A filosofia da existência de Roger Garaudy

The philosophy of existence of Roger Garaudy

José Mauricio de Carvalho

Edição electrónica

URL: <http://journals.openedition.org/cultura/3431>

DOI: 10.4000/cultura.3431

ISSN: 2183-2021

Editora

Centro de História da Cultura

Edição impressa

Data de publicação: 1 janeiro 2005

Paginação: 301-314

ISSN: 0870-4546

Refêrencia eletrónica

José Mauricio de Carvalho, « A filosofia da existência de Roger Garaudy », *Cultura* [Online], vol. 21 | 2005, posto online no dia 03 abril 2018, consultado a 24 setembro 2020. URL : <http://journals.openedition.org/cultura/3431> ; DOI : <https://doi.org/10.4000/cultura.3431>

Este documento foi criado de forma automática no dia 24 setembro 2020.

© CHAM — Centro de Humanidades / Centre for the Humanities

A filosofia da existência de Roger Garaudy

The philosophy of existence of Roger Garaudy

José Mauricio de Carvalho

I. Introdução

Roger Garaudy¹ inicia sua vida intelectual como marxista, posição que esclarece em *La théorie matérialiste de la connaissance* (1953) e evolui para se apresentar, ao final da vida, como existencialista e crente, segundo afirma em *Promesse de l'islam* (1981). Durante toda vida, mesmo quando se apresentava como marxismo ortodoxo, Garaudy se mostrou um humanista apaixonado, o que apenas cresceu com o passar dos anos. Dessa preocupação com o destino humano, são exemplos *Grammaire de la liberté* (1950) e *Perspective de l'homme* (1959), ainda escritos na fase marxista. À medida em que se afastou do marxismo no início dos anos 70, o filósofo elaborou uma filosofia da existência aberta à problemática religiosa conforme propôs em *Parole d'homme* (1975) e *Promesse de l'islam* (1981). Embora inicialmente ele não acreditasse ser possível encontrar numa filosofia da existência os elementos de relação com os outros, aos poucos mudou de posição. Sua visão existencial preserva a preocupação humanista somada à crença religiosa. Elaborar um contraponto para a existência pensada concretamente é uma necessidade dos filósofos da existência porque o mundo de cada um não é uma subjetividade isolada do que se passa à sua volta. Entre os existencialistas, não há acordo sobre o sentido de transcendência, há pensadores para quem a abertura ao mundo cai no social; em outros, vai até Deus.

No tratamento da abertura do mundo pessoal ao transcendente é importante observar que os autores existencialistas indicam que a condição humana é um encontrar-se entre coisas e isso tem possibilidades diversas. Pode-se admitir que a vida se passa num ambiente social onde existir não se resume à facticidade, isto é, a um projeto sem razão, sem finalidade, absurdo. Para filósofos como Martin Heidegger, um dos iniciadores da filosofia existencial, ao contrário, a existência não rompe a facticidade.

A descrição fenomenológica da condição humana assumida pelos existencialistas como um novo modo de pensar a vida aponta os riscos nascidos da insuperável solidão, da ameaça de o homem perder dentre as coisas o significado de sua humanidade. Esses riscos estão aí e são reais, além do que a liberdade de escolher faz do viver uma ameaça constante, resumida por Martin Heidegger com o conceito de facticidade.

O motivo para não se fechar no desespero, que de fato faz parte da existência de todos nós, é que viver comporta uma multiplicidade de perspectivas e momentos, não se fechando na angústia, abismo ou nada. Conforme já comentamos ao estudar a visão orteguiana da vida;² caso Heidegger tivesse razão nesse aspecto, nada restaria senão o suicídio. Existir seria um fardo que todos alegremente rejeitariam.

Investigar o modo que Garaudy tematiza, reconhece a força, mas propõe a superação da facticidade no âmbito da sua meditação é o que vamos examinar a seguir. A vida humana encontra consolo na arte de criação e no encontro pessoal com Deus que o filósofo irá valorizar crescentemente.

II. As filosofias da existência, tentativa de caracterização

O século XXI principia com os atentados de 11 de setembro, ao que se seguiram as guerras no Afeganistão e Iraque e outros atentados, como os que destruíram as estações de Madri. Na avaliação de Gilberto de Mello Kujawski (2003), estamos presenciando em nosso tempo uma universalização do terror. Ele diz que "a insegurança e a incerteza infiltraram-se em todas as instâncias, em todos os níveis, em todas as consciências nos países mais civilizados" (p. 10). Difícil saber se o desamparo e desencanto do homem do último século continuam ativos em meio a tais acontecimentos e se será nesse clima que, nos anos que virão, deverá a humanidade encontrar um sentido para viver. Uma coisa parece certa, o terrorismo, o recrudescimento do fundamentalismo religioso e o estado de Guerra contra o terror desencadeado pela maior nação do mundo apontam para um futuro próximo bastante difícil. Embora o cenário não pareça muito distinto daquele que ocorreu no início do último século, o homem de hoje parece menos iludido quanto ao que seja viver e do que esperar das relações sociais e políticas. Além disso, aprendeu a pensar a sua vida a partir da primeira pessoa.

O homem do último século enfrentou o que lhe aparecia como falta de sentido da vida num contexto de otimismo e esperança de felicidade formulados na segunda metade do século XIX. O choque entre a crença e a realidade manifesta-se como crise (Carvalho, 1999): "o conhecimento da condição humana se expressou numa crise que refletiu a crise da cultura" (p. 63). A ilusão de que o futuro será necessariamente melhor do que o passado nós não temos mais, não produz mais a mesma sensação de desalento, de crise. A compreensão do fundamento tratado pela filosofia também mudou, pois os existencialistas aprenderam com Husserl, como já mostramos, (2001) "que a procura da verdade não se separa da historicidade" (p. 25).

O balanço das filosofias da existência do século passado pode ser feito de um modo tranquilo, embora não sabemos se com o recuo histórico necessário para uma compreensão adequada do que significaram essas filosofias. Ainda há muito a explorar sobre o que elas traduzem da vida dos últimos tempos.

O existencialismo é um movimento multifacetado, ele reúne pensadores com características distintas. Alguns são paradigmáticos como Karl Jaspers e estão voltados para uma análise menos sistemática da existência calcada no existente e no plano concreto da vida; outros, como Martin Heidegger, estão mais preocupados em elaborar uma nova ontologia. Não se pode imaginar que tal ontologia signifique um retorno à antiga metafísica, mas é um desenvolvimento da perspectiva transcendental de Kant no sentido que lhe deu a fenomenologia de Edmund Husserl. "A redução fenomenológica propicia ir adiante na pergunta pelo papel da egoidade transcendental no ato cognoscitivo" (Carvalho, 1996. p. 117). Isso resulta, conforme explica Delfim Santos (1982), numa "forma de pensamento que põe em jogo e permite situar o homem em nova posição perante si e o mundo" (v. II, p. 80).

Parece difícil chegar a características comuns que alcancem todos os filósofos da existência, mas podemos tentar perceber algumas. Parece-nos que a primeira dessas características é que os filósofos normalmente denominados existencialistas reconhecem o caráter dramático da existência pensada na primeira pessoa e o traduzem por uma insuperável atmosfera de angústia. A diferença está no contraponto que criam, se é que admitem, para a abertura da subjetividade ao mundo.

Para Regis Jolivet (1957), o que é comum nas filosofias da existência é que o significado dramático do viver é avaliado pelo método fenomenológico assumido como instrumento de reflexão, isto é, adota-se uma "ciência que se firma sobre a universalidade de ser, valendo, ao mesmo tempo, para a universalidade dos homens" (p. 11). De fato, os existencialistas não consideram a vida humana como algo do que se possa abstrair ou conhecer de fora, mas somente desde dentro. Confirma-se, pois, que se trata de uma nova filosofia que não retorna à metafísica clássica, embora mantenha o espírito e as preocupações presentes na filosofia desde as suas origens na Antiga Grécia.

Outra característica que ajuda a tipificar os existencialismos é entendê-los como a resposta de uma geração ao idealismo germânico, sobretudo a Hegel, para quem a vida do homem se perde na evolução do espírito absoluto. É isto que afirma Brügger (1977), assistimos à precedência temática da "substantividade e indeduzibilidade do indivíduo humano concreto" (p. 178) sobre qualquer processo histórico ou social.

Há quem proponha como característica dos filósofos da existência o primado do existir sobre a essência. Se isso é de fato constatável, não chega, contudo, a ser exclusivo e diferenciador na corrente existencial, conforme assinala Ferrater Mora (1981). Ele esclarece que essa compreensão é comum a diversos filósofos contemporâneos, "como Nietzsche, Dilthey, Bergson, Sartre e até, em certo sentido, Heidegger" (p. 158). É evidente que nem todos são reconhecidos como existencialistas simplesmente porque conferem a primazia à existência.

Concluída essa rápida caracterização, podemos examinar como Roger Garaudy evolui da posição marxista, típica da sua juventude, para uma filosofia existencial assumida na maturidade.

III O marxismo como projeto moral

No livro *Marxismo do século XX*, Roger Garaudy (s. d.) explica como entende o marxismo, uma filosofia humanista capaz de: realizar o propósito moral de construir uma sociedade justa, cultivar a esperança num futuro melhor para a humanidade, ao mesmo tempo que efetiva "o empreendimento prometéico de tomar nas mãos o vir-a-ser e

construir conscientemente o porvir" (p. 2). Para o filósofo, o marxismo significa uma mudança na forma de fazer filosofia, que deixa de lado o estar acima "das coisas, dos homens e de sua história" (p. 32). A distância histórica da derrocada do socialismo real nos permite hoje confiar menos no marxismo como realizador dos ideais éticos do Ocidente. Contudo, saber que nosso filósofo assim pensava ajuda a entender porque ele desencantou-se com o marxismo quando descobriu que tal filosofia não era tudo aquilo que aparentava, não realizava tudo quanto a filosofia busca desde seu aparecimento na Grécia. Além disso, há em todas as correntes filosóficas desde Kant o empenho de estruturar nova ontologia, de renovar a metafísica tradicional.

Outra interpretação de Garaudy que hoje não admitimos mais é que o marxismo é "um método científico para a construção da realidade" (p. 2). Inicialmente, acredita o filósofo que Lênin traduz corretamente o significado científico do marxismo quando atribui ao proletariado os instrumentos reais para realizar os sonhos que a moral ocidental acalenta. Sabemos que as coisas não são assim, além do que os conceitos de Lênin sobre economia não se mostraram corretos. O próprio papel do proletariado na sociedade tem mudado muito desde a segunda metade do último século.

Em outro momento de sua reflexão, Garaudy atribui ao marxismo o que só a Filosofia como produto cultural pode responder com possibilidade de sucesso, a angústia pela morte mencionada por Hegel na 1ª parte da *Fenomenologia do Espírito* corresponde, na consciência universal, à falta de compreensão ou à falta de um sentido para viver. Diz o filósofo textualmente que "o medo da morte para uma alma é o medo da perda de suas razões de viver e de agir". Essa tarefa da filosofia, a busca de um significado para viver, é algo que Garaudy irá buscar na filosofia existencial, pois ele conclui que a alternativa humana é fazer nascer esse sentido no cotidiano da história.

Em que pese tais análises, Garaudy entende que não se justifica o cultivo de uma verdade absoluta e que é preciso abrir-se ao diálogo, porque obter uma verdade única é tarefa grande demais para os homens e conduz "a métodos autoritários e prepotentes que nascem inelutavelmente da necessidade de impor de cima para baixo semelhante verdade" (p. 8). Esse é um tema caro aos existencialistas, basta lembrar o esforço de Karl Jaspers para mostrar as diversas formas que a verdade assume, desde a científica até à existencial.

Naquele momento, Garaudy considerava que os problemas contemporâneos da cultura pudessem ser respondidos com sucesso pelo marxismo, em que pese a necessidade de repensá-lo. Tais problemas eram: o vertiginoso desenvolvimento das ciências, a construção de um socialismo com amplitude mundial e a descolonização da Ásia e da África. Para Garaudy, o desenvolvimento extraordinário da ciência exige pensar essa nova circunstância. As mudanças representam uma nova realidade do trabalho humano, não são só os músculos que a máquina substitui, mas a própria inteligência. "Os computadores eletrônicos podem fazer, sem erro, milhões de operações complexas, em um segundo e a unidade de tempo tornou-se a bilionésima parte do segundo" (p. 15). No que tange à expansão do socialismo pelo mundo, Garaudy revela que isso ainda não significa a implantação de uma sociedade perfeitamente ética "para a qual a consciência e o estímulo morais são determinantes" (p. 23). Fica claro que o socialismo mundial é, para o filósofo, um projeto para a sociedade humana, uma tentativa de formular racionalmente os costumes. O quanto é possível se generalizar tal projeto entre os homens é difícil saber. No entanto, o filósofo supõe que isso é possível "mencionando os valores da disciplina e sacrifício" (p. 27). Finalmente, a

descolonização da África e da Ásia coloca na cena histórica novos agentes e isso significa que outros grupos se tornavam "elementos criadores de valores, de civilização e de cultura" (p. 28).

O marxismo, na avaliação de nosso pensador, é o herdeiro contemporâneo da filosofia moderna no que ela tem de crítica. Ele esclarece que, desde Kant, chama-se de crítica "a consciência do fato de que tudo aquilo que dizemos da realidade somos nós que o estamos dizendo" (p. 34). Na formulação dessa nova perspectiva, faltou a Kant a dimensão histórica que Hegel completou. Assim, o marxismo se vincula não só "a Saint-Simon, Fourier e Owen, mas também a Kant, Fichte e Hegel" (p. 35). É com esse espírito antidogmático e aberto ao diálogo e aos problemas modernos que o filósofo espera corrigir a visão de natureza posta por Lênin em *Materialismo e Empiriocritismo*. A consciência crítica corrige na literatura marxista o que ela reproduz de pré-crítico, propicia uma aproximação do marxismo com as filosofias contemporâneas. De tal modo que "as perspectivas abertas à investigação marxista pelo estruturalismo e pela cibernética afastam as interpretações dogmáticas, mecanicistas, coisistas, do materialismo; e afastam igualmente as interpretações dogmáticas, especulativas, teológicas da dialética" (p. 66).

Nessa etapa marxista de sua meditação, Garaudy não aceita o conceito de liberdade existencialista e avalia que, mesmo quando Sartre se empenha em dar uma consequência histórica à sua reflexão sobre a liberdade, ela "permanece metafísica, transcendente em relação à história e basicamente individualista" (p. 205). Ele avalia que o sentido da vida e da história não é uma criação do homem individual, como sugere o existencialismo, embora não seja também construído numa história que segue leis próprias e imutáveis. A reflexão que ele realiza sobre a arte e estética correspondem ao ponto de chegada de sua formulação marxista, pois na arte pode-se investigar em profundidade "as condições do ato criador em geral e nos permite distinguir os níveis de conhecimento, levando-nos a não nos instalarmos dogmaticamente no ser e no conceito que o exprime" (p. 214). Com esses elementos, Garaudy avança no diálogo com a filosofia existencial.

IV A moral e a vida humana

A relação entre as exigências morais e as da vida em grupo foi aprofundada no ensaio *Por uma discussão sobre o fundamento da moral* publicado originalmente pelo Instituto Gramsci. Nele, Garaudy examina o problema moral que considera imprescindível, isto é, "o problema moral não pode ser evitado" (p. 5). Quando um filósofo examina problemas éticos na filosofia contemporânea, ele quer pensar, em especial, a responsabilidade das pessoas como criadoras da história, porque em outro caso a vida seria resultado de determinantes que tiram do homem o controle do seu destino e isso não seria mais admitido em nosso tempo.

Desde que nasce, o homem está inserido numa realidade histórica precisa que os filósofos existencialistas tematizam bem. Nela, como membro de um grupo, entra em contato com uma série de valores. O indivíduo não vive só, ele "pertence a uma sociedade, a uma comunidade histórica e social" (p. 7). Assim, não há como considerar a vida um drama pessoal, conforme pensam os existencialistas, fora da realidade histórica em que esse drama é vivido. Até aqui, Garaudy segue os existencialistas e trata do assunto de modo também parecido com o de Ortega y Gasset. Ele entende que há

uma distância entre as exigências morais e o modo como a sociedade controla seus membros através do direito. Garaudy atribui tal distinção a Fichte, embora ela já esteja presente em Kant. Com Kant, ele admite que a moral nasce na natureza, mas é criação da cultura. Assim, não há filosofia contemporânea que possa prescindir da dimensão crítica que Kant lhe dá, nem da distinção entre natureza e cultura que sua filosofia estabelece.

O existencialismo é capaz de explicar o sentido da responsabilidade pessoal no âmbito de uma sociedade que cria valores e tem uma história? Garaudy entende que não e vai buscar resposta para essa questão no marxismo. O filósofo não julga que seja possível uma combinação das duas correntes, conforme sugere Sartre em *O Ser e o Nada* e mais especificamente na *Crítica da razão dialética*. Por que não? Porque estabelecer o fundamento da moral significa mostrar como a liberdade expressa a ação e "o individualismo da Sartre impede tal passagem" (p. 17). O exercício da liberdade exige um contínuo diálogo com o outro e, no existencialismo, o outro é olhado como objeto. Visto assim, acaba-se por desrespeitá-lo, ainda que se pretenda o contrário. Fechado numa existência particular, o homem fica condenado ao solipsismo. Dito isso, conclui o filósofo, embora o existencialismo ajude a pensar o homem, não consegue resolver as questões irrecusáveis de natureza moral que povoam a existência.

A justificação ética da vida será construída, para Garaudy, com uma filosofia social de orientação marxista que nasce do reconhecimento de que a vida humana não é inicialmente uma subjetividade solitária, mas um nós. Esse ponto é mais um elemento comum com o raciovitalismo orteguiano. Em seguida, Garaudy conclui que a consciência subjetiva nasce da presença dos outros e através do trabalho com o qual a pessoa supera a solidão. O trabalho aparece como elemento circular da cultura. "Em outros termos, o homem cria os seus valores juntamente com suas necessidades e suas necessidades juntamente com suas possibilidades" (p. 23). O trabalho, para realizar tal missão civilizatória, não pode ser alienado, razão pela qual o marxismo, e não o culturalismo neokantiano, é capaz de tratá-lo corretamente. Outro motivo para a crítica é que o culturalismo e o neokantismo separam o ser do dever ser. Para Garaudy, essa dicotomia é uma maneira inadequada de tratar a transcendência.

A tensão que existe entre a pessoa e os outros membros da espécie é que torna possível aproximar a imanência da transcendência. Essa fórmula Garaudy diz que buscou em Fichte e entende que ela resolve melhor o problema do que a solução neokantiana. Numa linguagem atualizada, a transcendência nada tem de teológica ou religiosa, ela traduz a criação humana que, para ser plena, deve ser realizada numa sociedade socialista para romper, ao mesmo tempo, com a animalidade e a alienação.

Nessa fase da vida, Garaudy confia no marxismo, para resolver questões morais, mas aprofunda o diálogo com o existencialismo, posição que aprofundará na fase seguinte de seu pensamento.

V Os temas do existencialismo segundo Garaudy, a descoberta de uma forma não marxista de se abrir à transcendência

Na visão de Garaudy, o existencialismo é uma filosofia que procura entender fundamentalmente a condição humana e incorpora o problema da transcendência. Pelo

menos na origem do existencialismo, o viver apresenta-se como abertura para Deus, bastando lembrar o que a respeito escreveu Sören Kierkegaard. Nicolai Berdiaev nos explica o sentido disso, conforme transcreveu Garaudy (1966): "a filosofia torna-se cada vez menos existencial quando o filósofo passa da subjetividade para a objetividade. E mantém-se existencial se o filósofo passa da subjetividade para a transcendência" (p. 54). A transcendência de que falam Berdiaev e Kierkegaard possui necessariamente o caráter religioso como eles consideram? Efetivamente não, pois abrir-se para algo maior que a subjetividade significa reconhecer que a situação do homem é a de viver em sociedade e de criar a cultura para um significado para sua vida. Garaudy segue, contudo, a tradição de Kierkegaard e assume que a transcendência tem um sentido religioso, isso significa que para ele a criação humana tem algo de divino. Devemos recordar que no início de sua meditação, ele não admitia que o existencialismo pudesse propor uma transcendência válida.

Para o filósofo, o existencialismo é uma filosofia que se faz em torno de três temas: a crise nascida do desaparecimento ou desarticulação de valores historicamente construídos no Ocidente, a confiança no estabelecimento de um projeto capaz de oferecer um sentido para se conviver com a angústia e o desespero nascidos dessa crise e a leitura fenomenológica da existência, que fornece um nexo ao contraponto angústia e confiança.

A idéia da crise proposta por Garaudy traduz o desencanto dos homens do seu tempo com os rumos da civilização. Isso ocorre quando a vida já não mais atrai, não cativa, deixa de seduzir, os dias se tornam então cinzas e tudo parece perder o motivo. A previsão otimista de enriquecimento crescente, a confiança nos resultados extraordinários da ciência e a expectativa de uma organização política de liberdade responsável foram frustradas no mundo destruído pelas duas Guerras Mundiais. A tristeza ante resultados negativos tão distantes dos sonhos que se acalentavam instaura um sentimento de crise que afeta a compreensão que o homem tem de si e do mundo, alcança mesmo o modo como ele entende a história. A vida olhada com a crueza da descrição fenomenológica revela o desamparo de existir como limitação absoluta, circunstância expressa pelo conceito de angústia. Tal conceito traduz a condição humana apresentada por Garaudy (1966), conforme se segue:

"a solidão, a absurdez, a ameaça constante de perder-se nas coisas, de não ser mais que o prolongamento do nosso passado coagulado, ou de ser trazido por esse mundo objetivo acabado que nos cerca e de converter-se numa engrenagem passiva do mesmo, a vertigem de uma liberdade absoluta com a qual nada nem ninguém pode ensinar-nos o que temos que fazer, a presença da morte ao final de todos os possíveis, a ambigüidade de tudo o que me envolve e de tudo o que sou. A coisa só existe para uma consciência e a consciência só por sua relação a uma coisa" (p. 56).

A história, ensina Garaudy, não pode fornecer ajuda para melhorar a vida do homem porque não é ela que carrega o homem; ao contrário, ela é produto do seu viver. Contudo, a temática da angústia não finaliza a reflexão e nem esgota tudo o que a vida é. De fato, nós nos rebelamos contra o sofrimento e a consciência da perdição que aniquila todas as esperanças. Durante parte da vida, Garaudy julgou que a Revolução Socialista significasse a redenção humana, resposta para seus dramas, isto é, uma vida mais segura e estável, um futuro de mais confiança. Tratava-se de uma interpretação algo mística do socialismo com a qual o filósofo concretizava o seu projeto humanista. Contudo, ele logo desiludiu-se desse caminho e reviu suas idéias abrindo-se para Deus.

A relação entre as duas temáticas, a consciência da perdição e a possibilidade ilimitada que ela oferece como alternativa de escolha e esperança, é levada a termo pela fenomenologia. Com esse conjunto de temas, Garaudy cria as bases de sua filosofia da existência. Ela incorpora aspectos diversos de uma vida que se nos aparece multifacetada e cujo nexó só a filosofia é capaz de oferecer.

VI Aprofundando a temática existencial

Vejamos como o filósofo aprofunda os temas que ele considera marcantes de uma filosofia da existência. Ele fala de viver como uma experiência de renovação, de transformação do passado. Só faz sentido falar num projeto de vida quando se trata de realizar algo diferente do que os homens já fizeram em outros tempos. Cada homem é chamado a construir sua existência renovando o mundo que encontra ao nascer e à própria natureza que é a base de seu mundo cultural. Garaudy (1975) diz:

"Como é velha esta criança que acaba de nascer: madura como um belo fruto de milhões de anos de história da terra e do homem, ela carrega em si todo o passado da vida e da espécie. Do útero materno ao vento largo da natureza, seus instintos, seus reflexos, fruições ou cóleras, foram firmados fora dela e sem ela, vindos de bem alto e de bem longe. Fruto maravilhoso e bem-amado de nossa pré-história, saturado de passado ao ponto de nada de novo poder daí nascer" (p. 10).

Ser jovem é um aprendizado difícil, demorado e depende das escolhas fundamentais que precisamos fazer. A questão é tornar-se jovem, diz o pensador. Assumir a condição descrita por Heidegger, para quem o homem é o poeta iniciado do universo, é adotar o risco implícito nas escolhas notáveis, coisa que os melhores homens conseguem realizar, no máximo, umas cinco vezes em toda a vida. Garaudy afirma que em sua própria existência "discerne apenas três desses cumes" (p. 12) a partir dos quais pode falar de um sentido amplo que alcança todo o viver. Nesses momentos especiais, ele descobre opções que mudaram sua existência.

Das realidades mais magníficas que a vida tem, o amor está entre as maiores. O problema é que nossas instituições – a família, a escola e a igreja – apontam na direção oposta às exigências do amor autêntico. A escola que enfatiza a educação sexual positiva estimula desaprender o amor; a igreja que separa as exigências do espírito das manifestações sensíveis e promove tal dicotomia não favorece o amor, apenas produz um discurso abstrato sobre o amor. O amor tem para o filósofo o sentido da abertura aos outros e da confiança no futuro. Por isso, o amor entre homens e mulheres vivido na plenitude é tão extraordinário quanto raro. "O amor começa quando preferimos o outro a nós mesmos, quando aceitamos a diferença e a sua imprescritível liberdade" (p. 35). Quando não se está preparado para os riscos e a partilha, não se ama, torna-se funcionário do sexo, burocrata do prazer, egoísta e sem alegria.

Entre os temas da existência, a morte é dos mais apaixonantes. Para nosso pensador, a morte dá à vida alta significação. Garaudy diz que não pode prescindir de abordá-la. Ele não fala da morte no mesmo sentido que Heidegger, mas a ela se refere como um passo além das limitações. Quando a morte chega depois de uma vida de trabalho e amor não é um limite, ela possibilita realizar um projeto maior do que sonharam os existentes. Garaudy (1975) explica o que quer dizer: "Se eu jamais devesse morrer, então estaria mutilado dessa dimensão especificamente humana: a transcendência" (p. 38). Foi o individualismo ocidental que levou a avaliação da morte como absurda, impensável e

revoltante. Quando o homem participa do ato contínuo da criação, ela ganha sentido e é o horizonte da velhice.

A existência é uma aventura de construção do significado. Não se trata de uma estrutura pré-fabricada nem pela história, nem por Deus, nem pela ciência. Isso significa que ela não é absurda como anunciam alguns filósofos da existência, como as filosofias de Sartre ou Camus. Por outro lado, não há como fugir à responsabilidade pelas escolhas que se faz porque ninguém pode subtrair-se à responsabilidade de suas ações, nem imputar-lhe outro responsável quer seja o destino, ou um superior hierárquico. "Cada um de nós é pessoalmente responsável pela criação" (p. 56). E se a criação é que confere o significado à vida, o amor aparece na edificação desse sentido porque ele só existe pela entrega a uma causa, a uma pessoa. "O sentido da vida não é exterior ao ato de criar a vida, de fazer emergir em nossa própria vida, e na de todos, o homem poético" (p. 58). Essa realização é a felicidade possível ao homem.

Uma vida construída diuturnamente no trabalho criador é uma existência que não acaba na rotina ou na ruína. Essa vida é a jornada de libertação das contingências da situação. Isso é o mesmo que vencer as circunstâncias no mesmo sentido falado por Ortega y Gasset. "O trabalho prolonga a criação quando não está alienado" (p. 107), ele justifica. A adesão ao marxismo feita na juventude se baseava no propósito de defender a liberdade, o que se compreende na Europa empobrecida do período das duas Guerras Mundiais. A adesão apaixonada ao marxismo na juventude foi perdendo força; primeiro, com a descoberta dos males do stalinismo; depois, com as discordâncias das propostas do PC francês, que culminaram com a sua expulsão do partido.

A filosofia da existência proposta por Garaudy quer superar o subjetivismo exagerado que vem desde Descartes e permeia toda filosofia moderna. É o que esperam outros pensadores contemporâneos como Ortega y Gasset. A subjetividade também não se completa como substância pensante, mas é expressão de um ente que ama, que produz arte, que se relaciona com o outro, que espera fazer o melhor. Não há como pensar a subjetividade fora do mundo, não se pode falar do eu sem o mundo nem do mundo sem o eu, conforme ensina a fenomenologia.

Um aspecto fundamental do existencialismo é a relação com o devir, conforme já escrevemos certa vez (Carvalho, 1998): "enquanto cria razões para viver, o homem projeta o futuro e o antecipa sobre si mesmo" (p. 22). Para Garaudy (1975), "tudo na existência está em função do futuro" (p. 130). Dizer que a existência está voltada para o futuro é reconhecer nela um feixe de projetos possíveis, de mudanças e de esperanças. O futuro aberto leva ao entendimento de que o devir não é um prolongamento da história, não significa a repetição do que ficou para trás. Esse é um aspecto muito singular do homem porque só ele "se define pelo seu futuro, pelos seus possíveis" (p. 135). O futuro tem muito do que o existente sonha, é preciso imaginá-lo para dar à vida uma direção que valha a pena. Para mudar o futuro, é preciso o engajamento na história e, para tanto, é fundamental a inserção social e a participação política. Para o filósofo, "política é a história se fazendo" (p. 153). A política incorpora os sonhos de libertação do homem desde Joaquim de Fiore e Thomas Münzer até os marxistas, todos desejos compreensíveis se reconhecem: "a dimensão fundamental e a mais irrecusável do homem: a transcendência" (p. 184). A ação política e revolucionária ganha amplitude no existencialismo de Garaudy ao ser avaliada segundo as exigências da fé. Não se trata de uma fé cega, um catálogo de verdades prontas, diz o filósofo, mas um abrir-se à vida. "A fé é o que nos põe em marcha" (p. 186).

A fé significa para nosso pensador a abertura ao amor, o encontro com Deus a expressão mais pura da transcendência, o passado comunista, o esforço para dar esperança aos sonhos de justiça da humanidade. Tais são os contornos gerais da filosofia da existência elaborada por Garaudy.

VII Considerações finais

Neste estudo, procuramos indicar como o filósofo francês Roger Garaudy concebe uma filosofia existencial. Verificamos também que ele não abandona os sonhos que o levaram ainda jovem ao marxismo. O gradual afastamento da filosofia marxista decorre do amadurecimento de sua reflexão, pois, a um certo tempo, ele não mais encontra no marxismo resposta para suas dúvidas.

A filosofia da existência formulada por Garaudy tem vínculos profundos com as principais descobertas da filosofia moderna. Nela, observa-se um diálogo instigante com a fenomenologia e com os existencialistas franceses Sartre e Camus. Também não fica fora das suas considerações o legado hermenêutico de Martin Heidegger.

Foi interessante constatar que o filósofo preserva de sua fase marxista os elementos éticos e as preocupações sociais usados, que ele emprega para resolver os problemas de uma subjetividade concebida cartesianamente. A subjetividade moderna tornou o eu grande demais. Diversos autores contemporâneos, como Ortega y Gasset, procuram fazê-lo voltar a proporções mais justas. No bojo do existencialismo francês, a filosofia de Garaudy busca o mesmo objetivo.

O diálogo com o marxismo propicia também aprofundar a complementação representada pela fenomenologia de Husserl à herança kantiana, fornecendo o raciocínio dialético também reclamado por filósofos culturalistas, como Miguel Reale. A dialética é importante para superar a posição estática em que Kant e Husserl deixaram o problema do conhecimento.

A filosofia da existência de Garaudy afirma a responsabilidade humana frente aos problemas sociais, acompanhando, nesse aspecto, filósofos como Karl Jaspers e Hannah Arendt. Ao balancear adequadamente as ciências reconhecendo seu valor, mas situando-a no âmbito cultural identificando nela a dimensão conjectural também utilizada pela filosofia, Garaudy participa da avaliação contemporânea do principal problema posto nos tempos modernos: a ciência.

A complexidade dos temas que enfrenta e a criatividade das soluções que formula fazem da reflexão de Garaudy um dos caminhos fecundos assumidos pela filosofia da existência.

BIBLIOGRAFIA

BRÜGGER, Walter. *Dicionário de Filosofia*. 3ª. ed. São Paulo: EPU, 1977.

CARVALHO, José Mauricio de. *A idéia de filosofia de Delfim Santos*. Londrina: EDUEL, 1996.

- CARVALHO, José Mauricio de. *O homem e a filosofia*. Porto Alegre: EDIPUCRS, 1998.
- CARVALHO, José Mauricio de. *Filosofia da cultura*. Porto Alegre: EDIPUCRS, 1999.
- CARVALHO, José Mauricio de. *História da filosofia e tradições culturais*. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2001.
- CARVALHO, José Mauricio de. *Introdução à filosofia da razão vital de Ortega y Gasset*. Londrina: CEFIL, 2002.
- FERRATER MORA, José. *Diccionario de Filosofia Abreviado*. 11ª. ed. Buenos Aires: Sudamericana, 1981.
- GARAUDY, Roger. *Perspectivas do homem*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1966.
- GARAUDY, Roger. *Marxismo do século XX*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, s. d.
- GARAUDY, Roger. Por uma discussão sobre o fundamento da moral. In: GARAUDY, Roger. *Moral e Sociedade, atas do convênio promovido pelo Instituto Gramsci*. 2ª. ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1982.
- GARAUDY, Roger. *Palavra de homem*. São Paulo: DIFEL, 1975.
- JOLIVET, Régis. *As doutrinas existenciais*. Porto: T. Martins, 1957.
- KUJAWSKI, Gilberto de Mello. *Império e Terror*. São Paulo: IBRASA, 2003.
- LOGOS, *Enciclopédia luso brasileira de filosofia*. Lisboa, São Paulo: Editorial Verbo, 1989.
- SANTOS, Delfim. *Obras Completas*. Lisboa: Galouste Gulbenkian, 1982.

NOTAS

1. Roger Garaudy, filósofo francês, nasceu em Marselha, no ano de 1913. Doutorou-se em 1953, ensinou Filosofia nas Universidade de Clermont-Ferrand e Poitiers. Aderiu ao Partido Comunista em 1933, chegando a fazer parte do Comitê Central e da Comissão Política, donde foi expulso por *revisionismo considerado de direita*. Ao final da vida, desenvolveu uma filosofia da existência que se abre à transcendência. Suas obras mais importantes são: *L'Église, le communisme et les chrétiens* (1949); *Grammaire de la liberté* (1950); *Matérialisme de la connaissance* (1953); *Du surréalisme au monde réel: L'itinéraire d'Aragon* (1961); *D'un réalisme sans rivages* (1963); *Qu'est-ce que la morale marxiste* (1963); *Karl Marx* (1964); *De l'anathème au dialogue* (1965); *Marxisme du XXe siècle* (1966); *Lenine* (1967); *Le problème chinois* (1967); *Praque* (1968); *La liberté en sursis* (1968); *Le grand tournant du socialisme* (1969); *Toute la vérité* (1970); *L'alternative* (1972); *Donner sa vie* (1973); *Humanisme marxiste* (1975); *Parole d'homme* (1975); *Appel aux vivants* (1979); *Il est encore temps de vivre* (1980); *Promesse de l'islam* (1981).

2. Refiro-me ao livro *Introdução à filosofia da razão vital de Ortega y Gasset*, em especial aos itens XVI e XVII do capítulo III, nos quais examinei a crítica de Ortega a Heidegger.

RESUMOS

Roger Garaudy é um filósofo francês que muda de uma posição inicialmente marxista para outra existencialista. A sua aproximação com o existencialismo se dá na década de 70 quando o

pensador foi expulso do Partido Comunista Francês por discordar dos rumos do marxismo de então. Ao mesmo tempo ele descobre no existencialismo a chave teórica que justifica sua preocupação humanista. Da fase marxista, o filósofo preserva os elementos éticos e as preocupações sociais que ele transfere para sua filosofia existencial. Garaudy espera com eles resolver os problemas de uma subjetividade que cresceu além da conta nos tempos modernos, questão que lhe parece outros existencialistas não haviam ainda resolvido. Neste texto também mostramos como o filósofo considera a superação da facticidade, o que dá especificidade à sua reflexão. A complexidade e criatividade de suas formulações nos mostram uma das muitas possibilidades do existencialismo, movimento que precisamos bem balancear neste início do século XXI porque ele traduz as inseguranças e incertezas do homem do último século.

Roger Garaudy is a French philosopher who changes from an originally Marxist position to an existentialist one. His nearing the existentialism during the seventies followed his expulsion from the French Communist Party for disagreeing on the paths of the Marxism at the period. At the same time he discovered in existentialism the theoretical key for his humanist concerns. From the Marxist phase the philosopher preserves the ethical elements and his social concerns which he transfers to his existentialist philosophy. Garaudy attempts to solve the problems of a subjectivity that grows considerably in moderns times, question that he considered not yet solved by others existentialists. In this paper we intent to demonstrate as well how the philosopher considers the surpass of facts, which is his singularity. The complexity and creativity of his formulations show us one of several possibilities of existentialism, movement that we need to discuss in 21st century, as it shows the uncertainties and the unsafeness of the man of the last century.

ÍNDICE

Keywords: existentialism, marxism, philosophy

Palavras-chave: existencialismo, marxismo, filosofia

AUTOR

JOSÉ MAURICIO DE CARVALHO

Departamento de Filosofia da UFSJ

Graduou-se em Filosofia, Pedagogia e Psicologia pela Faculdade Dom Bosco de Filosofia, Ciências e Letras que deu origem à Universidade Federal de São João del-Rei. É Especialista e Mestre em Filosofia pela UFJF e Doutor em Filosofia pela UGF – Rio. Professor Titular no Departamento de Filosofia da Universidade Federal de São João del-Rei – UFSJ. Como bolsista da FAPEMIG fez estágio de Pós-doutorado na Universidade Nova de Lisboa (1994) e na Universidade Federal do Rio de Janeiro – UFRJ (2000). É membro da Academia de Letras de São João del-Rei, do Instituto Brasileiro de Filosofia (SP) e do Instituto de Filosofia Luso Brasileira.