

O QUE É ISSO, A FILOSOFIA?

WHAT IS THIS, PHILOSOPHY?

Giuseppe Tosi¹

Resumo:

A homenagem ao prof. Edmilson me oferece uma oportunidade para refletir sobre a própria filosofia, sobre o papel da filosofia na história e na atualidade e sua relação com as outras ciências, e com a arte e a religião, sobre a relação entre filosofia e técnica, sobre o caráter emancipatório da reflexão filosófica contra todo obscurantismo e sobre o ensino da filosofia na academia. O professor Edmilson, nos longos anos de dedicação ao estudo e ao ensino, praticou a filosofia com liberdade de pensamento, sem fugir do debate polêmico, e se dedicando às questões e aos pensadores mais relevantes da tradição filosófica. O que justifica esta justa homenagem. Não sei se Edmilson, vai concordar com esta interpretação do que é a filosofia, que é uma das tantas possíveis, e para dizer a verdade, bastante tradicional.

Palavras-chave: Filosofia; História; Ciência; Religião; Arte.

Abstract:

The tribute to Prof. Edmilson offers me an opportunity to reflect on philosophy itself, on the role of philosophy in history and in the present and its relationship with other sciences, and with art and religion, on the relationship between philosophy and technique, on the emancipatory character of philosophical reflections against all obscurantism and on the teaching of philosophy in the academy. Professor Edmilson, in the long years of dedication to study and teaching, practiced philosophy with freedom of thought, without shying away from controversial debate, and dedicating himself to the most relevant questions and thinkers of the philosophical tradition. What justifies this fair tribute. I don't know if Edmilson will agree with this interpretation of what philosophy is, which is one of many possible ones, and to tell the truth, quite traditional.

Keywords: Philosophy; History; Science; Religion; Art.



¹ Formou-se em Filosofia pela Universidade Católica de Milão (1976). Fez o Doutorado em Filosofia (Dottorato di Ricerca in Filosofia) na Universidade de Pádua, Itália (1996-1999), diploma reconhecido em 2017 pela Universidade Federal da Paraíba. Realizou o Pós-Doutorado no Departamento de Teoria e História do Direito da Universidade de Firenze, Itália (2005-2006) e na Universidade de Camerino (2011/12).

Introdução

Definir a filosofia é uma tarefa complexa e até certo ponto sem solução, na medida em que qualquer introdução à filosofia é ela mesma já filosofia. Procuraremos neste breve ensaio, traçar um percurso conceitual articulado, sem um esquema prefixado, deixando que o próprio tema provoque os seus desdobramentos, e assim de forma quase que circular fazer com que os assuntos se relacionem entre si.

Tradição.

Filosofia tem a ver com uma longa tradição: é a mais longa tradição entre as disciplinas do sistema ocidental do conhecimento: enquanto as ciências (naturais e humanas), surgiram num passado relativamente recente, que vai das origens da Modernidade até o século XIX e XX, a Filosofia reivindica um passado que remete há mais de 2.500 anos, desde os primeiros tratados sobre a natureza (*perí phýseos*) e sobre o ser e o nada dos filósofos chamados de “pré-socráticos”. É uma longa tradição impossível de dominar na sua totalidade e na sua imponência, mas que é obrigação do filósofo conhecer. As ciências podem prescindir de estudar a pré-história de cada disciplina científica, assunto de interesse unicamente dos historiadores da ciência, mas sem maiores utilidades para os pesquisadores. O sistema ptolemaico é considerado definitivamente ultrapassado pelos astrônomos contemporâneos e é objeto de estudo por parte dos historiadores e filósofos da ciência, não pelo seu valor em si, mas pelo estudo de como evoluem a se transformam as teorias científicas.

O famoso ensaio de Thomas Kuhn (1922-1990) sobre “A estrutura das revoluções científicas” assim como as considerações provocatórias de Feyerabend (1924- 1995) sobre o “*affair Galileu*” no seu livro “Contra o método” são belos exemplos da relevância do estudo do passado para a história da ciência, mas ambas são obras de filosofia e não de ciência. Na, filosofia, ao contrário, não há pré-história, não há um momento de ruptura entre a pré-ciência e a “verdadeira” ciência, entre astrologia e astronomia, alquimia e química, física aristotélica e física galileiana-newtoniana (que têm em comum pouco mais do que o nome). Tudo o que a tradição nos deixou, desde as origens remotas, é filosofia. A filosofia já nasce grande e inteira com os primeiros filósofos e as primeiras proposições filosóficas, como a famosa “tudo é água”, atribuída a Tales de Mileto (séc. VII-VI a, C.). Isso significa que o filósofo é obrigado a dialogar com toda a imensa tradição filosófica, porque para a filosofia Parmênides e Heráclito, que viveram no VI século antes de Cristo, podem ser tão ou mais “atuais” do que Wittgenstein (1889-1951) ou Heidegger (1889-1976), que viveram no século XX depois de Cristo. Isto não significa que não haja em filosofia momentos de ruptura, mas dentro de uma única tradição filosófica. Esta peculiaridade da filosofia tem desdobramentos e consequências.

História da filosofia e filosofia.

Uma primeira consequência é que não há filosofia sem história da filosofia e que, até certo ponto, como afirmava Hegel (1770-1831), história da filosofia e filosofia coincidem: a filosofia é um único imenso movimento de pensamento que se desenvolve na história, sendo cada filósofo, corrente ou tradição filosófica um

momento (necessário) deste grande processo ou desenvolvimento. Esta é a grandiosa imagem da filosofia presente nas magníficas páginas das *Lições sobre a história da Filosofia* de Hegel. Respondendo aos críticos da filosofia que afirmavam que os filósofos já disseram tudo e o contrário de tudo e apresentavam a história da filosofia como um amontoado caótico de escolas em permanente contraste entre si, Hegel põe ordem neste aparente caos de forma magistral através do conceito de desenvolvimento (*entwikkung*) de momentos, cada um essencial e necessário na sua época, e de progresso contínuo do Espírito em direção a uma sempre maior autoconsciência de si mesmo. A história é descrita por Hegel como um imenso processo de autoesclarecimento do Espírito, que se realiza como Espírito Subjetivo, Objetivo e Absoluto que encontra na Arte, na Religião e finalmente na Filosofia a sua máxima expressão.

Hoje não se acredita mais nisso: o sistema hegeliano foi um dos maiores sistemas filosóficos de todos os tempos, mas também o último. Depois de Hegel, a contemporaneidade perdeu a confiança absoluta na razão e na possibilidade de reconstruir um sentido absoluto para a história. Não são mais possíveis filosofias da história (como afirma Karl Löwith no belíssimo livro: *Sentido e fim da história*) porque a história não tem mais “sentido”, mas, no máximo, “sentidos” parciais e precários. Assim a tendência é que a história da filosofia volte a ser um amontoado de escolas, de personalidades, de doutrinas cada uma com o seu sentido. É isso que se apresenta ao estudante de filosofia quando, com o entusiasmo do neófito, abre um manual para tentar entender o que é a filosofia e se assusta com a quantidade de autores e obras que deve estudar. O mesmo sentimento o acomete quando entra num curso de filosofia: cada professor que entra na sala aparentemente trai consigo um mundo próprio, nesse “entre e sai” de filósofos e de professores de filosofia (duas coisas distintas) o aluno sai transtornado sem saber para onde ir.

Alguns desistem porque não encontram sentido naquilo; outros permanecem perdidos nesta “selva obscura” e saem do curso de filosofia sabendo um pouco de tudo e realmente nada de nada; outros se apegam a um autor (ou, pior, a um professor) e ignoram toda a longa tradição filosófica, imergindo-se num estudo sempre mais minucioso e monográfico do universo conceitual do autor. Este dilema se manifesta do ponto de vista didático no confronto entre os professores que optam por uma didática baseada nos manuais, no entendimento de que o filósofo deve conhecer a tradição, deve saber colocar um autor no seu tempo e no seu contexto conceitual na tradição filosófica; outros optam por uma leitura direta e sistemática dos textos filosóficos, partindo do pressuposto de que em cada grande filósofo está presente, de certo modo, toda a filosofia e que só se pode fazer filosofia lendo e relendo, comentando, interpretando e reinterpretando diretamente os textos filosóficos. Encontrar um equilíbrio entre estas duas posições não sempre é fácil, nem possível. Os resultados dessas diferentes formações filosóficas podem ser vistos nos concursos para professores: é possível encontrar doutores que só sabem usar a linguagem superficial e, no fundo mistificadora, dos manuais, das panorâmicas apresentadas pela manualística, que não sabem ir diretamente ao autor sem a mediação do comentador, e que, portanto, permanecem sempre no limite da vagueza, da generalidade, da superficialidade. Podemos encontrar também candidatos que se apresentam num concurso de metafísica somente conhecendo um autor, aquele que estudaram desde a graduação até o doutorado e que afirmam candidamente que não podem responder a uma pergunta sobre Platão porque desconhecem o seu pensamento.

Mas com estes argumentos laterais acabamos de novo saindo do fio principal do nosso discurso, ao qual devemos retornar.

Há progresso na filosofia? Filosofia e ciência.

Se o filósofo não pode desprezar nenhum momento da longa tradição filosófica, e precisa voltar continuamente aos clássicos que não perdem atualidade, porque nelas podem estar as questões e as respostas que ele procura, é obvio a pergunta sobre a existência de progressos na filosofia. As ciências progredem por acumulações e rupturas e, apesar de todas as dúvidas que a moderna filosofia da ciência post-neo-positivista tem, é impossível prescindir do conceito de progresso científico e tecnológico. As ciências (embora deva ser feita uma distinção importante entre ciências humanas e naturais da qual não podemos nos ocupar agora), progredem, aumentando a extensão e a profundidade dos conhecimentos em todos os campos, inclusive naqueles que eram antigamente apanágios da teologia e da filosofia. Os conhecimentos que, nos últimos séculos e decênios, foram realizados na física, tanto no campo do infinitamente grande (teorias do universo) como do infinitamente pequeno (física atômica, quântica) são impressionantes e suas aplicações tecnológicas ainda mais. O mesmo acontece também no campo das ciências biológicas: baste pensar aos avanços da genética. Na nossa sociedade, o cientista assume o papel e o prestígio que era antigamente dado ao teólogo e ao filósofo. Temos prêmios Nobel para tudo, ciência, literatura e paz, mas não para a filosofia: os únicos filósofos que o receberam foram Sartre, mas para a sua obra literária e ele teve a ousadia de recusá-lo e Bertand Russell². Neste confronto inevitável com a ciência, a filosofia parece “não sair do canto”, continuamente envolta nas mesmas questões e nas mesmas respostas - quando há repostas - indo e voltando no tempo sem nunca “chegar a lugar nenhum”, nem apresentar nenhum resultado prático.

Filosofia e arte.

Neste sentido, a filosofia se parece mais com a arte do que com a ciência, porque também na arte não há propriamente progresso. Não há como afirmar que uma pintura de Picasso seja “melhor” de uma de Michelangelo, ou uma estátua de Praxiteles de uma de Rodin, ou, que uma “performance” ou “instalação” de um artista contemporâneo constituam um progresso da consciência artística da humanidade. Existem sim, progressos técnicos, por exemplo na música entre o Canto Gregoriano e a Polifonia, ou entre os “Concerti grossi” de Vivaldi e uma sinfonia de Beethoven, ou na arquitetura entre as técnicas de construção antigas e as modernas, mas não se pode falar propriamente de progresso cumulativos como na ciência. Podem existir, sim momentos de ruptura dos padrões artísticos de uma época para outra, de estagnação e de decadência, ou até de “morte da arte” como preconizava Hegel (e talvez nos estejamos num momento desse), mas a ideia de progresso artístico não faz muito sentido. Isso se nota sobretudo na literatura: a leitura dos clássicos como Homero, Virgílio, Dante ou Shakespeare é tão vital e fundamental para o artista e para o crítico literário quanto a leitura de Platão,

² Porém descobri que existem outros prêmios para a área de humanas, como o Prêmio Schock de Lógica e Filosofia, e o prêmio Prêmio Kluge, da Biblioteca do Congresso dos EEUU.

Aristóteles, Thomas de Aquino ou Descartes para o filósofo. Ao final, tanto a arte como a filosofia vivem de uma continua interpretação e reinterpretação dos clássicos que não tem fim e, nesse sentido amplo, toda filosofia é uma hermenêutica, ou seja uma interpretação.

Mais difícil é definir qual é a diferença entre filosofia e arte: uma vez mais Hegel nos socorre. A arte, como a filosofia, é uma manifestação do Espírito Absoluto (enquanto síntese entre o Espírito Subjetivo e Objetivo) num determinado tempo histórico; porém a diferença da filosofia a arte precisa ainda recorrer a uma certa “materialidade” (a tinta para o pintor, a pedra para o escultor, o instrumento para o músico), por isso para Hegel a poesia e a literatura são as manifestações artísticas mais elevadas porque prescindem quase que totalmente do meio “material” e se aproximam mais da filosofia. Além disso, a arte manifesta o Espírito principalmente através do apelo ao sentimento, ao entusiasmo enquanto a filosofia é “o espírito do tempo elevado ao nível do conceito” e, portanto, uma manifestação mais “pura”, poderíamos dizer assim, do próprio espírito. Na nossa época, caracterizada pela profecia de Nietzsche sobre o niilismo, há uma crise tanto da arte como da filosofia; por isso, a distinção hegeliana e todos os conceitos e os pré-conceitos que ela pressupõe estão em crise, mas não conseguimos colocar nada de mais “convince” no seu lugar. De fato, continuamos a filosofar, a morte da filosofia profetizada tanto por Comte como por Marx, ainda não se realizou: continua-se filosofando e ensinando filosofia; mas é difícil definir do que efetivamente se trata, se uma mera erudição histórica que repete os clássicos ou de uma “renovada” e genuína produção filosófica. Será que as Universidades, - como as catedrais de que falava Nietzsche (1844-1900) anunciando a morte de Deus - não são lugares onde se cultua o corpo insepulto da filosofia? É um dos tantos assuntos que vamos aqui deixar sem resolver.

Filosofia e religião.

Uma outra questão fundamental para tentar definir a filosofia é relacioná-la com a religião. A primeira afinidade entre filosofia e religião é histórica: a filosofia nasce do mito. É a famosa passagem do *mythos* ao *logos* descrita por todos os manuais e magistralmente apresentada pelos estudos do historiador francês Pierre Vernant. Antes da filosofia a explicação, a mentalidade, a conceitualidade mítica e religiosa (sabemos que há diferenças importantes entre mito e religião, mas não são relevantes para o nosso raciocínio, neste momento) foram e continuaram sendo durante milênios as explicações dominantes ou únicas: antes do surgimento da Academia de Platão (427-347), do Liceu de Aristóteles (384-322), do Jardim de Epicuro (341-271) e do Pórtico de Zenon (333-263), havia os templos, e em algumas civilizações durante milênios só templos e palácios sem nenhum vestígio de escolas filosóficas.

A afinidade entre filosofia e religião é profunda: a demanda religiosa e o sentido religioso são uma dimensão originária da condição e da experiência humana universal. Já Aristóteles afirmava na *Metafísica* que o “filo-mito” e o “filo-sofo” têm em comum a mesma origem:

Os homens começaram a filosofar, agora como na origem, por causa do espanto (thaumazein). [...] Ora, quem tem dúvidas e se espanta reconhece de não saber, e é por isso que também quem é amante do mito (philo-mitos) é, de certa forma,

um amante da sabedoria (philo-sophos): pois, o mito se compõe de coisas que suscitam maravilha.³

A demanda religiosa nasce da surpresa, da admiração, do espanto frente ao mistério do mundo na sua totalidade e está vinculada a uma demanda de sentido que o homem não pode deixar de se colocar. Immanuel Kant (1724-1804), que foi um crítico da Metafísica e da religião, admite, porém que existe uma *metaphysica naturalis* que propõe questões supremas das quais a razão não pode se libertar, embora não possa dar a elas uma resposta definitiva. A filosofia tem assim em comum com a religião um leque enorme de perguntas e de questões. A questão: “porque ser e não nada”, postulada por Leibniz (1646-1716) em época moderna a partir de uma reinterpretação da antiquíssima questão do ser e do nada de Parmênides, e re-proposta na nossa época por Heidegger, é uma questão que não tem resposta, e, portanto, uma típica questão filosófica, porque a ciência nada tem a dizer sobre ela: só a religião (aqui entendida não mais genericamente como mito, mas como reflexão teológica) e a filosofia podem dizer o apontar algo a partir desta questão. Como dizia Karl Löwith: “Constitui privilégio da teologia e da filosofia, em contraste com a ciência, fazer perguntas que não podem ser respondidas só com base no conhecimento empírico” (Löwith). Qual é o sentido de uma questão como essa que não tem nem pode ter respostas? Ela nos coloca diante do mistério do ser, no âmago da questão ontológica, e ao mesmo tempo diante do abismo do nada (o nada que tem um poder imenso em metafísica). Quem não se apaixona por uma pergunta como esta não possui uma vocação para a filosofia e para os seus abismos e espantos, que provocam vertigens existenciais.

Fé e razão: uma questão ainda atual?

A diferença entre a religião e a filosofia é aparentemente fácil de definir: a religião se fundamenta numa crença (*pistis* em grego), numa fé que não é totalmente irracional, mas que não encontra a seu fundamento último na razão. A filosofia se fundamenta na razão (*logos* em grego) que é uma razão necessariamente crítica, que não aceita argumentos “externos” à própria racionalidade. Isto pode ser suficiente como primeira definição de uma questão que teve a sua importância, sobretudo nos longos séculos da Idade Média, quanto a relação fé e razão estava no centro da discussão filosófica, e que tem hoje uma relevância menor. A partir do Iluminismo, de sua crítica à religião e de sua confiança na razão humana, - que foi de certa forma assumida também por Hegel, que colocou no topo do seu sistema não mais a religião, mas a filosofia como expressão mais completa do Espírito Absoluto -, iniciou o lento declínio da religião na contemporaneidade, ou pelo menos da teologia racional, ou seja, daquela parte da filosofia que afirmava a possibilidade de um discurso racional sobre Deus. Processo que acompanha *pari passu* o processo de secularização das sociedades.

Poderíamos facilmente constatar que, com exceção das escolas neotomistas ou do existencialismo e personalismo cristão, as principais correntes filosóficas e os principais filósofos contemporâneos ou são declaradamente ateus e materialistas ou quanto menos agnósticos. A partir do Iluminismo (século XVIII) – mas as raízes

³ ARISTÓTELES, *Metafísica*, A 2, 982b11-983a11.

podem ser encontradas já no Humanismo e no Renascimento dos séculos XV e XVI – a religião é sempre mais objeto de uma crítica radical:

- O maior pensador iluminista, Immanuel Kant, reduz a religião à ética e aceita somente uma “religião nos limites da simples razão”.
- Com o livro “A essência do cristianismo” de Ludwig Feuerbach (1804-1872) o “mistério” da religião é desvelado: não é Deus que cria o homem a sua imagem e semelhança, mas é o homem que cria Deus a sua imagem e semelhança; a antropologia e não mais a teologia constitui a verdadeira essência do cristianismo.
- Karl Marx (1818-1883) e Friedrich Engels (1820-1895) aprendem a lição de Feuerbach e ampliam o seu conceito de alienação, de estranhamento, (*entfremdung*) considerando a religião como uma das manifestações da alienação produzida pelas relações capitalistas que deve ser superada.
- O positivismo, com Augusto Comte (1789-1857), proclama – através da lei dos três estádios – a superação da teologia e da metafísica e o advento da ciência positiva;
- Os neopositivistas e filósofos analíticos da linguagem consideram os problemas metafísicos como desprovidos de sentido, como erros de linguagem, como afirmava Rudolf Carnap no seu ensaio sobre A superação da metafísica através da análise lógica da linguagem”, de 1932;
- Os neopositivistas, aceitando a distinção de David Hume (1711-1776) entre assuntos de fato (*matters of fact*) e relações entre ideias (*relations of idéias*), levando às extremas consequências as últimas palavras da *Investigação acerca do entendimento humano* do filósofo escocês:

Quando percorremos as bibliotecas, persuadidos destes princípios - afirma Hume - que destruição deveríamos fazer? Se examinarmos, por exemplo, um volume de teologia ou de metafísica escolásticas e indagarmos: Contém algum raciocínio abstrato acerca da quantidade ou do número? Não. Contém algum raciocínio experimental a respeito das questões de fato e de existência? Não. Portanto, lançai-o ao fogo, pois não contém senão sofismas e ilusões.” (Hume, 1999, p. 154).

A fogueira, antes reservada aos livros dos heréticos, é agora apanágio dos livros teológicos e metafísicos! Na melhor das hipóteses, autores como Ludwig Wittgenstein, mantêm a possibilidade da religião no espaço da mística, entre as coisas inefáveis das quais não se pode falar e sobre as quais deve-se calar para deixar falar o silêncio da dimensão mística, que “não é *como* o mundo é, mas *que* ele é”. Escreve Wittgenstein nas famosas páginas finais do *Tractatus Logico-Philosophicus*:

6.522 Há por certo o inefável. Isso se mostra, é o Místico.

6.53. O método correto da filosofia seria propriamente este: nada dizer, senão o que se pode dizer. Portanto proposições da ciência natural – portanto, algo que nada tem a ver com filosofia; e então, sempre que alguém pretendesse dizer algo de metafísico, mostrar-lhe que não conferiu significado a certos sinais em suas proposições. Esse método seria, para ele, insatisfatório – não teria a sensação de que lhe estivessemos ensinando filosofia; mas esse seria o único rigorosamente correto (WITTGENSTEIN, 1994, p. 181).

Caminho este de recuperação da religião, que ao mesmo tempo em que declina a possibilidade de uma “teologia racional”, abre-se para a perspectiva

mística e da recuperação da tradição apofântica (negativa) da religião. Neste sentido, tanto a filosofia analítica quanto a hermenêutica contemporânea, apesar das divergências, mantêm como ponto em comum a recusa da tradição metafísica, isto é, da possibilidade de um discurso “racional” sobre Deus, e a abertura para a tradição apofântica, de uma teológica mística e negativa.

Na filosofia contemporânea, o tema da relação entre filosofia e religião perdeu a sua centralidade e caiu num certo descaso.

- Há quem, continuando a crítica iluminista à religião, não reconhece um espaço legítimo para as religiões, consideradas fenômenos alienantes (seguindo Feuerbach e Marx) que devem ser abolidos ou quanto menos evitados para as mentes filosóficas “esclarecidas”.
- Outros, que afirmam que, uma vez que a linguagem religiosa (assim como a linguagem metafísica que forneceu à religião as categorias conceituais para poder se expressar), não faz sentido, também todas as construções religiosas não fazem sentido.
- Outros autores reproduzem a proposta daqueles filósofos medievais chamados de Averroístas latinos (discípulos latinos do filósofo árabe Averróis- 1126-1189) que defendiam uma teoria da “dupla verdade”: as verdades de fé e de razão são totalmente diferentes, e por isso, não se encontram nem se confrontam. É como afirmar que a fé e a razão constituem duas dimensões humanas irreduzíveis entre si, ambas constitutivas do homem.
- Outros assumem uma postura mais “pragmática” frente à religião que é respeitada enquanto costume, tradição cultural de um povo, como faziam de certa forma os filósofos antigos, como Aristóteles. O Deus dos filósofos gregos “esclarecidos” (motor imóvel, ato puro, pensamento de pensamento - *noesis noéseos*, para Aristóteles) não era em nada parecido como os deuses “antropomórficos” da religião grega. No entanto eles respeitavam a religião dos pais porque era parte da identidade cultural e política de um povo e de um *polis*, assim os filósofos hoje não acreditam mais na religião, mas a respeitam. É verdade que Sócrates foi acusado e condenado a morte por não “respeitar os deuses da Cidade” e “desviar os jovens”, mas a acusação era mais de cunho político de que propriamente religioso, uma vez os Deuses da cidade eram os patronos do regime político de Atenas, a democracia, que Sócrates criticava.
- Rousseau pregava a necessidade de uma religião civil, que dessa sustentação à república: houve uma tentativa de aplicar esta religião civil, na Revolução Francesa, por parte dos jacobinos; mas sem grandes resultados.

Apesar de todas essas críticas, a religião, como fenômeno histórico e social, não morreu, aliás se nota um “retorno do sagrado” mesmo nas sociedades secularizadas, para não falar das sociedades mais tradicionais (como algumas sociedades islâmicas) onde ela continua a dominar a vida cultural, social, e política de milhões de pessoas.

O fundamentalismo religioso como resposta à secularização

A resposta mais radical à secularização é o fundamentalismo, presente na grande maioria das religiões (talvez com exceção do budismo) e sobretudo nas religiões monoteístas: há fundamentalismos católico, protestante, judeu e islâmico. É um fenômeno relativamente novo, que precisa ser estudado, e que lança um desafio à filosofia como disciplina autônoma, pregando uma volta da sua subordinação à religião, como acontecia na Idade Média. Fundamentalismo significa que a religião basta por si só a resolver todas as questões humanas: a fé fornece todas as respostas do qual o ser humano precisa, sem necessidade de recorrer à razão; aliás a racionalidade é vista como um perigo e uma ameaça para fé que deve ser combatida.

Vamos tomar como exemplo a Bíblia: nela podemos encontrar ensinamentos religiosos, documentos históricos, relatos míticos, textos literários e poéticos, documentos jurídicos e políticos, grandes ensinamentos éticos e morais, e muito mais. Todos esses gêneros literários são subordinados a um único propósito: transmitir uma mensagem religiosa. E isto vale tanto para os crentes como para os céticos: a Bíblia é um dos grandes livros da história da humanidade que criou os alicerces da cultura dos povos ocidentais que continuam até hoje, apesar da secularização.

A única coisa que não encontramos nela é a ciência: não podemos exigir da Bíblia argumentos científicos. Este foi o erro da Igreja Católica com relação a Galileu, o qual, como bom católico, já alertava a Igreja sobre esta leitura equivocada da Bíblia. Tratar a Bíblia como um texto científico é prestar um péssimo serviço a ela. A Bíblia utiliza a ciência disponível à época para transmitir sua mensagem religiosa, mas esta ciência foi superada definitivamente pela ciência moderna e contemporânea. Por isso, não faz sentido procurar, como fazem os fundamentalistas, explicações científicas na Bíblia, por exemplo sobre a evolução humana, porque antes de Darwin não se conhecia o conceito de evolução, sobre a criação do mundo, sobre a evolução do universo, etc.

Mas os fundamentalistas não se limitam a criticar a filosofia e a ciência, eles estão atuando na prática para intimidar e ameaçar os que não aceitam suas ideias. Desde a violência armada do fundamentalismo islâmico, até as ameaças do fundamentalismo sobretudo protestante norte-americano (que está chegando também no Brasil) contra os professores de filosofia, contra o ensinamento do darwinismo, contra os professores que se declaram ateus ou agnósticos, etc.

Acredito que, apesar da secularização, há um espaço na contemporaneidade para a religião, como prática e como reflexão sobre o mundo e a vida, mas sem perder o diálogo com a razão. O perigo do fundamentalismo é justamente o fechamento num discurso autorreferencial e autossuficiente, que torna a religião uma seita, uma expressão de fanatismo e de intolerância que gera violência simbólica e física: as palavras são também armas muito perigosas!

A (in)utilidade da filosofia.

Dizia Aristóteles a respeito da filosofia, na *Metafísica*:

É evidente, portanto, que nós não a procuramos [a filosofia] por nenhuma vantagem a ela estranha; mas, como chamamos de livre o homem que é fim a si mesmo e não é servo de outros, assim também somente esta, entre todas as outras ciências, chamamos de livre: porque, somente ela é fim em si mesma. [...]

Todas as outras ciências serão mais necessárias, mas nenhuma superior.”
(ARISTÓTELES, *Metafísica*, A 2, 982b11-983a11)

A filosofia não tem uma utilidade “prática”, entendendo esta palavra no sentido contemporâneo, ou seja, de servir para transformar a realidade e produzir objetos. Para os gregos (e esta tradição durou até Kant) a palavra prática tinha outro significado. Aristóteles havia dividido as ciências em três grandes tipos:

- a) ciências produtivas (*poietiké*): que produzem objetos materiais com valores de uso e de troca e por isto estudam as práticas produtivas e as técnicas com a finalidade de produzir um objeto (por exemplo a economia, a arquitetura, a medicina, a arte da navegação, a arte da guerra...)
- b) ciências práticas (*pratiké*): que estudam as práticas humanas enquanto ações que tem nelas mesmas o próprio fim e não produzem objetos materiais externos ao homem, mas miram à transformação do próprio homem. São elas a Ética e a Política que estudam o comportamento individual e social do homem e dão sugestões para que ele se torne um homem virtuoso e um bom cidadão;
- c) ciências teoréticas (*teoretiké*): que estudam os objetos que existem independentemente dos homens e de suas ações e que não podem ser transformados pela ação humana, mas somente observadas e contempladas. São elas a ciências da natureza, a matemática e a geometria, a ciência do ser enquanto ser (ontologia ou metafísica) e a ciência das coisas divinas, isto é, a teologia.

As ciências contemplativas e as ciências práticas eram consideradas mais importantes do que as ciências técnico/produtivas, porque a formação do homem consistia em criar as condições sociais e políticas para que pudesse exercitar o que de mais alto e sublime existe nele, isto é, o intelecto ou a razão. E’ verdade que para fazer isto os antigos dispunham de uma enorme massa de escravos considerados como “instrumentos animados” nas mãos do patrão para satisfazer as suas necessidades materiais: só assim os cidadãos livres poderiam dedicar-se à vida política e a prática da filosofia.

Hoje, não precisaríamos mais de escravos porque a tecnologia fez progressos impressionantes que poderiam resolver “tecnicamente” uma grande parte dos problemas da humanidade. Isto foi possível porque na época moderna e contemporânea deu-se uma aliança entre ciências teoréticas e técnica que os antigos não conheciam. Hoje, são as ciências produtivas que, através da tecnologia, dominam quase todos os aspectos da nossa vida. Esta inversão da prioridade comporta, entre outras consequências, a transformação de todas as relações humanas em relações de tipo produtivo: o próprio homem não é mais o fim último da ação, mas é só um meio e um instrumento para a acumulação e a circulação do capital e da mercadoria no mercado globalizado em que se tornou a humanidade contemporânea.

A filosofia e a técnica

O espírito da época da técnica consiste justamente nessa subversão dos valores: a técnica se transforma de meio, de instrumento, em fim em si mesma, ou no único e verdadeiro fim que tudo subordina a si mesmo. Por exemplo, a arte de produzir bens, riquezas, chamada por Aristóteles de *techné cremastistiké*, não é mais uma arte a serviço do bem-viver, como condição necessária do bem viver, mas a produção de bens é um fim em si mesmo que não encontra limites. Essa profunda transformação penetra em todos os campos do saber e da vida contemporânea, mudando radicalmente as nossas concepções de razão, de verdade, de natureza, de história, de religião.

A pergunta central, diante da idade da técnica, é saber se ao espantoso progresso da técnica nos últimos dois séculos, infinitamente superior a todos os progressos conseguidos pela humanidade desde o seu aparecimento na face da terra, correspondeu um igual “progresso moral” ou, quanto menos, uma igual “evolução moral” da humanidade no seu conjunto, como se perguntava Kant refletindo sobre a Revolução Francesa.

Ora, os progressos técnicos possibilitaram, de certa forma, um progresso moral da humanidade, na medida em que - vamos pensar somente na medicina - a possibilidade de aumentar o período da vida humana cresceu muito e a possibilidade de diminuir o sofrimento também. Até pouco tempo atrás, se morria por qualquer pequena doença (como uma apendicite ou um parto cesariano). Mas a grande maioria da população não tem acesso a essas técnicas que diminuem o sofrimento e aumentam a qualidade de vida; além do fato de que essas mesmas técnicas podem ser utilizadas contra o homem. Hoje, como nunca na história, a humanidade tem em suas mãos duas possibilidades alternativas que, até pouco tempo atrás, eram prerrogativas de Deus (é por isso talvez que Deus está morto): a destruição ou a libertação total da violência física, com exceção da morte.

Através da bomba atômica e do colapso ambiental podemos nos destruir totalmente. O que a Bíblia conta que Deus fez com o dilúvio universal e com o fogo sobre Sodoma e Gomorra, hoje o homem pode fazer com as suas próprias mãos. Conseguimos dominar as potências telúricas que estavam adormecidas nas profundezas da matéria e agora, como o aprendiz de feiticeiro, estamos com esta poderosa arma em nossas mãos sem saber o que fazer. Este é o lado trágico do progresso e de emancipação da razão iluminista como alertavam Theodor Adorno (1903-1969) e Max Horkheimer (1895-1973), os filósofos da Escola de Frankfurt no livro *A dialética do Iluminismo*.

Por outro lado, o desenvolvimento da técnica chegou a um ponto tal que a humanidade poderia varrer da face da terra os graves problemas que a assolaram durante milênios: a fome, o analfabetismo, a falta de moradia, a falta de trabalho, as principais doenças. Hoje, o problema não é mais técnico, mas ético-político. Por tudo isso, podemos duvidar se houve efetivamente um progresso moral da humanidade como um todo além de um progresso técnico-científico. Baste pensar que a guerra continua existindo e se ampliando a nível mundial e que o progresso técnico científico nada mais faz que aumentar exponencialmente os seus meios de destruição. Ver a este respeito o alerta do filósofo Hans Jonas (1903-1995), em *O princípio Responsabilidade. Uma ética para a civilização tecnológica*.

O tempo “livre” é o tempo que os homens conseguem subtrair ao tempo “necessário”, dedicado às atividades produtivas e gastar para si mesmo. Hoje, com o avanço tecnológico, poderíamos pensar numa ideia que antigamente seria

considerada utópica, isto è, uma distribuição das atividades produtivas e uma regulamentação do mercado que fizesse com que todo o mundo trabalhasse por um período bastante reduzido de tempo: trabalhar todos, trabalhar menos, seria o lema. Porém isto não acontece porque os mecanismos do mercado não estão sob o controle ético-político dos homens, mas se autorregulam em função unicamente do lucro. Desta maneira a produção de bens e de mercadorias que é um instrumento para um maior bem-estar do homem, se tornou um fim em si mesmo e o homem um instrumento para a realização deste fim. Por isto acontece que os que trabalham estão submetidos a ritmos sempre mais intensos, enquanto aumenta a massa enorme dos desempregados que não podem mais ser absorvidos pelo sistema econômico; com todas as consequências sociais gravíssimas que nos vivenciamos em nosso País.

A filosofia responde às questões existenciais?

A filosofia, desde o seu nascimento, possuía, entre outras, duas características marcantes: os filósofos não pretendiam estar de posse da sabedoria, mas somente de ter amor por ela (*philo-sophia* = amor à sabedoria) e consideravam a filosofia como um modo de viver e não somente como um modo de argumentar. Como tal era praticada pelas diferentes escolas de pensamento. Adirir ao platonismo, ao aristotelismo, ao estoicismo, ao epicurismo, ao ceticismo ou ao cinismo significava adirir a uma certa “filosofia” de vida que era compartilhada entre o mestre e os discípulos que praticavam uma vida em comum.

Os filósofos antigos, durante todo o longo período que vai do surgimento da filosofia na Grécia, passando pelo Helenismo até o fim do Império Romano, vinculavam estritamente discurso filosófico e forma de vida. Ver a respeito o belíssimo livro de Pierre Hadot “O que é a filosofia antiga?”. Com o advento do cristianismo esta concepção se manteve ainda que profundamente reformulada. O cristianismo, que é uma religião, foi entendido pelos primeiros grandes pensadores cristãos (os Padres da Igreja) como uma “filosofia revelada”. Desta maneira a ligação estreita entre filosofia e vida não foi perdida pelo cristianismo, ao contrário foi reforçada pelos vínculos e as obrigações religiosas.

A partir do sec. XIII, quando são criadas as primeiras Universidades, inicia um processo que levará progressivamente a um divórcio entre discurso filosófico e modo de vida e que se estende por toda a modernidade até os nossos dias. Hoje, na formação e na atuação do filósofo se exige a competência no argumentar e no *metier* filosófico, mas não se exige uma coerência entre o discurso filosófico e o modo de viver e os filósofos não fazem parte de uma escola de vida em comum como existia antigamente. Na verdade, não esperem, senão como exceção, uma coerência entre o que os filósofos e os professores de filosofia dizem e o que fazem: a maioria é uma “contradição performática” viva!

Este divórcio comportou, entre outras coisas, o afastamento das questões existenciais relativas ao destino do homem no mundo. Os filósofos se tornaram “professores de filosofia”, isto é, especialista do ensino teórico e histórico da filosofia, sempre mais competentes no uso de um discurso filosófico que é fim em si mesmo e não mais atinge as questões existenciais que são o verdadeiro objetivo da filosofia.

Como escreveu Kant, no final do século XVIII, as grandes questões da filosofia podem ser expressas nestas perguntas: “O que posso saber?” (Teoria do

conhecimento), “O que devo fazer” (Ética), “O que posso esperar?” (Filosofia da religião), “O que é o homem?” (Antropologia filosófica). Os filósofos encontraram as respostas mais variadas e contrastantes para estas questões e isso pode levar à conclusão decepcionante de que não há respostas convincentes para os principais anseios e dúvidas dos homens.

Se a filosofia não é, e nunca poderá ser, posse plena da sabedoria, mas somente esforço para a sabedoria, não podemos pretender da filosofia as respostas últimas. Kant afirmou: “*A Ideia de sabedoria deve ser o fundamento da filosofia, como a Ideia de santidade deve ser o fundamento do cristianismo*”; no entanto este ideal da sabedoria deve servir como norma, mas nunca poderá ser atingido pelo homem, devido às limitações típicas da condição humana. Eles são o que Kant chama de “ideias reguladoras”, ideais que o homem se coloca como objetivos para orientar a sua conduta moral e política, mas que nunca poderão ser atingidos plenamente; mas também sem eles não saberíamos nem para onde ir. Acredito, por exemplo, que a ideia de direitos humanos seja, hoje, uma ideia reguladora, deste tipo.

Além disso, devemos considerar que a vida e os escritos dos filósofos têm mostrado que o exercício do filosofar, isto é, a indagação sistemática e crítica sobre as questões existenciais se constitui ele próprio em uma resposta às mesmas questões. O que é importante não é tanto (ou somente) o tipo de resposta que as escolas filosóficas deram, mas a atitude filosófica que praticaram e desenvolveram. O exercício desta atitude exige a liberdade de pensamento, a curiosidade intelectual, a paciência para a investigação, o respeito pelas opiniões alheias, o gosto pela discussão das ideias, a capacidade de se maravilhar e de se espantar continuamente frente ao mistério que é o mundo em que vivemos. As respostas às questões podem ser variadas, mas estas atitudes fundamentais são comuns aos grandes filósofos que fazem parte do que, no Renascimento, se chamava de “República das Letras” que não admite confins nem preconceitos e o que os filósofos contemporâneos, como Jürgen Habermas e Otto Apel, definem “como comunidade ideal de fala ou de comunicação”, que inclui não só os filósofos, mas também o cidadão comum e que é uma “ideia reguladora” característica das democracias modernas.

O que se pode esperar do futuro da filosofia?

Hoje, nota-se um retorno da filosofia, sobretudo como reflexão ético-política. Ela é chamada a enfrentar as questões provocadas pelo avanço científico e tecnológico tumultuado deste século que gera uma série imensa de problemas para a convivência do homem com os outros homens e do homem com a natureza, colocando em perigo até a existência da própria humanidade. Por isto nota-se uma nova demanda para que os filósofos ajudem a encontrar soluções e propostas às grandes e urgentes questões da humanidade neste final de milênio. Talvez resida nisto a possibilidade de a filosofia retomar um papel central na atualidade e num futuro próximo: é a Ética que poderá “salvar” a filosofia. Neste sentido, é possível que, ao desenvolver a reflexão ético-política, a filosofia volte a se inspirar na sua origem antiga e readquira uma maior ligação entre modo de pensar e modo de viver.

A pesquisa filosófica.

O filósofo tem algumas vantagens com relação ao método de investigação frente às outras ciências: ele não precisa fazer maçantes pesquisas de campo ou

trabalhar com aquelas longas filas de dados estatísticos como os sociólogos e os economistas; não precisa trabalhar trancado em laboratórios, manipulando substâncias tóxicas como os químicos ou, “torturando” e vivi-seccionando animaizinhos como ratos e camundongos como os biólogos e psicólogos comportamentais; não precisa também passar anos escavando montanhas de terra para de vestígios de antigas civilizações como os arqueólogos ou ossos de dinossauros como os paleontólogos; nem se debruçar sobre velhos e empoeirados manuscritos para decifrar e classificar documentos como os historiadores; no máximo se tem uma vocação para isso, pode se dedicar a um trabalho de tradução e de pesquisa documental que é porém, mais do filólogo que do filósofo; não precisa também se sujeitar a escutar horas a fio as confissões e os problemas pessoais dos pacientes como os psicólogos clínicos e psicanalistas.

O filósofo trabalha com os textos, fundamentalmente livros e agora sempre mais textos virtuais que lhe permitem acesso direto às bibliotecas e aos clássicos no original e em várias outras línguas. O filósofo não precisa, portanto de grandes investimentos em laboratórios ou máquinas, lhe basta uma boa biblioteca e um bom computador que lhe facilite a escrita e o conecte com as bibliotecas virtuais espalhadas pelo mundo. O trabalho de filósofo é um trabalho ainda bastante artesanal e, de certa forma solitário: a filosofia precisa de um tempo de maturação e de reflexão próprio e por isso que o tempo de formação do filósofo é mais lento do tempo do cientista. Não há obra filosófica coletiva, em equipe, é impensável em filosofia “trabalho de grupo”: todos os grandes filósofos escreveram a sua filosofia e deixaram a sua marca pessoal e não é imaginável algo diferente. Isto não significa absolutamente ratificar o estereótipo do filósofo fechado na sua torre de marfim (*turris eburnea*), isolado do mundo que retira do seu cérebro ideias geniais e obscuras. Nada disso, a filosofia é essencialmente diálogo e nasce com o diálogo. Depois dos primeiros filósofos cuja forma de expressão é ainda um tanto oracular, ou seja, próxima à forma dos oráculos religiosos e que viviam em comunidades que eram muito semelhantes a seitas religiosas, a partir da chegada em Atenas dos sofistas e da “urbanização” da filosofia, ela penetra as ruas, as praças e os mercados: com os sofistas e com Sócrates nasce o debate filosófico, e Platão procurará se manter fiel até o fim à forma diálogo.

O diálogo é um *dia-logos*, um *logos* compartilhado e a filosofia é essencialmente isto: diálogo permanente com a tradição filosófica que a tradição escrita nos deixou, permitindo assim que nós possamos “conversar” com os pensadores antigos como se estivessem presentes; e diálogo com os contemporâneos, com a comunidade filosófica e com a sociedade: conversar com os mortos e com os vivos. A Universidade deveria ser o lugar por excelência do diálogo filosófico, mas infelizmente nem sempre isto acontece: os Departamentos são quase que exclusivamente lugares de discussões administrativas e burocráticas e de disputa de poder acadêmico. As grandes escolas filosóficas da tradição eram lugares de debate filosófico aberto e franco, onde os jovens se formavam no convívio cotidiano com os mestres, num diálogo e numa polêmica constante, com discussões frequentes e acaloradas, que estimulavam e alimentavam o debate filosófico. Sem polêmica e sem debate não há filosofia. Portanto a filosofia é um exercício solitário, mas inserido num contexto dialógico coletivo. Hegel dizia, numa frase que se tornou famosa, que a leitura dos jornais substituiu para o homem moderno a oração matinal dos monges medievais; poderíamos acrescentar hoje à leitura dos jornais, a conexão à internet. O filósofo é um estudioso atento e curioso do que acontece no mundo,

para poder expressar uma filosofia que não seja uma mera expressão solipsista dos seus humores e desejos, mas, como dizia Hegel, “o próprio tempo elevado ao nível do conceito”.

O que temos de evitar em filosofia

Partindo de minha experiência em sala de aula e pensando sobretudo nos alunos, me permito dar algumas indicações sobre algumas maneiras de fazer filosofia que devem ser evitadas, na minha opinião.

O escolasticismo

Com esta palavra não me refiro à grande tradição da escolástica medieval e renascentista, mas uma “degeneração” desta tradição, a escolástica que acaba em escolasticismo. A grande tradição escolástica é aquela filosofia, indissolivelmente associada à teologia, que se desenvolve nas *scholae* medievais, inicialmente nas escolas dos mosteiros e das catedrais e posteriormente, a partir do século XIII, nas universidades.

As características principais dessa tradição, que dura desde o século IX até o final do Século XVI, giram ao redor de três eixos: *Auctoritates*, *Glossa* e *Quaestiones* (*disputatae et quodlibetales*). A formação teológica e filosófica do clérigo era fundamentada sobre um certo número de *auctoritates* religiosas e filosóficas, estruturadas a partir de uma hierarquia bem definida: em primeiro lugar as autoridades religiosas, a sagrada escritura e depois os padres e os doutores da Igreja que haviam se consolidado com os legítimos intérpretes da palavra de Deus. Ao lado deles, vinham as autoridades filosóficas da Antiguidade, até o século XIII, sobretudo Platão e os neoplatônicos, e com a redescoberta do *corpus aristotelicum* Aristóteles e os seus comentadores árabes e hebreus. Cabia ao estudioso conhecer a fundo, e muitas vezes decorar, o maior número possível de *auctoritates*, que deviam ser continuamente presentes à mente do autor, para serem citadas a fim de corroborar uma tese. O primeiro trabalho do estudioso consistia justamente numa *glossa* às *auctoritates*, sobretudo a partir do *Liber sententiarum* de Pietro Lombardo. Este comentário era chamado de glossa e acontecia à margem da obra, nele o autor devia demonstrar o conhecimento das fontes e a sua capacidade de interlocução com elas, fazendo-a interagir com outras fontes possíveis.

Porém, a partir de Abelardo, no século XII se começou a perceber diferenças entre *auctoritates*, todas elas importantes e reconhecidas, que não poderiam ser resolvidas simplesmente com o comentário. Por isso, Abelardo, no seu famoso *sic et non* introduz o método da *quaestio*; ou seja, poderíamos dizer com uma linguagem moderna, problematiza as autoridades, introduzindo a necessidade de uma “crítica” (outra palavra moderna) racional a elas: se duas ou mais *auctoritates* do mesmo nível assumem posições diferentes sobre um assunto, como resolver a questão? Não era mais possível simplesmente apelar para a fé, mas era necessário recorrer à razão, para decidir qual era a solução melhor. E nisso, ainda que de forma muito prudente, o próprio comentador começava a aparecer com uma certa autonomia. A partir do *sic et non* de Abelardo se desenvolvem o método das *quaestiones disputatae* e *quodlibetales*.

As *disputatae* eram as que ordinariamente o doutor em teologia desenvolvia nas suas aulas, confrontando autoridades diversas e dando no final a solução que

parecia mais razoável. Obviamente aqui razoável significava que era uma solução que encontrava razoável respaldo na tradição e também na luz da razão natural, que os medievais – antes mesmo dos iluministas – reconheciam como algo que Deus introduziu em todos os homens enquanto seres racionais. As *quodlibetales* eram as *quaestiones* mais relevantes que, em certos momentos do ano acadêmico, o professor apresentava para um público mais amplo e que admitiam um certo contraditório por parte do auditório. A partir da coleção sistemática dessas *quaestiones*, nascem as grandes sínteses teológico-filosóficas da Idade Média, ou seja, as *Summae*: primeira entre todas por amplitude e clareza a grande *Summa theologiae* de Santo Tomás.

Mas, como em todo movimento, também a escolástica sofreu uma decadência e se tornou um método estéril e repetitivo e de certa forma fossilizado, que sobrevivia nas universidades, enquanto fora delas surgiam o novo método científico e os novos grandes pensadores modernos. O escolasticismo se torna assim uma repetição minuciosa da glosa aos mestres da tradição, que não consegue mais sair delas para pensar a realidade e se perde em minuciosas, cavilosas e estéreis discussões interpretativas e autorreferenciais. Pensamos emblematicamente a polémica entre Galileu e os aristotélicos do seu tempo que se negavam a “olhar” nas lentes as luas de Júpiter, porque não estavam previstas no sistema aristotélico, assim como é apresentado na famosa peça de Bertold Brecht.

Um exemplo típico dessa atitude em filosofia me parece ser a escolástica marxista. O marxismo foi uma poderosa máquina de interpretação e de transformação da sociedade contemporânea durante um longo período; mas a partir da vitória da Revolução Bolchevique começou a degenerar em escolasticismo. O marxismo na União Soviética foi enrijecido em um sistema filosófico válido universalmente, se tornando o famoso e famigerado materialismo histórico e dialético (*Diamat*) que todos os alunos das escolas soviéticas deveriam estudar e decorar e ao qual deviam oficialmente fidelidade os funcionários do partido. O ensino da filosofia acabou se tornando o ensino do materialismo dialético e histórico e o pensamento de Marx, se tornou um dogma incontestável. Marx, Engels e Lenin (e poucos outros intérpretes admitidos oficialmente no *pantheon* dos intérpretes autorizados) eram as *auctoritates* indiscutíveis, e o seu pensamento era objeto de uma glosa incansável e repetitiva, e as questões levantadas eram somente aquelas admitidas ao interior desse sistema.

O que não significa dizer que todos os marxismos sejam uma mera escolástica; o “marxismo ocidental” foi uma tentativa (nem sempre bem-sucedida) de adaptar o marxismo às novas condições sociais do tempo através de um debate não dogmático, mas pluralista e criativo.

O obscurantismo em filosofia

“Não é um grande filósofo”, disse uma senhora que havia sido convidada a uma conferência de Gustave Thibon, “eu entendi tudo o que ele disse.”

O que deveria ser evitada em filosofia é a obscuridade da linguagem. Parece que um filósofo se não se expressa numa linguagem hermética, obscura, inacessível aos não iniciados, não merece o nome de filósofo.

É obvio que a filosofia, como todas as ciências, tem a sua linguagem técnica, que as questões que a filosofia enfrenta são complexas, que a filosofia, como dissemos, mais levanta questões do que soluções; entendemos também que cada filósofo, sobretudo os mais originais, teve, às vezes, que criar uma linguagem própria para expressar uma conceitualidade nova.

Todo aluno de graduação sabe como é difícil a leitura de *Crítica da Razão Pura* de Kant, tanto é que o próprio Kant demorou mais de dez anos para a sua gestação e depois a reelaborou mais de uma vez e sentiu a necessidade de escrever um livro mais divulgativo para esclarecer a sua obra maior a um público mais amplo. Kant estava perseguindo um novo caminho, segundo ele revolucionário, (a famosa revolução copernicana do conhecimento) e, por isso, precisava enfrentar questões novas e utilizar conceitos novos ou ressignificar os conceitos da tradição. Acontece por exemplo com o conceito de “transcendental” que tinha um significado antes de Kant e que terá outro radicalmente novo depois dele. Antes, para os escolásticos que o elaboraram, “transcendental” indicava aqueles atributos do ser que podem ser predicados a todos os seres e que, portanto, “transcendem” as características particulares e peculiares de cada ser e são comuns a todo ser enquanto ser. Isto era expresso na fórmula: “*unum, verum et bonum* (e segundo alguns também o *pulchrum*) *convertuntur*”, ou seja, a unidade, a verdade, a bondade e a beleza se atribuem a cada ser indistintamente. Kant utiliza este termo para significar algo que remete só remotamente ao significado medieval, mas que assume um novo significado. Para Kant “transcendental” é toda aquela reflexão que se preocupa com a averiguação das condições de possibilidade de um conhecimento verdadeiro ou científico. Portanto, a estética transcendental se ocupará de averiguar quais são as condições que tornam possível a matemática e a geometria como ciências, e as encontrará na intuição pura do espaço e do tempo...

Nesses casos, a chave de leitura do filósofo passa pelo esclarecimento preliminar de quais são as questões centrais que o filósofo enfrenta e qual a linguagem original ou o sentido que ele confere a alguns conceitos fundamentais. E’ munidos dessas ferramentas que podemos entender ou decifrar os grandes pensadores. O mesmo vale para Hegel, que também elaborou uma linguagem própria (que é menos original de quanto parece porque já estava contida, em grande parte, na linguagem ou nas questões tematizadas pelos idealistas anteriores Kant, Fichte e Schelling) que é preciso “decodificar” previamente para poder compreender o seu sistema.

Por isso, é fundamental o dicionário de filosofia e são também úteis os dicionários dos filósofos que apresentam a interpretação que o filósofo faz dos conceitos da tradição.

Mas as vezes acontece de deparar-se com textos, inclusive dos grandes pensadores, que nem com a ajuda dos dicionários se consegue entender. Penso a certas passagens da *Lógica* ou da *Fenomenologia do Espírito* de Hegel, ou de *Ser e Tempo* de Heidegger, ou de *O Ser e o nada* de Sartre, só para fazer alguns exemplos, que são de difícil ou impossível compreensão, apesar da boa vontade do leitor. Diante dessas passagens surge a dúvida se o próprio autor estava entendendo o que escrevia; às vezes inclusive os grandes pensadores se deixam levar pela própria retórica, abusam da sua capacidade de forjar conceitos e de articular raciocínios e são vítimas

do seu próprio talento; ou simplesmente estão convencidos, como Heidegger, de impossibilidade estrutural da linguagem comum de poder expressar o que queriam dizer, mas que consideravam indizível...

O problema é que os intérpretes e sobretudo os seguidores, acabam por imitar o estilo do mestre, inclusive no que há de mais obscuro, ou que, no afã de esclarecê-lo o tornem ainda mais complicado, criando assim modas filosóficas terríveis que marcam gerações inteiras de alunos...

Percebe-se, sobretudo nos encontros de filosofia ou nos seminários em sala de aula, muitas vezes, que o aluno não entendeu ou não está entendendo o que o autor disse, mas que aprendeu a usar o linguajar do filósofo, e por isso, pode falar horas ou escrever páginas inteiras utilizando a gíria do filósofo, repetindo as suas questões, revirando os seus conceitos sem sair da autorreferencialidade ao autor e sem dizer rigorosamente nada. Às vezes, isto acontece também com os professores, que passam a vida a estudar aquele pensador e acabam assumindo a sua conceitualidade e a sua linguagem que só é entendida num círculo restrito dos que frequentam aquele autor, um círculo de “iniciados” que basta a si mesmo.

Muito mais poderia ser dito sobre o tema tão amplo que escolhi para homenagear o prof. Edmilson, profundo conhecedor da tradição filosófica, apaixonado leitor dos filósofos de várias orientações, e sobretudo um mestre na formação e no diálogo com os alunos, às vezes com posições polêmicas e provocatórias: mas sem o debate, às vezes áspero, não pode existir filosofia.

E me parece esta a lição principal deixada pelo prof. Edmilson nos longos anos de ensino da filosofia: não dar respostas, mas levantar questões e debatê-las em uma relação horizontal entre o mestre e o aluno, no âmbito da tradição filosófica, sem cair na escolástica ou no obscurantismo filosófico, mas valorizando o papel emancipatório da filosofia, no sentido do esclarecimento kantiano do uso público da razão.

Parabéns, Edmilson, pela “humanidade” com que se aproxima aos temas filosóficos, dentro e fora da sala de aula, no sentido tradicional de “humanismo” (*humanus sum...*) e no sentido existencial de se jogar no debate sem medo de assumir pessoalmente os riscos das próprias posições.

Longa vida a Edmilson, longa vida à Filosofia!

Referências

ARISTÓTELES. *Metafísica*, A 2, 982b11-983a11

HUME, David. *Investigação acerca do entendimento humano*. São Paulo: Victor Civita, 1999. (Os Pensadores).

WITTGENSTEIN, Ludwig. *Tractatus lógico-philosophicus*. São Paulo: EDUSP, 1994.

Recebido em: 07/2023

Aprovado em: 07/2023