

A MISSÃO DA FILOSOFIA HOJE*

Prof. Dr. João Augusto A. A. Mac Dowell SJ**

RESUMO

A determinação da missão da filosofia hoje depende do que se compreende por filosofia. Entretanto, o trabalho não discute sistematicamente esta questão, antes parte de certos aspectos problemáticos da prática filosófica atual no Brasil para por contraste pôr em evidência o autêntico sentido de filosofar e a missão do filósofo hoje. A filosofia poderá cumprir sua missão institucional de promoção da razão crítica na sociedade na medida em que como atividade pessoal e estilo de vida não se deixar aprisionar nas malhas da civilização da eficácia técnica, mas for exercida como pensar gratuito e questionamento radical da verdade que leva ao senso do mistério.

Palavras-chave: filosofar, civilização da técnica, gratuidade, questionamento, mistério

ABSTRACT

The definition of the mission of philosophy today depends upon a certain understanding of philosophy. The paper however does not discuss directly this question. It starts from certain problematic features of the contemporary philosophical practice in order to bring to light the proper sense of philosophizing and of the philosopher's mission today. Philosophy will perform its institutional mission to promote critical reason in the society as far as it, taken up as a personal task and lifestyle, instead of being entangled in the meshes of the technological civilization, is carried out as gratuitous thinking and radical quest for truth, which leads to a sense of mystery.

Keywords: philosophize, technological civilization, gratuity, radical question, mystery

Usamos hoje a torto e a direito o termo “missão”, sem ter em conta a sua origem cristã. “Missão” significa literalmente “envio” e refere-se na linguagem bíblica àquele que é enviado por Deus para colaborar na realização de seu plano de amor em favor de seu povo ou de toda a humanidade. A palavra foi usada como termo técnico em primeiro lugar no âmbito da teologia trinitária para designar as “missões” de Jesus

* Versão ligeiramente modificada da Aula Inaugural do Curso de Filosofia da PUC-Minas, proferida em 13/02/2008.

** Faculdade Jesuíta de Filosofia e Teologia -FAJE/BH E-mail: macdowsj@faculdadejesuita.edu.br

Cristo, o Filho de Deus, feito homem, e do Espírito Santo, enviados ao mundo por Deus Pai para a salvação da humanidade. Mas já no Novo Testamento, inspirado, aliás, no Antigo, o termo é aplicado aos apóstolos – a palavra de origem grega tem exatamente este significado – enviados por Cristo, para agir em seu nome como colaboradores de sua missão. Mais tarde, por influência, aliás, dos textos fundadores da Companhia de Jesus, que assumiu a missão apostólica como marca de sua identidade, o uso do termo foi estendido a todos os que recebiam um encargo missionário no âmbito da Igreja para o anúncio do Evangelho.¹

E foi nesta acepção que “missão”, veio a significar, o que hoje entendemos pelo termo, como reza o Aurélio: “Função ou poder que se confere a alguém para fazer algo; encargo, incumbência” (Aurélio, 1975). Embora tenha perdido a conotação original de envio, o encargo conserva de algum modo, além, do “para”, ou seja, da idéia de finalidade, a noção de algo recebido de outro, que encarrega alguém, confere-lhe determinado cargo ou carga. Mas esta definição não cobre perfeitamente o sentido, ainda mais geral, que “missão” adquire quando falamos p. ex. de “identidade e missão” de uma instituição, digamos da PUC Minas. Neste caso, trata-se propriamente de um puro “para que” ela existe, de seus objetivos, embora revestidos de certa aura de dignidade, no sentido de uma “mística”, derivada, creio, do significado religioso original, que o termo “objetivos”, puramente racionalizado, não comporta.

Será então que se pode falar com propriedade de “missão da filosofia”, de seus objetivos, por mais nobres que sejam? Para responder a tal interrogação deveremos tentar esclarecer de antemão “que é filosofia?”. Com efeito, é a partir de determinada concepção da natureza da filosofia que é possível perguntar “para que ela serve?”, se é que serve para algo.

Quem fala de filosofia, identificando com este termo certa realidade de nosso mundo, possui certamente uma pré-compreensão da mesma. Todos os que estão aqui a me ouvir têm uma idéia do que é filosofia. Caso contrário, não poderiam ter escolhido o curso de filosofia como alunos ou dedicar-se à atividade de ensinar esta matéria. Será então dispensável explicar o que se entende por filosofia? Certamente não; porque se perguntarmos a cada um “que é filosofia?”, como fazia Sócrates com seus interlocutores a respeito de outras realidades (coragem, religiosidade, justiça, etc.), obteremos as mais

¹ Cf. *The Oxford English Dictionary*, art. Mission, vol. VI, 531. Oxford: Clarendon Press, 1933; HENRY, A.-M. Missions, in: **Encyclopaedia Universalis**. Paris, 1968, 95c-96a.

diversas respostas, talvez contraditórias entre si ou em si mesmas, quando não um verdadeiro embaraço em responder e explicar a sua idéia. Na verdade, mesmo entre aqueles que são reconhecidos como filósofos não há consenso a este respeito. Contam que Nikolai Hartmann, um dos mais respeitados filósofos universitários da Alemanha na primeira metade do século XX, perguntou certa vez a um estudante que queria doutorar-se sob sua orientação: “Onde você estudou filosofia?”. “Com Heidegger”, respondeu o candidato. O professor insistiu: “Eu perguntei onde você estudou f i l o s o f i a.” (SPAEMANN, 1978, p.91-92) Evidentemente, para ele o que Heidegger ensinava não era filosofia! E não foi o único a pensar assim. O próprio Heidegger falará do “fim da filosofia”, entendendo com isso certo tipo de pensar, que pretendia ter superado, de modo que mais do que “filósofo” se considerava um “pensador” (HEIDEGGER, 1969).

Diante de tal diversidade de opiniões, valerá a pena tentar definir “filosofia”? A resposta agora, a meu ver, é sim. Tanto mais que com a mesma situação se depara qualquer pergunta filosófica. O dissenso a respeito de todas as questões, já podemos antecipar e vocês mesmos certamente já experimentaram, pertence à própria natureza da filosofia. Se as respostas contrastantes justificassem a renúncia à pergunta filosófica, não haveria lugar para a filosofia. O filósofo é aquele que crê que suas afirmações são verdadeiras, mesmo sabendo que outros não as aceitam. A discordância não deve levá-lo simplesmente a recuar, tampouco a fechar-se aos questionamentos, mas a aprofundar a sua investigação. É neste espírito que apresentarei a minha posição sobre o que é filosofia.

Entretanto, mais do que oferecer uma reflexão mais ou menos sistemática sobre o que é filosofia, gostaria de chamar a atenção para alguns aspectos, que me parecem problemáticos, da prática filosófica no Brasil atual. Na verdade, as situações que analisarei não são exclusivas de nosso país. Caracterizam de certo modo o panorama filosófico mundial. Evidentemente, a preocupação com tais tendências surge a partir de determinada idéia de filosofia. Ela irá se esclarecendo à medida que forem apontadas e discutidas as lacunas mencionadas.

No mundo atual a filosofia apresenta-se, em primeiro lugar, como uma prática social, uma atividade profissional, ao lado de outras, própria daqueles que se dedicam ao estudo e ao ensino neste campo específico do saber. Embora não se exerça exclusivamente no âmbito universitário, ela se encarna preferentemente na pessoa do professor, com sua rotina docente, suas preocupações acadêmicas, seus livros, suas bibliotecas, suas pesquisas. A imagem do filósofo como um sábio, venerável, mas

distante das preocupações quotidianas, pode ainda sobreviver no imaginário popular, mas não tem qualquer incidência em nossa realidade. A profissionalização da atividade filosófica é de certo modo inelutável. Não se trata, aliás, de um fenômeno inédito.

Já na Idade Média, certamente desde o século XIII, os cursos de filosofia foram institucionalizados nas Faculdades de Artes das Universidades, que monopolizaram praticamente o pensamento filosófico da época. Esta organização implicava exames, títulos, programas e um corpo docente relativamente hierarquizado e certamente remunerado por seus serviços.² Aliás, também na antiguidade, se, ao contrário dos sofistas, os filósofos da estirpe de Sócrates não cobravam os seus ensinamentos, com o tempo tornou-se inevitável que os grupos de discípulos reunidos em torno de seus mestres se submetessem a algum tipo de organização acadêmica. Foi o que ocorreu nas escolas de diferentes correntes filosóficas, que subsistiam às vezes por várias gerações em Atenas, Alexandria, Roma e outras cidades do Império romano.³

Na modernidade, entre os séculos XVI e a primeira metade do século XVIII deparamos com um fenômeno curioso, cujas causas não é possível discutir aqui, um hiato na tradição universitária do pensamento filosófico, já que as figuras mais representativas da filosofia da época, Montaigne, Descartes, Pascal, Francis Bacon, Hobbes, Hume, Spinoza e Leibniz, para dar apenas alguns exemplos mais significativos, não foram professores universitários. Contudo, a partir dos fins do século XVIII, especialmente na Alemanha, - com exceções brilhantes que só confirmam a regra - a Universidade voltou a ser o lugar por excelência da atividade filosófica, como acontece até hoje. Mas, até meados do século XX a inserção acadêmica, longe de perturbar o desenvolvimento vigoroso do pensar, oferecia aos cultores da filosofia condições privilegiadas para dedicar-se ao estudo da tradição filosófica e à meditação sobre a realidade.

De lá para cá, contudo, as características da modernidade avançada - burocratização, tecnicização, culto da eficácia, primado do econômico, massificação da informação, ritmo alucinante do tempo - têm incidido, cada vez mais pesadamente, sobre a liberdade do pensar filosófico, ameaçando sufocá-lo. O professor universitário está continuamente ocupado com mil atividades prescritas: aulas a preparar e ministrar, trabalhos a corrigir, alunos a orientar, formulários a preencher, relatórios a redigir,

² Para uma breve apresentação da Universidade medieval, veja-se REALE, Giovanni; ANTISERI, Dario. *Storia della filosofia*. Vol.1: *Dall' Antichità al Medioevo*. Brescia: La Scuola, 1997, 505-511.

³ Cf. HADOT, Pierre: *O que é a filosofia antiga?* Col. Leituras Filosóficas. São Paulo: Loyola, 1999, 213-247.

reuniões a assistir. Mais ainda. Ele precisa fazer conferências, participar de congressos, publicar anualmente pelo menos um artigo significativo, para obter pontos em vista das avaliações da CAPES e de sua própria instituição. Sem produção, não há reconhecimento, nem promoção. “*Publish or perish*”, dizem os norte-americanos: Publicar ou perecer, perder as esperanças de qualquer avanço na carreira. Também os estudantes estão sujeitos a semelhante dispersão. Divididos entre o trabalho e o estudo, quando não cativados por mil atrações mais ou menos fúteis – vivendo, assim, o “divertissement” pascaliano -, dificilmente encontram condições de fazer a única coisa que importa de veras: pensar sobre o sentido da própria vida, para viver de acordo com a sua verdade.

Nestas circunstâncias, volta-se a entender o significado profundo da afirmação, aparentemente irrisória, de Aristóteles: o ócio é a condição do filosofar. Ócio ou lazer, em grego “*scholê*”, donde a nossa palavra “escola”, é o tempo próprio para o pensar, enquanto livre das ocupações e preocupações quotidianas.⁴ Com efeito, para os gregos era evidente que a ocupação, ou seja, o trabalho, no sentido de uma atividade útil, não é um fim em si mesmo e, portanto, não pode ser absolutizado. Em linguagem corriqueira poderíamos dizer: não é válido viver para trabalhar, mas sim trabalhar para viver, não somente para sobreviver, mas para viver uma vida plenamente humana. O fim do trabalho, das múltiplas ocupações indispensáveis que assumimos é abrir espaço para a atividade gratuita, aquela que, não sendo ordenada para outra coisa, é fim em si mesma, porque, por sua própria natureza, enriquece e realiza o ser humano.

Fica claro, portanto, que a “*scholê*” grega nada tem a ver com ociosidade, como inércia e inatividade, tampouco com lazer no sentido atual de tempo livre, para distração e divertimento, nem mesmo com o repouso como pausa no trabalho a fim de recuperar forças para voltar a trabalhar. Todas estas mudanças do significado original dos termos refletem uma nova maneira, moderna, de encarar o sentido da vida humana.⁵ A própria linguagem manifesta a diferença da visão clássica, que dá primazia ao gratuito sobre o utilitário, ao fim sobre os meios, de modo que a atividade instrumental e utilitária é considerada como a carência daquilo que é a perfeição e plenitude do ser

⁴ ARISTÓTELES, *Metafísica*, A 918b 20-24.

⁵ A compreensão do “ócio” como meta do trabalho, ou seja, como a verdadeira realização do ser humano, foi expressa por Aristóteles numa frase da *Ética a Nicômaco* (X, c.7, 1177 b 4-5) que traduzida literalmente diz: “Ficamos ocupados para ficarmos desocupados” (*ascholoumetha gar ina scholázomen*). Mas, ao contrário das línguas modernas, em grego, como, aliás, também em latim, o termo, gramaticalmente, primário e positivo (“*scholê*”, “*otium*”) é o equivalente a “des-ocupação”. Para exprimir a idéia de “ocupação”, ou seja, da atividade utilitária, rentável, estas línguas servem-se de um termo negativo, “falta de desocupação”, em grego, “*a-scholia*”, com o alfa privativo, em latim “*nec-otium*”, negócio, “falta de ócio” (Cf. PIEPER, 1969, p.93-113).

humano. É verdade que esta realização plena não se consubstancia apenas no pensar filosófico. Também a criação artística, o valor moral e a atitude religiosa, entendidos, como se deve, a partir da perspectiva de gratuidade, são atuações plenificantes das potencialidades humanas. Todavia, o pensar adquire certa prioridade sobre as outras dimensões completivas da existência, enquanto elas não valem, senão à medida que se fundam na verdade.

Evidentemente, uma vida filosófica será tanto mais autêntica quanto mais fecunda. Mas a fecundidade do pensar nada tem a ver com a produtividade quase mecânica de textos mais ou menos repetitivos e anódinos. Ela não se mede pela quantidade das páginas escritas, mas pela qualidade do pensamento. E para pensar e pensar bem é preciso de sossego, recolhimento, concentração. A pressão que põe em movimento e às vezes em efervescência o pensamento não é a pressão dos compromissos imediatos, mas das experiências profundamente humanas, quando têm a oportunidade de vir à tona e despertar o compromisso com a verdade.

Não se trata de escapar às contingências da vida real. Não estou sugerindo que alguém procure a solidão do monte Etna, como se conta de Empédocles, ou se afaste do público, como Descartes no seu refúgio da Holanda. Tampouco é necessário seguir Sócrates na renúncia a seu ofício de escultor, a qualquer profissão definida, para dedicar-se inteiramente a ajudar seus concidadãos a pensar, vagando pelas ruas e praças de Atenas, a procura de quem interrogar. Cada um de nós tem seus deveres a cumprir. Mas jamais chegaremos a pensar de verdade, a ser filósofos, sem ter a lucidez de não nos deixar submergir pela avalanche de tarefas impostas pelas circunstâncias. Tarefas válidas, necessárias mesmo, mas que não se compaginam com o pensar, o meditar. Para chegar a tanto, requer-se decisão e disciplina. É preciso mudar hábitos inveterados no próprio âmbito do estudo de filosofia. É preciso mesmo repensar o que significa estudar. Cabe aqui o belo testemunho de Marcel Conche, professor emérito da Sorbonne, em seu livro “O Sentido da Filosofia”:

Minha atividade livre de filósofo, na qual o que conta é apenas a meditação, longe de todo rebuliço, só se desenvolveu nas margens e nos intervalos de minhas atividades obrigatórias. Mesmo cumprindo escrupulosamente meus deveres profissionais e sociais, nunca deixei de procurar entender.”
(CONCHE, 2006, p.75)

Para ser filósofo, o que conta é apenas a meditação, diz-nos Conche. Nada mais oportuno que esta recomendação diante do quadro atual do estudo de filosofia. Que entende ele por meditação? Eis a resposta: “A meditação é uma espécie de escuta, de

auscultação de si mesmo. Trata-se de perguntar a si mesmo, na própria alma e consciência, em que se acredita realmente.” (CONCHE, 2006, p.23) Filosofar não é senão – pode-se acrescentar – prestar atenção às experiências humanas fundamentais a fim de traduzi-las adequadamente no discurso. Esta tarefa é estritamente pessoal, não porque mergulhe solipsisticamente no meu interior como um “eu” isolado de todo o resto da realidade. Sou essencialmente ser-no-mundo. Não posso entender-me sem levar em conta o conjunto de relações diretas e indiretas com inúmeras pessoas e coisas que constituem o meu mundo. E meu mundo, embora tenha muito em comum com o seu, é, em última análise, exclusivamente meu. A minha experiência da realidade tem sua tonalidade própria, seus elementos insubstituíveis, e é a partir dela que surgem as questões propriamente filosóficas.

Trata-se da explicitação do sentido daquilo que já é pré-compreendido na minha experiência de vida. A pergunta filosófica se situa na tensão entre a experiência subjacente e o saber explícito; ela é provocada pela distância entre o que já sei implicitamente e aquilo do qual ainda não tomei posse em um discurso refletido. Todo o processo de compreensão do mundo está fundado nesta experiência radical de seu ser. Não parte do nada, nem de um não-saber absoluto – diga-se de passagem – como quer o ceticismo que vem se alastrando ultimamente nos meios acadêmicos nacionais. A filosofia consiste, pois, na interpretação das estruturas constitutivas da realidade, tal qual se manifestam nas experiências humanas fundamentais.

Ora, que espetáculo nos oferece o cenário acadêmico atual? A atividade filosófica reduzida praticamente à interpretação de textos, à discussão do que disseram ou não disseram diferentes autores. Tocamos aqui um segundo ponto nevrálgico do organismo filosófico nacional. Certamente, o caráter pessoal do pensar não exclui, muito pelo contrário, o contato indispensável com o que outros pensam, com o pensamento que nos foi legado por grandes figuras do passado. O discurso racional não pode ser construído por uma razão desconectada de sua história, que pretenda descobrir por si só o sentido das coisas. A reflexão sobre a própria experiência já está condicionada previamente por categorias interpretativas inseridas de longa data na trama da cultura atual. É fundamental para a lucidez do pensar tomar consciência desta herança incontornável, a fim de explorar os veios que patenteiam a riqueza recôndita no âmago do real, ou, pelo contrário, desvencilhar-se das capas interpretativas que recobrem os fenômenos, impedindo que se manifestem na sua verdade. Com efeito, as perguntas de nosso tempo não são senão, o mais das vezes, a atualização, em nova

situação e em diferentes níveis de profundidade, das interrogações já formuladas ao longo da história do Ocidente. Para respondê-las é indispensável confrontar-se com os elementos de solução já apresentados por diferentes autores. Somente sobre a base do patrimônio filosófico acumulado através dos séculos é possível desenvolver um pensamento sólido e criativo.

Dito isto, fica de pé que filosofar não equivale a conhecer a história do pensamento filosófico. Trata-se sim de compreender as opiniões de outros pensadores, mas apenas tanto quanto ajudam a formar uma idéia pessoal da própria realidade. O contato com os textos filosóficos assume então a forma de um autêntico diálogo, no qual o meu próprio pensamento é provocado pelas questões que levantam e pelas respostas que propõem. Como diz Heidegger:

“Começamos a filosofar quando entramos em diálogo com os filósofos. Isto implica que discutamos com eles sobre aquilo do qual eles falam. (...) Uma coisa é averiguar as opiniões dos filósofos. Outra, inteiramente diferente, é discutir com eles o que dizem, i.e. aquilo sobre que eles dizem.”
(HEIDEGGER, 1956, p.31).

O objetivo final é, pois, tomar posição não em relação às interpretações do pensamento de cada filósofo, mas em relação à verdade das coisas. Na frase lapidar de Tomás de Aquino: “O estudo de filosofia não consiste em conhecer as opiniões dos filósofos, mas qual seja o verdadeiro sentido das coisas.”⁶

Mas quem se atreve a dizer o que pensa, quando pensa, a tomar posição no debate de idéias, a procurar respostas para os problemas básicos da sociedade e cultura contemporâneas? Tomem uma revista brasileira de filosofia, p.ex. *Síntese*, publicada pelo Departamento ao qual pertenço. 90% dos artigos são comentários do pensamento de diferentes autores. Quando muito aparece uma interpretação efetivamente pessoal. O mais das vezes tem-se apenas um apanhado mais ou menos seletivo e crítico do que dizem outros comentaristas. No melhor dos casos o artigo reflete uma erudição sólida e julgamentos fundamentados. Algo semelhante vale dos cursos de filosofia. Expõe-se o pensamento de Kant ou Hegel, Heidegger ou Habermas, sobre determinados assuntos. A realidade em si mesma não é focalizada. Sem desmerecer o valor de todo este trabalho, é preciso confessar que ele tem pouco de filosofia propriamente dita.

Como diz Robert Spaemann, “o que distingue o discurso filosófico do não-filosófico é seu caráter monológico, enquanto auto-pensamento.” (1978, p.94) Com isso

⁶ *Studium philosophiae non est ad hoc quod sciatur quid homines senserint, sed qualiter se habeat veritas rerum. (In De Caelo, lib.1 l.22 n.8).*

não está negando o que se afirmou há pouco sobre o diálogo com a tradição filosófica. Pelo contrário. Pensar por si mesmo implica a tentativa de entender o que é dito pelo parceiro, ou seja, de transportar as afirmações dele para o próprio universo mental, reconstruí-las, repensá-las, de modo, ou a propor uma interpretação de tais posições, que as torne aceitáveis, ou a dar razões pelas quais não é possível concordar com elas. O alvo do debate filosófico não é convencer imediatamente o outro ou o público da própria opinião, mas refletir sobre o desafio que consiste em reconhecer que afirmo algo com a pretensão de que todos concordem comigo, constatando, ao mesmo tempo, que de fato nem todos concordam (SPAEMANN, 1978, p.95). A evidência é pressuposto de nosso discurso. Mas a convicção de que o que afirmo é evidente é questionada pelo fato de alguém não julgá-lo tal. A saída filosófica de tal impasse é a tentativa de entender por que o outro não está de acordo. Isto não significa, porém, a disposição de simplesmente abrir mão de minha posição diante das objeções. A evidência pode certamente mostrar-se enganosa. O importante, porém, é que ela só pode ser substituída por outras evidências, sempre pessoais, evidentemente, e incomunicáveis. (BRAND, Gerd, 1978, p.352). Neste sentido, o pensar filosófico se desenvolve à medida que alguém procura a tal ponto entender as razões da discordância dos outros, que esta retomada pessoal da problemática modifica o seu próprio horizonte interpretativo, sem necessariamente levar a abandoná-lo.

Ora, é justamente esta interlocução que está em falta entre nós. Tem-se a impressão que os escritos de brasileiros não são, em geral, levados a sério, sobretudo por quem tem acesso fácil à bibliografia em outras línguas. Em todo caso, poucos se dão ao trabalho de pronunciar-se sobre eles e de apresentar suas críticas. É claro que o mais das vezes não se trata de obras primas. Mas é a ausência da discussão que impede o aperfeiçoamento do pensar. Pode ser mais interessante escrever sobre autores estrangeiros que dificilmente tomarão conhecimento de nossa opinião. Também nas apresentações públicas sob a forma de conferências ou mesmo mesas redondas o debate costuma ser mínimo. Ninguém quer expor-se à contradição. Esta situação é fatal para o desenvolvimento de um autêntico pensamento filosófico brasileiro.

Permitam-me acrescentar mais um ponto de estrangulamento no processo de consolidação de uma filosofia nacional. Refiro-me à tendência à especialização precoce. Com freqüência as disciplinas do currículo de graduação, mesmo que ostentem títulos de tratados sistemáticos, Antropologia Filosófica, Metafísica ou Ética, são ministradas de forma monográfica, focalizando um ou outro autor ou um aspecto limitado da

problemática respectiva. Vai na mesma linha o papel determinante da monografia já nos primeiros períodos do currículo de graduação. Esta preponderância dos estudos monográficos é determinada por razões tanto pragmáticas como teóricas. Por um lado, através da especialização rápida, o estudante torna-se capaz de publicar e de falar desde cedo com certa pertinência sobre o pensador de sua escolha, com todas as vantagens profissionais que isto implica. Por outro lado, o trabalho monográfico sobre determinados autores está aparentado com o viés já indigitado de converter a atividade filosófica em interpretação de textos. Não pretendo, evidentemente, negar a importância de alcançar o domínio das técnicas de pesquisa científica no campo da filosofia, bem como da metodologia adequada para a elaboração e comunicação dos resultados da investigação. Mas, como os próprios termos estão a indicar, tal treinamento – certamente louvável e útil também para o filósofo – não passa, afinal de contas, de ciência, ou melhor, de técnica. Não é ainda filosofia, nem o caminho mais certo de iniciação ao pensar filosófico. Para tanto, é mister ajudar o estudante a confrontar-se com a problemática filosófica no seu conjunto.

Daí o imperativo de abordar expressamente os problemas fundamentais com que se depara nossa razão, especialmente, em nossos dias, no campo da compreensão do ser humano, de seu saber e agir, do significado da cultura e da sociedade, bem como do fundamento último da realidade. É a partir desta abordagem temática, proposta existencialmente e informada, sem dúvida, por uma visão histórica também abrangente, que o iniciante na arte de refletir terá condições de situar-se no mundo do pensamento filosófico e de aprofundar, em seguida, por si mesmo, a compreensão do real no seu todo. Caso contrário, estaremos preparando apenas especialistas, que tenderão a saber tudo a respeito de determinado autor, sem, contudo, serem capazes de refletir pessoalmente sobre qualquer aspecto da própria realidade. A especialização é atualmente indispensável. A escolha deste ou daquele pensador e a preferência por certas áreas do campo filosófico se impõem, já que não é possível familiarizar-se com todos os expoentes do pensamento filosófico, nem aprofundar-se em cada uma das questões hoje debatidas. Mas, para que fecunde efetivamente o pensar, a especialização precisa ser construída sobre a base de uma visão ampla, quanto possível, da problemática filosófica e da cultura contemporânea nas suas raízes históricas.

Ao apontar as limitações do pensamento filosófico atual em nosso país – e não só nele – com cores talvez demasiado carregadas, não tenciono desconhecer os méritos e mesmo os progressos recentes, sob certos aspectos, da atividade filosófica promovida

no Brasil e em nossas instituições universitárias. Tampouco se trata de responsabilizar pelas falhas indicadas meus colegas de profissão e companheiros de caminhada na busca da verdade. Muito menos pretendo eximir a mim mesmo e a instituição à qual pertencço do envolvimento nas mazelas que denuncio. Minha intenção é apenas chamar a atenção para tais distorções em vista da determinação positiva da missão da filosofia em nossa situação concreta.

Na verdade, os pontos enumerados representam apenas epifenômenos de um movimento muito mais profundo que nos arrasta a todos na sua marcha incontrolável. É o que, em termos heideggerianos, se denomina de técnica ou civilização da técnica, que assume hoje dimensões planetárias. Não se trata propriamente da tecnologia moderna, com suas máquinas, aparelhos, dispositivos e instrumentos ou como sistema de organização do trabalho e da vida social. O termo visa antes o “espírito” que gerou e alimenta o mundo atual, a cultura moderna em todas as suas dimensões. O termo “espírito”, que não é de Heidegger, significa aqui o que chama de “essência” (*Wesen*) da técnica, definida por um vocábulo por ele excogitado, “*Ge-stell*”, que traduzimos, à falta de melhor, por “controle” (HEIDEGGER, 1967, 19ss). A essência da técnica é o controle global que sua realidade exerce sobre o ser humano e seu mundo, determinando a sua relação com a realidade no seu todo, o seu modo de sentir, pensar e agir. Controlar tudo é a manifestação técnica da vontade de dominação que caracteriza o homem moderno. Colocar inteiramente sob controle as forças da natureza e as potencialidades humanas em um sistema fechado e auto-regulado é a ambição que permeia os seus projetos e esforços. O controle tem, todavia, o caráter de um destino. É o destino da humanidade na era da técnica. Na sua pretensão de tudo controlar, é o ser humano que cai sob o controle da técnica. É ela que dita suas atitudes e comportamentos.

Neste contexto, ele é propriamente o “trabalhador”, que produz e consome. Não se trata de “trabalhador” numa acepção meramente sociológica, como a classe dos assalariados, o proletariado, em contraposição ao burguês ou ao capitalista. O termo “trabalhador” é empregado aqui em sentido antropológico, enquanto pretende designar o modelo de humanidade, que se vem delineando ao longo da modernidade, a própria essência do ser humano na sua configuração atual. O sentido de sua existência, individual e coletiva, consiste em transformar a natureza e a sociedade no seu conjunto, para adaptá-las a seus objetivos, como o trabalhador manual modela a matéria prima, produzindo objetos para sua utilidade e consumo. Enquanto trabalhador, o ser humano produz um mundo novo, segundo os projetos de sua razão e os interesses de sua vontade

de poder. Em outras palavras ele recria a natureza e a sociedade à sua imagem e semelhança. É o que já vira com argúcia Marx, sem perceber, porém, que esta não poderia ser a última palavra sobre o sentido de nossa vida e que a mera desalienação do trabalho não é capaz de restaurar a dignidade da pessoa humana.

À medida que o trabalho é considerado como valor supremo, também o pensar é entendido como “trabalho intelectual”. O conhecimento, então, nada mais é do que o resultado de uma atividade produtiva, orientada para um fim distinto dele mesmo, i.e. para fornecer ao consumidor meios para uma vida melhor. Nestas condições, não há lugar para a autêntica filosofia, não só de fato, mas também de direito. O pensar filosófico não só não é estimado, mas sequer pode medrar. Ao converter-se em uma espécie de trabalho intelectual, a filosofia perde sua própria identidade, deixa de ser autêntico pensar, busca da verdade por si mesma, para tornar-se mera peça de um sistema produtivo, subordinada a interesses extrínsecos. A tecnociência a substitui na sua vocação original de oferecer a interpretação da realidade no seu conjunto.

Por mais que queiramos, não depende simplesmente de uma decisão nossa mudar de repente o curso da história, o horizonte interpretativo que condiciona a nossa visão do mundo. “Só um Deus, diz Heidegger misteriosamente, pode ainda salvar-nos.”⁷ Entretanto, se, na sua finitude, o ser humano não tem o poder de reverter por si só a situação atual, nem por isso ela pode ser superada sem seu consentimento e colaboração. Se não é o senhor absoluto da história, tampouco é mero escravo de seus condicionamentos. No dinamismo ilimitado de seu espírito, aberto para o ser no seu todo, ele é capaz de transcender, de certo modo, os limites da própria cultura e situação e assim avaliá-las na sua verdade e consistência. Nisso reside a possibilidade que nos é oferecida de tomar consciência da desumanização provocada pela civilização da técnica e de suas conseqüências funestas para o autêntico pensar. Cabe-nos, então, a responsabilidade de reagir nas brechas do sistema dominante, em vista da restauração da dignidade do pensar filosófico.

Talvez esteja empregando uma linguagem demasiado solene para exprimir algo, afinal de contas, bastante modesto. Trata-se, na verdade, de nossa missão como filósofos. Disse, de início, que “missão” no significado corrente designa propriamente os objetivos ou a função de uma instituição. A filosofia, como instituição social possui

⁷ “Nur noch ein Gott kann uns retten”. Frase tomada pelos editores como título da entrevista dada por Heidegger à revista “*Der Spiegel*” em 23/09/1966 e, de acordo com sua vontade, publicada só depois de sua morte (vol.30 n.23, 31/05/1976, 193-219) [GA v.16]

sem dúvida uma função no interior do sistema vigente. Seu papel é exercer institucionalmente a crítica das instituições da sociedade (GETHMANN, 1978, p.306). Esta função crítica é indispensável numa sociedade, a fim de que suas instituições não se tornem auto-destrutivas, mas, ao contrário, contribuam para a conservação e desenvolvimento da vida social. Neste sentido, a atitude crítica da filosofia não consiste, em princípio, na desestabilização do sistema social. Ela contribuirá para a desestabilização das instituições, apenas quando sua estabilidade já não puder ser justificada (GETHMANN, 1978, p.307). Tal função é exclusiva da filosofia. Não pode ser exercida p. ex. pela ciência. De fato, mesmo as ciências sociais, economia, sociologia, ciência política, ciência jurídica, não emitem juízos de valor a respeito dos objetivos de cada instituição e da sociedade como um todo. Como expressões da razão instrumental, podem avaliar apenas a coerência entre os meios empregados e os objetivos visados, ou seja, a eficácia do funcionamento do sistema. P. ex. se se trata de alcançar a liberdade política, a ciência indica o estado democrático como meio mais eficaz que o totalitário. Mas, por que promover a liberdade? A esta pergunta a ciência não tem resposta. Estamos diante de uma questão filosófica, que implica toda uma concepção do ser humano (SEVERINO, 1982, p.64-65). É por isso, que, no âmbito da civilização ocidental, na medida em que se caracteriza como cultura da razão, a sociedade delega implícita ou explicitamente à filosofia, como organização social, este papel de instância crítica do sistema social. Com efeito, a crítica filosófica tem em vista a racionalidade das instituições. Sua função consiste em desenvolver esta cultura da razão, mais especificamente, da argumentação.

Ora, é justamente o que a filosofia institucionalizada em nossas Universidades não está desempenhando a contento, como procurei mostrar. A pressão pela produtividade e eficácia, a prevalência da interpretação de textos e da especialização, em vez da atenção aos problemas substanciais de nossa realidade, a omissão da discussão e do confronto de opiniões, impedem a filosofia como instituição social de cumprir adequadamente a sua função. Na verdade, ela só poderá fazê-lo à medida que assumir as características do autêntico pensar. É quando não se subordina a objetivos pré-fixados, não pretende oferecer contribuições para a solução dos problemas da sociedade, que ela se torna relevante e cumpre seu papel social. Este paradoxo se explica a partir da clara distinção entre a filosofia como instituição e a filosofia como atividade pessoal, ainda que exercida comunitariamente através do debate e do diálogo.

Trata-se neste caso de um modo de vida, de uma atitude frente à realidade no seu todo.⁸ Neste sentido, o filosofar é a expressão mais elevada do desejo espontâneo de saber, próprio do ser humano. O amor à verdade é a mola propulsora da atividade filosófica. Não há verdadeiro filosofar sem paixão pela descoberta do sentido das coisas.

A busca filosófica da verdade não se restringe, porém, a um aspecto particular da realidade, nem se contenta com as respostas parciais, próprias das ciências.⁹ Ela interroga qualquer ente no horizonte transcendente do ser e procura compreender o sentido e fundamento último da realidade no seu todo. Nada escapa ao questionamento filosófico. Ao contrário do que pretenderam Descartes e outros, ele não visa estabelecer um princípio absoluto, um fundamento inabalável, sobre o qual construir o edifício do saber. Na verdade, a razão humana não pode deixar de pressupor. A certeza do “*cogito ergo sum*” como resposta à dúvida cartesiana, p.ex., implica muitas outras certezas que não foram questionadas. Enquanto questionamento universal, o filosofar, ainda que não possa eliminar todo pressuposto, procura submeter cada suposição ao exame da razão. Trata-se, neste sentido, de uma tarefa sem fim. Há questões que visam a respostas completas e definitivas, justamente porque são postas em um horizonte limitado. A resposta que demandam, uma vez alcançada, satisfaz plenamente, implicando assim a extinção da própria pergunta. Não é o caso da interrogação filosófica. Isto não significa que ela não leve a respostas verdadeiras, sob determinado aspecto, ou que no campo da filosofia não haja evidências. Toda pergunta autêntica pretende chegar a uma resposta. Mas a pergunta pelo fundamento, enquanto se desenvolve no horizonte ilimitado do ser, não se satisfaz plenamente com nenhuma resposta. O seu dinamismo impele-a a abrir-se mais e mais à manifestação do ser, a aprofundar incessantemente a busca do sentido último da realidade, sem jamais ser capaz de abarcá-lo totalmente. É próprio da razão humana procurar articular o conjunto de seus conhecimentos em uma unidade suprema. Seria, porém, contrário à sua mesma índole encerrar a sua interpretação da realidade em um sistema fechado. Eliminar a pergunta equivale a renunciar ao filosofar, mais ainda, a renegar a própria verdade e dignidade do ser humano, que é, por essência, pergunta.

⁸ Esta visão da filosofia como “um saber viver” ou “pensar melhor para viver melhor” tem sido promovida ultimamente por uma série de pensadores franceses, como André Comte-Sponville [p. ex. em *Apresentação da Filosofia*. São Paulo: Martins Fontes, 2002, 136] e os já citados Marcel Conche e Pierre Hadot. Embora plenamente de acordo com a revalorização existencial do filosofar, não julgamos, como se verá mais adiante, que a filosofia, enquanto pensamento discursivo, ofereça por si só a resposta ao enigma da existência. É nas experiências fundamentais do ser humano, sobre as quais se debruça a razão filosófica, que se encontra a chave da compreensão da existência e de sua realização. Trata-se de evidências intuitivas que estão na base do pensamento filosófico, mas também da atitude religiosa. Estes dois modos de ser aberto à verdade não se excluem.

⁹ “A tarefa da filosofia é pôr perguntas (...) e fazer entender que para além das respostas da ciência há sempre uma pergunta ulterior.” (BOBBIO, 1982, p.68)

Por outro lado, a evidência filosófica, ao contrário da comprovação experimental das ciências positivas, é em si mesma incomunicável. O filósofo pode, por seu discurso, tentar conduzir outros a verem o mesmo que ele está vendo. Mas a sua afirmação não é a conclusão de um raciocínio que se impõe por necessidade lógica. Estes procedimentos são válidos para estabelecer as relações entre coisas e acontecimentos intramundanos, que aparecem no horizonte do ser. Mas quando se trata de evidenciar os princípios de qualquer discurso lógico, não há caminho predefinido, que todos devam percorrer, na observância das leis formais da razão. Ao contrário, quando se abre para o todo, para o horizonte ilimitado do ser, a razão não tem parâmetros rígidos para sua orientação. A exploração deste solo original não pode acontecer a partir de uma perspectiva absoluta. São inúmeros os pontos de vista sob os quais o discurso que explicita as experiências fundamentais pode ser elaborado. A adoção de um ou outro desses ângulos de visão nem sempre corresponde a uma escolha consciente. Depende de fatores contingentes, ligados às disposições naturais de cada um, sua história, educação, convicções espontâneas, experiências significativas, encontros casuais com este ou aquele mestre, oportunidade de determinadas leituras (SPAEMANN, 1978, p.93-94).

Evidentemente, nenhum desses pontos de partida esgota as possibilidades de interpretação da realidade. Nem é indiferente tomar qualquer um deles. Há perspectivas hermenêuticas mais reveladoras do que outras. Nem por isso, o que se descobre em cada um desses caminhos de investigação do sentido do todo deixa de ser verdadeiro. Com efeito, a verdade no seu sentido original é a manifestação do ente em seu ser. O que se manifesta, o fenômeno, bem entendido, é sempre algo do próprio ente. Trata-se de diferentes aspectos em função das perspectivas adotadas na abordagem do real, aspectos diferentes e complementares nos quais o que se mostra é sempre o que é. É verdade que o discurso interpretativo nem sempre consegue expor adequadamente o que se oferece na experiência original. Ele pode falseá-la, empregando na sua explicitação categorias e conceitos extraídos de outros fenômenos, que não revelam, antes escondem o sentido do que é, a sua verdade. Pode também fazê-lo, ao absolutizar o próprio ponto de vista.

As falhas do discurso podem eventualmente ser identificadas e superadas pela discussão e diálogo. Contudo, em virtude do caráter essencialmente limitado de cada ponto de partida, um consenso definitivo entre os filósofos não é de se esperar. Tal situação não pode, porém, ser legitimamente invocada pelo cético para justificar a sua posição. Pelo contrário, é próprio do filosofar, enquanto contribui efetivamente para o

aprofundamento da verdade, enxergar na divergência dos outros um desafio e procurar integrar este novo aspecto na estrutura da própria interpretação do mundo, avançando deste modo na compreensão da verdade (Ib. p.94-95).

Fica de pé, em todo caso, que o autêntico pensar, como serviço à verdade, é fiel à realidade. Não se compagina com construções arbitrárias nem com preferências subjetivas. Não se subordina a interesses pessoais, nem a objetivos políticos e ideológicos. O pensar discursivo é um caminho, tem sua meta. Esta, contudo, não é extrínseca, antes imanente ao próprio processo: é a compreensão progressiva da verdade. Enquanto atitude puramente gratuita e desinteressada, o filosofar não pode ser concebido como meio p. ex. para alcançar a felicidade, ou mesmo para ajudar os outros, muito menos para obter vantagens corriqueiras. A compreensão da verdade é, sem dúvida, fonte das mais puras alegrias. Do mesmo modo, o pensamento lúcido e profundo contribui decisivamente para a humanização de nossa raça. O filosofar não se presta, porém, a servir de comprovação de algo já afirmado de antemão. Tenho certamente minhas convicções pré-filosóficas, valores e objetivos em minha vida. Mas não posso isentá-los do escrutínio da razão, sem trair a índole própria do filosofar como pergunta radical.

Exclui-se, portanto, qualquer concepção meramente pragmática do estudo de filosofia. No interior do sistema social ao qual pertencemos, somos, sem dúvida, profissionais da filosofia. No entanto, a filosofia como instituição social só cumprirá a sua missão de crítica das instituições da sociedade, se exercermos a nossa profissão como amadores da verdade. O pensar não é algo puramente teórico que, a seguir, se ordena à práxis. Ele já é plenitude de atividade, já que é pensando que o ser humano se realiza como tal. A filosofia transforma o mundo, não enquanto visa a transformação das estruturas da sociedade, mas sim porque o ser humano, pensando, transforma-se, alcança o seu verdadeiro ser. E deste modo contribui para o verdadeiro desenvolvimento de toda a humanidade. Neste contexto, Heidegger pergunta: “Se *nós* nada podemos fazer com a filosofia, acaso ela não poderá afinal fazer alguma coisa conosco, contanto que nos abandonemos a ela?” (HEIDEGGER, 1953, p.9-10; 1966, p.48). De fato, o pensar filosófico enquanto livre e gratuito, é inútil, não serve para resolver qualquer problema socio-político-econômico. Mas é procurando o que é bom e verdadeiro em si mesmo que o filósofo ajuda a construir um mundo melhor. Nem se deve temer que um pensar tão desinteressado e, aparentemente, tão desinteressante, se torne alienado. Na verdade, de sua plenitude todas as outras dimensões da existência se beneficiam.

É o que declara Nietzsche no Prefácio de “Ecce Homo” (n.4) : “As palavras mais silenciosas são as que desatam a tempestade. Pensamentos que chegam com pés de pomba, são os que governam o mundo.” (NIETZSCHE, 1955, p.1067)¹⁰ E Heidegger explica e completa:

“A Filosofia se acha necessariamente fora de seu tempo por pertencer àquelas poucas coisas, cujo destino consiste em nunca poder nem dever encontrar ressonância imediata na atualidade. Onde tal parece ocorrer, onde uma filosofia se transforma em moda, é porque ou não há verdadeira filosofia ou uma verdadeira filosofia foi desvirtuada e abusada segundo propósitos alheios, para satisfazer às necessidades do tempo. (...) Todavia, o que é inútil pode, e com maior razão, ser uma força. O que desconhece toda ressonância imediata na prática de todos os dias, pode estar em profunda consonância com o que propriamente acontece na história de um povo. Pode até mesmo ser a sua pre-sonância e prenúncio. O que se acha fora do tempo, terá seu próprio tempo. É o que vale da filosofia. E é essa a razão de não se poder estatuir de per si e em geral a tarefa da filosofia e, por conseguinte, também o que dela se deve esperar. Cada estágio e cada princípio de seu desenvolvimento traz consigo a sua lei. Somente se pode dizer o que a filosofia não pode ser nem prestar.” (Heidegger, 1953, p.6-7; 1966, p. 45-46)

Em suma. A filosofia como instituição social tem uma missão, ou seja, uma função e objetivo em nossa sociedade: exercer institucionalmente a crítica das instituições. Desta primeira conclusão decorre uma segunda. A filosofia como instituição só exercerá adequadamente a sua função social à medida que o filosofar, como atividade pessoal, for um autêntico pensar, sem qualquer objetivo exterior a ele mesmo. A validade da filosofia como instituição social depende paradoxalmente do caráter gratuito e, neste sentido, inútil do pensar, que não tem como fim a transformação da sociedade, nem pretende justificar idéias pré-concebidas, mas se entende como busca incondicional da verdade por si mesma. Destarte, se não é legítimo atribuir ao pensar qualquer objetivo, nós, enquanto nos sentimos chamados a ser filósofos, recebemos certamente uma missão. Que missão? Justamente a de filosofar autenticamente. Para tanto, é mister que o filósofo saiba resistir às pressões da sociedade moderna, ao império da técnica, à injunção da eficácia, abrindo, no meio de suas ocupações, um espaço para a meditação, para o pensar livre e gratuito.

Trata-se, em particular, de entender a nossa dedicação à filosofia, não como mera atividade profissional, mas como um estilo de vida. E, neste sentido, a primeira contribuição que prestamos à sociedade, é a de promover, com nossa própria atitude e testemunho, a cultura da razão. Com essa expressão, não tenho em vista qualquer racionalismo estreito. A verdadeira racionalidade não consiste em estabelecer critérios

¹⁰ “Die stillste Worte sind es, welche den Sturm bringen, Gedanken, die mit Taubenfüßen kommen, lenken die Welt.”

objetivos para determinar o que cai ou não no âmbito da razão, nem em definir procedimentos normativos para o pensar. Consiste antes em uma atitude do próprio sujeito, no compromisso com um pensar que procura justificar-se, na prontidão a dar razões das próprias afirmações (SPAEMANN, 1978, p.103). Ela se traduz, portanto, no hábito de questionar e de aceitar ser questionado, de refletir sobre o sentido da existência e de suas várias dimensões, de examinar criticamente as propostas que se apresentam como explicação de tal sentido e como linhas de ação, enfim, de argumentar de maneira honesta e coerente, sem se deixar levar por arroubos ideológicos e propagandísticos ou pelo prurido de vencer o debate a qualquer custo.

Condição para tanto é a consciência da particularidade do próprio ponto de vista. O verdadeiro filosofar é tentativa, não propriamente de libertar-se de tal condicionamento, mas de compreendê-lo e nesta compreensão superá-lo, abrindo-se a perspectivas complementares e integrando-as, se for o caso, na busca da compreensão última do sentido total, algo, porém, definitivamente inatingível. Com efeito, nossa pretensão como filósofos não deve ser a de inculcar nos outros as nossas idéias. Tal atitude equivaleria de novo a renegar a gratuidade do filosofar. Teremos sempre nossas convicções e devemos defendê-las, enquanto podem ser justificadas. Mas não cabe ao filósofo oferecer uma resposta pronta aos problemas da existência.¹¹ Pelo contrário, a sua fidelidade à missão de promover a racionalidade levá-lo-á a reconhecer os limites da razão. Ao levar ao extremo, na busca da verdade, os esforços de compreensão do ente no seu todo, ele se depara finalmente com o mistério, que envolve toda a nossa existência. Confessar este mistério é a verdadeira missão do filósofo.¹²

Trata-se de revelar o ser humano a si mesmo como pergunta radical, como quem não possui por si mesmo a resposta para o enigma de sua existência. Se esta interrogação tem ou não resposta, se a existência tem ou não sentido e, se tem, qual seria tal sentido, já não compete ao discurso filosófico dizê-lo em primeira mão. É na experiência constitutiva de nosso espírito, entendida no sentido radical como a compreensão implícita que todos possuem do sentido da própria existência, que cada um encontra a sua resposta à questão fundamental. A evidência desta compreensão

¹¹ É o que reconhece p. ex. N. Bobbio quando diz: “A filosofia não pode dar respostas definitivas justamente porque o seu horizonte é a totalidade e nenhuma mente humana pode abraçar a totalidade.” (199 p.169).

¹² Esta é também a posição de Marcel Conche: “O papel da filosofia é, para além do racional, nos fazer tomar consciência (...) do mistério que envolve todas as coisas, e revela o homem a si mesmo como enigma: enigma do qual resulta a liberdade radical da escolha filosófica.” (2006, p.71). Não chamaria, porém, a experiência do mistério de “irracional” (ib. 70), nem o reduz a um sagrado imanente, como faz este autor (ib.). Por outro lado, a meu ver, a “liberdade radical da escolha filosófica” não equivale a opção arbitrária. Trata-se da abertura ao que se mostra na experiência fundamental da existência.

intuitiva implica a liberdade, no sentido da maior ou menor abertura da pessoa à realidade que se manifesta no âmago de seu espírito. Em minha opinião, é possível discutir racionalmente a verdade destas respostas, ou seja, dar razões para justificar uma de preferência a outras. Embora não possa captar por si mesma o sentido último da existência, a razão, fiel à própria experiência de seu dinamismo ilimitado, é capaz de acolher tal sentido como um dom. Entretanto, a justificação racional desta afirmação não é senão o desdobramento da própria experiência e como tal não é acessível senão a quem a faz. É por isso que não considero missão do filósofo na nossa sociedade oferecer esta ou qualquer outra resposta ao enigma da existência. Cabe-lhe sim, como expressão suprema de sua busca da verdade, promover o senso do mistério.¹³

¹³ A expressão é cara a N. Bobbio: “A única coisa da qual estou seguro, permanecendo sempre dentro dos limites de minha razão (...) é que vivo o senso do mistério, que evidentemente é comum tanto ao homem de razão como ao homem de fé.” (2000, p.7).

Bibliografia

AURÉLIO Buarque de Holanda Ferreira. *Novo Dicionário da Língua Portuguesa*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1975.

BOBBIO, Norberto. Che cosa fanno oggi i filosofi? in: BOBBIO; CERRONI; ECO; GIORELLO; MANCINI; ROSSI; SEVERINO; VATTIMO. **Che cosa fanno oggi i filosofi?** Milano: Bompiani, 1982, p.159-182.

BOBBIO, Norberto. Religione e religiosità. In: *MicroMega – Almanacco di filosofia*, 2000, n.2, p.7-16.

BRAND, Gerd. Rolle und Funktion der Philosophie. In: LÜBBE, Hermann (Hrsg). **Wozu Philosophie? Stellungnahme eines Arbeitskreises**. Berlin, New York: Walter de Gruyter, 1978, p.344-355.

CONCHE, Marcel. *O sentido da filosofia*. São Paulo: Martins Fontes, 2006.

GETHMANN, Carl Friedrich. Ist Philosophie als Institution nötig? In: LÜBBE, Hermann (Hrsg). **Wozu Philosophie? Stellungnahme eines Arbeitskreises**. Berlin, New York: Walter de Gruyter, 1978, p.287-312.

HEIDEGGER, Martin. *Einführung in die Metaphysik*. Tübingen: Max Niemeyer, 1953 [GA v.40]. [*Introdução à Metafísica* (trad. Emmanuel Carneiro de Leão). Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1966].

HEIDEGGER, Martin. *Was ist das – die Philosophie?*. Pfullingen: Neske, 1956 [GA v.11].

HEIDEGGER, Martin. Die Frage nach der Technik. In: **Vorträge und Aufsätze**. Pfullingen: Neske, ³1967, p.5-36 [GA v.7].

HEIDEGGER, Martin. Das Ende der Philosophie und die Aufgabe des Denkens. In : **Zur Sache des Denkens**. Tübingen: Max Niemeyer, 1969, p.61-80 [GA 14].

NIETZSCHE, Friedrich. *Ecce Homo*. Wie man wird was man ist. In: **Werke** (ed. Karl Schlechta), München: Carl Hanser Verlag, Vol. II, 1955.

PIEPER, Josef. *Felicidade e Contemplação – Lazer e Culto*. São Paulo: Herder, 1969.

SEVERINO, Emanuele. Che cosa fanno oggi i filosofi? in: BOBBIO; CERRONI; ECO; GIORELLO; MANCINI; ROSSI; SEVERINO; VATTIMO. **Che cosa fanno oggi i filosofi?** Milano: Bompiani, 1982, 55-80.

SPAEMANN, Robert. Der Streit der Philosophen. In: LÜBBE, Hermann (Hrsg). **Wozu Philosophie? Stellungnahme eines Arbeitskreises**. Berlin, New York: Walter de Gruyter, 1978, 91-106.