

# AULA INAUGURAL

## ***DESAFIOS DA FILOSOFIA NO SÉCULO XXI: CIÊNCIA E SABEDORIA\****

*Ivan Domingues\*\**

O tema da conferência – largamente divulgado – é: “Desafios da filosofia no século XXI: ciência e sabedoria”.

Ao juntar filosofia, ciência e sabedoria numa oportunidade como esta, por ocasião das festividades da entrega do Prêmio Fundep e no contexto da aula inaugural da FAFICH, duas coisas que me tocaram fundo e muito me honraram, minha intenção é celebrar as humanidades (afinal, fui premiado na área de humanidades e artes) e, no interior delas, destacar a situação da filosofia (pois, é a área da qual eu venho e à qual devo tudo ou quase tudo). Eu digo *celebrar*, porque as velhas humanidades, tais como elas surgiram do medievo, passaram pela renascença e chegaram à modernidade, reuniam a filosofia, a ciência e a sabedoria num só campo de conhecimento. Trata-se de uma época em que as distinções dos campos disciplinares eram mais elásticas, as especializações mais fluidas e a filosofia moral garantia a ligação da filosofia e da ciência com o mundo da ação, ligação requerida por toda a sabedoria que se preze, do Oriente e do Ocidente. Ora, é justamente esse liame da filosofia, da ciência e da sabedoria que se rompeu no curso da modernidade, gerando a conhecida situação de uma ciência sem filosofia e sem sabedoria, bem como de uma filosofia sem sabedoria e sem ciência. Minha tentativa ao longo da conferência, uma vez convencido de que esse estado de coisas não pode persistir, sob pena

\* Este texto é a reelaboração de uma conferência proferida na Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas (FAFICH) da UFMG, no dia 23/03/2006, nos quadros da aula inaugural da Faculdade e das atividades comemorativas do Prêmio Fundep 2005, em que fui agraciado na área de Humanidades e Artes e que motivou uma ou outra alusão no curso da preleção. Compreende-se, assim, por que o tom informal próprio da oralidade tenha sido conservado, como no emprego pouco circunspeto do pronome “eu” e na condescendência com referências bibliográficas sumárias ao longo do texto.

\*\* Professor titular de filosofia da UFMG.

de pôr tudo a perder, será justamente a de restabelecer as pontes entre a filosofia, a ciência e a sabedoria (bem entendido: a sabedoria não é uma disciplina, mas um olhar e uma atitude), tendo por foco a filosofia contemporânea e por eixo os grandes desafios do pensamento no século XXI.

Passemos à filosofia e examinemos sua situação. Vista no mundo antigo como a rainha do saber, a filosofia perdeu o privilégio na idade média para a teologia, assim como na modernidade para a física, depois de um breve interregno em que recuperou o antigo *status* e exerceu a primazia nos séculos XVI e XVII. Passado mais um lapso de tempo, ao se chegar ao século XX e à curva do XXI, a situação mais uma vez mudou, tendo a física cedido o posto para a biologia (ou alguém duvida de que a bola da vez é a biologia?) e ficando a filosofia cada vez mais à margem: espécie de rainha da Inglaterra, nobre porém inútil, como todo *roi fait-néant* das monarquias constitucionais. Todavia, paralelamente à perda de *status*, o problema que me preocupa não é a questão pragmatista dos serviços da filosofia, se ela é útil, se ela serve ou não serve para alguma coisa, como se fosse um martelo ou uma outra ferramenta, mas algo diferente. Ou seja, junto com a perda de *status*, o que me preocupa e o que eu gostaria de compartilhar com vocês é a perda de *relevância* da filosofia, questão bem mais grave, pois quando isso acontece, quando algo perde a relevância e ninguém dá mais a mínima, o melhor que alguém pode fazer, como viu Bill Gates, é fechar o boteco e trancar as portas. A meu ver, essa é a situação a que chegou a filosofia no século XX, com o fim da cultura humanista e o ocaso das humanidades, dando lugar a uma cultura pragmatista e ao império das tecno-ciências, ao qual voltarei daqui a pouco.

Um sinal eloqüente da perda da importância, se não da irrelevância da filosofia, malgrado os grandes ícones como Husserl na primeira metade do século e Heidegger e Wittgenstein na segunda, é o Prêmio Nobel. Criado em 1901, há Nobels de física, de química, de medicina (ou fisiologia), de literatura, de paz e de economia (este, desde 1969), e nenhum de filosofia. Em quatro ocasiões, não a filosofia, mas quatro filósofos foram honrados com o Prêmio: um certo Rudolf Eucken, em 1908, de linhagem espiritualista, mestre de Max Scheller, bastante influente na Suíça e na Alemanha da época, e hoje um ilustre desconhecido; Henri Bergson, em 1927, então no auge de sua carreira; Bertrand Russell, em 1950, lógico brilhante e renomado pacifista; Jean-Paul Sartre, em 1964, que declinou do Prêmio. A nota curiosa é que todos eles, inclusive Sartre, ganharam o Prêmio Nobel de literatura, sem dúvida um lugar menos inóspito para acolhê-los do que a física, a química ou a medicina, porém, ao que parece, mais em virtude de seus talentos literários (patente em Bergson, duvidoso em Eucken) do que propriamente filosóficos. Haveria

outras coisas a considerar dos três premiados e da recusa de Sartre, mas vou ficando por aqui. Sob esse aspecto, aliás, a situação da filosofia não difere muito da sociologia, lingüística, história e outras disciplinas das ciências humanas, que também não têm Prêmio Nobel. Tal foi durante algum tempo o caso da matemática: na época em que a Academia da Suécia criou a honraria, a velha ciência partilhava o mesmo teto com a física e foi deixada de lado como área do conhecimento, o que não quer dizer que matemáticos não tenham sido premiados ... como físicos. A situação vai ser alterada depois, com a hiper-especialização da irmã física e sua crescente tecnologização, motivando os matemáticos a criarem o seu prêmio, longe de Estocolmo, a Medalha Field. Tal não é o caso da filosofia: além de estar excluída do prêmio famoso, não tem uma medalha como a da matemática.

Para avaliar a situação, com a intenção tanto de fazer o diagnóstico dos males que afligem a filosofia (a falta de relevância) quanto de indicar a terapêutica e encontrar-lhe os remédios, eu proponho que voltemos mais uma vez os olhos ao séc. XX e procuremos sondar, nas águas movediças de *Chronos*, o que nos aguarda no séc. XXI. Eu disse antes, ao tentar situá-la no sistema do saber, que a filosofia, tendo ocupado o posto de rainha das ciências, foi destronada primeiro pela teologia, na idade média, e depois pela física, ciência que no início dos tempos modernos – acrescento eu agora – trocou a filosofia pela matemática. Disse também que esta situação foi alterada no século XX – eu preciso agora, na segunda metade do século XX –, quando foi a vez de a física ser destronada, ao ceder o posto de rainha do saber para a biologia, mais precisamente a genética, a qual deverá ocupar toda a cena do conhecimento ao longo do séc. XXI. Voltando a essas duas afirmações, com a intenção de pensar o lugar da filosofia, a qual vai aparecer junto com as artes em muitos filósofos (Sartre, Heidegger, Rorty, Bergson), eu direi que nada é mais certo e, também, nada é mais inexato do que esses pensamentos. Mais certo, porque de fato houve esses deslocamentos e troca de posições no *ranking* do saber. Mais inexato, porque nos dá uma idéia parcial do que de fato sucedeu no séc. XX: simplesmente, o século XX instala o império das tecno-ciências e leva ao destronamento da ciência pela tecnologia ou das ciências básicas pelas ciências aplicadas, que passam a ocupar toda a cena, para desconforto do físico e do biólogo. Desde então, se não é errado dizer que os séculos XVIII-XIX assistiram à assunção da física, que passou a ser a rainha do saber, não é menos inexato que o século XX foi o século da física e da engenharia, ao passo que o século XXI será o século da biologia e das biotecnologias, ao patrocinar a fusão da engenharia e da genética. Os resultados desse processo são bastante conhecidos: junto com a instauração do

império das tecno-ciências, foi todo um novo modo de produzir conhecimento que veio ao mundo (laboratórios em rede, fusão da ciência com a indústria, taylorização do trabalho intelectual etc) e todo um mundo que foi posto de ponta-cabeça, ao trocar as incertezas do saber empírico e as substâncias da natureza pelos engenhos da tecnologia e os artificios do aparato técnico. E as conseqüências, extraordinárias: nunca foi gerado tanto conhecimento e se produziu tantos cientistas e engenheiros como no século XX; nunca, também, se engenhou tanto e se criaram tantas engenhocas; nunca a técnica foi tão pródiga e tão grande seu raio de ação, desde as tecnologias materiais, ao colocar à disposição dos humanos as substâncias das matérias junto com as forças ocultas da natureza, passando pela agro-indústria (engenharia de alimentos etc), até chegar ao homem e ao mundo humano, primeiro ao corpo, depois às instituições, enfim à mente, modificando-os, re-engenhando-os e potencializando-os (dispositivos, *chips* etc); nunca o sonho prometeico foi tão longe: da conquista do cosmo infinito à imortalidade do homem – tudo é uma questão de labor e de tempo. Em contraste com as promessas e as realizações da técnica no século XX – de alcance e impacto tão extraordinários quando os engenhos surgiram, e ao mesmo tempo tão domesticados e tão banais ao se instalarem em nossos lares e escritórios: nunca saberemos agradecer todas as potencialidades e comodidades da vida que devemos aos engenheiros! –, em contraste com tudo isso, nunca se matou tanto quanto no século XX (as duas guerras mundiais, as guerras civis na Rússia e na China, as guerras civis cotidianas nos quatro cantos do planeta etc...) e nunca houve no Ocidente uma crise de valores tão profunda e de efeitos tão devastadores: nihilismo moral, deserção do social, abandono da política. Ora, o que aconteceu, justamente nesse ponto e num quadro desolador como esse, em que a filosofia é chamada e em que o filósofo tem algo a dizer, foi justamente o encapsulamento da filosofia e o recolhimento do filósofo – a filosofia, ao trocar a companhia da ciência e da técnica pela arte, ela mesma nihilista, como em Heidegger, que a julgou imuniizada contra o mal, ou então pelo senso comum e o silêncio místico, como no segundo Wittgenstein; o filósofo, vítima de uma vertigem abissal e tomado de um sentimento de impotência invencível, virou as costas ao mundo, encastelou-se em sua mente ou então nos textos e se refugiou em tecnicidades. Não obstante, Heidegger e Wittgenstein foram filósofos genuínos, e eu mesmo já tive a ocasião de celebrar em artigos a grande importância do austríaco e do alemão na filosofia contemporânea.

Tal é, pois, o quadro e a situação da filosofia no séc. XX. Dos grandes filósofos, daqueles considerados gênios ou gigantes, Husserl foi o último a colocar a filosofia em compasso com a ciência, ao pensar o fundamento das

matemáticas, bem como a tentar pôr a filosofia em sintonia com seu tempo, ao pensar a crise da civilização europeia – porém, quem se lembra dele hoje? e quem se há de lembrar depois que Weber, melhor do que ele, pensou o destino do Ocidente n’*A ética protestante e o espírito do capitalismo*? Heidegger, por seu turno, continuou a trilhar a senda do idealismo alemão ao trocar a metafísica pela ontologia e, sem ter o que dizer a respeito da ciência, depois de juntar filosofia e arte, refugiou-se em sua cabana na Floresta Negra e lá ficou à espera do clarão e do chamado, quer dizer, como Schopenhauer e Wittgenstein, agarrou-se à saída mística. Quanto à Wittgenstein, ao que parece, ao trocar o cristal puro do *Tractatus* pela antropologia cultural difusa das *Investigações filosóficas*, deixou intocado o silêncio místico. Não os wittgensteinianos, que trocaram a mística pelo pragmatismo, muitas vezes um pragmatismo ralo, cuja consistência e maior densidade vão buscar no culturalismo e relativismo das inúmeras visões de mundo disponíveis no mercado das crenças de Londres, Nova York e São Francisco. Lá, como alhures, em São Paulo, em Berlim e em Nova Delhi, os wittgensteinianos – não todos, evidentemente –, continuarão, despreocupados e seduzidos, a reverenciar as extravagâncias do indivíduo incomum e a cultuar a mente divina do mestre, sem se darem conta de que os sociólogos, antropólogos e lingüistas, além de melhor aparelhados, estão mais bem aquinhoados nesse terreno, eu digo, o terreno da cultura e da história.

Nos últimos anos, em artigos e conferências venho chamando a atenção dos colegas e alunos para esse estado de coisas, e hoje volto novamente ao ponto. O ponto, a meu ver, é que tudo isso aconteceu depois que o idealismo alemão, tendo rompido o liame da filosofia com a arte, a ciência e o mundo da vida e da ação, encastelou a filosofia na mente do filósofo e passou a fazer filosofia – com a intenção de fundar uma super-ciência, o saber absoluto – entregando-se de corpo inteiro aos atos puros do pensamento, sem dar a mínima para a experiência e fiando-se tão-só nas virtudes especulativas da mente. O resultado foi uma floresta de idéias, cujas sandices e impertinências foram impiedosamente atacadas por A. Humboldt, depois de ler a filosofia da história de Hegel. E mais – perdoem-me os colegas hegelianos, por eu falar desse jeito, mas sou forçado (é Hegel que me obriga, e eu mesmo já fui hegeliano, ou quase) – junto com a floresta de idéias, uma arrogância intelectual nunca vista antes. Arrogância evidenciada ao propor um saber absoluto acima da arte, da religião e da ciência, capaz de desprezar Newton (o idiota da atração universal) e de rebaixar as matemáticas (nem propedêutica é: trata-se de um cálculo mecanizável). Arrogância associada a uma atividade mental desmesurada e uma especulação sem peias (pois a dialética das idéias e o poder especulativo da mente são vistos como as credenciais da filosofia e

as ferramentas do filósofo), deixando como herança, além das extravagâncias do filósofo (como o “eu metafísico” distinto da consciência e do sujeito, de Fichte), o legado tenebroso e chauvinista da filosofia moral (sacralização do estado, virilidade dos teutos, pan-germanismo, hegemonismo alemão). Ora, foi justamente contra esse estado de coisas que se insurgiram Marx, Nietzsche, Feuerbach, Kierkegaard, Schopenhauer, Heidegger, dando origem ao processo de dissolução do idealismo alemão, iniciado no séc. XIX, continuando no séc. XX e que está longe de ter-se encerrado.

Entendo que uma das tarefas mais importantes da filosofia ao longo do séc. XXI será justamente aprofundar e levar até o fim o processo de dissolução do idealismo alemão. Outra tarefa, não menos importante, será levar adiante o fim da virada lingüística na filosofia, depois de ter cumprido a missão de franquear à reflexão filosófica o mundo ruidoso da linguagem – até então paradoxalmente, salvo poucas exceções, reduzido ao silêncio – e motivada pela necessidade – verdadeira urgência – de livrar a filosofia contemporânea da inflação de linguagem e de filosofias da linguagem. Junto com a desinflação, o desafio será disponibilizar à reflexão filosófica um outro lugar onde inscrever a mente, para além da linguagem, da frase, do signo, do *pragma* e do arqui-traço da filosofia analítica, da hermenêutica pós-romântica, do neo-pragmatismo, do pós-estruturalismo e do pensamento da desconstrução. Tendo-se esgotada a filosofia analítica e convertida numa espécie de escolástica, como bem viu Richard Rorty, ao dizer que aquela corrente acabou e que o sinal disso é que há décadas ela perdeu seu império nos dois lados do Atlântico, há quem esteja à espera de uma nova virada. Não de uma nova virada lingüística, que já se esgotou e já disse a que veio, ao percorrer todos os caminhos possíveis e dimensões da linguagem, com a guinada adquirindo um tríplice viés sintático, semântico e pragmático em diferentes correntes filosóficas, mas da virada *cognitivista*, que colocaria a filosofia a mercê dos programas do cérebro das agências americanas, bem como de inteligência artificial do CALTECH e do MIT. Porém, por mais que procure, a filosofia não encontrará a mente na cuba de formol, nem na tela do computador. Ao apresentar minhas reservas em relação à filosofia da mente, não quero dizer que a questão da mente seja trivial ou que esteja resolvida. Além de não estar decidida, estou convencido de que a questão entrará cada vez mais na agenda da filosofia no séc. XXI, que terá diante de si a tarefa difícil de incorporar os resultados das neurociências, as quais, alheias às disputas filosóficas, estão puxando o carro neste terreno.

Por isso, ao pensar a situação atual da filosofia, as tarefas em curso e os desafios a serem vencidos, minha proposta é límpida em seu propósito e metodologicamente bastante simples em sua operacionalização: em vez de

procurar uma *arché* para o pensamento ou um lugar privilegiado onde inscrever o pensamento ou a célula originária ou a matriz do real e do pensamento (como a Mente, a Imaginação, a Vontade, a Linguagem, o Desejo etc), trata-se de tomar a filosofia como o lugar da reflexão e da experiência do pensamento, vale dizer do pensamento reflexivo, de sorte que se a filosofia perdeu a relevância e se esterilizou é porque o filósofo, entregue às tecnicidades, renunciou ao pensamento e não quis mais pensar. Esta tomada de posição, que nada tem de arrogante e de misteriosa – pois, como é sabido, o cultivo do *logos* define a atividade da filosofia e o *ethos* do filósofo desde os gregos –, levará a recolocar a relação da filosofia com o real em novas bases, bem como a delimitar o espaço próprio onde vão se delinear e inscrever as relações da filosofia com a sabedoria e a ciência. A idéia que eu vou sustentar é que o lugar da filosofia e o *locus* do pensamento filosófico não é exatamente o real ou o empírico, mas o abstrato e o virtual. Vem a ser, o lugar do questionamento, da desestabilização e da crítica, e como tal a um tempo conectado com o real (porém, o virtual, como aliás o pensamento, é real, e o real, virtual), perguntando por mundos possíveis, abrindo-se a fantasias e utopias, e resistindo enquanto pode às solicitações do cotidiano. Daí, a exemplo do artista e à diferença do cientista, o filósofo não ter compromisso com a realidade, no sentido de realidade factual ou de real empírico, e no exercício de suas funções ser um *a-polis*, termo que vem do historiador grego Luciano e que quer dizer um intelectual apátrida, desterrado de seu país e um verdadeiro cidadão do mundo, sem habitar qualquer país em particular. Todavia, essa a-topia a marcar a conduta e o pensamento do intelectual universal, junto com a resistência ao paroquial e ao chauvinismo local, em busca de horizontes mais largos, não afasta a necessidade de dar aos pensamentos o quadro e às ações o contexto, como no meu caso ao indagar pela situação e os desafios da filosofia no séc. XXI, e nesta tarefa todo cuidado é pouco.

Antes de prosseguir no exame do virtual, eu gostaria de insistir um pouco mais sobre o laço entre filosofia, pensamento reflexivo e sabedoria. Pensar todo mundo pensa, até mesmo os animais, ao passo que a reflexividade é uma propriedade do pensamento humano, associada à consciência (autoconsciência), que é mais do que pensamento do pensamento, e não é portanto uma exclusividade do pensamento filosófico. O que distingue a filosofia é o uso peculiar da razão ou do pensamento, a sensibilidade ou a atitude do filósofo e o jeito de ver o homem e o mundo. Quanto ao mais, a filosofia mal se distingue dos outros saberes e formas de consciência ao levarem adiante o trabalho reflexivo da mente: pensamento das coisas e portanto objectual, como o físico ao calcular a curva de um projétil; pensamento do pensamento e do eu interior

e, portanto, subjetivo ou antes subjetivante, como o monge ao meditar sobre suas ações no canto da cela. A exemplo do pensamento e da reflexão, também a sabedoria não é uma exclusividade do filósofo, podendo ser encontrada nas tradições sapienciais dos vedas, nos preceitos de Confúcio, nos livros do Eclesiastes e de Jó do velho testamento, nos conselhos de anciãos das tribos indígenas. Porém, à filosofia cabe instalar uma sabedoria não religiosa, mas laica, tarefa urgente num mundo secularizado e ferido de morte por uma crise nihilista de valores sem precedente na história da humanidade. Quer dizer, um mundo nem integralmente secularizado como se acreditava, nem tão secularizado como gostaríamos que estivesse, mas que se mostra bem mais complexo, com a volta do fundamentalismo religioso no Oriente e no Ocidente, exigindo a atenção do filósofo e colocando no centro da filosofia a tolerância, como se tivéssemos voltado ao séc. XVIII. Ora, a equação que pretendo estabelecer, ao pensar esses desafios e partir em defesa da filosofia, é a tríplice condição da filosofia como o lugar do pensamento, o lugar do virtual e o lugar da sabedoria.

Lugar vazio do pensamento, antes de sua segmentação em senso comum, ciência e filosofia, o virtual é o lugar da reflexão e do pensamento reflexivo, pensamento que pode ir tanto de frente para trás, quanto de trás para frente, voltar ao passado, instalar-se no futuro, cancelar o presente e elevar-se à eternidade. Tal lugar virtual, portanto, mais do que o lugar do pensamento, é o lugar da experiência do pensamento, vale dizer, o lugar do questionamento e da crítica, que leva à recusa e à problematização do real, cujo fardo ninguém suporta mais, como a realidade política, e pergunta por outros mundos ou mundos possíveis, cujas promessas passam a guiar as mentes. Tal lugar virtual é o lugar de onde fala Platão na *República*, ao falar da fundação da cidade ideal; de Demócrito, ao dizer que é preciso criar muitos pensamentos, em vez de muitos conhecimentos. Este é o lugar de Kant e Heidegger, ao distinguirem na esteira de Demócrito o pensamento do conhecimento, levando Heidegger a dizer que a lógica e a matemática não pensam, e Kant a circunscrever o espaço próprio da filosofia, ao tratar da cognição, aos limites da experiência possível, que de fato, por incluir o entendimento, são mais dilatados do que os limites da experiência sensível. Este é o lugar de onde fala Nietzsche evidenciando o laço entre o virtual, o mundo possível, as várias perspectivas da existência e a abertura infinita da interpretação, ao dizer na *Gaia ciência*, seção 374: “Até onde vai o caráter perspectivista da existência, ou mesmo se ela tem algum outro caráter, se uma existência sem interpretação, sem ‘sentido’ não vem a ser justamente ‘absurda’ e se (...) toda a existência não é essencialmente interpretativa – isso, não pode (...) ser decidido nem pela mais diligente e



conscienziosa análise e auto-exame do intelecto: pois nesta análise o intelecto humano não pode deixar de se ver sob suas formas perspectivistas e apenas nelas. (...) O mundo tornou-se novamente ‘infinito’ para nós, na medida em que não podemos mais rejeitar a possibilidade de que ele encerre infinitas interpretações”.

Resultado: ao ocupar este lugar virtual, tendo por ferramenta a lógica e por limite o mundo possível, afastando o absurdo e o contra-senso, como propõe Nietzsche, e sabendo que hoje a distinção entre o real e o virtual em grande extensão está cancelada, o filósofo poderá com liberdade passar do real ao virtual e vice-versa, falar de mundos possíveis, de novas atlântidas, do nada abissal, do nihilismo, e assim por diante. Quem ajuda a compreender o que eu estou querendo dizer é o crítico literário francês Thibaudet, que era bergsoniano e vislumbrava na passagem do real ao virtual, ao se referir à criação poética, uma espécie de demiúrgia: “Ser homem é se sentir ... como uma multiplicidade de ser virtual, e ser artista, é levar ... esse virtual à existência”. Um pouco é o que se espera da filosofia e do filósofo, ao contrário do que pensava Hegel, que dizia que o racional é real e o real racional, podendo o filósofo, ao virtualizar o real, falar de um hiper-real (como Platão) ou de um déficit de realidade (como no nominalismo, ao se insurgir contra as essências dos metafísicos), e ficando reservada à ciência a realidade e o empírico, ao procurar nos dar uma imagem fidedigna do objeto investigado. Trata-se tão só, na ciência e na filosofia, de simples experiências do pensamento, como na física ao modelar o comportamento do gás e simular o modelo no computador. Afinal, como viu Kierkegaard, ao se referir à filosofia, “se Hegel tivesse pensado sua lógica como uma experiência de pensamento, talvez fosse a maior obra da história da filosofia. Como não o fez, é apenas mais uma bobagem”. Ora, a sabedoria, que mais do que uma suma de conhecimentos tem implicação prática e regula a conduta dos indivíduos, quando adquire uma dimensão moral, também ela exigirá do sábio ou do *phronimòs* o câmbio de perspectivas, ao passar do real ao virtual e vice-versa: simplesmente, sem a virtualização do real e dos comportamentos, sem a antevisão dos resultados das ações, sem o sopesamento mental dos prós e contras das implicações das condutas, não há escolha, não há cálculo, não há juízo moral, não há engajamento e responsabilidade, e desde logo não há ética, não há filosofia (moral), não há sabedoria.

Definido o lugar e a natureza da filosofia (o lugar do virtual e a natureza da reflexão = pensamento reflexivo = crítica = sabedoria), e uma vez consumadas as tarefas negativas de resistência, de combate e de recusa do pensamento filosófico (resistência ao hiper-ativismo teórico do idealismo alemão, recusa

do pan-linguisticismo da filosofia analítica, combate ao pensamento da desconstrução, vistas estas ações como propedêutica ou trabalho preparatório e associadas à função crítica do pensamento), poderemos dar um passo a mais e nos ocupar do ponto que nos interessa mais de perto. Ou seja: delimitar os grandes desafios da filosofia no séc. XXI, objetivo maior da conferência, dos quais me limitarei a apontar algumas diretrizes, três vetores e um conjunto de considerações, em linguagem propositiva (pois são propostas), mas sem a pretensão de esgotar o assunto.

As diretrizes são três: 1 - quebrar o insulamento a que a filosofia se viu condenada no séc. XX, com todos os males que o isolamento trouxe, como uma visão *démodé* da ciência, ao parar em Kant e imaginar que a física é a filosofia natural de Newton e a geometria, a de Euclides; 2 - vencer o nihilismo, vale dizer, os nihilismos: nihilismo moral, nihilismo político, nihilismo metafísico ou ontológico; 3 - instalar uma sabedoria laica. Vale dizer, uma sabedoria definida não como saber absoluto, como em Hegel, ao hipertrofiar mais ainda a plethora epistemológica da filosofia moderna, mas como saber das potencialidades e dos limites, capaz de dar coerência às fantasias criativas do poeta e às chamadas prudenciais do moralista. E o que é importante: num esforço – depois que La Rochefoucauld mostrou que a prudência é medíocre e nada de grandioso neste mundo foi feito com prudência, mas com ousadia – menos de sacralizar o limite e de fixá-lo de uma vez por todas do que de buscar o equilíbrio entre esta e aquela. E ainda: uma sabedoria definida como uma visão holística de mundo e uma terapia da alma, capaz de curá-la dos tormentos das paixões e das turbulências das ações: vertigens, impotências, delírios, desastres. Tendo abandonado essa dimensão da antiga filosofia para a psicologia e a psicanálise, a filosofia perdeu o enraizamento vital ou, antes, existencial, que tinha em Sócrates, em Rousseau e em Nietzsche, ficando mais pobre, mais técnica e mais livresca. E mais: perdeu, não uma parte, mas todo o enraizamento, quando poderia ter conservado algo da antiga terapia do *logos*, quer dizer, por meio do pensamento ao se aplicar à alma-*psyché*, sem medo da concorrência dos “psi” e sem a necessidade de abrir clínica: trata-se tão-somente, como fizera Sócrates, de examinar a vida tal como levada por indivíduos normais, sem preocupação com psicopatologias, em busca do bem-estar ou da saúde da alma. Ou será que o filósofo não tem o que dizer da busca da felicidade e dos dilemas dos indivíduos entre mudar o mundo e mudar a vida, que a par dos componentes psicológicos têm aspectos morais, e como tais fora da alçada dos psicólogos e da competência da psiquiatria? Trata-se, num mundo entregue ao utilitarismo e anestesiado pelo materialismo hedonista, de resistir aos apelos avassaladores da sociedade de

consumo e de instalar uma cultura mais espiritualizada e mais predisposta a cultivar os bens espirituais, como o saber, o recolhimento interior e a generosidade. Desconfio que nestas matérias o verdadeiro concorrente do filósofo não é o psiquiatra ou o psicólogo, mas o padre ou o pastor.

Por sua vez, três são os vetores que dão o eixo às diretrizes e dos quais venho me ocupando em meus cursos na graduação e na pós, bem como em meus livros e artigos, a saber: 1- o vetor epistemológico, 2- o vetor ético, 3- o vetor metafísico.

No vetor epistemológico, além dos temas de epistemologia geral, abarcando o operacionalismo, o constructivismo, o instrumentalismo e outras correntes de pensamento, tenho me ocupado bastante de tópicos de epistemologia especial voltados para as ciências humanas. Atento às interfaces destas ciências com as ciências naturais, físicas e biológicas, o desafio é pensar as condições para a instalação de uma ciência com sabedoria, depois da cisão moderna por obra do positivismo, do utilitarismo e do idealismo alemão. Além de repensar a práxis científica em toda a sua extensão, a re-ligação da ciência e da sabedoria leva à ética, e com ela à questão das escolhas e dos limites, bem como à necessidade de discutir e parametrizar o engajamento e a responsabilidade moral do cientista, face à neutralidade axiológica da ciência. É aqui que entra a questão da técnica, tanto mais importante que, ao potencializar a ação e o poder dos homens sobre as coisas, num processo irresistível rumo ao infinito insondável, a técnica ou, antes, a tecnologia foi capaz de redefinir a relação entre a ética e a ciência em escala, extensão e profundidade, criando um mega-problema que a filosofia ainda não sabe formular, menos ainda resolver. Ora, sendo a ética o que é, a um só tempo uma disciplina teórica e uma instância reguladora, ao comparar a ciência e a técnica o filósofo descobre que uma coisa é regular a ciência e a mente divina do cientista, que não quer ser regulado e pede um cheque em branco para suas pesquisas, outra coisa é regular a fabricação de bombas, a re-engenhagem do corpo humano, o patenteamento de DNA e a criação de bancos de células-tronco. Ou seja, a regulação da tecnologia, envolvendo o direito, a política, a economia e a moral, terreno em que não sabemos se o cientista e o engenheiro estão brincando de Deus ou pactuados com o Diabo – por isso, todo cuidado é pouco; não é só uma questão de moralizar e esperar que a bela alma faça o resto; além do direito e da política, que também são instâncias reguladoras, é uma matéria da sabedoria e assunto da *phronesis* ou do saber prático, antes de ser um capítulo da técnica ou um assunto da ciência.

No vetor moral, o desafio é achar a moral que deverá regular as ações dos indivíduos, dos engenheiros e dos cientistas: dir-se-á que, depois do

desaparecimento da moral do herói ou do guerreiro no Ocidente, que no curso dos tempos modernos perdeu a virilidade, ou do fim da moral do santo, que simplesmente não pode ser aplicada, em razão de não sermos santos e de os santos não precisarem de moral, tal moral só poderá ser a moral do sábio ou do *phronimos*, regulada pela prudência nas ações e fundada sobre o princípio da responsabilidade. Porém, tal moral não é nada e não dirá a que veio, não passando o princípio da responsabilidade de um truísmo, se não se associar à única ética capaz de juntar o direito, a moral e a política, coagindo indivíduos e constringendo os grupos, a saber: a ética republicana. A condição, se não se pretende estatizar a família, institucionalizar as mentes e transformar o sexo em coisa pública, será introduzir a distinção entre público e privado, reservando à moral pública a ética republicana e à moral privada a ética eudaimonista, por exemplo – ou alguém acredita que é função do Estado prover a felicidade dos cidadãos? A outra condição é a instituição de uma ética fundada sobre o tripé do fato, da norma e do valor, tendo por foco e elemento comum a ação. A tarefa do moralista será, pois, articulá-los e triangulá-los, sabendo que a norma pode fossilizar-se, que o valor moraliza as ações e os fatos, ao mesmo tempo que a moral gera fatos e valores, e, portanto, sem poder desmembrá-los e conferir a um deles a primazia: afinal, a reta intenção do agente não garante a realização da moral (pois de bem intencionados o inferno está cheio), da mesma forma que o sucesso da ação não assegura que o resultado seja moral, nem que a intenção do agente seja moral ou santa. A terceira condição é encontrar uma figuração ou uma imagem que permita pensar a relação entre a ética, o direito, a economia e a política: ora, não se trata de uma disjunção (como em Maquiavel, ao pensar a relação entre a ética e a política), nem de inclusão (como em Hegel, ao pensar o conjunto do mundo moral como um círculo e um círculo dentro do círculo = sistema de eticidade = pan-eticismo), mas de interseção (como em Kant, ao pensar a relação da ética com o direito: trata-se então de figurar como interseção a relação da ética com a política, política que no autor da *Crítica da razão pura* era uma realização do direito e que agora deverá ser dissociada da esfera jurídica, preservando sua racionalidade própria e sua autonomia relativa).

No vetor metafísico, o desafio será instaurar uma nova ontologia, uma nova cosmologia e uma nova antropologia. Tarefa temerária, e mesmo *déroutante*, como dizem os franceses, em razão do insulamento da filosofia nos últimos dois séculos, justamente quando a revolução científica atingiu os píncaros, e do conseqüente alheamento da cultura científica que caracteriza a formação da maioria dos filósofos nos dias de hoje. No plano ontológico, as idéias de *ser* e de *realidade* exigirão o maior dos cuidados, depois do

esfacelamento das substâncias, dos acidentes, das essências e dos átomos que levou ao fim da metafísica clássica. De um lado, a nova ontologia terá de se haver com o par ser de natureza / ser de artifício, bem como com a díade real / virtual, testemunhando 1) que a idéia mesma de *ser* deverá ser dilatada, de modo a incorporar, junto com os artifícios da cultura da velha metafísica (chamados de *artificialia*), o mundo da instrumentalidade e dos objetos técnicos proveniente das tecno-ciências, 2) que a idéia de *realidade* deverá ser alargada, em razão da fusão do real e do virtual por obra igualmente das tecno-ciências, levando no mundo humano ao aparecimento de *cyborgs* e do homem pós-orgânico. De outro lado, a nova ontologia irá deparar-se com a necessidade de encontrar um princípio unificador capaz de dar coerência à profusão de realidades e de seres que povoa o mundo das coisas e dos homens: não podendo mais ser o espírito, em razão da cisão alma / corpo ou mente / cérebro (porém, o *chip*, oriundo do silício, que é matéria, potencializará a capacidade da memória, que é uma faculdade da alma), também não pode ser a matéria, depois da cisão matéria / energia e da pulverização de matérias, gerando um universo povoado de matérias-primas, matérias artificiais, anti-matérias, matérias escuras, matérias vivas, matérias mortas, matérias sociais etc. Assim, sem poder contar com a matéria, a vida, a energia e o espírito, é a própria metafísica em busca de seu vocabulário que se vê desafiada, ao se deparar com a linguagem do “código” e da “informação” das tecno-ciências: porém, terão esses vocábulos potência e lastro para abarcar todo o real, como se imagina? Quanto à cosmologia e à antropologia, o desafio será ajustá-las à nova ontologia, bem como esta àquelas, ao tomar conhecimento dos buracos negros, do *big-bang*, da morte térmica e do fim do homem. Voltarei à questão antropológica daqui a pouco, antes de encerrar a conferência.

A quebra do insulamento e a reconquista da relevância da filosofia vão *pari passu*, devendo ser conduzidas não de costas, mas junto com a arte, a técnica e a ciência, e exigindo a re-inscrição da filosofia na esfera pública da *polis* onde nasceu: a *agora*, a abertura à ação e a entrega ao mundo ou sua “mundanização”, primeiro nas praças e nos liceus, depois nos seminários e nos salões, por fim nos livros, nas bibliotecas e na Internet. Só depois de articular numa visão unificada de mundo o universo do conhecimento e o mundo da ação, é que a filosofia se tornará uma verdadeira sabedoria – uma sabedoria laica, bem entendido, e de resto co-extensiva à ciência, como venho insistindo –, assim como será evidenciada a tópica do conhecimento capaz de acolhê-la, juntamente com a ciência, a arte e a tecnologia: não podendo mais ser a pirâmide ou a árvore com suas hierarquias e segmentações, a candidata é a rede, não a rede de pescador, que deixa passar uns peixes e pega outros, mas

a rede neural, de telecomunicações ou de computador, visadas como sistema aberto – esta é a minha proposta.

Tudo isso com certeza é bem pensado e tem fundamentos sólidos, com a capacidade virtual de revolucionar o conhecimento e conduzir a humanidade a novas paragens. Acrescentarei a seu favor que o que foi examinado tem que ver com as condições objetivas da práxis filosófica, seus veículos ou suportes e seu aparelho institucional: *agora*, salões, liceus, universidades, livros, colóquios, grupos de pesquisa, Internet, etc. Falta apontar sua condição subjetiva: o *ethos* do filósofo e a alma das pessoas. Ora, ainda que bem pensado, tudo isso não levará a nada, se a filosofia não voltar a falar aos corações, como Sócrates, Sêneca, Montaigne, Rousseau, Nietzsche e Kierkegaard: a condição, mais do que o uso correto de vocábulos e conceitos, é o filósofo expressar por meio de metáforas e imagens, conceptualizando as metáforas, dando a imagem aos conceitos e vencendo, assim, o destino de uma história da filosofia tão rica em idéias e tão pobre em imagens. E mais: como o ilustre romano em *Da brevidade da vida*, mas vivendo em outro mundo e em outros tempos, tempos mais nihilistas, o filósofo descobrirá que nos dias de hoje, com mais razão ainda, deverá dar mais atenção ao sentido do que à verdade. Como Sócrates e Montaigne, e também como nos livros do Eclesiastes e de Jó, em testemunho de que a divisão de águas entre a religião e a filosofia passa em outro lugar, podendo as meditações sobre o sofrimento do homem justo serem assumidas por um pensamento laico, bem como o tema da vaidade (vaidade das vaidades, tudo nessa vida é vão e corrida atrás do vento), o filósofo deverá ter uma mensagem para a experiência da dor, da morte e do sofrimento. Mas, como fazê-lo, se o filósofo de nossos dias não conhece a linguagem do sentimento e prefere ocupar-se de quebra-cabeças e jogos de linguagem?

Nos tempos antigos, se a meditação acerca da experiência da dor, da morte e do sofrimento levou a um saber dos limites e à afirmação do homem como ser mortal e finito, como nas tragédias ao associar os temas do destino e do quinhão, não é menos verdade que os seres humanos foram vistos ainda como a mais divina das criaturas e mesmo como verdadeiros semi-deuses: tal é o caso dos heróis dos jogos olímpicos até hoje, capazes num átimo, com seus pés alados e mãos divinas, de desintegrar o corpo e vencer a matéria. Na idade média, com o exemplo de Cristo e o ensinamento da tradição sapiencial do antigo testamento levando a um saber dos limites, sendo Deus o limite e mesmo o limite dos limites, pois é quem dá e tira a vida, com seu quinhão, sua grandeza e sua miséria, a experiência da dor é vista como provação, a terra um vale de lágrimas e o homem um ser dual, meio anjo e meio besta, que só atingirá a imortalidade depois do resgate e fora deste mundo decaído. Nos

tempos modernos tudo mudou: não há destino, Deus não governa mais o mundo e a vida das pessoas, a natureza foi instrumentalizada e é judiada de dar dó, não há mais quinhão e nem há limites. Logo, tudo é possível, a morte não faz sentido, se alguém adocece e se dá mal, a culpa não é do destino ou da natureza, que falhou, mas do indivíduo, e a busca da eternidade não é uma quimera, coisa de religião e promessa de elixir, mas assunto da ciência e matéria da tecnologia: margarinas sem gorduras *trans*, ovos com ômega três, cervejas sem álcool, bancos de células-tronco, *chips* de memória, pílulas de juventude etc. – tudo já está aí à nossa disposição, bem como *gadgets*, engenhocas e dispositivos para nos distrair de nós mesmos e potencializar os prazeres da vida boa e fadada a ser cada vez mais longa: mas longa para quê? para sofrer mais? Em contraste com o admirável mundo novo das tecno-ciências, o nihilismo campeia no mundo moral e promove estragos terríveis, deixando o indivíduo desamparado e incapaz de enfrentar as adversidades: olhem o caso de Katrina, depois que o furacão arrasou Nova Orleans, nos Estados Unidos – milhares de indivíduos obesos, estatelados, gritando: “estamos com fome!”. Mais do que nunca, a filosofia deverá ter uma mensagem para essas coisas, ajudar a elaborar nossas experiências e nos livrar dessa situação: mostrar por exemplo que é preciso morrer, para renascer a vida, como a borboleta ao sair da crisálida.

Daí a centralidade da questão antropológica na metafísica e na filosofia: afinal quem põe e tira o sentido nas e das coisas é o homem. Porém, o que é, quem é e o que será do homem? Onde começa seu império e onde termina? O que é sábio buscar e renunciar?

Vimos com Jó e o Eclesiastes que a sabedoria é o conhecimento dos limites e temor a Deus. Vivemos hoje num mundo sem Deus – o que não quer dizer que não haja limites: este está na natureza e também no homem.

O homem é um ser de natureza e ser de artifício e de invenção – disto sabemos desde Platão no *Banquete* – e a vida humana está polarizada – tal é a nossa condição segundo as sagradas escrituras – pela grandeza e pela miséria. Mas não é só: haveria muito a ser dito e nuançado ainda, alargando a experiência antropológica e problematizando a condição humana.

Assim, Sófocles na peça *Antígona*:

Existem muitas maravilhas neste mundo, e não há maior do que o homem. Ele é o ser que sabe atravessar as ondas cinzentas, na hora em que sopram os ventos do Sul e suas tempestades, e que vai em seu caminho na crista das grandes vagas que cobrem o abismo. Ele é o ser que atormenta a deusa mais divina de todas, a Terra, a Terra eterna e infatigável, com suas charruas que sem parar vão sulcando-a a cada ano, aquele que a faz trabalhar com a ajuda dos jumentos. Pássaros aturdidos, animais selvagens, peixes que povoam os mares, a todos ele encerra e prende nas malhas de

suas redes, o homem de espírito engenhoso. Através de seus engenhos, ele é o mestre das bestas indomáveis que correm pelos montes, e, chegado o momento, ele prenderá numa junta envolvendo seu pescoço o cavalo de espessa crina e o infatigável touro das montanhas. Linguagem, pensamento ágil como o vento, aspirações donde nascem as cidades, tudo isso ele ensinou a si mesmo, da mesma forma que soube, ao construir um refúgio, escapar das pedras de gelo, da chuva, cruéis àqueles que não têm outro teto senão o céu. Bem armado contra tudo, ele não está desarmado contra nada daquilo que lhe possa trazer o futuro. Só contra a morte ele nunca terá o poder de lhe escapar, embora já tenha sabido, contra as doenças mais renitentes, imaginar mais de um remédio. Mas, senhor de um saber cujas engenhosas fontes ultrapassam toda expectativa, ele pode tomar em seguida o caminho quer do mal, quer do bem. Que ele reserve então, neste saber, uma parte às leis da cidade, outra à justiça dos deuses à qual ele jurou fé; ele subirá então muito alto em sua cidade; se não, que ele se exclua desta cidade no dia em que deixar contaminá-lo o crime, por bravata (Cf. tradução francesa, *Belles Lettres*, p. 87-88, que nos dá uma versão “estetizada” da peça, conforme ao gosto francês)<sup>1</sup>.

Outro é Pico della Mirandola, numa passagem inesquecível onde imagina um discurso proferido pelo Criador ao se dirigir a Adão e metaforicamente a toda a humanidade:

Adão, não te atribuímos nem lugar certo, nem aparência que te seja própria, nem alguma função específica, para que detenhas e explores aquele lugar, aparência e função que com segurança tenhas preferido, segundo tua escolha e decisão. A natureza limitada de todas as outras coisas está restringida por leis prescritas por nós. Tu, por nenhuma restrição limitado, por teu próprio arbítrio, em cuja mão eu te pus, determinará a tua natureza. (...). Não te fizemos nem celestial nem terreno, mortal nem imortal, para que, de ti próprio, erijas, como um escultor ou narrador livre e honrado, em segurança, a forma que preferires (*Discurso sobre a dignidade humana*, §5).

Melhor ainda é Lévi-Strauss que, pondo em xeque o etnocentrismo de hoje e de ontem, depois que os gregos antigos decidiram que bárbaro é o outro, pergunta-se quem são os homens, com efeito, nós ou os outros?, e lembra a época da descoberta das Américas, nas chamadas Grandes Antilhas, quando os espanhóis enviaram uma expedição com a missão de averiguar se os índios possuíam alma, enquanto os indígenas mergulhavam os prisioneiros brancos em recipientes de água “a fim de verificar por meio de uma vigília prolongada se seu cadáver estava, ou não, sujeito à putrefação” (*Raça e história*, Albin Michel, p. 46). Quer dizer, num claro testemunho de relativismo cultural, uns procurando a humanidade dos homens na alma (brancos europeus); outros, no corpo (índigenas).

1 A assinalar que Heidegger na Introdução à metafísica, ao se referir ao trecho famoso, em vez de “maravilha”, fala de “estranho”: não há ser mais estranho que o homem. Com efeito, maravilhoso e estranho podem significar algo extraordinário, e neste sentido fazem parte do mesmo campo semântico.



Por fim, Schopenhauer, ao colocar em evidência a condição humana e o ponto de bifurcação do filósofo:

Aquele que for capaz de afirmar a vida incondicionalmente apesar de todo sofrimento que nela existe, que o faça; como me parece que a maioria não é capaz de fazê-lo, o que nos resta é o consolo metafísico e a negação da vontade (*O mundo como vontade e representação*, Parte IV).

Ante tal quadro, incluindo-se entre a maioria dos homens, Schopenhauer toma o primeiro caminho: o consolo metafísico e a negação da vontade. Já Nietzsche toma o segundo, ao buscar a saída na arte, que é o caminho de um só, o do artista, e também o do herói, que vão constituir uma aristocracia do espírito; porém, descobre que o homem é um animal que não deu certo.

Pergunto então se, entre o um e a multidão, entre o tudo e o nada, ante uma humanidade narcísica e anestesiada, pouco disposta a pensar e a procurar o que quer que seja, haverá uma outra saída, e mais ainda, uma saída passando por outrem ou uma coleção de indivíduos. Serão a ciência e a técnica capazes de no-la franquear? Ou isto é um assunto da religião, ou da filosofia, ou da arte? Ou nada disso, mas do ser humano, antes da filosofia, da religião, da arte, da técnica e da ciência?

Com a palavra o sábio ou o filósofo – ontem, hoje e amanhã...

### Referências bibliográficas

- BÍBLIA SAGRADA – Livros do Eclesiastes e de Jó.
- BLOOM, H. – *Onde encontrar a sabedoria?* Rio de Janeiro: Objetiva, 2005.
- DOMINGUES, I. Ética, ciência e tecnologia. Revista *Kriterion*, no. 109, vol. XLV, 2004, p. 159-174
- DOMINGUES, I. A filosofia no terceiro milênio: legados e desafios. *Cadernos de História e Filosofia da Ciência*, série 3. v. 9, n. 1-2, 1999, p. 201-247.
- DOMINGUES, I. “A crise da verdade e o sujeito ético”, in: MAC DOWELL, J. A. (org). *Saber filosófico, história e transcendência – Homenagem ao Pe. Henrique Cláudio de Lima Vaz, SJ, em seu 80º aniversário*. São Paulo: Loyola, 2002, p. 259-266.
- LA ROCHEFOUCAULD, Fr. de. “Réflexions ou sentences et maximes morales”, in: LAFFONT, R (org.). *Les moralistes du XVIIe. siècle*. Paris: Robert Laffont, 1992.
- REALE, G. *O saber dos antigos - terapia para os tempos atuais*. São Paulo: Loyola, 1999.
- SÉNÈQUE. “La brièveté de la vie”. In: *Sénèque – Entretiens, Lettres à Lucilius*. Paris: Robert Laffont, 1993.