

A crítica de Enrique Dussel ao eurocentrismo de Ágnes Heller



Por **ANTONINO INFRANCA***

Considerações sobre a obra da filósofa húngara a partir da leitura crítica feita por Dussel

“Projeto filosófico de Ágnes Heller”^[i] é um diálogo perdido, porque este ensaio de Enrique Dussel não recebeu nenhuma resposta de Heller, a não ser uma piada de altiva indiferença: “Lembro-me de que também encontrei Enrique Dussel em Cartagena. Ele afirma que eu sou muito eurocêntrica. Na realidade, Dussel diz isso a todos os filósofos que não nasceram em uma terra do Sul. Nunca entendi o que quisesse dizer, porque a formação que ele teve, a meu ver, também vem da Europa; que ele a tenha mediado com seu contexto é outra questão, mas não entendo por que deva fazer essa distinção. Tenho muita simpatia e estima pelo pensamento de Dussel, mas, certamente, temos posições diferentes no que diz respeito a Marx e ao marxismo”.^[ii]

Heller não entende que o sentido da crítica ao eurocentrismo se dirige justamente à divergência de interpretação em relação a Marx e ao marxismo. Para dizer o essencial, Dussel retoma precisamente a ética de Marx, que Heller vislumbrou apenas em sua fase húngara, ou seja, uma ética dos valores, mas para Dussel em Marx, mais do que uma ética dos valores, há uma ética que surge da crítica à economia política, portanto, da reflexão econômica de Marx que, segundo o filósofo latino-americano, está ausente na reflexão da filósofa húngara.^[iii]

Em particular, Dussel observa que Heller deu pouca atenção à crítica marxista da economia política, na qual, exatamente, a ética de Marx está contida. Heller não entendeu muito bem o que significava para Marx a exploração do trabalho vivo, ou seja, da vida material do trabalhador e afirma: “Para Marx o ‘trabalho vivo’, o sujeito vivo e corpóreo [...] do trabalho, o trabalhador, não pode ter valor de troca, pois é a ‘fonte criadora do valor’. O sujeito vivo, sua ‘vida humana’ é o critério de validade do valor, seu fundamento, e é a partir da vida humana do trabalhador que se julga [...] o capital como causa de sua morte, pobreza, desrealização, negação”.^[iv] Essencialmente, Heller teria confundido o bem, isto é, uma vida boa para o trabalhador, com o valor, por isso argumentou que Marx teria desenvolvido uma ética dos valores, enquanto Dussel insiste que em Marx há uma ética da vida material.

Além disso, para Dussel, em Marx há também uma posição ética que surgiu nele junto com sua crítica à economia política e que pode ser resumida na expressão “colocar-se ao lado das vítimas do sistema”, ou seja, Marx tomou partido dos trabalhadores ingleses, que eram as vítimas do incipiente sistema capitalista industrial da Inglaterra do século XIX. Heller nunca se colocou do lado de nenhuma vítima. Ela mesma foi vítima do sistema do socialismo realizado, mas depois escolheu seu “lugar” no mundo anglo-saxão. É uma escolha muito respeitável, mas também criticável. Não escolheu tomar partido para defender os direitos das minorias, como os indígenas australianos ou os afro-americanos estadunidenses. A

posição que Dussel assume, ou melhor, o “lugar” no qual se enraíza para assumir outra tradição cultural que enriqueça a europeia, o “lugar” que escolhe, quer dizer, estar ao lado das vítimas do sistema de exploração e exclusão representado pela atual globalização, nos faz entender que o eurocentrismo não é uma questão de formação cultural, mas de crítica emancipatória e de reconhecimento de valores universais.

Dussel tem um conhecimento muito amplo e muito profundo das obras de Marx, portanto, seu julgamento sobre o filósofo alemão pode ser considerado particularmente convincente. Dussel não reconhece a existência de uma ética dos valores em Marx, como, ao contrário, argumenta Heller. Por sua vez, a ética de Dussel não se baseia em valores, porque nenhum valor pode ser superior à vida, porque sem a vida nenhum valor é viável ou sustentável: sem a vida não pode haver liberdade, país, partido, ideais etc. A vida é a condição para fundar valores, então, a ética de Dussel é uma ética material, fundada em categorias da vida material: produção, reprodução e desenvolvimento da vida.

Dussel reconhece que Heller utilizou em sua ética algumas dessas categorias materiais, herdadas de Lukács, mas gastas sobretudo em um sentido individualista^[vi], não comunitário, como, ao contrário, afirmava seu professor. De fato, no decorrer de sua produção filosófica, Heller, aos poucos, abandonou a posição lukácsiana para se aproximar cada vez mais e decisivamente de Hartmann, que era justamente um dos objetivos críticos de Lukács. Continuando no próprio percurso filosófico, Heller acabou adotando concepções que vinham de Schopenhauer, Schelling, Kierkegaard e Nietzsche que eram os principais objetivos críticos de Lukács, que os acusa de irracionalismo, em sua *A destruição da razão*, uma obra amplamente criticada como stalinista pelo ambiente filosoficamente dominante. No entanto, Heller, que conviveu com o mestre por pelo menos vinte e cinco anos e justamente no período em que escrevia aquela obra, deveria saber que aquela obra era essencialmente antistalinista, que as críticas de Lukács tinham mais pontos de validade.

Em termos técnicos e gerais, Heller desenvolveria uma moral mais do que uma ética, sendo a moral dirigida ao indivíduo e a ética à comunidade dos indivíduos. Esse caráter individualista de Heller aparece mais claramente em seu livro sobre o Renascimento, no qual Dussel a contesta precisamente por ter negligenciado as etapas históricas que sustentam essa tradição tipicamente eurocêntrica, ou seja, o Egito que influenciou fortemente a cultura judaico-cristã e a própria cultura grega e depois a influência árabe na Idade Média cristã e, portanto, na cultura renascentista: “O chamado eixo ‘Jerusalém-Atenas-Florença’ é helenocêntrico, e o ‘Atenas-Florença’ é eurocêntrico e metropolitano [...] As coisas são mais complexas e interessantes”. E, um pouco antes, tinha observado que em suas obras de sistema histórico “Não há nenhum autor, mas também nenhum exemplo de fato histórico, da China, da Índia, do Sudeste Asiático, do mundo muçulmano”.^[vii] Dussel também critica Heller, porque não usou em seu benefício o próprio judaísmo, como fizeram outros filósofos do século XX, como Bloch, Benjamin, Rosenzweig ou Buber. Nessa recusa substancial, Dussel vê um paralelo com a outra grande filósofa do século XX, Hannah Arendt, de quem Heller quis herdar a cadeira da prestigiosa *New School for Social Research*, em Nova York.

Heller é autora de uma excelente *Ética geral*, que começa com um capítulo intitulado “A condição humana”. Sabe-se o que é a condição humana no século XXI, ou seja, grande parte da humanidade vive em uma condição de exploração e de exclusão, não está em condições de ter valores universais como aqueles que podem, ao contrário, referir-se à parte privilegiada da humanidade. Outros filósofos, todos eurocêntricos, tentaram desenvolver éticas baseadas em valores universais, e a crítica de Dussel se dirigiu para eles, como Heller aponta acima. Apenas um deles, Karl-Otto Apel, aceitou o diálogo e argumentou uma série de respostas com Dussel, mostrando, assim, que o eurocentrismo não é uma condição permanente, mas também pode ser uma excelente posição para confrontar o Outro para chegar juntos à definição de uma ética universal.

A crítica de Dussel é, contudo, profundamente corrosiva e põe em causa todo o desenvolvimento da filosofia de Heller, sobretudo na fase anglo-saxã, após sua saída da Hungria comunista, seguindo livro após livro até ao momento da elaboração do “Projeto filosófico de Ágnes Heller”, isto é, de 2000. Até então Dussel é solidário com Heller, mostrando também alguns paralelos autobiográficos com os acontecimentos vividos por Heller durante o período do comunismo; solidariedade ditada por ambos serem vítimas dos sistemas políticos nos quais se encontravam, vivendo e realizando atividades intelectuais.

Permito-me uma observação pessoal, tendo vivido dois anos na Hungria comunista, porém no período final daquele regime (1984-1986) e na Argentina por oito anos, mas no período democrático (1993 e 1998-2004), embora fortemente ainda

marcada pela *Guerra sucia*. Os dois regimes não eram de forma alguma comparáveis: a partir dos anos setenta não havia mais prisioneiros por motivos políticos na Hungria e, de fato, Heller, felizmente, nunca passou um dia na prisão; Dussel, por outro lado, sofreu um atentado na sua casa em Mendoza e escapou literalmente da captura pelo exército argentino, refugiando-se no México. Heller voltou para a Hungria, onde morreu em 2019, Dussel nunca mais voltou a morar na Argentina. Nos últimos anos, Heller desenvolveu uma crítica ao sistema Orbán que sufoca os direitos políticos e civis na Hungria^[viii] que, infelizmente, Dussel não incorporou em seu ensaio por óbvias razões cronológicas, mas que encontrou sua aprovação, segundo me disse pessoalmente.

Heller sempre fez a própria escolha intelectual a partir de condições vantajosas: o regime húngaro do socialismo realizado não garantia liberdade de expressão e mobilidade pessoal fora das fronteiras do país, mas garantia uma formação cultural nos melhores níveis da cultura europeia. Além disso, Heller tornou-se aluna de Lukács, que era, sem dúvida, um dos melhores filósofos do século XX. De fato, as primeiras obras, como *Sociologia da vida cotidiana*, foram escritas sob a influência de Lukács, retomando alguns temas da *Ontologia do ser social* do mestre, ainda inéditos na época. A pesquisa de Heller permaneceu ainda no campo marxista em *Para uma teoria marxista do valor*, na qual são retomados alguns temas das notas sobre a ética que Lukács tinha preparado para um de seus livros sobre a ética, que nunca escreveu por causa da morte; mas, seja como for, se trataria de uma ética dos valores, de uma ética axiológica.

A obra que deu fama mundial a Heller foi *A teoria das necessidades em Marx*, que chamou a atenção para a vida material em um momento histórico no qual a crise do sistema capitalista de produção começava a emergir. *A teoria das necessidades em Marx* pode ser considerada a última obra marxista de Heller. Heller, porém, não compreendeu – Dussel a repreende – que o trabalhador está submetido a uma condição de divisão radical do próprio ser: sua capacidade de trabalho está dentro do sistema, suas necessidades, sua vida material, estão fora do sistema. Heller, depois, se distanciou de seu mestre, mas esse é o destino que os excelentes alunos reservam aos melhores mestres: uma vez que o aluno aprendeu a percorrer o caminho do pensamento, escolhe seus próprios caminhos. Heller também começou a se distanciar do marxismo e já em sua *Filosofia radical* afirmou tomar partido de uma filosofia radical. Dussel não contesta essa evolução de Heller, contesta, quando muito, o percurso do Centro ao Centro, contesta, aliás, que sua filosofia não seja tão radical, é uma definição de direitos, não é uma tomada de partido pela vida, sobretudo pela vida das vítimas, do Outro.

Essa mudança de perspectiva pode ser vista nas obras já escritas em inglês, começando pela *Teoria da história*, na qual aparece claramente a nova posição de Heller, que agora encontrou o “lugar” mais adequado para ela. Esta *Teoria da história* é pensada para o Centro do mundo, ou seja, Europa e América do Norte, no livro – observa Dussel – não há o menor indício de eventos históricos que sejam periféricos, como se a história estivesse concentrada apenas no Centro, o que indica que falta a compreensão da dialética histórica da relação contrastante entre Centro e Periferia. Em resumo, segundo Dussel, trata-se da reproposta do paradigma da filosofia da história de Hegel, já arcaico no século XIX, absolutamente infundado no século XX; arcaico porque é incapaz de entender que o desenvolvimento econômico, social, político e sobretudo espiritual do Centro Euro-Norte-Americano foi possível porque a Periferia era explorada, ocultada, negada.

Em *Teoria dos sentimentos*, retornam os temas da individualidade, embora com importantes percepções que revelam a capacidade que Heller possui de dominar o pensamento dos filósofos do passado. A essa altura, porém, Heller se afastou decididamente dos próprios temas críticos do período húngaro, tanto que também revisará as bem-sucedidas teses de *A teoria das necessidades em Marx*, para se aproximar mais da moral kantiana^[viii].

Basicamente, o que faz a diferença entre Heller e Dussel é o uso que fazem do pensamento de Marx: Dussel extrai de Marx as categorias para entender e julgar o mundo atual, Heller aceitou o paradigma neoliberal ao qual deveria ter contrastado. Os temas críticos em Heller só retornam quando, junto com Ferenc Fehér ou György Markus, retorna à análise crítica do socialismo realizado, ilustrando sua mentalidade, economia, vida cotidiana e elaborando aquela esclarecedora categoria de “ditadura sobre necessidades” que, embora não se adapte totalmente à Hungria de Kádár, a qual Heller deixou, é perfeitamente adequada a outros sistemas socialistas existentes, mas com a distinção que Heller não faz: as necessidades nos países do socialismo realizado eram oprimidas, mas reconhecidas – as pessoas não morriam de fome, mesmo que vivessem miseravelmente –, no sistema capitalista de produção se é livre para morrer de fome.

Seu mestre Lukács sempre se lembrava de um ditado de Anatole France: no sistema liberal burguês não é proibido a um

pobre viver debaixo de pontes! Dussel acrescenta: uma coisa é morar em Nova York, outra em Calcutá^[ix]. Agora, a diferença de classe e de vida material não está mais apenas sob os olhos, mas se estendeu a toda a humanidade. O pobre faminto africano, ou índio, ou trabalhador latino-americano superexplorado são nossos vizinhos, porque a exploração capitalista se globalizou, entrou na vida não apenas dos homens, mas também das mulheres, crianças, idosos da periferia, além de atacar a natureza de maneira cada vez mais poderosa. É preciso ter uma economia ecológica, repensar toda a modernidade e, sobretudo, a pós-modernidade, que ainda queria um capitalismo, embora reformado.

Heller responde a essa agenda no máximo com uma forte crítica à esquerda ocidental, que Heller acusa de ainda perseguir o mito do Terceiro Mundo, do herói revolucionário. São críticas que dentro do movimento intelectual de esquerda abriram brechas profundas, sobretudo o Partido social-democrata australiano sofreu as consequências mais desastrosas. Essas críticas são cronologicamente contemporâneas ao nascimento do mito da “Terceira Via” na esquerda ocidental, que também está cansada de apoiar uma política para o Terceiro Mundo. Claro que Heller era a favor do movimento pacifista nos anos finais da Guerra Fria, mas mesmo naquela ocasião o alinhamento é unilateral, como se a ameaça nuclear chegasse apenas do Oriente.

Seguindo a moda de superação das diferenças em *A condição política pós-moderna*, Heller assume concepções de estilo arendtiano, ou seja, desconsiderando as diferenças substanciais entre o nazismo e o stalinismo, reunindo-os na categoria mais geral do totalitarismo. A superação da modernidade não é vista na emancipação dos excluídos e explorados, mas na realização racional e moderada dos preceitos neoliberais. A condição na qual pode acontecer essa tomada de partido acrítica a favor de uma democracia liberal é, segundo Dussel, deixar de lado a questão socioeconômica, querendo acreditar que a política seja a questão central da sociedade contemporânea. Essa posição nos faz pensar que para a última Heller a batalha a ser travada ainda seja a da sua permanência na Hungria comunista.

Heller parece não perceber que, paradoxalmente, sua condição de intelectual, vítima do regime húngaro do socialismo realizado, a obriga moralmente a continuar lutando pela emancipação daqueles que se encontram em uma condição de exclusão ainda mais radical do que ela mesma viveu até 1978. Recusando-se a compreender a grande condição de exploração da maioria da humanidade e fechando-se no pequeno círculo da cultura eurocêntrica, Heller acaba por derrubar suas antigas posições: do pensamento revolucionário passou lentamente ao pensamento conservador.

Conservador é pensar que a justiça seja uma questão moral, ou seja, individual, como argumenta Heller em *Além da Justiça*. Era, no fundo, a posição do último Lukács, que se opunha ao regime stalinista com o único instrumento de que dispunha: a caneta. Lukács era o homem bom, que serviu de modelo para Heller, para além das críticas que ela mesma lhe dirigiu; críticas que se centravam em um ponto essencial: Heller rejeitava a reformabilidade do sistema do socialismo realizado, como Lukács, ao contrário, esperava. Basicamente, Heller o repreendia por uma “reconciliação com a realidade”, que ela mesma realizou. A “reconciliação com a realidade” é sempre uma posição conservadora. Heller acabou na mesma posição do seu antigo mestre: pensa que o sistema neoliberal seja reformável, que possa ser conservado com algumas pequenas variações, uma operação de “maquiagem”.

Afastando-se de suas posições críticas do período húngaro até abraçar a ideologia do neoliberalismo dominante hoje, Heller vê uma espécie de fim da história: “Acredito que a democracia liberal seja o melhor que podemos alcançar. E não acredito que haverá outro sistema econômico depois do capitalismo”^[ix]. Trata-se, obviamente, de renunciar a qualquer posição crítica ao neoliberalismo e ao existente. Então, o que Heller diria a uma daquelas vítimas do sistema dominante explorador, globalizante e excludente? A democracia liberal e o capitalismo são os melhores e insuperáveis, então é necessário se adaptar ao que existe, aceitá-lo sem nem mesmo esperar por um futuro melhor. Justamente tudo aquilo que ela não fez na Hungria comunista.

Heller poderia argumentar que estava se esforçando para alcançar algo existente, enquanto a vítima não tem um mundo alternativo para o qual apelar. Dussel lhe responderia que a vítima tem apenas a própria vida, a única vida que pode ter e que vê diminuir a cada dia que passa e que lhe resta apenas a esperança da luta para viver alguns dias a mais. Esta seria a conclusão do diálogo iniciado por Enrique Dussel, mas rejeitado por Ágnes Heller.

***Antonino Infranca** é doutor em filosofia pela Academia Húngara de Ciências. Autor, entre outros livros, de *Trabalho, indivíduo, história – o conceito de trabalho em Lukács (Boitempo)*.

Notas

[i] Cf. E. Dussel, "Proyecto filosófico de Ágnes Heller. Diálogo desde la filosofía de la Liberación", in: *Hacia una filosofía política crítica*, Bilbao, Desclée de Brouwer, 2001, pp. 243-278.

[ii] A. Heller, *I miei occhi hanno visto*, con F. Comina e L. Bizzarri, Trento, Il margine, 2012, p. 107.

[iii] Cf. E. Dussel, "Proyecto filosófico de Ágnes Heller", cit., p. 26.

[iv] Ivi, p. 271,

[v] "Desde suas primeiras obras históricas certo individualismo é filosoficamente afirmado" (Ivi, p. 246).

[vi] Ivi, pp. 267 e 266.

[vii] Cf. meu ensaio "Dall'epidemia alla dittatura. La lettura del fenomeno Orbán secondo Agnès Heller", no filosofiaimovimento.it

[viii] Cf. E. Dussel, "Proyecto filosófico de Ágnes Heller", cit., p. 261.

[ix] Cfr. Ivi, Ibidem.

[x] A. Heller, *Il valore del caso. La mia vita*, tr. it. M. De Pacale, Roma, Castelvechi, 2019, p. 137.