



<https://doi.org/10.36592/opiniaofilosofica.v13.1069>

Filosofia política no Brasil: uma agenda epistemológica contextualizada

Political philosophy in Brazil: a contextualized epistemological agenda

Rafael Luiz Cosentino¹

Resumo

O presente artigo apresenta o conceito de campo político-cultural como ferramenta epistemológica de formação de uma agenda contextualizada para a filosofia política no Brasil, discutindo a importância de reconhecer no trajeto histórico os elementos que constituem as particularidades de um determinado território, como também as condições de possibilidade de análise ou formação de categorias que transcendam o terreno do imediato. O campo político-cultural em terras brasileiras organiza-se como uma rede de interações políticas que envolvem questões ligadas à raça, classe, gênero, desigualdade, colonialismo, entre outros temas e problemas relativos à própria formação societal do Brasil. Se trata, portanto, de liberar o cotidiano da fatídica condição de expressão inessencial particularista e relacioná-lo com estruturas materiais de ordem política e econômica, tornado assim o conceito de campo político-cultural uma área fecunda para análises filosóficas que reconheçam expressões universais a partir das condições reais particulares e históricas do território brasileiro.

Palavras-chave: Filosofia. História. Cultura. Sociedade.

Abstract

This article presents the concept of political-cultural field as an epistemological tool for the formation of a contextualized agenda for political philosophy in Brazil, discussing the importance of recognizing in the historical path the elements that constitute the particularities of a given territory, as well as the conditions possibility of analysis or formation of categories that transcend the terrain of the immediate. The political-cultural field in Brazilian lands is organized as a network of political interactions that involve questions related to race, class, gender, inequality, colonialism, among other themes and problems related to the societal formation of Brazil. It is, therefore, about freeing everyday life from the fateful condition of inessential particularistic expression and relating it to material structures of political and economic order, thus making the concept of political-cultural field a

¹ Doutorando em Filosofia Política pela Universidade Federal de São Paulo (UNIFESP).
E-mail para contato: r.cosentino03@gmail.com; Orcid: 0000-0002-5341-7024

fertile area for philosophical analyzes that recognize universal expressions from of the real particular and historical conditions of the Brazilian territory.

Keywords: Philosophy. History. Culture. Society.

A formação de um campo político-cultural específico para a filosofia política brasileira

O desafio de pensar uma filosofia política brasileira e autoral mostra-se, de início, uma tarefa complexa, e parte disso decorre da insistente compreensão histórica do papel que a filosofia ocupa no território: ancorado na necessidade de alcançar um rigor investigativo de natureza universal, muitas vezes o pensamento filosófico brasileiro restringiu-se ao quadro de especialização baseada na exegese e comentários da filosofia europeia e anglo-saxã.

No processo de profissionalização acadêmica, incluindo a filosofia como disciplina universitária, o papel do professor ou mesmo do comentador adquiriu um estatuto privilegiado de compilador ou organizador do que se pode chamar “pensamento filosófico brasileiro”. Boa filosofia tornou-se sinônimo de comentários rigorosos e calcados nas filigranas das teses que expõem nuances de um determinado filósofo estrangeiro. Questões como o desenvolvimento histórico-territorial do país e suas vinculações com as formas de pensamento, cultura e política, tornaram-se objetos das ciências sociais que, “menores” em sua vocação metodológica e amplitude conceitual, reconhecem no particular-empírico o motor fundamental de suas análises.

A filosofia brasileira aspira universalidade advinda de tradições estrangeiras e com isso sente dificuldade em pensar as particularidades que constituem o seu próprio território. Formaram-se ondas de professores filósofos especializados em reivindicar a totalidade do pensamento humano, classificável em “pensamento grego”, “idealismo alemão”, “romantismo”, “filosofia analítica”, entre outros ramos que de maneira ambígua são reconhecidos de acordo com seus respectivos tecidos culturais originários².

A vinculação do Brasil como um território de inserção periférica no sistema-mundo capitalista ocidental, contribuiu para que a *intelligentsia* original da terra concentrasse seus esforços para os temas e problemas externos ao próprio contexto

² Cf. ARANTES, Paulo. Uma história dos paulistas no seu desejo de ter uma filosofia: duas entrevistas com paulo arantes. **Trans/Form/Ação**, São Paulo, v. 38, p. 183-198, 1995.

brasileiro, sob a justificativa geral de um certo exotismo no pensar local, uma vez que é de responsabilidade da própria filosofia um alcance categorial e conceitual de maior abrangência (ARANTES, 1995, pág. 183)

Sendo assim, Filosofia no Brasil, conforme a posição periférica que o território ocupa, está orientada para dar sentido, segundo a língua da terra, aos matizes da reflexão europeia e anglo-saxã, herdeiras do pensamento racional universal³. Problemas locais e suas insuficiências são considerados querelas histórico-factuais, sem tessitura filosófica significativa e, portanto, dotados de poucos interesses de pesquisa. Como dito, a filosofia brasileira, a reboque de seu atraso, aspira uma universalidade que não é partilhada em seu próprio território a não ser em espaços privilegiados de desenvolvimento societal.

Pensar problemas locais não concede à filosofia um estatuto epistemológico menor, retirando dela sua autonomia investigativa em detrimento da mimetização de resultados advindos das ciências humanas em geral; um aporte histórico às reflexões filosóficas não deve ser compreendido como uma “guinada historicista” e nem mesmo um entrave para a formação de conceitos de teor universal. O desafio está em garantir com que o pensamento filosófico encontre pontos de ancoragem no particular histórico, sem perder-se em mero comportamento “descritivista”⁴.

Liberar as tramas do cotidiano para a reflexão filosófica garante à filosofia brasileira não somente um vasto campo de pesquisa e investigação, como contribui decisivamente para o alcance de novas possibilidades de pensar o sentido do ideal de universal. Não se trata de relativizar a ideia de universal como entidade discursiva subjetiva, mas incluir em seu conceito quase 3/4 do mundo que esteve (durante o processo de colonização europeia) imerso em uma atmosfera de violência, dominação e supressão de experiências locais.

Trata-se, portanto, de uma abordagem epistemológica que não abandone a cultura e seu dinamismo cotidiano⁵, assumindo as diversas tensões que uma análise

³ Cf. ARANTES, Paulo. **Um departamento Francês de ultramar**: estudos sobre a formação da cultura filosófica uspiana (uma experiência dos anos 60). São Paulo: [S.N], 2021.

⁴ O que, curiosamente, em Gramsci aparece como uma fina formação do pensamento filosófico italiano e mundial, para nós, o esforço em compreender o próprio território ressoa como ressentimento historicista de uma filosofia vocacionada à marginalidade intelectual. GRAMSCI, Antonio. **Cadernos do Cárcere**: os intelectuais. o princípio educativo. o jornalismo. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2001.

⁵ Raymond Williams (2003, p.87-93) expõe como o conceito de cultura possui um complexo processo histórico-linguístico de reformulação entre os séculos XVI ao XX no continente europeu. Suas variações foram: 1) a ideia genérica de cultivo de animais e plantas em sentido agrícola entre o XVI-XVII; formação e desenvolvimento histórico-universal da humanidade (literatura, música,

particular produz quando se considera sua relação com conceitos de ordem universal. Não se está diante de um jogo de justaposição advindo da mera inferência sensível, pois o universal não se comporta de maneira linear enquanto um resultado formal do substrato particular. Afinal, não se trata de historicismo: o universal é, por vezes, incoerente com a realidade mais imediata por conter em seus fundamentos elementos que explicam uma dinâmica de tendências totalizantes e não apenas quadros circunstanciais. Por outro lado, que não se perca de vista os elementos substanciais da vida concreta e imediata, pois sem os mesmos, o projeto de uma vida socialmente orientada para a resolução de problemas determinados se torna esvaziado e sem sentido, dando à filosofia ares de importância estritamente conceituais, universais e independentes de quaisquer vínculos materiais e simbólicos, reduzindo assim seu potencial investigativo⁶.

Não à toa, Gramsci (2001) via na questão intelectual italiana um elemento fundamental para se pensar o processo de formação e unificação do país, que de maneira desigual e combinada entre “norte” e “sul” executou um formato de nação atrofiado e calcado em um cosmopolitismo intelectual de nítida referência continental europeia, no qual revelava mais as fissuras do projeto interno de nação italiana do que de fato o intercâmbio de ideias entre regiões distintas da Europa.

Como e por que ocorre que, num certo momento, sejam os italianos a emigrar e não os estrangeiros a vir para a Itália? [...] Este ponto histórico é da máxima importância; os outros países adquirem consciência nacional e querem organizar uma cultura nacional, a cosmópole medieval entra em decadência, a Itália como território perde sua função de centro internacional de cultura, não se nacionaliza por si mesma, mas seus intelectuais continuam a desempenhar a função cosmopolita, afastando-se do território e formando enxames no exterior (GRAMSCI, 2011, pág. 133)

Se bem observado, o problema levantado por Gramsci não está no processo de intercâmbio direto entre intelectuais e culturas distintas, mas, sim, na observação de um fluxo unilateral de saída de massa intelectual ativa da Itália para

pintura, filosofia, teatro, escultura etc.) entre XVIII-XIX; a ideia de “Civilidade” como forma “organizacional superior”, demonstrando as diferenças entre o conceitos de *cultur* (França) e *Kultur* (Alemanha) ; 4) abertura para uma noção plural de experiências humanas materiais e simbólicas, e não apenas europeias, imersos em contextos particulares e suas relações a partir do XX. Cf. WILLIAMS, Raymond. **Palabras-Clave**: un vocabulario de la cultura y sociedad. Buenos Aires: Nueva Visión, 2003. Cf. ELIAS, Norbert. **O Processo Civilizador (1)**: uma história dos costumes. Rio de Janeiro: Zahar, 1990.

o estrangeiro, não como um mal em si mesmo, abrindo brechas para provincianismos desmedidos⁷, mas como um sintoma de um projeto atrofiado de nação que suspenderia o debate regional em prol de uma universalização da cultura erudita.

No que diz respeito ao Brasil e seu pensamento político filosófico, as fronteiras da vida particular estão abertas às diversas investigações. Refletir acerca do desenvolvimento histórico-cultural do país mostra-se como uma tarefa urgente, cuja noção de universal não pode ser garantida de antemão, uma vez que a tarefa de compreensão do local (particular) se encontra em uma inércia investigativa. Há muito que ser feito e para isso deve-se tomar algumas cautelas, como por exemplo, as categorias universais adquiridas ao longo da tradição filosófica europeia e anglo saxã não devem ser pensadas como facilitadoras epistemológicas, em que sua função seria a de fornecer um trampolim para regiões mais altas do pensamento humano e societal brasileiro. O universal garantido pela tradição mostra-se mais como um farol epistêmico em meio a tamanha dificuldade de navegação e falta de prática, do que um rápido acesso às questões centrais escamoteadas pelo excesso de circunstâncias do tempo presente⁸.

Por outro lado, o Brasil não pode ser reconhecido como uma ilha repleta de exclusividades e particularismos que o descole em absoluto de suas relações com o sistema-mundo capitalista, por isso a vinculação com a tradição mostra-se coerente em ser mantida como “farol epistêmico”, mas não se mostra produtivo uma mimetização dos padrões culturais, simbólicos e intelectuais dos territórios europeus ou anglo-saxões que, sem a devida mediação, tornam-se esforços eruditos findados em si.

Não se trata de desconsiderar o hall intelectual das contribuições filosóficas ao longo do planeta – especificamente no mundo ocidental moderno e contemporâneo –, e, sim, compreender que o objeto fundamental de uma filosofia política brasileira seja, em primeiro lugar, as relações constitutivas do território. Há de se enfrentar os obstáculos da racialização e do racismo, do patriarcalismo e suas

⁷ Cf. ARANTES, Paulo. Uma Reforma Intelectual: Gramsci e as origens do idealismo alemão. In: ARANTES, Paulo. **Ressentimento da Dialética**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1996. p. 293-345.

⁸ Certamente, Frantz Fanon é um rico exemplo de mediação entre problemas locais argelinos e a filosofia europeia. Sob o contexto das consequências do colonialismo europeu na sociedade argelina, o que, aparentemente, seria um problema de ordem local, adquiriu uma conotação universal a partir da relação entre colonização, capitalismo e a questão racial.. Cf. FANNON, Frantz. **Os condenados da Terra**. Rio de Janeiro: Zahar, 2022.

manifestações, dos efeitos da urbanização atrofiada, da perda do direito à terra por populações originárias e seu extermínio sistemático, entre outros temas e problemas que antes de apenas atualizar metodologias já consagradas fora do país, permitem a formulações de novas abordagens.

Neste caso, partindo de uma ideia de cultura como forma de expressão de mundos possíveis (materiais e simbólicos) em condições históricas determinadas⁹, pode-se pensar no processo de formação de uma filosofia dos “campos culturais” no qual aos alicerces histórico-geográficos garantem uma delimitação “concreta” para as formulações categoriais filosóficas, uma maneira de pensar o fazer filosófico que esteja comprometido com as demandas do território nas suas especificidades¹⁰.

Mas, que isso não signifique (imediatamente) uma adequação forçosa, uma vez que o terreno do imediato e suas formas culturais fornecem uma quantidade significativa de eventos que, ao serem descritos e compilados de maneira cumulativa, podem produzir efeitos de recusa ou rejeição a quaisquer esforços de análise objetiva. O problema entre particular e universal, quando pensado sob uma ótica ético-política, espraia a questão para as dificuldades de adequação entre ordem simbólico-subjetiva das diversas expressões culturais de grupos ou mesmo da sociedade em geral e a dinâmica objetiva de estruturas político-estatais, arranjos econômicos vinculados à ordem mundial, guerras, redes internacionais de cooperação ou competição, estruturas de circulação e produção de informação entre outras possibilidades¹¹.

O progredir tortuoso entre as esferas ideais e materiais da sociedade necessita de um tratamento conceitual que dê conta desta turbulência, sem gerar necessariamente expressões teóricas que levem à questão para uma formalização da ação cultural, independente dos arranjos objetivos em determinados grupos e

⁹ Cf. WILLIAMS, Raymond. *Cultura e Materialismo*. São Paulo: UNESP, 2011.

¹⁰ Para uma vinculação da ideia de territorialidade, cultura e política como referências históricas, mas sem aportes dialéticos para a questão. Cf. GATTARI, Felix; DELEUZE, Gilles. **O Anti-Édipo**. São Paulo: Editora 34, 2011.

¹¹ Marx em “O Capital” estabeleceu o conceito de trabalho abstrato como massa indiferenciada de trabalho humano agregado que, uma vez inserido em condições históricas de reprodução social do modo de produção de mercadorias, se torna um fluxo despersonalizado e objetivo cujo sentido é a reprodução de mais valor; ou seja, a reprodução do Capital. Fato que demonstra que a relação entre as formas ideais da cultura e seus mecanismos materiais (no caso, expresso sob a lógica da organização do sistema produtivo capitalista) não são condicionadas de maneira mecânica. Vide, por exemplo, a convivência secular do capitalismo europeu moderno\contemporâneo, em seus diversos segmentos territoriais, com a escravidão estruturado em terras americanas, que a princípio mostrou-se como um “escândalo moral” por parte da intelectualidade iluminista do século XVIII Cf. MARX, Karl. **O Capital**: vol.1. São Paulo: Boitempo, 2011.

povos. O campo político-cultural não deve ser apenas uma maneira de observar os agentes dispostos em seus espaços de interação, conforme seus vínculos de classe e instrumentos de dominação.

Pierre Bordieu (1981), em artigo pioneiro chamado “*La representation politique: Éléments pour une théorie du champ politique*”, defendeu a ideia de uma teoria sociológica dos campos políticos. De forma geral, o conceito de “campo” acompanhou a própria trajetória intelectual de seu autor, na medida que se mostrou como um desdobramento complexo da intrincada relação entre “capital cultural e capital econômico”, o que de forma reduzida significa uma não separação entre relações de produção e seus aspectos simbólico-culturais¹².

No que diz respeito à formação de uma teoria dos campos, Bordieu determina que nas formações sociais, de corte capitalista, existe uma classe dominante, detentora dos meios de produção e produtora de valores simbólico-culturais, como representações políticas e instituições que convertem expressões subjetivas de classe em ações ordenadas e objetivas. Em contrapartida, existe outra classe dominada, reprodutora destes valores políticos e econômicos, encontrando-se deslocada do “campo” político por não partilhar, historicamente, da produção global de valores sociais enquanto classe organizada¹³.

Neste caso, tempo livre e formação cultural representam uma bagagem impositiva de classe capaz de transformar a típica fluidez das representações subjetivas (de grupos dispersos) em modelos de ação social organizado, institucionalizado e politicamente objetivo. No entanto, a teoria dos campos de Bordieu não pressupõe como forma particular de condução da questão o uso da dialética como “instrumento” que refreia tendências à abstração dentro do da luta de classes, tornando os aspectos de “dominação” e “resistência”, estabelecidos como categorias fundamentais do campo, elementos relativamente formais, uma vez que a teoria se mostra eficaz para reconhecer lócus (espaços) de atuação e resistência, mas não necessariamente, pontos concretos de divergência, rupturas e dissidências.

Bordieu (1989), em “O Poder Simbólico”, expressa a relação resistência\passividade através da análise das capacidades organizativas das classes sociais em disputas. No geral, a classe dominada encontra-se em letargia e

¹² Cf. BORDIEU, Pierre. **O Poder Simbólico**. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1989.

¹³ Cf. BORDIEU, Pierre. *La représentation politique: Éléments pour une théorie du champ politique*. **Actes de La Recherche En Sciences Sociales**, [s. l.], v. 36, n. 37, p. 3-24, 01 mar. 1981.

resignação à medida que se mostra incapaz de organizar-se politicamente (enquanto classe), mas quando tomada pela dinâmica organizativa, mostra-se ativa e capaz de, senão reformular o terreno das identidades coletivas numa espécie de “revolução simbólica contra a dominação simbólica” (BORDIEU, 1989, pág.125), pelo menos ressignificá-las, aos interesses da classe em ascensão. Sem muitas delongas, a chave mobilização/desmobilização possui diversas nuances que se tomadas apenas pela análise organizativo-objetivas, tais como uma luta contra os “estigmas sociais” (BORDIEU, 1989, pág.124-26) tornam-se categorias formais de análise do próprio movimento das classes sociais. O que antes pareceria ser uma dinâmica histórica, torna-se uma teoria de vanguarda aprisionada em um sistema de referências lógicas.¹⁴

Nesse sentido, o conceito de “campo cultural”, filosoficamente orientado, para dar conta do problema das assimetrias e das dissidências, pode auxiliar como ferramenta epistemológica de condução do relacionamento entre o ideal e o material, ou seja, realizar uma abertura a um campo de pesquisa que reconheça a cultura como objeto orgânico, socialmente construído e, ao mesmo tempo, limitado por diversas estruturas institucionais, sejam elas de ordem econômica ou mesmo política que se construíram, em parte, à revelia dos anseios coletivos de determinada sociedade.

De certa forma, uma teoria do campo-cultural busca reverter os impactos de concepções teóricas que diminuem a importância da relação entre território, política e cultura. É restaurar no debate a importância que o desenvolvimento desigual e combinado das formas culturais em territórios diversos possuem quando o assunto são questões de ordem político-filosófica. Uma incursão às perspectivas geográficas a ponto de elas saírem da mera condição de expressões pontuais do agir humano, numa espécie de “mal infinito”, para alcançar uma posição dialética que não seja logicamente subalterna.

O campo cultural é por excelência uma condição territorialmente determinada, demonstrando que sua formulação não depende de modelagem, mas de mediação profunda entre fenômeno e essência do movimento social-histórico, entre formas de representação e suas vinculações com a estrutura socioeconômica,

¹⁴ “O Estigma produz a revolta contra o estigma, que começa pela reivindicação pública do estigma, constituindo assim emblema – segundo o paradigma ‘black is beautiful’ – e que termina na institucionalização do grupo produzido (mais ou menos totalmente) pelos efeitos econômicos e sociais da estigmatização”. (BORDIEU, 1989, pág. 125)

não de maneira mecânica e sim dialeticamente articulada com o espaço que as conforma. O desafio epistemológico é evitar com que uma teoria política do campo seja retorcida através de uma insistente permanência em esquemas formais de análise, no qual toda a riqueza e particularidades advindas do terreno concreto das relações sociais se percam em nome de grandes esquemas abstratos.

Pequenas ações, rebarbas e até mesmo “contingências” fazem parte de um jogo complexo de relações de poder e formas de representação que não devem ser ignorados. A cultura se desdobra sob diversos aspectos, tanto os de ordem regional ou micro, como os de ordem estrutural macro, demonstrando, muitas das vezes, um relacionamento turbulento entre ambas. O cotidiano é palco constitutivo da pequena política¹⁵, e aqui se encontra um fértil campo de análise de processos reais, insurgentes por natureza, pois possuem uma certa autonomia em relação à fenômenos estruturais¹⁶, não raras vezes incompatíveis com os desígnios especulativos de matriz lógica ou metafísicas.

Neste caso, não há por que ignorar, no processo de formação e análise de uma filosofia política brasileira, tamanho campo de pesquisa. No entanto, uma análise excessivamente pormenorizada ou centrada apenas nos aspectos micro tornará a ideia de campo político-cultural uma categoria muito restrita ou mesmo deficitária, por excesso de descrição. É necessário recompor, quando necessário e proveitoso, os turbulentos e insurgentes movimentos da pequena política do cotidiano nos quadros estruturais de hegemonia do Estado e da Sociedade Civil, nas relações amplas de dominação de raça, gênero e classe, para que não se perca o horizonte reflexivo que os tornam, em verdade, uma unidade complexa de fatores divergentes.

Paralelismos e contradições entre as esferas da “Pequena política” e da “Grande política” devem ser considerados como elementos de transição (e turbulência) na definição de uma teoria do campo político-cultural, processo tal que exige um certo tratamento em relação a questão das inadequações. Lembrando que o campo não é um ajuste e nem mesmo uma calibragem ideal da própria realidade, as contrações e contradições do cotidiano precisam ser explicadas, absorvidas e

¹⁵ GRAMSCI, Antonio. **Cadernos do Cárcere**: vol 3. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2012.

¹⁶ Diversas são as contribuições filosóficas, dentro ou fora do marxismo, que reconheceram no campo do imediato uma rede de relacionamentos capazes de subverter esquemas pré-formatados e ordens estabelecidas, demonstrando que o cotidiano possui o seu próprio dinamismo e certa margem de autonomia e funcionamento. Cf. ADORNO, Theodor. **Dialética Negativa**. Rio de Janeiro: Zahar, 2009; KOFLER, Leo; ABENDROTH, Wolfgang; HOLZ, Hans Heinz. **Conversa com Lukács**. Maceió: Instituto Lukács, 2014. FOUCAULT, Michel. **Em defesa da Sociedade**. São Paulo: Wmf Martins Fontes, 2012; ALMEIDA, Sílvio. **Racismo Estrutural**. São Paulo: Pólen, 2019.

expostas conforme sua dupla hélice constitutiva: em primeiro lugar, dotada de autonomia e significação conjuntural, no qual explicações de ordem causal e inferencial permitem uma certa clarificação dos problemas enfrentados de imediato. Em segundo plano, uma condução teórico-reflexiva acerca dos limites formativos sociais que englobam os processos regionais, ou seja, uma avaliação histórico-conceitual do plano que conduz o regional a um certo panorama mais amplo e o torna menos isolado em sua contextualização.

De um ponto de vista mais funcional, o campo é a maneira pela qual Grande Política e Pequena Política interagem entre si de maneira dialética, formando um complexo social específico e dotado de uma universalidade que, sem a presença de seus laços substantivos concretos e conjunturais, tornam-se apenas elementos lógico-formais. Dito isto, uma teoria política dos campos deve ser compreendida como uma abertura investigativa de amplo espectro, no qual o particular, o privado e o “inessencial” tornam-se elementos compreensíveis em seus limites histórico-territoriais e não apenas rebarbas diminutas em consideração a grandes estruturas de pensamento ou ação social.

2 Por uma agenda filosófico-política brasileira: pequena política, grande política e suas turbulências

O conceito de campo político-cultural, enquanto forma complexa de análise histórica e territorial, necessita de articulação e desenvolvimento de categorias que permitam, efetivamente, produzir uma agenda de pesquisa filosófica coerente com a dinâmica da realidade brasileira. No “terreno do político”, existem (ao menos) dois espectros fundamentais nos quais se unifica por mediação histórica complexa. Como visto, enquanto na Pequena Política o foco, os procedimentos e análises encontram-se imersos no contexto do imediato, do cotidiano, das correlações de forças e suas conjunturas, a Grande Política está referenciada aos movimentos históricos de amplo espectro, ligados diretamente à formação da sociedade civil (e suas peculiaridades histórico-culturais), do Estado (e suas ações de manutenção de uma determinada ordem socioeconômica), bem como a própria “estrutura” da sociedade, baseada em relações de exclusão de gênero, raça, classe, produção de riqueza e conservação de poder em determinados estratos sociais.

A tarefa demonstra um vasto campo de pesquisa e possibilidades, no qual pode-se transitar de maneira articulada entre as diversas camadas das experiências histórico-territoriais da sociedade brasileira. O livre trânsito entre as camadas políticas, se pensada de maneira rigorosa, e, ao contrário do que se pode imaginar, se mostra capaz de realizar interpretações de alto calibre acerca do próprio movimento cultural da sociedade, mesmo que isso não signifique, imediatamente, grandes pesquisas de síntese conceitual acerca do quadro político-cultural.

Neste caso, a filosofia política brasileira tem por tarefa resgatar os múltiplos aspectos formativos da sociedade e suas relações de poder, algo que, do ponto de vista estritamente epistemológico, requer um posicionamento em relação as possibilidades de pesquisa, questões, temas e problemas, que, de uma maneira ou outra, gravitam entre as esferas da “Pequena Política” e da “Grande Política”. Nestes domínios, existe espaço para que relações de poder, cultura e sociedade possam ser observados e analisados de maneira a explicitar como os fenômenos de insurgência, resistência ou manutenção da ordem se atualizam conforme suas próprias dinâmicas de funcionamento, criando, portanto, um fluxo de representações político-culturais que circulam historicamente no seio da sociedade¹⁷.

Sob a dinâmica da Pequena Política e da Grande Política, há espaço também para retomadas de questões teóricas e exegéticas, tornando as ideias e conceitos filosóficos um campo de pesquisa frutífero, tal qual já se faz em terras brasileiras, investigando as tradições europeias e anglo-saxã, mas acrescido da oportunidade de investigação de intelectuais brasileiros. A diferença está na percepção de que este esforço não pode ser tomado como um fim em si: o que antes pareceria uma conciliação com a exegese já produzida e bem estabelecida em terras brasileiras é, em verdade, um convite para a problematização da difícil mediação entre particular e universal na formação da própria massa intelectual brasileira¹⁸.

A exegese e a pesquisa vinculada à tradição europeia e anglo-saxã não são abandonadas pela necessidade de realização de uma agenda de pesquisa político-filosófica no Brasil, pelo contrário, mostra-se revitalizada pela vantagem de reduzir – e quiçá em tempos futuros romper – com as perspectivas de formação do intelectual brasileiro, sempre destinado à descrição e compilação. O processo de

¹⁷ Cf. Silvio. **Racismo Estrutural**. São Paulo: Pólen, 2019; Cf. CHAUI, Marilena. **Brasil: mito fundador e sociedade autoritária**. São Paulo: Perseu Abramo, 2007.

¹⁸ Cf. ARANTES, Paulo. **Sentimento da Dialética na experiência intelectual brasileira: dialética e dualidade segundo Antônio Cândido e Roberto Schwartz**. São Paulo: [S.N.], 2021.

pesquisa não precisa ser travado por uma necessidade abstrata de desvendar a cada monografia, artigo, ensaio, dissertação ou tese a pedra angular que estrutura a sociabilidade brasileira contemporânea, por isso cabe ao filósofo-pesquisador tomar as decisões epistemológicas fundamentais que melhor lhe cabe no processo de pesquisa, ora mais temática e regional, ora mais exegética e assim por diante.

Uma legítima agenda de pesquisa político-filosófica brasileira deve reconhecer que particular e universal, tornam-se elementos de interação histórica que agem e reagem reciprocamente, sendo, portanto, fundamental com que as pesquisas e argumentações possam lidar e conviver com as turbulências de episódios e processos que não coincidem necessariamente no campo fenomenal. Ou seja, há de se ter resistência para amadurecer conceitualmente processos que aparentemente não invocam correlações possíveis com conceitos abrangentes. A Epistemologia deve caminhar de maneira a orientar o filósofo pesquisador a debruçar-se sobre um tema e não o confundir mais. No limite, é assumir a tarefa de fazer filosofia em acordo com o movimento histórico do objeto e não o forçar aos critérios tácitos de categorias filosóficas que justificam as partes como correias de transmissão de conceitos externos ao próprio movimento da sociedade.

Considerações Finais

No processo de formação de uma agenda para a filosofia brasileira, a necessidade de uma contextualização articulada entre filosofia, história, território, cultura e sociedade, proporciona a oportunidade de reflexão acerca das peculiaridades de análise nas escalas cotidianas micro ou regionais, bem como na escala macro de ordem histórico-conjuntural, cada qual com seu ritmo de funcionamento e desenvolvimento.

O processo de turbulência que decorre dos paralelismos entre as esferas precisa ser absorvido pelo pesquisador-filósofo de maneira a diminuir os atritos ou, pelo menos, tornar evidente que a condução do micro para o macro, tal qual explicitado nos esquemas gerais da “Pequena Política” e “Grande Política” não se dá de forma mecânica. Por outro lado, deve-se levar em consideração que a excessiva insistência na pequena política pode proporcionar um certo desajuste epistemológico, devido aos graus de distorção que as representações possuem, mas que isso não signifique um abandono completo dos processos cotidianos. Cumpre

salientar a necessidade de um trânsito entre passado e presente para que o pesquisador-filósofo possa desenvolver uma capacidade de análise mais robusta, rompendo com a mera tendência de substituir a reflexão pela descrição.

Referências

ADORNO, Theodor. **Dialética Negativa**. Rio de Janeiro: Zahar, 2009;
ALMEIDA, Silvio. **Racismo Estrutural**. São Paulo: Pólen, 2019.

ARANTES, Paulo. Uma história dos paulistas no seu desejo de ter uma filosofia: duas entrevistas com Paulo Arantes. **Trans/Form/Ação**, São Paulo, v. 38, p. 183-198, 1995.

ARANTES, Paulo. **Ressentimento da Dialética: dialética e experiência intelectual em hegel**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1996.

ARANTES, Paulo. **Sentimento da Dialética na experiência intelectual brasileira: dialética e dualidade segundo antônio cândido e roberto schwartz**. São Paulo: [S.N], 2021. Disponível em: <https://sentimentodadialetica.org/dialetica/catalog/book/87>. Acesso em: 12 dez. 2022.

ARANTES, Paulo. ARANTES, Paulo. **Um departamento Francês de ultramar: estudos sobre a formação da cultura filosófica uspiana (uma experiência dos anos 60)**. São Paulo: [S.N], 2021. Disponível em: <https://sentimentodadialetica.org/dialetica/catalog/book/101>. Acesso em: 12 dez. 2022.

BORDIEU, Pierre. La représentation politique: Éléments por une theorie du champ politique. **Actes de La Recherche En Sciences Sociales**, [s. l], v. 36, n. 37, p. 3-24, 01 mar. 1981. Disponível em: https://www.persee.fr/doc/arss_0335-5322_1981_num_36_1_2105. Acesso em: 12 dez. 2022.

BORDIEU, Pierre. **O Poder Simbólico**. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1989.

CHAUÍ, Marilena. **Brasil: mito fundador e sociedade autoritária**. São Paulo: Perseu Abramo, 2007.

ELIAS, Norbert. **O Processo Civilizador (1): uma história dos costumes**. Rio de Janeiro: Zahar, 1990.

FANNON, Franz. **Os condenados da Terra**. Rio de Janeiro: Zahar, 2022.

GATTARI, Felix; DELEUZE, Gilles. **O Anti-Édipo**. São Paulo: Editora 34, 2011.

GRAMSCI, Antonio. **Cadernos do Cárcere: os intelectuais. o princípio educativo. o jornalismo**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2001.

GRAMSCI, Antonio. **Cadernos do Cárcere**: vol 3. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2012.

MARX, Karl. **O Capital**: vol.1. São Paulo: Boitempo, 2011.

KOFLER, Leo; ABENDROTH, Wolfgang; HOLZ, Hans Heinz. **Conversa com Lukács**. Maceió: Instituto Lukács, 2014

WILLIAMS, Raymond. **Cultura e Materialismo**. São Paulo: UNESP, 2011.

WILLIAMS, Raymond. **Palabras-Clave**: un vocabulario de la cultura y sociedad. Buenos Aires: Nueva Visión, 2003.

Recebido em: 20/07/2022.

Aprovado em: 29/09/2022.

Publicado em: 15/12/2022.