

CONSIDERAÇÕES SOBRE A FILOSOFIA CRÍTICA DA HISTÓRIA E A RENOVAÇÃO DA CULTURA HUMANA

Luiz Alberto JORGE

I - INTRODUÇÃO

Este trabalho visou, basicamente, proporcionar melhores condições à pesquisa sobre os relacionamentos existentes entre a Filosofia Crítica da História e a renovação da cultura do homem no tempo. Que novas perspectivas se revelem no futuro aos estudiosos da História, incrementando e debate, cada vez mais amplo, na focalização das causas da vida humana e do processo de seu desenvolvimento sobre a Terra.

II - DE VOLTAIRE À CONCEPÇÃO DO MUNDO E DA CULTURA SEGUNDO ALBERT SCHWEITZER.

Inicialmente, convém discernir bem o significado de “Filosofia da História” que, para Marrou, é distinto de “Filosofia Crítica da História”.

Empregado pela primeira vez, em 1766, por Voltaire, esse termo foi usado depois pelo filósofo Herder em sua obra “Idéias para a Filosofia da História da Humanidade”, em 1784; divulgando-se, em seguida, a expressão já adaptada por várias línguas. Em alemão, Geschichtsphilosophie - Filosofia da História - é denominação usada para indicar, também, a disciplina filosófica que se refere ao valor do conhecimento histórico e da metodologia histórica em geral.

Aos que julgam o processo histórico determinado por motivos ou causas universais e necessárias, a expressão “Filosofia da História” é

muito natural e lógica enquanto os tomistas divergem na aceitação da legitimidade da mesma. Podemos considerar aceitável a legitimidade da Filosofia da História que será a base natural da Filosofia Crítica da própria História.

As diversas tentativas de interpretação da História através dos tempos nos mostram uma necessidade, praticamente inata no homem, de reflexão sobre o viver histórico, que se prolonga, sem cessar, na procura de um sentido para a existência, quer no plano individual, quer no coletivo.

A rigor, não distingüimos Filosofia da História de Filosofia Crítica da História, considerando dispensável tal distinção (apenas realizada para fins didáticos), apesar de a mesma ser endossada por grandes cultores da História.

Segundo Marrou “é inútil elaborar o inventário dos testemunhos que atestam a chamada crise da História”. Seria, porventura, a causa fundamental desta crise, a dissociação criada, artificialmente, entre a História, encarada como ciência, e a “Filosofia da História”?

Vários pensadores contemporâneos contribuíram para o desenvolvimento de uma historiografia que se preocupe, em ampla escala, com o sentido da vida humana, com o fim último da própria História. Dentre eles podemos destacar: Benedetto Croce, Oswald Spengler e Albert Schweitzer, cujas obras serão objeto de nossa análise.

Constatamos que, para Croce, a Filosofia da História integra a fenomenologia do erro. Em que argumentos se fundamentou ele ao afirmar que “Como as religiões, as filosofias da História tendem a tornar-se transcendentais e levam em si as más conseqüências da ética transcendente, mais ou menos material e materialística?”. Como se tornariam más as conseqüências de tal ética? E a mesma ética deveria ser classificada como mais ou menos material e materialística? A Filosofia, concebida fora e acima da História, e relacionada com os supremos problemas, traria, necessariamente, lamentáveis conseqüências para a humanidade? Na chamada “Filosofia da História”, a filosofia acabaria por se “dissolver” na historiografia?

Oswald Spengler é outro nome de relevo na historiografia contemporânea. Para Will Durant Spengler “é um homem que, com um livro - “O Declínio do Ocidente” - se colocou à testa da filosofia contemporânea. Apesar de não concordamos com o seu menosprezo à cronologia e à relatividade histórica (ressaltada em termos absolutos) e com a negação de um significado à história humana, não deixamos de reconhecer sua obra

como necessária para uma visão que não representa mais uma face do materialismo que não consegue acabar com o egoísmo dos homens no mundo.

Da grandiosa obra de Albert Schweitzer analisamos a primeira parte de sua "Filosofia da Cultura" (in SCHWEITZER, Albert, "Decadência e Regeneração da Cultura"), pois nela a filosofia crítica aparece, também "como uma participação no combate pela defesa da cultura, pela salvação de nossa civilização". Desta mesma parte salientamos sua concepção do mundo e da cultura. Para ele o futuro da cultura depende, incontestavelmente, da possibilidade de o homem chegar a "uma concepção do mundo, que encerre em si o otimismo". Após analisar esta obra podemos perguntar: Será que a Terra ainda dispões de mentes aptas a orientar a humanidade no caminho do auto-aperfeiçoamento de sua vida espiritual?

As reflexões ensejadas por esta questão nos encaminham aos estudos sobre o método do historiador da filosofia, no desempenho de seu ofício, lançando luz sobre a "historicidade" de toda a história, pela compreensão da estrutura da história da filosofia.

Os problemas metodológicos, que dizem respeito à História da Filosofia, especificamente, podem ser centralizados em dois temas: o sistema e o sentido singular da filosofia. As diversas filosofias, do ponto de vista do caso limite, formariam apenas uma filosofia, enquanto as filosofias de História seriam episódios da mesma. Grande parte do trabalho historiográfico encontra-se fundamentado nesse modelo hegeliano. As seqüências poderão ser curtas, parciais, mas a inteligibilidade, colocada em ação, será amplamente hegeliana e compreendida enquanto situada num quadro de desenvolvimento determinado. Mesmo os historiadores da filosofia/que manifestam prevenções contra o "sistema", aderem a esse tipo de visão. Descartes, Spinoza, Leibniz, Kant, numa seqüência clássica, se revelam, pela história da filosofia, na França. Na Alemanha expressou-se a série: Kant, Fichte, Schelling, Hegel. A compreensão aqui é realizada pela visão da totalidade. Spinoza, por exemplo, representa "a filosofia da substância, excluindo a subjetividade". Sem a reflexão, a subjetividade é alijada da substância, o que proporciona à filosofia a condição necessária para que a mesma se transforme em Ética.

As filosofias como essências singulares são extremamente isoladas. Não é simples a apreensão do sistema, assim como é complexa a chegada à singularidade - o historiador sempre se conserva numa posição intermediária quanto à apreensão do real; sem atingir a essência da singularidade, ao nível de gêneros comuns, como: o realismo, e materialismo,

o idealismo, o espiritualismo, etc. Sem a chegada à singularidade, cristalizam-se as concepções da realidade na tipologia, que é uma forma de compreensão do mundo real, segundo a lógica humana.

A história se humaniza quando, explicitada ao nível da filosofia, tende para sua própria expressão num sistema. O sistema opera um processo de clarificação da consciência humana à luz da linguagem filosófica e, portanto, promove a racionalização da própria história. De acordo com esta linha de pensamento, como se poderá inserir a história da filosofia no contexto da história geral?

É sempre por via indireta que a obra filosófica se relaciona com sua época. Manifesta-se aqui, evidentemente, a necessidade de se compreender uma filosofia na medida em que a representação da época transcenda o limite da estreiteza de sua situação.

A história da filosofia se refere à história propriamente dita (aqui tomada em seu significado científico, especificamente) sempre que avança além da causalidade histórica. Aspectos antes insuspeitados do processo histórico se revelarão, doravante:

A história passa a ser compreendida como uma manifestação de um sentido de emergência de singularidades, representadas por fatos, realizações ou pessoas. É no discurso filosófico que o modelo estrutural e o factual da história se manifestam separadamente.

Potencialmente una, a história não é apenas singular, mas plural, pois é a própria vida dos homens em comunidades e como membros de diversas civilizações. É na manifestação lógica (e bem explícita) do discurso filosófico que a compreensão da história se expressa em seu duplo significado: o teleológico e o de encadeamento de singularidades.

O limite natural da compreensão da história é representado pela abolição do sistema como quadro limitativo da mesma, segundo depreendemos da leitura da obra de Eric Weil. Por outro lado, paradoxalmente, toda obra filosófica é, de certo modo, o objetivo, o fim da história. O sistema, entretanto, não é, simplesmente o fim da história (em sentido diverso), porque não provoca a anulação de toda historicidade na lógica; mas, sim, a sua transcendência. A singularidade, considerada como fim da história, também não nega o significado histórico da vida humana, mas nos revela nossa situação aquém em relação ao discurso filosófico e a singularidade absolutos.

A necessidade de maior esclarecimento da magna questão, ora abordada, nos conduz à reflexão sobre três cortes fundamentais, três leituras

básicas ou três níveis de compreensão da própria história: o nível abstrato do progresso, o nível de ambigüidade da existência e o nível misterioso da esperança do homem.

É na seqüência temporal das obras humanas que se admite a ocorrência do progresso. O mundo da técnica, no sentido restrito, não resume a totalidade instrumental do homem. O próprio saber é instrumento; pois tudo o que o homem sabe se estratifica ou se sedimenta, similarmente ao que acontece com os utensílios. Nessa linha de pensamento, dizemos que os pensamentos novos se servem, instrumentalmente, dos antigos e se projetam na vanguarda da história.

A unicidade da história das técnicas e das invenções aparece, mais nitidamente, em relação à personalidade do inventor, que se coloca em plano secundário (e se oculta ou é esquecido, completamente, quando seus inventos caem no fluxo da história comum) no contexto do desenvolvimento “anônimo” do poder e do saber humanos.

A aventura do conhecimento se integra no quadro geral do evoluir da consciência como participante da ampla categoria do instrumento. A capacidade reflexiva, o autoconhecimento e a própria visão da condição humana, somam-se (de acordo com a acepção ora desenvolvida) como instrumentos da vida coletiva.

Ao romper a repetição que assinala (de um modo permanente e não reflexivo) a sucessão de fenômenos na natureza, o homem produz história, integrando o próprio ambiente natural em que vive à sua história.

A verdadeira epopéia da vida coletiva torna-se acentuadamente ambígua quando se refere à vida do homem singular, concretamente. Caracteriza-se em cada era, no curso das civilizações, os tempos da fortuna e de perigo. Tal ambigüidade está ligado à evolução de saber ou da consciência humana (e nos passa do nível de um progresso impessoal ao nível da historicidade do homem concreto).

Há diversas civilizações e, entretanto, uma única humanidade considerada sob o conceito de progresso. Uma unidade de projeto em suas vidas unem os homens em cada época, definindo, outrossim, um espaço comum de civilização. Toda civilização produz, portanto, um programa ou estilo de vida, pleno de valores e aspirações.

A chamada “história integral” nos inquieta por perturbar nossa limitada lógica historicista. Inúmeras causas longitudinais inerentes a cada série de fatos e alterações transversais de uma série a outra superam as “explicações” das dialéticas simplistas nas quais muitos intérpretes da

História tentam enquadrá-las. Segundo P. Ricoeur: "...é por exemplo verdadeiro, em certo sentido, que o estado das técnicas 'comanda' todo o processo social, mas, achando-se aquele na dependência das ciências e, em particular, das matemáticas, as quais estiveram historicamente vinculadas às grandes metafísicas: pitagórica, platônica, neoplatônica (na Renascença), e assim as diferentes histórias de tal maneira se implicam em todos os sentidos que todos os sentidos interpretativos são ingênuos e prematuros. A historicidade da consciência histórica de cada época revela uma síntese não totalmente lógica de desafios descontínuos ao longo de períodos entremeados de vitalidade, retardamento e estagnação das civilizações que se sucedem no tempo.

O antigo método histórico destacava excessivamente a história das dinastias, batalhas, divisões, incios e finais de períodos diversos; levando a história a perder-se no arbitrário, na esfera do acaso, do irracional.

A "historicidade" da História é real porque há eventos singulares significativos. Não se deve, entretanto, mascarar a importância de uma história fundamentada em fatos, pois é por causa dela que o homem se encontra no processo.

Um traço novo desta história concreta é a situação do "político" na mesma. Há, evidentemente, uma relação direta entre o relativismo dos eventos e o fator político no contexto histórico.

O poder é a magna questão da política e as atividades que com ele se relacionam terminam por condicionar o destino de um povo, direta ou indiretamente. Não se deve, entretanto, exagerar a identificação do relativismo do fato com seu aspecto político: as artes e as ciências, por exemplo, manifestam períodos de crise ou de criação nem sempre coincidentes com os grandes eventos políticos revelados no curso do processo histórico.

A dupla face e privilégio das crises políticas manifestam, inicialmente, a vontade e destino material das civilizações; fazendo surgir (no âmago da historicidade humana) o sentido de culpa na complexa trama de civilizações em relação.

Numa dimensão mais ampla (em que a História tende a transcender a si mesma em sua aceção formal) o processo histórico se expressa como a própria vida revelando projetos dos homens que, entretanto, são seres em projeto a vencer desafios constantes num mundo pleno da necessidade de decisões e mergulhado em inúmeras crises. A dramaticidade inserida na historicidade humana pelo sentimento de culpa é sinal da própria ambigüidade da vida dos homens na prática de uma dialética que conduz à vitória ou à

derrota, ao sucesso ou ao fracasso, ao avanço ou ao retrocesso: trata-se de uma história aberta por causa das incertezas do campo em que se desenvolve, das chances e perigos em que os homens, seus agentes, se envolvem. Seguindo a mesma diretriz em nossa análise, podemos afirmar que a visão (e vivência) do drama da história humana se afinam mais com o sentido cristão da própria história do que com o racionalismo dos iluministas.

A concepção cristã da história não finda, entretanto, com o processo em que se encadeiam decisões e crises, mescladas com traços de grandeza e culpa. O centro desta interpretação (e do próprio Credo Cristão) se revela entretanto na salvação dos homens a não na crença no pecado. Uma unidade de sentido é perceptível: é a própria vida, corajosa e consciente, dos homens no processo histórico.

O cristão, ao viver na ambígua história profana, expressa a esperança de que a mesma integre o sentido que a história sagrada realiza ou desenvolve. Tal sentido da história liga-se diretamente à fé; enquanto o progresso manifesta o racional na história e a ambigüidade demonstra o que há de irracional nela, o sentido da história para a esperança cristã (que transcende o significado formal de uma teologia) é supra-racional e escatológico.

Para o cristão a ambigüidade e os perigos da História não se tornam causa de temor ou desespero pois a esperança cristã é esperança para a História. Os fins visados pelas obras humanas podem mudar, mas a relação de valor é incontestável onde quer que haja cultura.

Filósofos, em diversas sociedades, podem afirmar que os fins da cultura são ideais ou neutrais, que são idéias ou juízos de valor ligados a uma visão espiritual da vida ou aos bens naturais ou objetivos que interessam ao homem enquanto considerado como ser biológico. Estes filósofos concordam, geralmente, em que o homem deve agir visando o seu próprio bem, sendo a medida de tudo a que existe.

O pragmatismo de orientar todas as coisas para benefício da humanidade parece torna-se, praticamente, irrealizável. Nenhuma cultura, entretanto, é verdadeiramente humanista de modo pleno, mas as culturas particulares, que existem de fato, costumam considerar-se centro e origem dos valores sociais, buscando tudo o que possa beneficiá-las, em nome de uma posição especial, pois representem algum traço, característica ou bem universal.

Embora a cultura em todas as suas manifestações se volte para a realização material e temporal dos valores humanos, ela não indica a aceitação de fato de bens concretizados pelos homens como necessariamente

materiais em termos absolutos. A cultura não é, portanto, exclusivamente materialista. Até as concepções econômicas de cultura reconhecem a existência de valores não materiais na vida humana. Há um empenho humano dirigido à incorporação em formas visíveis, concretas, perceptíveis naturalmente de tudo o que é formado pela imaginação. As realizações dos propósitos se efetuam em matéria mutável e sujeita à destruição e toda atividade cultural é quase tão dedicada à preservação de valores quanto à sua produção real. As leis, os costumes, as interações sociais, as correntes ou tendências de pensamento, as escolas, religiões, artes, linguagem e moral. A cultura deverá sempre ser preservada principalmente em relação aos poderes gerados pela razão humana mas que conduzem a resultados desumanos.

Há um pluralismo que caracteriza a cultura dos homens. Neste desenvolvimento pluralista, as particularidades e interesses especiais de cada indivíduo são focalizados, levando-se em conta a interação homem/natureza e homem/realidade extra-física ou supra-natural. Na cultura em que vivemos, entretanto, a unidade entre os valores materiais e os não materiais não é geralmente reconhecida. Via de regra não se admite, de forma concreta, uma natureza autônoma em relação à cultura quando se trata do que é humano.

Perante as complexas realidades da existência humana um diálogo fundamental se revela para que todo homem, não apenas o cristão, supere compreendendo e atuando, satisfatoriamente, em sua época, os limites de sua própria condição humana: é o diálogo infundável entre Cristo e a cultura.

Subjacente às cristologias e doutrinas da salvação, de um modo geral, situa-se o conceito de que a condição da vida humana é fundamentalmente marcada pelo conflito entre o homem e a natureza. O homem se revela capaz de confrontar as forças impessoais e naturais, geralmente fora de si mesmo, mas, também, em parte, dentro de si.

Quando o homem, utilizando sua experiência e capacidade de reflexão, se assegura que não se reconciliará consigo mesmo negando a natureza e a cultura no intuito de obedecer a Cristo, acabará, finalmente, procurando uma reconciliação entre Cristo e a cultura sem negar a importância de um ou outra e a necessidade maior dessa compreensão. A premência de estabelecimento de uma síntese, entre razão e revelação, onde a pesquisa filosófica e a proclamação profética se combinam é a decorrência natural desta postura em que a unidade dos homens, como seres sociais, se une, indissolivelmente, ao impulso direcionado à integridade moral e intelectual, no caminho do auto-aperfeiçoamento.

Diante da História, a rigor, não poderíamos estabelecer um balanço global a não ser que nos encontrássemos fora dela; é por isso que se admite, nesta acepção interpretativa, o sentido total da mesma como objeto da fé e não de nossa razão como o chamado “progresso instrumental” (melhor diríamos, entretanto, além de objeto e fé, objeto que transcende a razão, posto que fundamentado na intuição).

Os resultantes teóricos e práticos dessa postura perante a História são extraordinariamente significativos: a esperança ao resumir a ambigüidade da vida humana e manifesta incerteza de sua história nos revela a procura de um sentido, a busca de uma compreensão sobre essa ambigüidade do homem, considerada a penúltima etapa antes da meta final de sua vida ser atingida. O cristão, sob as bases de sua fé, conforme sua esperança, ensaia esquemas reflexivos, adotando, como hipóteses, parcelas de Filosofia da História.

Quanto ao influxo da esperança cristã, na pesquisa e ação humanas neste mundo, podemos asseverar algo. Há um significado e uma procura de finalidade para a vida humana, de acordo com tal esperança. Esse sentido, entretanto, é oculto e não anula a ambigüidade da chamada história profana de imediato; mas nos demonstra que cada história pessoal e profana faz parte da história sagrada. Este sentido cristão da História é objeto de fé e supra-racional. Para os cristãos, metodologicamente, o sentido do mistério incita à preocupação quanto às diversas perspectivas históricas.

Sob o signo do mistério, a percepção da pluralidade das vocações históricas e das próprias civilizações deve ser conservada em virtude da necessidade de se obter um sentido global mais compreensível e eficiente, não apenas sobre uma época, mas sobre todas as eras, no dinamismo do processo histórico.

III - CONCLUSÃO

Não podemos, na interpretação da pluralidade do agir humano, nas civilizações respectivas, definir cultura com uma visão estreita, relacionando-a com algum período especial de realização do homem em sociedade. A cultura é distinta, num sentido prático e/ou objetivo, como fazer da transformação da sociedade, tanto da religião quanto em relação ao Estado, conforme a abalizada análise de Jakob Burkhardt, que a diferencia dos outros dois poderes pelo seu caráter não autoritário; manifestado, de um modo geral, por estes últimos no desenvolvimento das civilizações no

mundo. Ela é a síntese do que surgiu para a evolução da vida material e para a expressão da vida moral e espiritual, segundo Burkhardt. A cultura está, portanto, íntima e inextricavelmente ligada à vida humana em sociedade.

Cada pessoa possui uma visão geral do mundo em que vive, certa filosofia, que afeta suas realizações, relativizando-as. Nossas resoluções e posicionamentos, perante os problemas ou desafios que enfrentamos, são relativos, por nosso conhecimento fragmentado ou parcial da realidade, por nossa fé imperfeita, nossa situação histórica a nos inclinar enfim para a relatividade dos próprios fatos que vivemos ou que nos rodeiam. A aceitação de nossa relatividade não significa ausência do Absoluto em nós. Ao tratar com nosso relativismo coisas, fatos, movimentos e pessoas deveremos, sempre, considerar nossa relação com Deus. Ciência e Fé, Progresso e Escatologia, História e Mistério se unem num mesmo processo e se ordenam numa multiplicidade de relações, efetivamente pois entre a percepção e dever relativos e a fé em Deus não há transigência, pois não se transige com o que é incomensurável. Em nossa relação com o Absoluto só existe uma dimensão temporal: o presente. Em nossa vivência histórica presente agimos, individualmente, com liberdade e fé muitas vezes, mas não de forma independente ou renegando, em termos absolutos, o auxílio da razão.

IV - BIBLIOGRAFIA BÁSICA

- BESSELAAR, José Van Den, *Introdução aos Est. Históricos*, SP, Ed. Herder, 3ª ed., 1970;
- CROCE, Benadetto, *A História - pensamento e ação*, RJ, Zahar Ed., 1962;
- DURANT, Will, *Os grandes pensadores*, S. P., Cia. Ed. Nacional, 1965;
- MARROU, M. I., *Do conhecimento histórico*, Lisboa, Ed. Aster, 2ª ed., s/d;
- NIEBUHR, H. Richard, *Cristo e Cultura*, RJ, Ed. Paz e Terra Ltda., 1967;
- SCHWEITZER, Albert, *Decadência e Regeneração da Cultura*, Sp, Ed. Melhoramentos, 3ª ed., 1964;
- SPENGLER, Oswald, *La Decadência de Occidente*. Madri, Espasa-Calpe S. A., 10ª ed., 2 vol., 1958.