

## A "DISSOLUÇÃO ONTOLÓGICA" NO CONTEXTO DA FILOSOFIA CONTEMPORÂNEA

**Francisco de Paula Souza**

Pontifícia Universidade Católica de Campinas

### INTRODUÇÃO

Não é simplesmente estranho mas altamente significativo que após vinte e cinco séculos, aproximadamente, de exercício efetivo da atividade filosófica, o pensador se interrogue ainda hoje sobre o que é filosofia. É estranho porque seria de se supor que o pensador de hoje já se deveria encontrar na posse definitiva de uma noção adequada de filosofia, elaborada ao longo desses vinte e cinco séculos de prática da reflexão filosófica, e que essa noção o tivesse iluminado na execução de sua tarefa reflexiva, especialmente em se tratando de uma noção que pela sua radicalidade está profundamente implicada no ato mesmo do filosofar<sup>1</sup>. Mas é também altamente significativo porque a busca ainda hoje de uma noção adequada de filosofia importa a constatação por parte do pensador contemporâneo de que suas conceituações padecem de uma intrínseca limitação<sup>2</sup>, de que sua verdade é sempre aproximada e que, portanto, não existe a possibilidade de definições autenticamente adequadas e realmente definitivas. A insuficiência da adequação, o caráter aproximativo e, por conseguinte, a precariedade radical das acepções históricas de filosofia não devem conduzir à frustração o pensador que reconhece a inadequação definitiva de seus esforços na realização da tarefa extremamente fundamental de interpretação do real e de definição dos componentes axiais alimentadores dessa sua preocupação hermenêutica antropologicamente inadiável.

Por isso mesmo, se, por um lado, a inadequação das concepções históricas de filosofia revela a incapacidade radical do pensamento humano de alcançar o horizonte definitivo de revelação plena do real, além do qual nada mais se esconda e toda caminhada seja totalmente impossível, por outro, a própria indefinição do horizonte por trás do qual ainda se esconde o real representa não apenas a possibilidade mas o convite e o desafio para uma caminhada ulterior que, como a parmenídea, conduza o pensador contemporâneo cada vez mais próximo da revelação plena do real.<sup>3</sup> Ao mesmo tempo, a par do dinamismo do convite que solicita e desafia o pensador para o empenho da caminhada, o reconhecimento das limitações das realizações históricas da filosofia e a constatação da precariedade e inadequação de todas as tentativas de interpretação do real<sup>4</sup>,

impõem-lhe, para escapar ao abismo da contradição, a certeza, às vezes, serena, outras vezes, extremamente dramática e conflitante, de que, além das limitações, das carências, das inadequações, está presente o Ser em plenitude, capaz de dar sentido e estímulo à preocupação fundamental do homem de desvelar o ser e, portanto, fazer filosofia.

Despertados por orientações características do pensamento contemporâneo, que se desenham com contornos cada vez mais nítidos no interior do contexto cultural brasileiro, pretendemos, neste trabalho, oferecer nossa modesta colaboração ao estudo dessas orientações, convencidos de que sempre que o homem interroga sobre o significado do real, ao se debruçar sobre o mundo dos fenômenos, no âmbito da matéria e nas regiões do espírito, a questão inadiável que o angustia e solicita é a da verdade do ser. Parece-nos, além do mais, que a filosofia tem a perenidade do homem e, por conseguinte, no torvelinho de todas as peripécias históricas pelas quais ainda passará, ela sempre sobreviverá porque corresponde a uma das ânsias mais fundamentais do ser humano. Poderá ter oferecido colaboração pouco ou nada significativa para a solução dos problemas de sobrevivência e bem-estar do homem, mas constituiu sempre o momento privilegiado de revelação do autenticamente humano em que o homem vê projetada a expressão mais alta de sua dignidade.

Consideramos, num mundo altamente pluralista como é o contemporâneo, possível a existência de pseudofilosofias que se definem como falsas pelo parâmetro da não aderência ao ser e que, além de ineficazes, representam perigoso substitutivo capaz de entorpecer o anseio profundamente humano de verdade. Acreditamos, por conseguinte, que, para proteger o homem das agressões das aparências, importa, urgentemente, apontar para a filosofia o caminho do retorno ontológico como condição de salvaguarda dos valores imprescindíveis à sobrevivência da civilização ocidental e de possibilidade de estabelecimento de um novo projeto, verdadeiramente original, de busca da "verdade do ser" que, perante a ameaçadora alternativa do nada, possa representar para o filósofo a opção definitiva e salvadora.

## I – A RADICALIDADE DO QUESTIONAR FILOSÓFICO

A filosofia não pode satisfazer-se com aproximações insuficientes do real, não obstante reconheça, em base à precariedade de suas realizações históricas, sua incapacidade radical de oferecer do real uma hermenêutica em condições de captar-lhe de forma plenamente adequada toda a sua verdade. Por isso mesmo, a sua tarefa jamais poderá ser considerada con-

cluída e, sempre que começar, deverá começar de novo, não no sentido de que cada filósofo deva encontrar de novo tudo quanto representa a contribuição dos filósofos do passado, mas no sentido de que o filósofo de hoje deve reconquistar, numa tomada de consciência pessoal, as propostas da filosofia do passado que se demonstrem suficientemente adequadas para uma objetiva interpretação do real e rejeitar aquelas que se apresentem destituídas dessa adequação. Por isso, a filosofia jamais morrerá. Morrem os sistemas, fenecem as ideologias porque, na medida em que se enrijecem no espaço fechado de suas estruturas, perdem automaticamente a possibilidade de uma contínua revitalização mediante a assimilação de contribuições novas, nascidas da fecundidade de uma reflexão sempre radical.

A radicalidade dessa reflexão propõe, entretanto, a questão da problematidade radical da filosofia. Se é característica da filosofia uma problematidade radical de ordem temática que a distingue de qualquer outra ciência no sentido de que nada é necessariamente estranho à pesquisa filosófica, impõe-se certa reserva quanto a uma problematidade de ordem heurística pela qual nada seria pressuposto e, portanto, tudo seria problematizável ao se iniciar a construção da filosofia.

Há na filosofia, porém, duas pressuposições básicas perante as quais a problematidade radical de caráter heurístico perde a sua abrangência e, por conseguinte, a sua radicalidade: de um lado, a inteligibilidade do real, a sua não-contradição, que o torna redutível à razão; de outro, a capacidade da própria razão de conhecer a verdade do real. Todo questionamento radical em torno dessas duas pressuposições fundamentais compromete a possibilidade mesma da construção filosófica que de qualquer maneira pretende delas prescindir. Tal questionamento, por isso mesmo, será sempre fictício e ilusório, mero expediente metodológico, destinado a evidenciar a inegabilidade absoluta dessas certezas fundamentais, com as quais a especulação filosófica manterá sempre a mais estreita vinculação e o mais sério compromisso, impedindo que a filosofia se transforme em simples exercício de reflexão sem responsabilidade decidida para com a verdade do real e, por conseguinte, sem o devido respeito para com as normas de coerência intrínsecas ao próprio pensar. À primeira pressuposição se opõe a contradição do real e, portanto, a sua própria inconsistência ontológica. À segunda pressuposição contraria o ceticismo radical que determinaria a injustificabilidade de qualquer tentativa de construção da filosofia e que se auto-destruiria na medida mesma em que buscasse a sua afirmação, demonstrando-se, assim, que tal pressuposição escapa efetivamente a uma problematidade realmente radical. A fundamentação proporcionada por essas duas pressuposições básicas ultrapassa, mediante a sua

radicalidade, todas as pressuposições de todos os sistemas e, na sua função realmente fundante, transcende às sistematizações filosóficas para se apresentar como base inconcussa para sustentação e apoio de uma interpretação adequada do real nos limites em que essa adequação para o pensamento humano se oferece como possível.

## II — O PROBLEMATICISMO

À luz das considerações anteriores, a concepção da filosofia nos termos de um problematismo radical, como propõe o filósofo italiano Ugo Spirito, nos parece de todo insustentável. Considerando a "antinomia" como a própria essência do pensamento, conclui o caráter ilusório de toda solução, não restando ao filósofo senão viver a problematicidade, a pesquisa constantemente aberta, no sentido de que o novo questiona radicalmente tudo e não se sustenta na radicalidade de sua contínua problematização. Se reconhece, por exemplo, a Hegel o mérito de estabelecer a essência do pensamento no seu processo antinômico e dialético, condena Hegel por ter considerado a dialética como solução, transformando-a, com isso, em "mito", como "mitos" serão todas as posições filosóficas que se pretenderem apresentar como solução.

Importa, entretanto, não se deixe o filósofo enganar pela aparente coincidência entre o reconhecimento da insuperável inadequação do pensamento em relação ao real e a tese problematicista. Enquanto o reconhecimento da inadequação entre o pensamento e o real impõe a necessidade de uma pesquisa sempre aberta para a captação de conteúdos constantemente novos, colhidos na riqueza da inteligibilidade do real, a concepção problematicista da filosofia supõe uma pesquisa que permaneça também constantemente aberta, mas não apenas para o novo e sim, de forma absolutamente radical, para tudo quanto, de qualquer maneira, possa representar conteúdo resolutivo no terreno da filosofia. A pesquisa absolutamente pura, entretanto, a reflexão sem compromisso com qualquer pressuposição será sempre necessariamente desorientada, caótica, e, por isso mesmo, totalmente estéril, não podendo jamais coincidir com a filosofia. Pode, quando muito, representar desejo vago ou inconsciente necessidade de filosofia que ou se satisfaz com todos os resultados ou não tem condições de se contentar com nenhum. A problematicidade radical suposta pelo problematismo que se esquia dogmaticamente à consistência ontológica do real e foge da certeza fundamental sobre a capacidade do pensamento de conhecer a verdade do ser, pretende rejeitar a solução metafísica e, a partir daí, qualquer solução. Com isso, o problematismo se esvazia de

sentido, perde qualquer consistência como **posição filosófica** e comete o erro de não levar em consideração que **todo problema só tem significado** na medida em que representa, pelo menos, **uma referência básica à eventualidade de uma solução**. É estéril, portanto, **uma problematidade sem resposta**. Mas, de outro lado, a possibilidade de **uma efetiva problematização** repousa, em última análise, na **inquestionabilidade e na firmeza de algumas pressuposições** que, como dissemos, **não podem funcionar como respostas senão de forma meramente fictícia e provisória**.

### III — A FILOSOFIA COMO REFLEXÃO PURA

Se há um fenômeno no terreno da filosofia que atrai a atenção, no mundo contemporâneo, ao iniciarmos as duas últimas décadas que nos separam do final do segundo milênio da era cristã, esse fenômeno é o do pluralismo das posições filosóficas assumidas pelo homem como diferentes hermenêuticas da realidade do próprio homem e das coisas. Além disso, na opinião de muitos, não é apenas esse pluralismo que caracteriza a filosofia ao longo de toda a história do pensamento ocidental, mas é também a constatação da ineficácia da filosofia para a solução dos magnos problemas com os quais o homem constantemente se defrontou ao longo de toda a sua história. Assim, o pluralismo desencontrado das posições e a esterilidade e ineficácia da filosofia para a solução dos problemas do homem, levaram muitos a conceber a filosofia como puro exercício de reflexão, capaz de atender a instâncias profundas da razão humana na explicitação de sua incoercível força discursiva, sem, porém, demonstrar freqüentemente o compromisso específico dessa reflexão com os grandes princípios normalizadores da ação discursiva da razão e sem qualquer preocupação de aderência do pensamento à realidade autenticamente extramental do mundo na sua alteridade em relação à consciência. Essa concepção é certamente fruto do "princípio de imanência" presente na filosofia moderna e responsável pelas posições mais características do pensamento contemporâneo, capaz de tolher os passos do filósofo em direção ao real, mesmo quando, como no caso da fenomenologia de Husserl, o pensador esboça a preocupação básica de um encontro com a realidade autêntica do homem e do mundo. Em conseqüência, todo homem passa a ser filósofo<sup>5</sup>, porquanto para se fazer filosofia basta o exercício puro e simples da atividade reflexiva. Com isso a filosofia se desfigura, assume uma abrangência que a descaracteriza e, pretendendo entregar-se como patrimônio indistintamente a todo ser humano capaz de refletir, se esvazia de si mesma, se empobrece como pensamento típico e ainda se esteriliza como possibilidade de

oferecer ao homem, enquanto interpretação profunda do ser, a orientação segura que dela ele poderia e deveria esperar.

Há ainda o risco de se preparar o descrédito da filosofia ao se oferecer à ânsia profundamente humana de um saber que busca os horizontes cada vez mais amplos e definitivos de revelação do ser, o sucedâneo de uma reflexão, por vezes intensa e altamente sofisticada mas descomprometida em relação ao real, divorciada, portanto, do ser na sua intangível autenticidade e, por conseguinte, incapaz de oferecer ao homem as soluções de que ele necessita para os problemas que o envolvem.

O homem, entretanto, chega, neste final de século, à hora da verdade. Não podem satisfazê-lo mais as mirabolantes soluções da razão racionante. Ouve-se, de todos os lados, no pensamento contemporâneo, o apelo insistente, quase angustiante, por uma filosofia que assuma em definitivo todos os seus compromissos com o concreto, que não se perca mais nos descaminhos de uma reflexão alheia ao real e possa arquitetar e construir soluções compatíveis com a seriedade e a responsabilidade das tarefas que cabe ao homem desempenhar nos dois últimos decênios deste século. Uma filosofia reduzida a pura reflexão viria asfixiar a filosofia autêntica, exatamente no momento em que o homem mais tem necessidade dela.

Inútil, portanto, e arriscado, confortar e embair o despreparo dos que se despertam para a exigência de soluções que ultrapassam as possibilidades da ciência e da tecnologia e que se vislumbram encontráveis na profundidade de uma interpretação radicada solidamente no ser, apresentando-lhes uma filosofia reduzida a pura reflexão, sem um ponto de partida definido e ontologicamente consistente que condicione o êxito do ponto de chegada.

A filosofia, por conseguinte, não pode ser reduzida a pura reflexão e nem todos os homens, em rigor, são filósofos. A reflexão filosófica, precisamente enquanto constitutiva do saber propriamente filosófico, é uma reflexão típica, que na radicalidade de seu conteúdo temático e heurístico, se exerce no respeito às normas da razão e às leis fundamentais do ser, conhecidas e justificadas pelo filósofo. Essas leis não são simples criações do homem, mas constituem descoberta realizada por uma razão fortemente disciplinada, habituada ao rigoroso tirocínio das tentativas constantemente renovadas na busca de uma interpretação cada vez mais equacionada com o real, dócil às imposições fundamentais do ser que visa a interpretar<sup>6</sup> e, por conseguinte, em disponibilidade para superar as ilusórias pretensões de autonomia absoluta e capaz de não se deixar servilmente conduzir por modismos e ideologias puramente circunstanciais e inconsistentes.

A filosofia, portanto, irreduzível à simples reflexão, identifica-se com aquele tipo de reflexão absolutamente específico que proporciona à razão, rigidamente disciplinada, o conhecimento e a justificação das leis fundamentais do ser para instaurar, a partir dessas leis, sua própria interpretação das realidades do homem e do universo. O que caracteriza a reflexão filosófica é esse compromisso com o ser, perfeitamente compatível com a multivocidade analógica da própria noção de ser e com o pluralismo das diferentes posições consubstanciadas historicamente na multiplicidade das concepções do real justificadas ou impostas pela inesgotável riqueza de inteligibilidade do próprio real<sup>7</sup>.

Em consequência disso, se é lícito supor uma filosofia ideal que represente, enquanto interpretação do real totalmente com ele equacionada, a meta a ser colimada a partir do filosofar cotidiano, sob o impacto e a urgência das soluções reclamadas pelos problemas que a realidade propõe ao homem, a reflexão humana, por mais disciplinada e cientificamente aparelhada que se apresente, apenas consegue, de fato, elaborar soluções à luz de visões limitadas, setoriais, e, por conseguinte, não abrangentes e definitivas do real e que se traduzem no pluralismo das diversas filosofias que se multiplicaram ao longo da história da cultura humana. Além disso, não pode o filósofo recuar perante a inquestionabilidade fática do erro. Na eventualidade em que, num contexto de reflexão filosófica, ele se apresente, somente existirão para a razão condições efetivas de superá-lo, se essa reflexão se tiver estruturado a partir de uma preocupação fundamental de um contato autêntico com o ser. Apenas nessa hipótese, existirá um referencial básico, um critério, à luz do qual a reflexão crítica descobrirá condições para um encontro com a verdade do ser e, por conseguinte, para o ultrapassamento de sua inadequação anterior. A ausência dessa preocupação fundamental de contato com o ser elimina para a razão — no exercício de uma atividade crítica que perderá por completo todo e qualquer significado — a mais remota e séria possibilidade de correção, porquanto nessa ausência todas as possíveis posições serão igualmente válidas e defensáveis, não existindo critério definitivo capaz de privilegiar uma em detrimento de outra. Daí a imperiosidade desse apego ao ser, dessa fundamentação no real, como conotação típica da reflexão especificamente filosófica e a desmistificação urgente para o homem contemporâneo de uma reflexão sem compromissos, aberta indiferentemente às mais desencontradas alternativas, sem qualquer responsabilidade de coerência perante princípios estruturados a partir de uma análise fenomenológica rigorosa e não preconcebida do ser e do conhecer.

Concebida, portanto, como reflexão pura, a filosofia estabelece o critério ou nele se funda da total equivalência entre os mais desencontrados pontos de vista, descambando para o completo relativismo. Nessa perspectiva nada há de definitivo. Tudo estará sujeito às mais radicais revisões. Considera-se não apenas o filósofo, mas o simples sujeito humano,

no exercício de sua atividade reflexiva, como “medida de todas as coisas” e árbitro da verdade que, na melhor das hipóteses, se reduz, como sucede a partir de Descartes, a simples certeza<sup>8</sup>. Para uma reflexão que não se preocupa com a verdade mas, quando muito, com a certeza, todos os caminhos permanecem indiferentemente abertos como possibilidades para se fugir das ideologias, monstros contemporâneos que levam o pensador a se acovardar perante posições justificadamente assumidas, temeroso de que a aceitação delas possa representar aos olhos dos “caçadores de ideologias” vergonhosa capitulação ideológica.

Esse temor da ideologia, tentativa desesperada para se impedir a descaracterização definitiva da filosofia, confere instabilidade a todas as convicções. Para salvaguardar a liberdade da especulação filosófica perante o cerceamento imposto pelas ideologias, rompe-se qualquer compromisso de fundamentação do pensar filosófico na estabilidade do real, alcançado na dimensão profunda de sua transcendência em relação à imediatidade do saber não-filosófico, reduzindo com isso a filosofia a puro exercício reflexivo. Desestabilizam-se, assim, todos os valores. E quando o homem contemporâneo aceita e enaltece determinados valores, o faz impelido por motivações de caráter extremamente periférico e circunstancial, subserviente aos mais extravagantes modismos ou prisioneiro das mais variadas ideologias. Dada a precariedade das motivações que conduzem o homem contemporâneo à aceitação de seus valores, ele frequentemente se vê tomado de medo e covardia perante a magnitude das tarefas que na hora presente lhe cabe desempenhar, disposto a todos os compromissos e à beira das mais humilhantes capitulações, porquanto os valores que defende não têm a consistência capaz de justificar os riscos da rebelião e os azares da luta<sup>9</sup>.

Impõe-se, portanto, que a reflexão do homem contemporâneo alcance a dimensão de uma autêntica reflexão filosófica que ultrapasse o imediatismo do concreto, sem distorções preconceituosas, penetre no âmago das coisas, para em tudo descobrir o significado profundo que se oculta por trás das aparências e que a razão desvela, colhe, ou seja, transforma em logos, a partir do encontro com o ser, na radicalidade de sua fundamentação e na solidez de sua consistência ontológica. Mais do que nunca compete à filosofia como “ciência do ser” o desempenho de sua função soteriológica, destinada a salvar o homem contemporâneo de seus fracassos, de suas desilusões e das ameaças que pesam sobre o seu destino<sup>10</sup>. E quando a razão, radicada profundamente no ser do existente aprisionado no interior das fronteiras da temporalidade, esgotar todas as suas possibilidades de salvação para o homem, ainda lhe deve restar a perspectiva, racionalmente justificada, da abertura e do encaminhamento para o Ser em plenitude, justificação definitiva exigida pela razão como referencial absoluto de sua hermenêutica do real e sustentáculo último da práxis humana transformadora do mundo. É urgente que a razão se submeta, dados os riscos da hora presente, a uma ampla e profunda “logoterapia” em que, — à luz de um

logos solidamente implantado no ser que se desvela fenomenologicamente, perante a admiração respeitosa do filósofo, em toda a vastidão de seu horizonte ontológico, sem restrições preconcebidas, — consiga o homem de hoje descobrir, em bases renovadas, os grandes conceitos estimulantes e pedagogicamente fecundos de verdade, de dignidade, de liberdade, de responsabilidade, de finalidade vital, de vontade de significado, de descoberta de uma orientação existencial<sup>11</sup>.

O pensamento filosófico moderno e contemporâneo, na sofisticação de suas arquiteturas e na tentativa de eliminação de todos os dualismos com a redução fundamental do ser ao pensar, através do “princípio de imanência”, fechou para o homem todas as possibilidades de um encontro autêntico com o ser. De posse de sua autonomia e senhora absoluta de seus destinos, a razão rompe todos os compromissos com o real e acaba por revelar, por isso mesmo, as limitações profundas de um autoritarismo incontrolado em que todas as alternativas se apresentam igualmente válidas, desde que justificadas pela própria razão<sup>12</sup>. E ao homem, tomado de estupor perante os poderes mágicos da razão que criou a ciência e, especialmente, a técnica, não se oferecem mais os parâmetros e as balizas referenciais dos valores implantados no ser para que ele possa superar os mitos da sociedade de consumo, tais como o do progresso dinâmico e fatal em que a desaceleração lhe compromete a estabilidade, da métrica quantitativa como critério de determinação dos valores, do sucesso como evidência de valor, do individualismo incontrolado, da exterioridade ostentadora, do bem-estar, da sexualidade despersonalizada, da violência, — mitos que conduziram o homem contemporâneo a se envolver numa atmosfera de absurdo, de vazio e de desorientação existencial. Como a filosofia se distanciará do ser, assim também a antropologia, a ética, o direito, a pedagogia, a psicologia, a sociologia, a política, já não possuem mais apoio ontológico consistente que permita ao homem compreender e enfrentar com serenidade e segurança o convívio social, o amor, o trabalho, o lazer, o sofrimento, a morte, ou seja, os componentes inelimináveis de qualquer existência humana.

#### IV — FILOSOFIA E IDEOLOGIA

Já assinalamos certo pavor que se apodera do pensador contemporâneo ao se deparar com a ameaça de que suas posições especulativas possam ser tachadas de ideologia. Reconhecemos também que o temor da ideologia possa ter preservado muitos teóricos de se deixarem enclausurar no interior de rígidos contextos ideológicos, mantendo individualmente o clima de liberdade imprescindível para que a filosofia possa, de qualquer maneira, sobreviver.

O temor da ideologia, entretanto, não representa ainda, de forma definitiva, o estabelecimento seguro das condições ideais de sobrevi-

vência da filosofia, porquanto o tipo de reflexão que esse temor consegue preservar não pode, em função, como vimos, do próprio pavor da ideologia, identificar-se com a reflexão autenticamente filosófica. Representará, quando muito, perigoso sucedâneo à reflexão do filósofo, em condições de satisfazer, de forma apenas ilusória, os anseios de discursividade da razão, sem, contudo, proporcionar-lhe a solidez imprescindível do compromisso inicial com o ser, propiciando-lhe apenas a disponibilidade de uma abertura sem restrições perante a qual todas as alternativas se apresentam igualmente válidas.

A filosofia, por conseguinte, não pode coincidir com esse tipo de reflexão que representa mero subproduto do temor da ideologia e que pode significar perigosa ameaça à sobrevivência da própria filosofia, enquanto desvia e ilude o anseio profundamente humano e incoercível de conhecer, oferecendo-lhe como satisfação um simples exercício reflexivo, não raro coerentemente estruturado, mas vazio de qualquer conteúdo ontológico e, por isso, sem fundamentação definitiva no real. A filosofia que representa legítima satisfação desse anseio profundamente humano de conhecer não pode jamais morrer. Nada poderá, pelo menos diretamente, matá-la, porquanto para isso seria necessário eliminar o homem. Ela surge, então, como sempre surgiu, de forma afirmativa, num clima de liberdade, como resposta da razão à ânsia humana de conhecimento de tudo quanto se apresenta perante a própria razão como portador de qualquer resquício de inteligibilidade e, por isso mesmo, de qualquer grau de consistência ontológica. Único compromisso definitivo da razão na construção da filosofia é com o ser. Mas será sempre um compromisso profundamente racional, consciente das limitações de sua aderência ao ser e, por conseguinte, continuamente questionável e constantemente justificado, em conformidade com a exigência de problematicidade radical que caracteriza, como vimos, a filosofia. Jamais a construção da filosofia poderá resultar exclusivamente de opção, de puro ato de vontade, do império de uma vontade de poder, como fundamento e justificativa do compromisso com o ser ou de qualquer outro compromisso arbitrariamente assumido. Nisso reside a distinção básica e a irredutibilidade radical entre filosofia e ideologia.

Representando tributo a uma perspectiva voluntarista e, por isso mesmo, irracionalista, na interpretação do real, a ideologia mantém freqüentemente na sua estruturação interna a mais rigorosa e cerrada coerência racional, não obstante se veja a razão forçada a abdicar inteiramente de sua autonomia, renunciando à sua capacidade de crítica sobre posições que se encontram todas previamente justificadas a partir do ato de vontade inicial e que surgirão fatalmente das premissas impostas à razão. Todas as verdades e todos os valores se renderão ao determinismo cego da razão que, desvinculada do ser e presa ao único compromisso para com as premissas ditadas pelo ato de vontade inicial, irá, no seu pragmatismo servil, transformar as idéias em instrumentos de Weltanschauungen ou de eficiência

prática e política, manipulando “verdades” e “valores” de acordo com seus objetivos exclusivamente pragmáticos. Além disso, reduzindo a si verdades e valores, a ideologia se arvora em ciência total e em único caminho de salvação para o homem. No desempenho dessa função “soteriológica”, não pode sofrer entraves, não admite conviver com contradições internas incompatíveis com a fluidez determinista com que das premissas se passa fatalmente às conclusões. Por isso, a ideologia, nascida da vontade de poder, se identifica com o poder, fechando-se assim o círculo em cujo interior se enclausura a razão, despida de qualquer autonomia e condicionada a prestar seus serviços para a realização dos interesses do contexto ideológico do qual é prisioneira.

Da mesma forma, a filosofia, como tentativa de interpretação das realidades do homem e do universo, não pode esquivar-se à elaboração de *Weltanschauungen*; não tem como fugir à necessária instrumentalização das idéias ( que na expressão clássica constituem **medium in quo** ) no sentido da elaboração de posturas dotadas de eficácia prática e política; pretende inscrever-se no contexto de um saber verdadeiramente científico e apontar para o homem o caminho seguro para a sua própria realização como pessoa humana. Entretanto, a filosofia, de uma forma totalmente diferente da ideologia, tenta alcançar esses objetivos não a partir de um ato fundamental de vontade, nem através do enclausuramento definitivo da razão no interior de um contexto cujas saídas permanecem constantemente bloqueadas. Mas, através do encontro com o ser, de forma espontânea, sem preconceitos e dogmatismos, sem imposições voluntaristas, sem enclausuramento da razão, colhendo o ser no seu desvelamento perante a própria razão que conservará sempre a consciência de que o seu equacionamento com o real, embora não definitivo, constitui um equacionamento efetivo e, por isso mesmo, verdadeiro, não obstante a sua verdade não se apresente ainda como absoluta e total. Podendo o seu contacto com o real se tornar sempre mais íntimo, sempre melhor equacionado e, por isso, sempre mais rico de possibilidades interpretativas para a elaboração de uma hermenêutica que desvele o ser perante a razão de forma sempre mais integral, todas as posições assumidas pelo filósofo podem e devem ser continuamente revistas, criticadas e de novo justificadas, não no sentido, como já observamos, de que se lhes negue aprioristicamente qualquer valor de verdade pelo simples fato e na proporção de seu progressivo afastamento no tempo, mas como necessidade, característica da filosofia, de que cada filósofo as assumia sempre de forma absolutamente pessoal e, por conseguinte, livre e consciente. Como se vê, a irredutibilidade entre a filosofia e a ideologia é total e a suposição de que possa existir uma

filosofia ideológica envolve um contra-senso: uma filosofia ideológica é uma filosofia que deixou de ser filosofia.

## V — A FILOSOFIA NA PERSPECTIVA DA CONCRETICIDADE

Após o monismo panlogista de Hegel, em que a razão, através do “princípio de imanência”, dogmaticamente, se investe de todos os poderes e estende os seus domínios incontrastados sobre o real, resolvendo sem resíduos o ser no pensar, era perfeitamente natural que surgissem reações tendentes a superar o “abstratismo” da posição hegeliana e a evidenciar, com mais objetividade e senso de limite, os compromissos da razão com o ser, na sua concreticidade extramental.

Atento à preocupação fundamental de denunciar o esvaziamento hegeliano do ser no pensar, Marx opõe ao “abstratismo” de Hegel, que reduz as formas da objetividade a momentos abstratos do devir do pensamento puro, o naturalismo e o humanismo de Feuerbach que condena basicamente na especulação de Hegel a mistificação metafísico-teológica do ser do homem. O ser infinito da teologia hegeliana se reduz, com Feuerbach, ao ser abstrato, ou seja, alienado e finito do homem. A teologia perde o seu conteúdo e se resolve em antropologia, acreditando Feuerbach, com isso, construir o seu novo humanismo através da restituição ao homem de sua humanidade. Esvaziada a teologia de seu objeto transcendente, desmorona também a filosofia transcendental que para Feuerbach representa apenas a mistificação da frágil estrutura da teologia hegeliana. Não restam senão o homem e a natureza.

Marx se sente à vontade no clima especulativo instaurado por Feuerbach. Ao mesmo tempo em que caracteriza o processo de “alienação” na oposição entre a realidade sensível e o pensamento abstrato, pugna sem esmorecimento, antecipando a concepção heideggeriana do *in-der-Welt-sein*, pela redução do abstrato ao concreto e passa a ver o homem apenas enquanto inserido na natureza, na qual ele totalmente se resolve enquanto “ser natural”. Os objetos da natureza que o homem produz e sobre os quais ele opera, são objetos das suas necessidades, objetos, como realidades sensíveis e corpóreas, do seu conhecimento, colocando-se Marx, antecipadamente, na perspectiva do princípio da intencionalidade do qual partirá, com Brentano ( 1838 — 1917 ), a moderna fenomenologia<sup>13</sup>.

Entretanto, para Marx, impõe-se a superação do velho materialismo — do qual Feuerbach, com a sua concepção estática do objeto, não consegue desvencilhar-se — pensando o objeto como “atividade sensível humana” ( *als menschliche sinnliche Taetigkeit* ) e, portanto, como práxis, que molda o próprio objeto. A realidade humana, por conseguinte, é, a rigor, efeito da práxis humana e, na linha de oposição ao “abstratismo” de Hegel, a verdade do pensamento não é mais uma questão de teoria mas de

práxis, porquanto é na atividade que o homem demonstra a verdade. À filosofia cabe, portanto, a tarefa não apenas de interpretar o mundo, mas de transformá-lo<sup>14</sup>.

Esta preocupação de estabelecer um vínculo de estreita intimidade entre teoria e práxis — que no contexto do pensamento italiano se delineia, de forma nítida, através de certo historicismo humanista presente já no pensamento de Vico ( 1668 — 1744 ) como reação ao racionalismo cartesiano e iluminista e que se expressa na fórmula “*verum est factum, scire est facere*”<sup>15</sup> — alcança a sua formulação definitiva e atual na filosofia da práxis de A. Gramsci ( 1891 — 1937 ), através da intermediação de Benedetto Croce ( 1866 — 1952 ).

O marxismo italiano, hoje, que informa a práxis revolucionária ( *umwälzende Práxis* ) do maior partido comunista do ocidente com todas as recentes implicações políticas em que o partido se envolveu e, até mesmo, com o “compromisso histórico” entre comunistas e católicos, encontra no pensamento de A. Gramsci a sua fonte fecunda de inspiração. Núcleo central da perspectiva marxista de Gramsci, sob muitos aspectos ainda tipicamente croceana, é o historicismo humanista, segundo o qual não há mais sentido em se falar de um mundo em si, mas apenas de um mundo para o homem, constituído e estruturado pela práxis histórica. A criação de uma nova cultura integral, historicamente fecunda e, por isso, em condições de desempenhar as tarefas extremamente mais complexas impostas pelo desenvolvimento da luta revolucionária, consiste na retomada, de modo mais adequado, da filosofia da práxis que deve transformar-se em vida comprometida e operante<sup>16</sup>.

Assim, o marxismo de Gramsci que, em oposição ao marxismo clássico, faz prevalecer a superestrutura e tece críticas ao exagero de economismo presente na posição clássica, descamba para um historicismo radical, distanciando-se do marxismo científico e “galileano” que representa a outra vertente da interpretação italiana do marxismo clássico<sup>17</sup>. Ao descambar para o historicismo, o marxismo gramsciano se orienta para o relativismo, ou antes, para plena dissolução da filosofia em ideologia, decretando a impossibilidade radical para o homem de pensar coerentemente a própria posição como a mais verdadeira e, por isso, como capaz de sustentar os valores fundamentais, colocando-o, ao contrário, em condições apenas de sustentar a própria posição como a mais forte. No ideologismo radical no qual termina a especulação de Gramsci reside o início da falência revolucionária do gramscismo que, segundo acusações a ele dirigidas, perdeu o conteúdo messiânico e, na medida em que se transformou em rigorosa filosofia da práxis, passou a negar radicalmente os valores absolutos, permanentes e meta-históricos de que o homem necessita para não ser tragado pelo fluxo de sua própria historicidade<sup>18</sup>.

A filosofia, enquanto atividade especificamente humana, condicionada no seu efetivar-se às contingências da história, não pode obviamente resolver-se, sem resíduos, em posições exclusivamente teóricas. O homem representa espontaneamente, pela sua própria configuração antropológica, o terreno de intermediação natural entre teoria e práxis. Qualquer tentativa de ênfase concedida a um desses dois pólos em detrimento do outro se demonstra decorrente de uma desfiguração da realidade antropológica do ser humano, de uma cisão de sua unidade fundamental, por subserviência a uma hermenêutica imanentista que conduz a um abstratismo ou a um praxismo, ambos anti-naturais e utópicos. As grandes idéias, vigorosas e profundas, se apresentam naturalmente férteis, em condições de ultrapassar e vencer os mais sérios obstáculos e as mais arraigadas posições, para iluminar com sua luz a ação dos homens verdadeiramente construtores da História. Por outro lado, certas idéias, pela força de que dispõem, se demonstram, não raro, capazes de emperrar e deter a marcha transformadora dos homens em direção ao verdadeiro progresso. Eloquentemente é o testemunho dos mais ilustres representantes da filosofia clássica, cujas posições demonstram sempre a preocupação fundamental de assumir os compromissos todos com a práxis, motivadora constante de sua mais alta especulação<sup>19</sup>. Até mesmo o "abstratismo", tão condenado na especulação de Hegel, só existe efetivamente para aqueles que, permanecendo imanentistas, no interior da perspectiva materialista dogmaticamente assumida, não tiveram a acuidade necessária para perceber que no imanentismo hegeliano não pode existir propriamente distanciamento e divórcio entre teoria e práxis, mas, ao contrário, a teoria coincide totalmente com a práxis<sup>20</sup>. Assim também, no imanentismo materialista de seus opositores, a práxis absorve a teoria. A acusação de abstratismo levantada contra o pensamento de Hegel nasce do preconceito materialista do imanentismo de Feuerbach e Marx para os quais o que não é material é abstrato<sup>21</sup>.

O historicismo, por sua vez, ao condenar toda especulação filosófica elaborada pelos ironicamente chamados "filósofos de profissão", metafísicos do mundo das abstrações, produtores de filosofia estéril, desprovida de qualquer capacidade de transformação do mundo porque, segundo ele, divorciada da realidade, conduz, nessa ânsia extremada de contato com o real, a uma pseudofilosofia do contingente, do transitório, do instável, em que a razão naufraga no oceano das singularidades ônticas e não encontra nos modismos do presente a tábua de salvação da dimensão ontológica para a sustentação dos valores decorrentes de uma interpretação suficientemente adequada do homem e do universo.

A "simpatia pela utopia do particular" que busca o objeto sem pretender dele "nenhum fragmento de ontologia"<sup>22</sup> — porquanto toda problematização metafísica se demonstra inviável enquanto ultrapassa as possibilidades da razão que, segundo Adorno e Horkheimer, representantes

da Escola de Frankfurt, não mais desconhece os seus próprios limites, — encontra a sua justificativa nas frustrações provocadas por uma filosofia que, embora não se possa acusar de abstrata, reduz o real ao racional, condicionando todos os desmandos de uma razão absolutamente autônoma e comprometendo seriamente sua eficácia em termos de interpretação do real na sua efetiva autenticidade.

A deficiência radical da especulação hegeliana não consiste propriamente no “abstratismo” em que ela se coloca, mas no imanentismo em que ela se enclausura. Na perspectiva de Hegel, o homem acreditou construir-se sobre si mesmo, escudado nas forças de uma razão que perdera ingenuamente a consciência dos próprios limites. Passados os momentos de entusiasmo, o homem é forçado a se despir da ingenuidade inicial e, através dos descaminhos a que o conduziram o marxismo, o existencialismo e o neopositivismo, assume hoje plena consciência da crise em que se debate<sup>23</sup> e percebe que, desvinculado do ser e fundamentado sobre si mesmo, está como que pairando sobre o vazio, assistindo à progressiva e inexorável redução ao nada de tudo quanto lhe pode oferecer a necessária sustentação. Hoje, a humanidade assiste, entre surpresa e atônita, à desestabilização, em todos os planos, individual, nacional e internacional, dos valores em condições de representar para o homem, se não a garantia, pelo menos a promessa ou a expectativa de um futuro digno, tranqüilo e seguro. Constatada, de outro lado, que os valores sobre os quais o homem de hoje constrói a sua estabilidade e segurança, são valores que a cada momento revelam a própria instabilidade e inconsistência porque não implantados na solidez ontológica do ser.

Na hora dramática em que nos horizontes de nossa civilização se adensam nuvens ameaçadoras de um colapso total, é urgente que o homem desperte dos sonhos de ilusória grandeza. É imperioso retorne ele à realidade, guiado por uma filosofia que não só não pode morrer — embora lhe apregoem a morte os arautos fúnebres do cortejo em que caminham, lado a lado, as desilusões do homem contemporâneo, — mas vive, hoje, o momento mais decisivo do pensamento ocidental em que é absolutamente inadiável que a razão, na humildade do filho pródigo, retorne à “casa do ser” para reencontrar a estabilidade que perdera ao longo dos descaminhos a que conduziu o imanentismo do pensamento moderno. Na encruzilhada entre o ser — que representa a saída para a luz da verdade à qual permanecem suspensos o significado de todo discurso, a afirmação de todo resultado e a aspiração de todo desejo, —, e o nada — que se configura como a negação de todos os valores e esterilização, na radicalidade da insignificância, de todos os compromissos, — é extremamente urgente que o homem contemporâneo se decida pelo caminho do ser, impelido pela ânsia radical de verdade que, em última análise, é expressão do seu instinto fundamental de autoconservação.

Enquanto se pretender que a filosofia permaneça enclausurada numa concepção imanentista do real — em que a razão, na tentativa utópica de satisfazer sua ânsia existencial de absoluto, mascara as limitações do sujeito ou do objeto, quer através do imanentismo idealista de Hegel, como do imanentismo materialista de Feuerbach e Marx, ou ainda, do imanentismo historicista de Gramsci<sup>24</sup>, — não existirão condições para o estabelecimento de um contato autêntico com o ser, no qual, por conseguinte, não encontrará a razão o fundamento capaz de sustentar a validade de sua hermenêutica do real.

Por outro lado, enquanto se exigir do filósofo, — por um preconceito antimetafísico cuja presença no pensamento moderno e contemporâneo se efetiva a partir e através do fenomenismo kantiano, — que ele se despoje das estruturas e das categorias de uma filosofia considerada acadêmica e estéril unicamente porque situada no plano das fundamentações ontológicas, estar-se-á pleiteando do filósofo, em troca de ilusória aderência ao real, que sua reflexão se circunscreva, presa a uma mentalidade historicista, aos aspectos puramente ônticos da realidade. Na perspectiva desse contato meramente circunstancial com a realidade, em que a reflexão do filósofo se limita a encontrar soluções a problemas que só se revestem de relevância na medida em que se apresentam aleatoriamente marcados de atualidade e na proporção em que atendem a modismos e interesses do momento, o filósofo se reduz a simples “técnico” da filosofia, cuja única função é aplicar, de modo acrítico e freqüentemente dogmático, soluções pré-fabricadas, hauridas nos mais descontraídos sistemas do passado ou nascidas ao sabor das novidades do presente. Assim, a preocupação originariamente sadia de aderência ao real, — reflexo no interior da filosofia contemporânea da “objetividade” pretendida pelas ciências de observação que se limitam à captação dos aspectos puramente periféricos da realidade — se demonstra totalmente ilusória e insuficiente.<sup>25</sup> O contato efetivo com o real, na integralidade de suas dimensões de realidade concreta, não mais se efetiva e do real se alcançam apenas algumas determinações de ordem exclusivamente superficial. Por conseguinte, se o real se demonstra absolutamente inacessível por trás de suas determinações periféricas e de sua absoluta historicidade, passa a não ter mais sentido falar-se de uma ciência, como a filosofia, diferente da ciência do particular, de uma reflexão meta-científica ou de um tipo de conhecimento ainda não totalmente reduzido à ciência positiva: o historicismo absoluto assim como o absoluto positivismo decretam, no interior de suas fronteiras, a morte da filosofia. Reduzida à condição de oferecer soluções que não ultrapassam a circunstancialidade estritamente histórica do fato, a filosofia se revela totalmente ineficaz quanto à sua missão de proporcionar respostas efetivas aos problemas do homem contemporâneo, capazes de levá-lo à superação de suas profundas alienações, resolvendo-se, ao contrário, num pluralismo descontrolado e irresponsável de posições que reduz a monólogo inconse-

qüente o aparente diálogo em que se traduz a participação do filósofo. Nessa perspectiva é fácil compreender-se a marginalização a que é votada a filosofia no contexto da cultura contemporânea.

Única possibilidade, portanto, para a filosofia de reassumir a tarefa que lhe compete de dizer ao homem de todos os tempos e, especialmente, ao homem contemporâneo, com a autoridade e o respeito que ela merece, as mensagens que ele precisa e espera ouvir, consiste em a filosofia, ultrapassando as circunstancialidades das realidades ônticas, buscar, em certo distanciamento do aparente e do fenomênico, a solidez de sua estrutura e a validade e eficácia de seu discurso nas dimensões profundas do ser, recuperando o pensamento filosófico contemporâneo da "dissolução ontológica" que o descaracteriza e esvazia.

O exercício da atividade tipicamente arqueológica<sup>26</sup> de busca do fundamento conduz, na radicalidade de sua exigência, ao ultrapassamento do ato de ser que se revela, nas limitações de sua realidade ontológica, fundamento ainda não definitivo do existente na sua presença mundana e histórica. Por isso, a procura arqueológica do fundamento orienta a investigação humana em direção ao Ser em plenitude, verdadeiramente Absoluto, Fundamento definitivo e último das realidades do homem e do universo. Assim a Arqueologia se encontra com a Escatologia, abrindo-se com isso o espaço imprescindível para a tentativa humana de satisfazer seus anseios de compreensão sempre mais plena do real<sup>27</sup>, como única condição para a razão de se esquivar da pretensão ilusória de absolutizar-se a si mesma.

Somente a descoberta do Fundamento, no seu duplo sentido, arqueológico e escatológico, de prioridade radical e de posterioridade definitiva, pode salvar o sentido da História, porquanto ele se coloca num nível de profundidade e solidez que ultrapassa o fluxo da historicidade. A relatividade, a contingência, em última análise, o negativo do ente, sujeito às vicissitudes da temporalidade, denunciam carências que só se completam no interior de uma ainda mais vasta modalidade de ser que se concretiza na plenitude do Absoluto, início positivo para a caminhada do pensamento.

O erro fundamental da filosofia moderna, escreveu Kierkegaard, em polêmica com Hegel, consiste em que ela pretendeu sempre começar com o negativo, em vez de iniciar com o positivo, que é sempre o primeiro<sup>28</sup>. A própria auto-reflexão crítica, sobre a qual a filosofia contemporânea deposita a sua confiança<sup>29</sup>, deve, em última instância, implantar-se, desfeitas as ilusões de auto-suficiência da razão, na solidez desse Fundamento, sem o que não terá condições de superar as dúvidas que recaem incessantes sobre sua própria liceidade e veridicidade. De fato, confiar cegamente nessa auto-reflexão crítica pode demonstrar-se ilógico, crer nela pode revelar-se pretensamente iluminista, caso não exista para sustentá-la, como Fundamento inconcusso, o Ser, na verdade de sua pre-

sença, como critério definitivo para aferir os erros e acertos do passado, para justificar as realizações do presente e para iluminar as sendas do futuro.

A preocupação com a concreticidade do real, reflexo da mentalidade epistemológica que a partir dos albores da ciência moderna se traduz no anseio de "objetividade", de aderência ao real e de absoluto rigor científico, é perfeitamente legítima. O que não podemos reconhecer como legítimo é pensar-se o concreto como constituído apenas de seus aspectos ônticos, vistos numa perspectiva fenomenista e historicista que alcança o real apenas nas suas dimensões periféricas e enquanto mergulhado totalmente no fluxo da temporalidade. Não obstante essa perspectiva colha aspectos do real extremamente relevantes que proporcionam a compreensão de uma vasta gama de fenômenos aos quais, freqüentemente, está condicionada a solução de problemas básicos para o bem-estar do homem, ela não representa, porém, a única perspectiva nem a mais fundamental. Importa captar, por trás do periférico e do fenomênico, sujeito ao fluir incessante da temporalidade, o núcleo ontológico, estável, da coisa em si, que o fenomenismo kantiano declarou incognoscível, que o empirismo neopositivista considera sem sentido e que o historicismo condena como dimensão inautêntica e estéril da realidade. É imperioso que o filósofo contemporâneo retorne ao ser, construa a sua especulação a partir do concreto, colhido na integralidade de suas dimensões e, ao lado das ciências empíricas, matematizáveis, não se feche à compreensão metafísica do real a partir da recuperação do contato com o ser na radicalidade de sua dimensão ontológica.

## CONCLUSÃO

Subjacente às considerações que desenvolvem as diversas perspectivas temáticas ao longo deste nosso trabalho, situa-se a preocupação fundamental de apontar para a filosofia, de forma incisiva, o caminho do retorno ao ser, na sua objetividade extramental, como possibilidade única de se preservar para o discurso filosófico as condições imprescindíveis a um pronunciamento verdadeiro sobre o real, na tentativa de uma hermenêutica suficientemente adequada do homem e do universo.

A experiência do pensamento moderno e contemporâneo, vivendo as diversas etapas do processo de "dissolução ontológica" em que o sujeito absorve progressivamente o objeto até negá-lo definitivamente como alteridade real no interior das fronteiras de sua radical imanência, tem evidenciado, ao longo deste século, sob o impacto da crise de valores que se estabeleceu, a inanidade e o vazio das soluções propostas aos gigantescos problemas que assediam ameaçadoramente o homem de hoje. A ele não resta senão trilhar, humildemente, mas, ao mesmo tempo, esperançoso e

consciente, o caminho do retorno ao ser, sem os subterfúgios de uma autonomia que a razão hoje, amadurecida pela crise, não tem mais condições de ingenuamente defender.

As peripécias desse retorno se apresentam certamente repletas das mais estimulantes aventuras cuja descrição, entretanto, escapa aos objetivos básicos da elaboração deste trabalho, não obstante já se delineiem, em contornos cada vez mais precisos, no horizonte do pensamento contemporâneo, sinais inequívocos do despertar das consciências para a urgência do restabelecimento do contacto com o ser, na solidez objetiva de sua realidade ontológica.

A notoriedade conferida aos “novos filósofos” que deixam transparecer, como característica de sua recente contribuição filosófica, a “saudade do ser”<sup>30</sup> a lhes sustentar, embora de forma ainda imatura e desprovida da necessária instrumentação teórica, a proclamada exigência da recuperação da Metafísica, capaz de fundamentar um novo defrontar-se do eu com o Outro que infinitamente o transcende, encontra, muito provavelmente, a sua explicação na sintonia de exigências vastas e profundas do pensamento contemporâneo com as propostas renovadoras da “nouvelle philosophie”.

Tais exigências se nutrem da insatisfação e do vazio gerados por uma filosofia que se reduz a pura reflexão, que deixa de ser autenticamente saber para se diluir em cultura, que contesta, por timidez, a própria capacidade de um pronunciamento verdadeiro sobre o real, que, abdicando de seu “status” científico, se submete ao imperialismo epistemológico de ciências que pretendem arbitrariamente impor-lhe os próprios métodos, que renuncia ao logos em favor da práxis, que demonstra solicitude exclusiva para com a existência em detrimento da essência e que, por conseguinte, desiste da racionalidade autêntica em favor de um voluntarismo em que o momento da vontade, do instinto, da força vital precede, absorve e instrumentaliza o momento da inteligência e do logos. É certamente essa uma filosofia que se perdeu nos descaminhos de seu progressivo afastamento do ser e que somente no retorno ao ser poderá reconstituir, com solidez e segurança, o equilíbrio autêntico entre o eu e o Outro, entre a razão e o ser, entre o logos e a práxis, entre a filosofia e as ciências, equilíbrio capaz de garantir e sustentar a validade de sua hermenêutica do real.

## BIBLIOGRAFIA

ADORNO, Th. W. **Gesammelte Schriften**. Frankfurt am Main, Suhrkamp Verlag, 1973, v. 6, p. 195.

BARBÓ, F. Rivetti. Dall'essere pregnante all'Assoluto-che-dona. II. **Rivista di Filosofia Neoscolastica**. 71 (2): 245 – 89, apr. – giug. 1979.

- BOUTANG, Pierre. **Ontologie du secret**. Paris, P. U. F., 1973. 524 p.
- DEL NOCE, Augusto. **Il suicidio della rivoluzione**. Milano, Rusconi, 1978.
- FRANKL, V. E. **La sofferenza di una vita senza senso**. Psicoterapia per l'uomo d'oggi. Torino, Leumann, 1978. 136 pp.
- GRAMPA, Giuseppe. Gramsci quarant'anni, un'attualità problematica. **Vita e Pensiero**. 60 ( 5 - 6 ): 205 - 15, set. - dic. 1977.
- GRAMSCI, A. **Quaderni del carcere**. ed. critica a cura di V. Gerratana, Torino, 1975.
- GRUPPI, Luciano. **O conceito de hegemonia em Gramsci**. trad. Carlos Nélson Coutinho. Rio de Janeiro, Edições Graal, 1978.
- HEIDEGGER, M. **Que é isto - a filosofia ?** trad. Ernildo Stein. S. Paulo, Abril Cultural, 1979. ( Col. Os Pensadores ).
- HEIDEGGER, M. **Was ist Metaphysik ?** Frankfurt am Main, 1948.
- HORKHEIMER, M. **Teoria crítica**. Scritti 1932 - 1941. Torino, Einaudi, 1974.
- JUNCEDA, José A. G. De la mística del número al rigor de la idea. **Revista Fragua**. (1): 6 - 7, enero-marzo 1978.
- KIERKEGAARD, S. A. **Il concetto dell'angoscia**. trad. it. a cura di C. Fabro, Firenze, Sansoni, 1965.
- MARX, K. **Manuscritos econômico-filosóficos e outros textos escolhidos**. São Paulo, Abril Cultural, 1974. ( Col. Os Pensadores ).
- MURA, Gaspare. La nostalgia dell'essere nei "nuovi Filosofi". In: Autori Vari. **I "nuovi filosofi", la coscienza infelice del nostro tempo**. Roma, Città Nuova, 1978, 310 pp.
- NEBULONE, Roberto. Horkheimer e il marxismo dei "francofortesi". **Vita e Pensiero**. 61 ( 1 - 2 ): 162 - 65, gen. - apr. 1978.
- POSSENTI, V. La liberazione dell'intelligenza in Maritain. **Rivista di Filosofia Neoscolastica**. 71 (2): 403 - 25, set. - dic. 1979.
- VANNI-ROVIGHI, Sofia. **Studi di filosofia medioevale**. Milano, Vita e Pensiero, 1978. 2 v.

## NOTAS:

(1) Cfr. a este respeito a observação de Heidegger à pergunta: Que é isto — a filosofia?, "a resposta somente pode ser uma resposta filosofante, uma resposta que, enquanto res-posta, filosofia por ela mesma". M. Heidegger. **Que é isto — a filosofia?** trad. Ernildo Stein. S. Paulo, Abril Cultural, 1979. p. 19. ( Col. Os Pensadores ).

(2) Quanto a isso, é incisiva a tese de Adorno, representante da Escola de Frankfurt, segundo o qual o real ultrapassa no seu dinamismo a fixidez do conceito e, portanto, não pode deixar-se aprisionar por ele. Cfr. Th. W. Adorno. **Gesammelte Schriften**. v. 6, p. 195. A mesma posição defende Horkheimer, também representante dessa Escola: "se o nosso pensamento permanece sempre incompleto, se existe insuprimível tensão entre o conceito e o ser, nenhum conhecimento, então, pode pretender a dignidade de conhecimento pleno". Cfr. M. Horkheimer. **Materialismo e metafísica**. In: **Teoria crítica. Scritti 1932 — 1941**. Einaudi, Torino, 1974. p. 47 — 48.

(3) De fato, reconhecida a limitação e a insuficiência radical do pensamento humano para a compreensão plena do real, deve-se, entretanto, reconhecer também a capacidade radical desse pensamento para alcançar certa compreensão efetiva do real que justifica fundamentalmente o seu empenho especulativo e o seu meditar incansável especialmente sobre temas que revelam acentuado envolvimento existencial. Cfr. F. Rivetti Barbò. *Dall'essere pregnante all'Assoluto-che-dona*. II. **Rivista di Filosofia Neoscolastica**. 71 (2): 245 — 89, aprile — giugno 1979.

(4) A precariedade dessa tentativa sugere as reflexões sobre o segredo, o lugar-limite, as zonas de sobre que escapam à racionalidade plena do pensamento que busca "l'êtré tel qui se cache et se montre dans le secret", conforme estudo de Pierre Boutang em seu **Ontologie du secret**. Paris, P. U. F., 1973. 524 p. O texto citado encontra-se à p. 6.

(5) É interessante notar que A. Gramsci se apresenta como um dos defensores dessa tese, em maior evidência no momento. Para ele todos são filósofos, não sendo possível separar o homo faber do homo sapiens. Esta posição, entretanto, deriva da concepção subjetivista da realidade que alimenta a estratégia gramsciana e que flui exatamente do imanentismo de Hegel, mediante Croce, com a pretensão de eliminar todas as alteridades e todos os dualismos, responsáveis, segundo Gramsci, pela formação de ideologias subalternas, entre as quais sobressai a religião e, especialmente, o catolicismo. Cfr. A. Gramsci. **Quaderni del carcere**. Torino, 1975. Cfr. também Giuseppe Grampa. **Gramsci quarant'anni, un'attualità problematica**. *Vita e Pensiero*. Milano, ( 5 — 6 ): 205 — 215, set./dic. 1977. Aí são oferecidas maiores informações bibliográficas sobre o pensamento de A. Gramsci.

(6) É essa mesma docilidade a de que fala Heidegger ao caracterizar a filosofia como "dócil ao apelo do ser do ente" em **Que é isto — A filosofia?** trad. Ernildo Stein. S. Paulo, Abril Cultural, 1979. p. 20. ( Col. Os Pensadores ).

(7) Pluralismo que se evidencia quer seja ele considerado, numa perspectiva diacrônica, ao longo de aproximadamente vinte e cinco séculos de experiência filosófica, quer o análises numa ótica sincrônica em que se atente para a multiplicidade dos diferentes discursos filosóficos contemporâneos.

(8) Cfr. as considerações de Heidegger em que ele estabelece a distinção, fundamental para a nossa perspectiva, entre a concepção medieval de "certitudo" e a concepção cartesiana que faz da certeza "a medida determinante da verdade". M. Heidegger. **Que é isto — A filosofia?** trad. Ernildo Stein. S. Paulo, Abril Cultural, 1979. p. 22. ( Col. Os Pensadores. )

(9) Em contrapartida, consideramos perfeitamente pensável a hipótese de que a humanidade contemporânea, dada a capacidade destrutiva das armas que inventou, venha a se encontrar na contingência terrível de ter que renunciar à sua sobrevivência terrena para salvaguardar a sua dignidade.

(10) O desempenho dessa tarefa soteriológica se concretiza, em nossos dias, segundo Maritain, num projeto de libertação integral a ser desenvolvido pela filosofia contem-

porânea mediante a abertura irrestrita para o plano da metafísica a partir do seu momento mais importante, a libertação da inteligência dos mitos da cultura contemporânea, através da intuição intelectual do ser em vista do ultrapassamento da mentalidade fundamentalmente anti-realista que se afirma já nos albores do pensamento moderno. Tal libertação se distingue nitidamente da libertação proposta pela "teologia da libertação" e a ultrapassa, porquanto, para os teólogos da libertação, esta, frequentemente, não transcende ao nível de uma libertação exclusivamente sócio-política em que não se concede à inteligência e à metafísica posição central, atribuindo-se, ao contrário, posição de primazia absoluta à práxis. Cfr. V. Possenti. *La liberazione dell'intelligenza in Maritain*. *Rivista di Filosofia Neoscolastica*. 71 (2): 403 – 425, aprile – giugno 1979.

(11) Cfr. V. E. Frankl. *La sofferenza di una vita senza senso. Psicoterapia per l'uomo d'oggi*. Torino, Leumann, 1978. 136 p.

(12) O descompromisso da razão perante o ser conduziu a própria razão a tais desmandos e irresponsabilidades que se impôs o apelo enérgico e decidido a soluções voluntaristas de caráter ideológico.

(13) Há quem encontre já em Pedro Aureolo ( 1280 – 1322 ) uma "acuta fenomenologia dell'intenzionalità del conoscere". Cfr. Sofia Vanni-Rovighi. *L'intenzionalità della conoscenza secondo P. Aureolo*. In: \_\_\_\_\_. *Studi di Filosofia Medioevale*. Milano, Vita e Pensiero, 1978. v. 2. p. 275 – 298.

(14) K. Marx. *Manuscrítos econômico-filosóficos e outros textos escolhidos*. S. Paulo, Abril Cultural, 1974. p. 59. ( Col. Os Pensadores, 35 ). Afirmação clara de uma "orientação voluntarista contra todo intelectualismo abstrato". Cfr. Mondolfo. *Estudos sobre Marx*. S. Paulo, Mestre Jou, 1967. p. 102.

(15) *De Antiquissima Itolorum sapientia*. c. I.

(16) Cfr. *Quaderni*. ed. crítica a cura di V. Gerratana. Torino, 1975. p. 1223 – 24.

(17) Consideram-se representantes do marxismo científico e "galileano" ( a expressão é do próprio della Volpe ) Galvano della Volpe, Ludovico Geymonat e, sob certos aspectos, César Luporini. Como representantes da vertente historicista e humanista proposta por Gramsci aparecem Nicola Badaloni, Norberto Bobbio e Mário del Pra. Informações bibliográficas detalhadas encontram-se em *Vita e Pensiero*. 61 ( 4 – 5 – 6 ): 383 – 4, luglio – dic. 1978.

(18) Cfr. Augusto del Noce. *Il suicidio della rivoluzione*. Milano, Rusconi, 1978. 343 p.

(19) Platão, por exemplo, manifestou sempre constante e profunda vinculação entre suas posições teóricas e os problemas políticos da polis, como transparece de sua *Carta VII*, da *República* e das *Leis*. Aristóteles não se esquiva de delinear suas posições no terreno da política ( Cfr. *Política* ), chegando mesmo a utilizar metodologia tipicamente indutiva no estudo fenomenológico das formas constitucionais. Tomás de Aquino também se mostrou profundamente sensível aos problemas políticos e sociais de seu tempo, como consta de seu *De regimine principum*.

(20) O próprio Gramsci, ao tecer reparos ao historicismo de Croce, acusa-o de não se ter suficientemente desvinculado da "típica inversão idealista", ao cancelar no Espírito a diferença entre realidade e pensamento, entre objeto do pensamento e sujeito que pensa. Cfr. Luciano Gruppi. *O conceito de hegemonia em Gramsci*. trad. Carlos Nelson Coutinho. Rio de Janeiro, Edições Graal, 1978. p. 106.

(21) Vai af profunda deformação do próprio conceito de abstração.

(22) Cfr. Th. W. Adorno. *Gesammelte Schriften*. Frankfurt am Main, Suhrkamp Verlag, 1973. v. 6. p. 43 – 44.

(23) A Escola de Frankfurt, por exemplo, através de Horkheimer, preocupa-se em estabelecer uma atitude crítica em relação a certo marxismo dogmático, sustentando que uma "subjetividade absoluta, detentora da verdade, jamais se dá ou se dará no âmbito da história". Cfr. Roberto Nebulone. *Vita e Pensiero*. 61 ( 1 – 2 ): 162 – 65, gen. – apr. 1978.

(24) Cfr. Luciano Gruppi. **O conceito de hegemonia em Gramsci**. trad. Carlos Nelson Coutinho. Rio de Janeiro, Edições Graal, 1978. p. 109 e ss. Afí o autor estabelece a derivação da teoria da práxis de Gramsci da concepção imanentista do real e evidencia o retorno de Gramsci ao imanentismo idealista.

(25) Essa insuficiência resulta da perda da noção clássica de experiência substituída pela nova noção de experiência que se instaura já no contexto do pensamento escolástico decadente e que passa a informar a perspectiva epistemológica da ciência moderna. A noção clássica de experiência entendia o conhecimento experimental como percepção imediata do real na sua concreticidade de sujeito ( substância ), vestido de suas determinações periféricas ( acidentes ). Assim, o conhecimento sensível capta a "coisa" colorida e não apenas a cor, a "coisa" em mudança e não apenas a mutação. A noção clássica substitui-se, já na escolástica decadente, uma noção de experiência segundo a qual o conhecimento experimental tem por objeto apenas os acidentes do real, enquanto a percepção da substância é reservada exclusivamente ao pensamento. Estabelece-se assim o novo conceito de experiência, segundo o qual a experiência percebe apenas fenômenos destituídos de seu núcleo autêntico de realidade. Essa evolução da noção de experiência marca, do ponto de vista epistemológico, a origem da ciência moderna e teve profundas repercussões no pensamento filosófico moderno e contemporâneo, repercussões que, no momento, não podemos analisar.

(26) É interessante notar que, hoje, o desempenho da filosofia é visto à luz dessa preocupação tipicamente "arqueológica" de busca de fundamentos. Em termos de epistemologia, por ex., a filosofia, para Foucault, "se converte em arqueologia que põe a descoberto os fundamentos do pensar científico". Cfr. José Antonio G. Junceda. De la mística del número al rigor de la idea. *Revista Fragua*. (1): 7, enero — marzo 1978.

(27) Essa tentativa representa vocação absolutamente específica do homem, segundo a lapidar expressão de Heidegger: "Somente o homem, entre todos os entes, experimenta, chamado pela voz do ser, o prodígio de todos os prodígios: que o ente é". Heidegger. *Was ist Metaphysik ?* 5. ed. Frankfurt a. M., 1948. p. 42.

(28) S. A. Kierkegaard. **Il concetto dell'angoscia**. trad. it. a cura di C. Fabro. Firenze, Sansoni, 1965. p. 181.

(29) Cfr. Adorno. **Gesammelte Schriften**. v. 6. pp. 231 — 32.

(30) Cfr. Gaspare Mura. La nostalgia dell'essere nei "nuovi filosofi". In: Autori vari. **I "nuovi filosofi", la coscienza infelice del nostro tempo**. Roma, Città Nuova, 1978. 310 pp.