

# Um curso em Sociedade e Cultura

*Entrevistadores:*

*Antonio Felipe Araujo Silva*

*Aruanda Costa Leonel Ferreira*

*Cléver Cardoso T. de Oliveira*

*Elisa Pereira Castro*

*João Alex Costa Carneiro*

*Valéria da Silva Freitas*

Sérgio Paulo Rouanet é diplomata, graduado em ciências jurídicas e sociais pela Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro em 1955, ano em que também concluiu o curso Preparação à Carreira de Diplomata, no Instituto Rio Branco. De 1960 e 1964 cursou três pós-graduações nos EUA: em economia, na Universidade George Washington, e em ciências políticas, na Georgetown University, ambas as instituições em Washington; e em filosofia, na New York School for Social Research, em Nova Iorque. Em 1980 doutorou-se em ciências políticas na Universidade de São Paulo. Suas obras de maior relevância são: "Imaginário e Dominação" (1978); "Teoria Crítica e Psicanálise" (1983); "A Razão Cativa – As Ilusões da Consciência: de Platão a Freud" (1985); "As Razões do Iluminismo" (1987); "Mal-Estar na Modernidade" (2001); e "Idéias: da Cultura Global à Universal" (2003). Desde 1992 ocupa uma cadeira na Academia Brasileira de Letras. Foi ministro da Cultura em 1991 e 1992.



minha frustração, tentei aprender alemão sozinho, usando como livro básico a “Fenomenologia do Espírito”, de Hegel, numa tradução de Jean Hypolite. Não fui muito longe, mas aprendi a usar nos contextos apropriados, e até nos não-apropriados, palavras que pertenciam ao vocabulário esotérico da dialética, como “Aufhebung”. Quando me casei com a socióloga Barbara Freitag, aprendi de fato a língua e cheguei a traduzir autores como Walter Benjamin. Mas falar continua sendo um problema: sou capaz de ler sem dificuldade poemas alemães da Idade Média e do século 17, mas tropeço humilhantemente nas declinações.

Fora isso, sou um latinista razoável (mas consulto, furtivamente, edições bilíngües) e tenho uma grande tristeza, a de não saber grego.

**HUMANIDADES EM DIÁLOGO: Considerando a sua formação, quais foram as idéias e influências políticas que orientaram a sua atuação pública?**

**SÉRGIO PAULO ROUANET:** Quanto às idéias políticas, elas sempre foram de esquerda. Mas, no início, era uma esquerda um tanto romântica, o que desgostava meu amigo Antônio Houaiss. Quando eu disse que achava os “Manuscritos Econômico-Filosóficos”, do jovem Marx, mais importantes do que “O Capital”, meu pobre amigo foi acometido pela cólera dos justos e chamou-me de revisionista. Depois, minha formação política foi se tornando menos “idealista”. Li sistematicamente, com Barbara e alguns amigos, os três volumes de “O Capital”. A descoberta de Gramsci foi uma revelação: aparecia, finalmente, um marxista que reconhecia a importância das superestruturas. A leitura de Althusser, mais ou menos na mesma época, ensinou minha geração a relativizar um pouco um certo relativismo historicista em Gramsci.

O grande impacto, sem dúvida, foi a Escola de Frankfurt — a revalorização de Freud por parte de Adorno e Horkheimer e a síntese freud-marxista tentada por Marcuse mostraram de modo inequívoco que o marxismo e a psicanálise são duas variantes do iluminismo moderno e, como tais, solidárias e complementares, na medida em que uma é voltada para a emancipação externa e outra, para a emancipação interna. Ao mesmo tempo, a teoria crítica de Frankfurt, sendo uma filosofia da liberdade, é ontologicamente incompatível com qualquer forma de totalitarismo. Esse lado radicalmente democrático da teoria foi desenvolvido pelo último dos “frankfurtianos”, Jürgen Habermas, com sua teoria da ação comunicativa, e é a síntese de minha posição, no momento atual: a democracia é a pátria política do iluminismo, em suas duas vertentes, como o iluminismo é a pátria espiritual da democracia.

## FIR ❀ ❀ ❀

**HUMANIDADES EM DIÁLOGO: No ensaio “Reinventando as Humanidades”, o senhor coloca que as humanidades são indispensáveis numa sociedade livre. Qual a importância da “reinvenção” das humanidades no sistema de ensino brasileiro? E dentro das universidades, qual o papel das humanidades?**

SÉRGIO PAULO ROUANET: Abordei o tema da “reinvenção das humanidades” em ensaio publicado anos atrás em “As Razões do Iluminismo.” Estou mais do que nunca persuadido de que as humanidades são indispensáveis numa sociedade livre. Primeiro, elas constituem um contrapeso necessário à difusão da cultura tecnocrática — e nada é mais totalitário do que a tecnocracia, porque ela substitui a política, atividade por excelência pela qual o povo exerce sua soberania, pela ciência exata e pela técnica, que põem de lado o povo soberano. Segundo, as humanidades implicam numa ruptura com o populismo, que, a meu ver, é o grande aliado da tecnocracia.

No fundo, a tecnocracia e o populismo visam o mesmo objetivo: a marginalização das classes populares. A tecnocracia atinge esse resultado excluindo diretamente o povo dos processos decisórios. O populismo faz a mesma coisa, mas de modo indireto: ao idealizar formas de pensamento, de linguagem e de expressão estética que considera, injustificadamente, típicas da cultura popular, o populismo contribui para manter num gueto cultural classes que já viviam num gueto socioeconômico. Com isso, ele recusa o acesso do povo à cultura superior, que, conjugada com uma cultura popular autêntica, lhe daria os meios para articular politicamente a sua auto-emancipação.

É preciso responder ao elitismo tecnocrático, que reserva o poder aos que estudaram economia em Chicago, e ao elitismo populista, que reserva aos ricos o privilégio de ler Guimarães Rosa e de ouvir Villa-Lobos, com uma política decididamente democrática, radicalmente antielitista. Essa política está associada a uma revalorização do ensino das humanidades, que, evitando uma ênfase unilateral na ciência empírica e na técnica, exorcizaria o fantasma da tecnocracia, e, evitando a banalização e a massificação da cultura, se oporia ao populismo.

Como fazer isso? Acho que o esforço deve começar no Ensino Fundamental, mas muito pode ser feito na universidade — e, quanto a isso, há um interessante projeto do meu amigo Renato Janine Ribeiro, que lamentavelmente não chegou a ser implementado.



**HUMANIDADES EM DIÁLOGO: Como podemos entender a pós-modernidade? Como parte do processo da modernidade? Uma crítica e, por isso, uma superação da modernidade? Uma degeneração da modernidade? Ou a plena realização dos projetos modernos?**

**SÉRGIO PAULO ROUANET:** Há alguns anos escrevi que a pós-modernidade não tinha existência própria e não vejo motivo, anos depois, para modificar essa opinião. A pós-modernidade é parte da modernidade, pois é a modernidade sonhando sua própria superação. Marx disse, no início do século 19, que a filosofia alemã era o sonho da Revolução Francesa. Enquanto a França construía a modernidade política e a Inglaterra, a modernidade econômica, a Alemanha sonhava no mundo do espírito uma modernidade metafísica. Creio que a filosofia pós-moderna é o equivalente atual do idealismo alemão. Ela percebe, corretamente, os perigos, disfunções e patologias do mundo moderno, mas em vez de enfrentar esses males no terreno da história real, edifica nas nuvens um pós-moderno mítico. O pós-moderno é uma Terra do Nunca fantasiada por uma modernidade doente. Parodiando Drummond, a modernidade cansou de ser moderna, agora ela quer ser pós-moderna.

A meu ver, um caminho mais promissor seria explorar, na prática, todas as virtualidades do próprio projeto moderno. Esse projeto tem uma dimensão funcional, weberiana, voltada para o aumento da eficácia, da racionalidade instrumental, do rendimento técnico, mas também tem uma dimensão iluminista, voltada para a autonomia dos agentes. Uma sociedade que não tiver esse segundo vetor nunca será moderna. Será tão arcaica quanto o castelo de Silling, de Sade, com máquinas aperfeiçoadíssimas de torturar e de gozar, mas que abriga, atrás de suas altas muralhas, uma sociedade de escravos submetidos ao prazer de alguns e, no limite, de um só. A tarefa política consiste em dar condições concretas de realização à modernidade iluminista: não se trata de uma fuga para trás, regredindo a uma pré-modernidade ultrapassada pelo desenvolvimento da espécie, nem de uma fuga para frente, empurrando o homem para um pós-moderno ilusório, mas de dar voz e vez à modernidade emancipatória, realizando o projeto moderno, em vez de descartá-lo.

**HUMANIDADES EM DIÁLOGO: Como pensar uma conciliação entre uma individualidade autônoma, designada numa cultura particular, com uma "cultura universal"? O sincretismo cultural não seria uma armadilha tão perigosa?**

**sa quanto o fundamentalismo? Até que ponto o sincretismo não seria uma forma mais refinada de expressão fundamentalista?**

SÉRGIO PAULO ROUANET: Creio que tudo aponta para um mundo multiidentitário em que não haja uma oposição simples entre as culturas particulares e a cultura universal, mas um sistema de identidades múltiplas que se entrecruzam e se sedimentam no indivíduo para a formação de personalidades complexas. Um dos piores legados do século 19 foi ter dado legitimidade à idéia de que só devemos ter uma única lealdade — nacional, religiosa ou étnica. Contra esse reducionismo, o iluminismo moderno aposta no universal. Isso não significa negar a incomensurável riqueza do pluralismo cultural, mas é justamente em nome dos valores da diversidade que temos que recusar o enclausuramento numa única cultura. Se formos só brancos, ou só esquimós, ou só xavantes, estaremos nos fechando em guetos culturais autárquicos, hermeticamente calafetados contra o Outro, contra todos os outros que compõem o gênero humano. Por isso acredito, sim, na hibridação. Não vejo fundamentalismo nisso, pelo contrário: todos os indivíduos compulsivamente uniidentitários são fundamentalistas potenciais. Se eu fosse bósnio, preferiria ter que enfrentar um sérvio que fosse um pouco muçulmano, um pouco negro, um pouco maranhense, um pouco mulher, a enfrentar um sérvio duro e puro, um sérvio que fosse apenas sérvio. Vivam as diferenças, sim — mas não as diferenças coletivas, comunitárias, que fazem com que argentinos sejam diferentes de brasileiros, e sim as diferenças individuais, que fazem com que um brasileiro seja diferente de outro brasileiro, ou, melhor ainda, as diferenças que eu voluntariamente incorporo, transformando-me, graças a um processo contínuo de “autopoesis” numa síntese, por mim mesmo fabricada, de todas as diferenças que eu mesmo escolhi.

**HUMANIDADES EM DIÁLOGO: Como apostar na razão que, após Marx e Freud, carrega a denúncia daquilo que há de opressor e irracional nela própria? Como pensar ainda no poder emancipatório da razão?**

SÉRGIO PAULO ROUANET: O iluminismo foi, na origem, um movimento de crítica do mito e das instituições sociais, vistas como não-razoáveis. No século 20, o iluminismo voltou-se contra suas próprias produções, as teorias: elas foram vistas como ideologias, isto é, como teorias contaminadas por relações de poder. Com Nietzsche, o iluminismo atingiu um novo patamar de reflexividade, voltou-se contra si mesmo e passou a denunciar a própria razão, que criticava, privando a crítica de todos os seus fundamentos. A autocrítica da razão acabou se transformando no suicídio da razão. É um pouco nessa linha que trabalha

Adorno, que vê na aporia da razão criticando a razão a grandeza e a dignidade do pensamento crítico, que não pode nem abrir mão da razão nem abdicar diante dela. Também é em parte a posição de Foucault, para quem a razão é uma simples antena na superfície do poder.

Mas não precisamos sucumbir necessariamente a esse niilismo epistemológico. Há uma certa base para construir um racionalismo moderno, a partir das conquistas teóricas de Marx e de Freud. Eles se dissociaram do racionalismo ingênuo dos séculos 17 e 18, mas não caíram no irracionalismo. Marx desvendou o substrato social de desrazão: era a falsa consciência, a incapacidade, socialmente condicionada, de devassar a verdade, mascarada pela ideologia, expressão das relações de poder. Com Freud, tornou-se possível desvendar o substrato psíquico da desrazão: o homem julgava estar sendo racional, quando na verdade agia e pensava segundo automatismos inconscientes.

A partir dessa dupla desmistificação, podemos elaborar um racionalismo novo, consciente de tudo aquilo que na razão transcende a razão, e que nos impede de ficar prisioneiros do irracional, à força de querer reprimi-lo. Consciente dessa dupla determinação da razão — poder e pulsão —, o homem sabe que toda razão é “impura”, viciada, na origem, por distorções sociais e psíquicas, mas isso não o impede de criticar o existente, sabendo que o faz utilizando aquele mesmo instrumento, cuja vulnerabilidade a forças irracionais ele havia sido o primeiro a desnudar. Ele precisa ficar especialmente cauteloso para lidar com esses fatores irracionais, mas tal cautela é da mesma natureza que o cuidado com que, desde Bacon, os cientistas procuraram afastar a influência perturbadora dos “ídolos”, que punham em risco a objetividade do trabalho científico. Habermas vai mais longe nessa tentativa de dissolver a aporia de uma crítica tão total da razão que destrói os alicerces da própria crítica. Para Habermas, a razão deve, sim, criticar a razão, mas essa proposição deixa de ser paradoxal, porque a razão que critica não é mais a mesma que é criticada. A razão criticada é a razão monológica, autoritária, que se confronta despoticamente com um mundo de objetos a serem conhecidos e manipulados; ao passo que a razão que efetua a crítica é outra: é uma razão comunicativa, baseada não no paradigma da relação sujeito—objeto, mas no paradigma da intersubjetividade mediatizada pela linguagem.

clR \* \* \* R R A \* R \* \* \* R

**HUMANIDADES EM DIÁLOGO: Pode-se dizer que a política de incentivo fiscal, em especial a federal (Lei Rouanet e Audiovisual), representa um estímulo**

para a atuação do setor privado, via patrocínio, em projetos culturais. O que o senhor acha de propostas que visam equilibrar o patrocínio de grandes projetos culturais com alta visibilidade com projetos culturais alternativos, experimentais e pequenas iniciativas culturais locais de arte popular e de diversidade visando abarcar a pluralidade de manifestações culturais? Enfim, como fica, no âmbito da dinâmica cultural, a responsabilidade do poder público na democratização do acesso à cultura? Recentemente, viu-se a mobilização de alguns grupos neopetencostais almejando a inserção dos “templos” (assim consta o termo no projeto de lei do senador Marcelo Crivella) como beneficiários da Lei Rouanet. O senhor acha que os “templos” são manifestações culturais que têm o direito, ou necessitam, ser inseridos no Programa Nacional de Apoio à Cultura?

SÉRGIO PAULO ROUANET: Desde que saí do cargo de secretário nacional de Cultura, tenho acompanhado apenas à distância o desenvolvimento da política cultural brasileira e, por isso, evito pronunciar-me sobre aspectos específicos dessa política, como os relacionados com a Lei de Incentivo à Cultura. Partilho plenamente da opinião de que precisamos equilibrar grandes projetos patrocinados pelo setor empresarial com projetos alternativos, experimentais, que reflitam a diversidade cultural brasileira. Lembro, aliás, que esses objetivos figuram entre os objetivos fundamentais do Pronac. Acrescento que, segundo minha concepção original, o financiamento de tais projetos deveria ficar a cargo do Fundo Nacional de Cultura, constituído por recursos públicos, e não a cargo do mecenato.

Quanto à inclusão de instituições religiosas entre as beneficiárias da Lei de Cultura, acho essa idéia totalmente absurda. Há muitos argumentos contra isso, mas basta dizer que felizmente vivemos num estado laico, baseado no princípio constitucional da separação entre o Estado e as igrejas, e a idéia de convocar o poder público para co-financiar “templos”, seja pela renúncia fiscal, seja pelo desembolso físico de recursos, vai numa direção diametralmente contrária a esse princípio.

