes setores da realidade foram abordados ao longo da história da filosofia desde o ser, do ente, da ideia, do sentido, etc. Assim, os filósofos pesavam estar

* Rogério Baptistella – Instituto Federal do Paraná – Campus Paranaguá. E-mail rogerio.baptistella@ifpr.edu.br

** Sidney Reinaldo da Silva – Instituto Federal do Paraná – Campus Paranaguá. E-mail sidney.silva@ifpr.edu.br

filosofando sobre a totalidade da realidade. Ellacuría estava convencido de que esta forma de abordar o tema da filosofia e da política não é suficientemente radical.

Porque, neste tipo de abordagem, a política seria um setor particular da realidade, separado do todo. Supõe uma visão fracionada e a-histórica da realidade. Segundo Arendt, essa cisão entre filosofia e política se deu com a condenação de Sócrates, o que fez Platão desencantar-se com a vida da polis. A cidade, para o autor da *República*, deixa de ser um lugar seguro para o filósofo. Com o fato de Platão reivindicar o governo para um filósofo na verdade ele está evidenciando a oposição do filósofo em relação a polis. A preocupação do filósofo passa ser as coisas eternas e imutáveis, ou seja, não são as preocupações humanas, políticas (ARENDR, 1993, p. 91-94).

Ainda, conforme Arendt, a situação se agrava ainda mais com Aristóteles, pois, com o estagirita, começa o tempo em que os filósofos deixam de ter responsabilidade sobre a cidade e as questões políticas e as preocupações do filósofo tornam-se bem mais excelsas. Segundo a filósofa, quando os atenienses teriam ameaçado Aristóteles de morte, ele teria dito sem escrúpulos: “... não deviam pecar duas vezes contra a filosofia. Daí por diante, a única coisa que os filósofos queriam da política era que os deixassem em paz; e a única coisa que os filósofos reivindicavam do governo era a proteção para sua liberdade de pensar” (ARENDR, 1993, p. 106).

E evidente que a cisão entre filosofia e política não se deve somente a causas históricas (morte de Sócrates). Este fato histórico desencadeou uma nova leitura da filosofia em relação à política. A filosofia política – argumenta Arendt - pode ser analisada sob dois aspectos: do ponto de vista dos assuntos humanos (práxis) e sob o ponto de vista da filosofia (teoria). Platão (o único), após uma experiência fracassada do ponto de vista prático optou pelo segundo aspecto e juntamente com ele todos os demais filósofos (ARENDR, 1993, p. 106).

A política ocidental traz em seu bojo, até os nossos dias, os traços da opção platônica. Essa opção se revela no conflito corpo-alma. Tal conflito revela-se como a raiz do conflito entre política e filosofia. De forma magistral, Platão revela esse conflito em sua alegoria da caverna que constitui a essência de sua filosofia política. “A alegoria da caverna destina-se, assim, a mostrar não tanto o modo como a filosofia vê do ponto de vista da política, mas como a política, o domínio dos assuntos humanos, é vista da filosofia” (ARENDR, 1993, pp. 109-110).

Não é de estranhar que Platão descreva de forma minuciosa o estado em que se encontram os habitantes de caverna, mas para tal, ele usa termos como: estáticos,

acorrentados, impossibilitados de fazer alguma coisa, não se comunicam, ironicamente parecem estar diante de uma televisão simplesmente se contentam em assistir às imagens (sombras) que vão passando. A fala e a práxis, que são duas realidades mais importantes para designar a atividade política, estão ausentes na alegoria. A partir de então, a política passou a se envolver com questões elementares da vida humana. A política passou a se identificar com o governo que, na perspectiva cristã, ambos são necessários devido à natureza pecaminosa da humanidade. Evidencia assim, para Arendt, a necessidade de uma nova filosofia política. Para tal empreendimento, os filósofos não podem mais se omitir, para se envolverem com os assuntos humanos, com a vida concreta ou, em termos ellacurianos, com a realidade histórica. Esse será o intento do autor ao propor fazer da política algo que perpassasse todos os âmbitos da historicidade da condição humana.

Hoje, mais do que nunca, a situação do homem e, de modo especial do filósofo, deve estar vinculada à realidade concreta. Uma filosofia que não se instale na realidade concreta e no âmbito da historicidade e da práxis é uma abordagem que corre o risco de cair no idealismo. Deste modo, Ellacuría propõe que se redefina a maneira de abordar a politicidade da filosofia à luz do horizonte da historicidade. O objetivo do autor é passar da filosofia da política à filosofia política. Do ponto de vista tradicional, a política foi sempre analisada como parte da filosofia, como parte de um saber teórico que pretende ser filosofia. Já a filosofia política é, justamente, a necessidade que tem toda filosofia, pelo simples fato de ser filosofia, de ter uma dimensão política. A questão determinante é saber qual é essa dimensão política. Podem-se elencar duas razões fundamentais: uma se refere à historicidade da filosofia e outra ao objeto da filosofia. Referente à primeira razão, Ellacuría procura evidenciar que toda atividade do filósofo é pública, ou seja, de uma forma ou de outra é uma atividade política:

O filósofo – se realmente o é – filosofa desde sua situação, e esta situação é hoje mais do que nunca uma situação pública e política, configurada ultimamente por esta dimensão de publicidade política. Hoje, mais do que nunca, a situação do homem e a situação do pensador vivo estão condicionadas por essa especial totalidade totalizante que é o político. Que condicione seu pensamento não significa que o deforme, mas, para evitar essa possível deformação, o filósofo deve ter consciência ativa deste necessário condicionamento (ELLACURÍA, 1993, p. 49).

O filósofo é naturalmente um sujeito público e político o que faz com que ele tenha uma determinada imagem da sociedade e essa imagem, querendo ou não, influencia uma parte fundamental desta sociedade. De acordo com Arendt, todos os aspectos da condição humana têm alguma relação com a ação política. Ela se torna, então, o espaço de participação comum de todos os homens. Daí a responsabilidade, de modo especial quando seus principais traços

forem marcados pela injustiça. Diante de tal situação, o filósofo sempre terá uma atitude política que pode ser crítica e operativa ou de omissão.

A segunda razão se refere ao objeto da filosofia. O objeto da filosofia não pode dar-se ao filósofo senão através da realidade histórica. A história engloba e revela todas as demais realidades, é o lugar onde a realidade vai se desvelando e se tornando mais real. Tal perspectiva revela que é impossível viver à margem da história. É justamente a partir desta compressão de história que se enxerta a dimensão política.

Deste modo, a história inevitavelmente é política. Isto não significa que somente o político seja histórico, senão que, em sua concretude, a história é política. “A história, diferente da historicidade individual da existência humana, inclui, inevitavelmente, um caráter público e social, e através deste caráter é inevitável a passagem à politização” (ELLACURÍA, 1993, p. 51). Devido ao caráter político e histórico de seu objeto, a filosofia se vê obrigada a historicizar-se e politizar-se, participando ativamente do dinamismo de atualização de possibilidades. Assim, a filosofia política encontra seu fundamento na realidade histórica e no caráter aberto da história busca a transformação e a plenificação da realidade.

2 O logos histórico como logos adequado para a politização da filosofia

De acordo com Ellacuría, ao longo da história da filosofia ocorreram certas politizações da filosofia que a impediram de cumprir seu objetivo fundamental. Isto acontece sempre que se subordina a filosofia a conteúdos estranhos a ela: dogmatismos políticos, ideológicos e religiosos são modelos típicos desta subordinação. Os exemplos mais conhecidos são a escolástica cristã e o marxismo. Esse tipo de subordinação acaba por negar a autonomia da filosofia. Arendt, em sua teoria da ação política, também busca rever conceitos como poder e violência (regimes totalitários) que proporcionaram verdadeiros desvios do que realmente é a política.

Ellacuría propõe que a reta politização da filosofia exige que esta se instale na realidade concreta, ou seja, no âmbito da práxis transformadora da historicidade da realidade. Nesta esfera, parece encaixar-se o pensamento de Arendt quando ela descreve a necessidade de superar a cisão entre a atividade contemplativa instaurada pela tradição platônica e cristã em detrimento da atividade humana. A Autora propõe o resgate da ação humana (práxis) para devolver à política dignidade perdida (ARENDR, 1995, p. 22).

Conforme o filósofo em questão, o lugar filosófico de maior densidade do real não é a natureza nem a subjetividade, mas, sim, a realidade histórico-social que é o espaço, como já

foi dito, onde ocorrem não somente as mais altas formas de realidade, mas também é o campo aberto das máximas possibilidades do real. Partindo da natureza, corre-se o risco de submeter a realidade a formulações fixas, alheias à práxis. Por outro lado, partindo da subjetividade pessoal como lugar da máxima condensação do real, levaria a conceber a politização e a realidade humana de modo individual, não se comprometendo com uma práxis histórico-social.

Trata-se de encontrar o lugar adequado para melhor indagar a realidade. Um logos contemplativo é indispensável para o fazer humano e histórico, porém ele não capta os condicionamentos do saber; é um saber, pelo saber desvinculado da práxis. Uma filosofia que se inspira em um logos meramente contemplativo corre o risco de apresentar um saber demasiadamente abstrato ou potencializador de uma situação injusta. Por outro lado, um logos puramente prático corre o risco de ideologizar-se, pois a inteligência pode ser instrumentalizada e politizada simplesmente para fins práticos e técnicos.

A história é o lugar de maior condensação do real. “Daí que o logos adequado para aprofundar no mais real da realidade seja um logos histórico” (ELLACURÍA, 1993, p. 51). O logos histórico é um logos situado, isto é, uma Inteligência histórica que sabe que não pode compreender a fundo a realidade se não for tomada na sua realidade dinâmica, concreta e na sua totalidade.

O logos histórico não só se instala e se radicaliza na própria circunstância histórica, como também coloca o filósofo em contato com um lugar privilegiado da manifestação do real. O filósofo necessita do logos contemplativo, do logos prático e do logos histórico. Estes três logos estão mutuamente implicados e os três são indispensáveis para a reta politização da filosofia. “O saber teórico leva a uma prática e configura e é configurado por uma situação; o saber prático é um saber situado e implica um saber teórico; e o saber histórico é ao mesmo tempo teoria e ação” (ELLACURÍA, 1993, p. 60).

A reta politização da filosofia, apresentada por Ellacuría, tem por objetivo fazer com que a filosofia cumpra a sua missão que é de humanizar, e não de impedir, evitando sempre sua instrumentalização. A filosofia, sem deixar de ser filosofia, deve ser livre e quanto mais livre for sua reflexão, tanto mais crítica e criadora será, a serviço de uma práxis histórica libertadora em uma determinada situação histórica.

Daí que não há filosofias prontas porque a filosofia não é mera transmissão e aprendizagem de conteúdos. O filosofar implica um estar na realidade e despertar respostas novas a problemas novos.

3 Sócrates modelo político

Sócrates não foi o primeiro filósofo, mas nele vê-se resplandecer uma forma singular de filósofo. Foi filósofo porque antes foi cidadão e por ser cidadão via tudo à luz do Estado. Não um Estado opressor, mas um Estado que é a plenitude dos indivíduos. Neste sentido, Sócrates se torna modelo de um fazer filosófico e político exercitado a partir de um logos histórico, que expressa bem à necessidade de um saber teórico e a necessidade de atuar, ou seja, da práxis.

Os seus concidadãos o tinham como sábio – o mais sábio dos atenienses o considerou o oráculo de Delfos, muito embora ele não se considerasse como tal. Ellacuría salienta duas características de sua sabedoria que são:

O conhecimento que homem deve ter de si mesmo – ‘conhece-te a ti mesmo’ e de todas as demais coisas sem as quais o homem não é nem pode ser ele mesmo [...]. Sócrates pensava que sem saber e sem saber-se a si mesmo, o homem não é homem, nem o cidadão, o animal político, que dirá mais tarde Aristóteles, pode ser cidadão (ELLACURÍA, 2001, p. 117).

Sócrates queria o saber, mas um saber que o auxiliasse no conhecimento de si mesmo, ou seja, um saber humano e político. Não significa que o objeto de sua filosofia se reduzisse ao homem e à cidade, mas seu objetivo era humanizar e politizar. Não somente queria descobrir como as coisas são, mas que as coisas são, que as coisas chegam a ser e, também, porventura não são ainda porque são falsas e injustas. Era um saber crítico. Primeiro, porque jamais estava satisfeito com que sabia e, segundo, pelo permanente confronto com aqueles que se consideravam detentores do verdadeiro conhecimento. Sua vocação era filosofar a ponto de sustentar que uma vida sem filosofar não era verdadeiramente uma vida. Quando lhe propuseram que deixasse de filosofar para salvar a vida preferiu tomar a cicuta mortal. Não aceitou deixar a cidade nem parar de filosofar para seguir vivendo. Não era seu desejo ocupar cargos políticos, nem tomar o poder, mas contribuir para que o poder político fosse bem exercitado, mas foi, sem dúvida, uma intervenção política na sociedade ateniense.

No contexto latino-americano e no do mundo de modo geral, a política é muito mais algo que o povo padece do que faz. Não que a política seja somente aquilo que se faz, mas também aquilo que se deixa de fazer, porque, de um modo ou de outro, repercute no cenário político. Pensar que se pode levar uma vida à margem do político é um dos maiores equívocos. Certamente o homem e a cidade podem existir sem filosofia, mas como nos lembra Ellacuría “[...] sem filosofia a humanidade perderia uma de suas grandes

possibilidades de conhecer-se e de realizar-se adequadamente” (ELLACURÍA, 2001, v.3. p. 119)”.

Conhecedor profundo da realidade política latino-americana, Ellacuría sabia que a política era algo que os latinos-americanos mais padecem do que fazem. As maiorias populares são oprimidas e marginalizadas por forças políticas, sociais e econômicas que as impedem de realizar uma vida minimamente humana. Estas maiorias populares “não estão na condição de despossuídas por leis naturais ou por dissídio pessoal ou grupal senão por ordenamentos sociais e históricos” (ELLACURÍA, 1982, p. 792).

Para reverter esta situação, Ellacuría não almejava conquistar o poder nem organizar a política pela via partidária. O seu intento primordial era organizar as maiorias populares a fim de que sejam sujeitos de sua própria história, para que sejam sujeitos do processo político. Deste modo, a política aparece como a melhor ferramenta para organizar individual e coletivamente as ações em sociedade que visem organizar o bem comum e o pleno desenvolvimento dos seres humanos.

Para a filósofa Arendt, o modelo de participação política também está profundamente enraizado no modelo de política da polis grega. O espaço público (polis) enquanto processo político deve ser compartilhado pela participação de toda comunidade política (Cf. ARENDT, 1995, pp. 205-211). Para Arendt assim como para os gregos e para Ellacuría, o ser humano somente é plenamente humano enquanto participa da comunidade, da *polis* “a vida sem discurso e sem ação [...] está literalmente morta para o mundo; deixa de ser uma vida humana, uma vez que já não é vivida entre os homens” (ARENDT, 1995, p. 180).

Considerações finais

A política faz parte da própria condição humana. Arendt recorda que todos os aspectos da condição humana têm alguma relação com a política. Estar vivo é estar entre homens o que significa estar imerso no mundo da política. Ainda dialogando com Arendt em *A Dignidade da Política*, ela nos diz que se ainda há um sentido para a política este é a liberdade (ARENDT, 1993, pp. 117-122). Esta entendida como a capacidade que o homem tem de agir, de desencadear um processo, fazer surgir o novo. O que a filósofa está dizendo é que o espaço político é um campo aberto a infinitas possibilidades. Enquanto os homens puderem agir ou, em termos ellacurianos serem os sujeitos da política o imprevisível poderá surgir.

Vê-se, pois, que o sujeito da história não pode ficar à margem da coisa pública porque estaria privando a si mesmo do que realmente é humano e, por ventura isto poderia torná-lo mais humano ou, ao contrário, inumano. “A humanização nunca pode dar-se na solidão [...]. Só atinge aquele que expõe sua vida e sua pessoa aos ‘riscos da vida pública” (ARENDDT, 1993, p. 143). Sócrates não aceitou a solidão do exílio e também não aceitou se calar, porque não deixou de agir e de exercer sua liberdade. Não abandonou a cidade nem deixou de filosofar, pois sabia muito bem que era isto que o tornava humano. A isto ele jamais poderia renunciar, por isso livremente optou pela cicuta.

A política não pode ser simplesmente algo que o indivíduo padece, mas o caminho pelo qual ele possa agir e fazer surgir o novo. A política, assim como a história, é um campo aberto às infinitas possibilidades, portanto, o sujeito da história não pode ficar à margem da coisa pública, pois é justamente esta dimensão de publicidade da política que configura todos os aspectos da vida humana. Nestes termos, a política é, para Ellacuría, o lugar mais adequado para a realização humana. É na comunidade política que o homem pode decidir livremente, os interesses do bem comum e decidir como organizar a vida em sociedade. A comunidade política é o espaço por excelência na qual os seres humanos podem alcançar a plena humanidade.

Referências

ARENDDT, H. **A condição humana**. Tradução de Roberto Raposo. Rio de Janeiro: Editora Forense Universitária, 7ed. 1995.

_____. **A dignidade da Política**. Rio de Janeiro: Relume-Dumará, 1993.

ELLACURÍA, I. **Escritos Filosóficos**. v.3.San Salvador: UCA editores, 2001.

_____. **Escritos políticos**. San Salvador: UCA editores, 1993.

_____. Universidad, derechos humanos y mayorías populares. En: **Revista de Estudios Centroamericanos**, n. 406, 1982 pp. 791-800.