

**RACIONALIDADE E MODERNIDADE NO OCIDENTE:
RAZÃO, MÍSTICA E TRANSCENDÊNCIA**

Francisco da Cunha Silva

Editor

Prof. Dr. Rafael Raffaelli

Conselho Editorial

Prof. Dr. Héctor Ricardo Leis
Profa. Dra. Júlia Silvia Guivant
Prof. Dr. Luiz Fernando Scheibe
Profa. Dra. Miriam Grossi
Prof. Dr. Selvino José Assmann

Editores Assistentes

Cláudia Hausman Silveira
Dora Maria Dutra Bay
Elisa Gomes Vieira
Katja Plotz Fróis
Maria da Graça Agostinho Faccio
Silmara Cimbalista

Secretária Executiva

Liana Bergmann

RACIONALIDADE E MODERNIDADE NO OCIDENTE: RAZÃO, MÍSTICA E TRANSCENDÊNCIA

Francisco da Cunha Silva¹

RESUMO

Este artigo analisa a *racionalidade* - como uma das bases epistemológicas da civilização ocidental e da modernidade - em sua interface com a *mística* e a *transcendência*. Uma análise contemplando um período histórico da Antigüidade aos tempos atuais. Apoiado em autores clássicos e contemporâneos, examina o caráter utilitário que permeia a razão moderna, em contraponto com a dimensão transcendental do ser humano, ressaltando sua vertente mística. Questões como o significado existencial, gnosticismo, religiosidade, revelação, escatologia, imanência, conhecimento, ciência, sociedade de mercado, subjetividade, ética, o silêncio e o indizível perpassam as diferentes abordagens e reflexões em torno do tema central.

Palavras-chave: Racionalidade; Modernidade; Mística; Transcendência; Ética.

ABSTRACT

This paper analyses *rationality* as one of the epistemeological basis of western civilizations and of modernity, in its interface with *mystic* and *transcendence*. It is an analyses considering an historical period from ancient to present times. Supported by classic and contemporary authors, examines the utilitarian nature that permeates the modern reason , as a counterpoint with the transcendental dimension of human being, stressing his mystic slope. Matters as the existencial meaning, gnosticism, religiousness, revelation, scatology, immanence, knowledge, science, market society, subjectivity, ethics, the silence and the unspeakeble, pass by the different approaches and reflexions around the central theme.

Key-words: Rationality; Modernity; Mystic; Transcendency, Ethics.

¹ Professor adjunto no Centro de Ciências Agrárias (CCA/ UFSC); mestre em Administração; doutorando no Programa Interdisciplinar em Ciências Humanas (CFH/UFSC).

RACIONALIDADE E MODERNIDADE NO OCIDENTE: RAZÃO, MÍSTICA E TRANSCENDÊNCIA

Francisco da Cunha Silva

No final do século XIX não existe mais, para muitos autores, pensadores e poetas, o recurso de uma transcendência teologicamente entendida. Esta época assumiu o programa cognitivo das ciências modernas e foi, além do mais, convicta da supremacia da *razão* e do progresso inevitável do *racionalismo ocidental*. A transcendência tornou-se para cientistas desta época uma categoria fantasmagórica, resultado tanto da filosofia idealista como do imaginário religioso. Não obstante, surge na margem da consciência da época uma nova onda mística, reinterpretando a mística tradicional sob condições modernas.

(BRÜSEKE², 2004, p.8)

Introdução

Ao longo de sua história, o ser humano vem defrontando-se com duas questões fundamentais: sua *sobrevivência biológica* e o *significado de sua existência*. Na perspectiva de Ortega Y Gasset (1883-1955), a condição humana de sobrevivência vincula-se a um complexo de necessidades elementares (abrigo, alimentação, vestuário, transporte) e supérfluas. Estas são suscitadas pela vontade de bem viver, valendo-se da *técnica* para adaptar e transformar a natureza no processo de produção de bens e serviços, voltados à satisfação de desejos. Já o significado existencial envolve uma série de ações simbólicas, através da mística, do rito, do mito e da cognição. Para o filósofo e historiador

² Franz Josef Brüseke (1954 -), nasceu na Alemanha, mestre em sociologia e doutor em sociologia política (1982) pela Universidade de Münster (Alemanha). É autor de vários livros e artigos sobre desenvolvimento e questões epistemológicas tais como *Caos e Ordem no Processo de Industrialização* (1991); *A Crítica da Razão do Caos Global* (1993); *A lógica da Decadência* (1996); *A Técnica e os Riscos da Modernidade* (2001); e *A Mística da Resistência* (2003, no prelo). Atualmente executa um projeto de pesquisa sobre *O Problema da Contingência na Modernidade Técnica* e exerce o magistério em programas de pós-graduação na Universidade Federal de Santa Catarina (CFH).

alemão Eric Voegelin (1901-1985), os seres humanos têm que enfrentar problemas de sua existência tanto de ordem prática quanto de ordem simbólica.

Quando Aristóteles escreveu as obras *Ética* e *Política*, quando formulou seu conceito de *polis*, da constituição, do cidadão, das várias formas de governo, de justiça, de felicidade, etc., ele não inventou esses termos nem os dotou de significados arbitrários; ao invés recolheu os símbolos encontrados em seu ambiente social, examinou cuidadosamente a variedade dos significados que tomavam na conversação comum e organizou esses significados com critérios de sua teoria (VOEGELIN, 1979, p. 34).

Uma experiência no campo da interação simbólica foi vivenciada pelo psicanalista suíço Carl Gustav Jung (1875-1961), ao realizar sua primeira viagem à África em 1925.

Num trecho desolado entre Mobaça e Nairobi, experimentou um momento existencial como um intenso *sentiment du déjà vu*: uma forte impressão de que "já vivera aquele instante e que sempre conhecera aquele mundo separado apenas do tempo". Ou seja, uma estranha sensação envolvendo a psique humana ocorrendo "fora do tempo e pertencendo ao "reino desprovido de espaço" (JUNG, 1975, p.225-226).

Brüseke chama a atenção para conteúdos místicos no pensamento de Martin Heidegger (1889-1976), quando, em sua obra *O Ser e o Tempo*, apresentou o conceito de *Entschlossenheit* - "estar decidido; decisão; também: destrancamento – onde "o conceito de autenticidade em Heidegger [...] tira suas forças de fontes não reveladas" pelo autor. Observa também que tal procedimento "não poderia ser diferente, porque são fontes por natureza inacessíveis e além do horizonte teórico" (BRÜSEKE, 2004, p.14;15).

Racionalidade e significado da vida

O problema da existência já estava no cerne do pensamento de muitos dos primeiros filósofos gregos, há mais de 26 séculos. Eles levavam a sério o *sentido da vida*. Vários daqueles filósofos questionavam

a diferença entre coisas reais e as noções abstratas ou as coisas imaginadas.

Desde o tempo dos pré-socráticos - nos remotos anos do Século VI a. C. - alguns pensadores dedicavam-se a compreender a ordem da vida e do mundo. Já naquela época, questões envolvendo o saber e a verdade eram analisadas na perspectiva de teorias racionais que permeou toda a tradição filosófica grega, dando origem às bases epistemológicas da *racionalidade ocidental*.

Há cerca de 2.400 anos, Platão, refletindo a influência de seu mestre Sócrates, já vislumbrava o *mundo visível* (das *aparências*) e o *mundo inteligível* (das *idéias*). Na realidade, a teoria da idéias é trabalhada a partir de Sócrates, explicitada no diálogo *Parmênides* escrito por Platão. Apresentada de forma mais elucidativa em *A República*, Sócrates - interpretado por Platão - esboça a famosa *alegoria da caverna*.

O conceito de razão foi articulado por filósofos místicos da Grécia clássica, dando início a um período em que a consciência do ser humano quanto à própria alma, tornando-o capaz de compreender as especificidades históricas da condição humana. Para o professor e sociólogo brasileiro Alberto Guerreiro Ramos (1915-1982), a partir da descoberta da razão pelos gregos na Antigüidade, "a alma do homem teve acesso a um nível de autocompreensão no qual rompeu os limites da visão compacta da realidade articulada no mito" (RAMOS, 1981a, p.15).

A "razão moderna" foi, pela primeira vez, sistematicamente articulada nos trabalhos do filósofo britânico Thomas Hobbes (1588-1679), onde assumiu uma feição enganadora e utilitarista. Para ele, a razão representa uma capacidade que o indivíduo adquire "pelo esforço" e que o habilita a nada mais do que realizar o "cálculo utilitário de conseqüências" (HOBBS, 1983, p.42).

Para a filósofa alemã Hannah Arendt (1906-1975), a concepção do *cálculo utilitário de conseqüências* e da *visão materialista da história* tem sua origem na Antigüidade, com Aristóteles, "o primeiro a declarar que o *interesse* [...]aquele que é útil a uma pessoa, a um grupo, tem e deve ter domínio supremo nas questões políticas" (ARENDR, 1971, p.18).

O filósofo e professor brasileiro Selvino J. Assmann (1945 -) questiona a razão concebida desde os clássicos gregos, como garantia de verdade. Embora considere que ninguém consegue viver sem "uma verdade", observa que diferentes verdades marcam a trajetória da vida humana. Qual o critério da verdade? Um critério imanente ou transcendente? Na realidade, a *racionalidade ocidental* está na *raiz da crise da modernidade*. Valendo-se de Foucault diz que a verdade e a razão são um jeito de fazer a guerra e não de instaurar a paz. Procurar a verdade é entrar na luta, é estar em guerra, apontando uma ambigüidade moral no conceito clássico da razão que, nem é neutra e nem sequer garantia de bem. Até porque "a *dimensão ética* da vida pressupõe o exercício responsável da *liberdade* e, em última análise, o sentido de nossa vida, na perspectiva de Foucault, é conferido pela estética (ética) da amizade e do cuidado de si" (ASSMANN, 2003).

A civilização ocidental, em sua dimensão globalizante, põe em risco e destroi inúmeras comunidades locais, comprometendo a qualidade existencial e, "no exercício de uma biotecnologia mal-pensada, violou o caráter sagrado da vida e procurou transformar a diversidade em monocultura, a ecologia em engenharia e a própria vida numa mercadoria" (CAPRA, 2002, p.217).

Ramon Garcia analisa, sob a sua visão pessoal, a figura de *Fausto* - na obra de Johann Wolfgang von Goethe (1749-1832) - que, ao vender sua alma ao diabo em troca de conhecimentos e poder, está simbolicamente "denunciando a existência vazia daqueles que, nos tempos modernos, venderam suas almas ao diabo; isto é, aquelas formas de existência que nos levaram a um estado de desperdício generalizado, com todos os aparatos proporcionados por uma sociedade centrada no mercado, que suprimiu no homem o que é humano e, em conseqüência, lançou-o ao desespero, à penúria intelectual, à doença e à delinqüência" (GARCIA, 1983, p.108).

Na percepção do neurologista e psicanalista suíço Viktor Frankl (1905-1997) "a pessoa não deveria perguntar qual o sentido de sua vida, mas antes deve reconhecer que é ela que está sendo indagada". Ou seja, o sentido da vida é peculiar a cada indivíduo e a cada momento. "Cada

pessoa é questionada pela vida; e ela somente pode responder à vida respondendo por sua própria vida". Vê no senso de responsabilidade - *responsibleness* - a essência da existência humana. Para tanto recomenda a máxima: "viva como se já estivesse vivendo pela segunda vez, e como se na primeira vez você tivesse agido tão errado como está prestes a agir agora" (FRANKL, 2001, p.91; 99).

O administrador e escritor irlandês Charles Handy (1932 -) estabelece quatro elementos para uma jornada em busca do significado para a vida humana. O primeiro é a busca do "*Por quê*", capaz de conduzir rumo a um objetivo, a um *sonho*. O segundo trata da "paradoxal doutrina do *bastante* ou *suficiente*, tanto em termos materiais como de realização pessoal". O terceiro envolve a noção do *sublime* como uma dimensão além dos aspectos materiais da vida, no domínio da espiritualidade. O quarto elemento trata do desafio da *imortalidade* partindo do pressuposto de que "já que não podemos viver para sempre, e não podemos levar nada conosco, deveremos nos empenhar em deixar algo de nós para trás, como prova de que fizemos diferença para alguém³". Segundo o autor, ao reunir esses quatro requisitos o ser humano terá um motivo para viver. "A jornada é a questão, não a chegada" (HANDY, 1999, p.89-90).

O filósofo alemão Max Horkheimer (1895-1973) denuncia que, no contexto do iluminismo, a razão foi deslocada da psique humana, onde deveria estar, e transformada num atributo da sociedade, provocando uma profunda socialização do indivíduo na modernidade. Em sua crítica ao conceito moderno da razão, o pensador frankfurtiano pressupõe que "o antagonismo entre a razão e a natureza está numa fase aguda e catastrófica" e que, no contexto atual da cultura de massas "a denúncia daquilo que atualmente se chama de razão é o maior serviço que a razão pode prestar" (HORKHEIMER, 2000, p.177; 187).

Guerreiro Ramos denuncia a degradação da *vida da razão* condicionada ao determinismo histórico:

³ Questão que emoldurou o grande clímax do filme *About Schmidt* (2003), de Alexander Payne, com Jack Nicholson, ao interpretar magistralmente um aposentado capturado pela ideologia da sociedade industrial.

Em Platão e Aristóteles, uma expressão fundamental da vida da razão é a contínua tensão inerente à existência humana, enquanto aberta à incidência de esferas da realidade não incluídas na história. Admitir-se que a explicação final dessa tensão possa jamais ser encontrada num sistema teórico, ou que possa ser eliminada com o advento histórico de uma *boa sociedade*, constitui essencialmente aquilo que Voegelin consideraria a ilusão *gnóstica* e imanentista, que impregna a mentalidade moderna. A racionalidade, no sentido substantivo, nunca poderá ser um atributo definitivo da sociedade, pois é diretamente apreendida pela consciência humana, não pela mediação social" (RAMOS, 1981a, p.16).

Voegelin considera que o sonho do progresso imanente no século XVIII se transforma no movimento gnóstico⁴ político de nosso tempo. Vai além ao afirmar que as raízes da crise política contemporânea estão na dimensão espiritual da humanidade. Numa avaliação sobre o processo de internalização do *paraíso gnóstico*, assim se expressa

A morte do espírito é o preço do progresso. Nietzsche revelou este mistério do apocalipse ocidental quando anunciou que Deus estava morto e que fora assassinado. Esse assassinato gnóstico é cometido constantemente pelos homens que sacrificam Deus em nome da civilização. Quanto mais fervorosamente todas as energias humanas são empenhadas no grande empreendimento da salvação através da ação imanente no mundo, mais distantes da vida do espírito se colocam os seres humanos engajados na empresa. E, uma vez que a vida do espírito é a fonte da ordem no homem e na sociedade, o próprio êxito da civilização gnóstica é a causa de seu declínio (VOEGELIN, 1979, p.99).

O filósofo australiano Peter Singer (1946 -) questiona as justificativas para a escolha de um modo de vida, em detrimento de outro.

⁴ O gnosticismo deriva de correntes filosóficas difundidas, no Oriente e no Ocidente, nos primeiros séculos depois de Cristo. Corresponde a uma "primeira tentativa de filosofia cristã, feita sem rigor sistemático, com a mistura de elementos cristãos míticos, neoplatônicos e orientais". Para os gnósticos, "o conhecimento era a condição para a salvação [...] bem como o caminho da purificação do homem por meio da penitência" (ABBAGNANO, 2000, p.485). Na interpretação de Voegelin (1979), as mais profundas raízes da modernidade encontram-se no gnosticismo: movimento filosófico-religioso iniciado no século IX, com o monge circeiano Joaquim de Fiori (1130-1202) onde o conhecimento esotérico e perfeito da divindade se transmite por tradição, contemplação e ritos de iniciação.

Pergunta então: "Será que tudo se resume a uma questão do que nos fará mais felizes, ou nos fará viver uma vida mais significativa e compensadora?" Assinala então que nesse ponto "se cruza uma imprecisa fronteira entre a filosofia e a psicologia, e já não conseguimos encontrar cadeias de raciocínio capazes de convencer qualquer indivíduo racional". E arremata: "se a emoção sem a razão é cega, então a razão sem a emoção é impotente", (SINGER, 2002, p.16).

A condição humana nas dimensões imanente e transcendente

O filósofo alemão Friedrich Nietzsche (1844-1900) em seu *Crepúsculo dos Ídolos* (1888) recorre a Heráclito (535-475 a.C.) para apontar a *razão*, concebida na Grécia clássica, como uma das causas de uma deformação epistemológica da condição humana. Segundo Nietzsche, Heráclito considerava a *razão* como "a causa da falsificação da evidência dos sentidos". Na concepção de Nietzsche os sentidos não mentem: eles mostram o devir, a transição, a mudança. Assegura que Heráclito está sempre certo ao considerar "o ser uma ficção vazia" e acrescenta: "o mundo *aparente* é o único; o mundo *real* foi apenas *mentirosamente acrescentado* (NIETZSCHE, 2001, p.132).

Questões como ***razão***, ***imanência***, e ***transcendência*** já haviam sido magistralmente concebidas e articuladas por Sócrates(469-399a.C.), Platão (427-347a.C.) e Aristóteles (384-322a.C.), há cerca de 2.400 anos.

Embora Aristóteles tenha sido o primeiro crítico de Platão, ele aplicava o significado da *razão*, elaboradamente forjado por Sócrates e Platão, a muitos dos fenômenos por ele analisados no mundo empírico. "Se Platão empregava a razão para superar o mundo empírico e descobrir uma ordem transcendental, Aristóteles empregava a razão para descobrir uma ordem imanente no próprio mundo empírico" (TARNAS, 2000, p.84). Para o filósofo e matemático inglês Bertrand Russell (1872-1970), Platão se aproximara muito mais da verdade enquanto Aristóteles revelou-se no campo da lógica que, em sua essência, deriva do pensamento de Platão.

No majestoso quadro de Rafael Sanzio (1483-1520) - *A Escola de Atenas* - Aristóteles e Platão, são retratados pelo genial pintor

renascentista, demonstrando uma harmonia elegante e uma tensão entre a análise empírica e a intuição espiritual. No centro dos muitos filósofos e cientistas gregos reunidos em viva discussão, encontram-se o velho Platão⁵ e o jovem Aristóteles; o primeiro apontando para cima, para os céus, para o invisível e *transcendental*, enquanto Aristóteles, movimenta sua mão para fora e para baixo, para a terra, para o visível e *imanente*.

A metáfora espacial do *alto* e do *baixo*, retratada por Rafael, expressa as diferenças entre a *experiência da transcendência* segundo a tradição bíblica, interpretada na linguagem da *Revelação*⁶, em Israel, e a vislumbrada a partir da Idéia, na tradição da Grécia Clássica, interpretada à luz da razão. Embora articuladas num discurso coerente, "as duas experiências históricas apontam os vetores intencionais em direções opostas". A primeira indica uma direção de *descida* (*katábasis*) do transcendente à imanência do mundo", onde o fato do Cristo reflete "a transcendência como descendo do alto ou, segundo a proclamação do Prólogo Joanino, a Palavra (*Logos*) como vida imanente de Deus na sua absoluta transcendência, *tornou-se carne e morreu no meio de nós*". Aqui tem lugar o termo final da *descida* da *katábasis* do Transcendente. A segunda experiência - a da tradição grega - "sugere uma direção de *subida* (*anábasis*) da alma, desde a imanência do mundo, a contemplação (*theoría*) do transcendente" (VAZ, 1993, p.73; 75).

O legado das religiões na interpretação dos fenômenos da transcendência e da imanência é submetido a uma rigorosa crítica pelo teólogo e filósofo brasileiro (catarinense) Leonardo Boff (1938 -):

As religiões afirmam que o Céu fica lá em cima, onde está Deus, os santos e aquele mundo que chamam de transcendente. Aqui embaixo fica a imanência, onde está a criação sobre a qual nós reinamos. Os dois mundos se justapõem e até se contrapõem. Através de toda a mecânica da oração e da meditação buscamos criar pontes para chegar ao Céu, à transcendência e a Deus. Caso não consigamos por nós mesmos chegar a Deus,

⁵ Para o filósofo e matemático Alfred North Whitehead (1861-1947) "a tradição filosófica européia consiste numa série de rodapés à obra de Platão" (WHITEHEAD, apud RAMOS, 1981b, p.1)

⁶ O termo *Revelação* tem o sentido de "elucidação racional do destino último do homem e do mundo, numa palavra, o sentido da realidade" (PERINE, 1993, p. 87).

as religiões se propõem como mediadoras. Os filósofos, no entanto, nos dizem: 'Tudo isso é metafísica'. O que significa: tudo isso é uma representação e uma projeção nossa, não a realidade originária. [...] A dimensão de transcendência não tem nada a ver com as religiões, embora elas procurem monopolizar a transcendência. Elas afirmam: 'Deus está na transcendência, habita uma luz inacessível e, nós temos sua revelação, a chave para falarmos Dele'. Isso é pura metafísica, uma tradução da experiência originária, mas não é a experiência originária (BOFF, 2000, p.23-24; 30).

Boff reconhece que a experiência universal da *transcendência* foi um legado dos filósofos gregos. Entende que na tradição judaico-cristã, "somos convidados não apenas a superar e voar para cima mas, fundamentalmente, a descer e buscar o chão" (BOFF, 2000, p.78). Ao analisar o cristianismo frente a experiência da transcendência, o teólogo percebe que, na condição de Deus encarnado, Cristo integrou transcendência e imanência. Dentro desta perspectiva, o cristianismo julga que o mais importante é a *transparência*, qual seja a presença da transcendência dentro da imanência. "Não é a epifania, o Deus que vem e se anuncia. É a diafania, o Deus que, de dentro, emerge para fora, de dentro da realidade, do universo, do outro e do empobrecido" (BOFF, 2000, p.80).

A análise crítica do problema da escatologia⁷ que, no contexto das grandes religiões monoteístas, especula, de maneira diferenciada, sobre vaticínios divinos e sinaliza para uma expectativa futura da salvação, leva Brüseke a estabelecer a seguinte reflexão:

"Na medida em que as ciências modernas e a filosofia moderna avançaram sobre o pensamento religioso, tornou-se a fé opção individual, como tal tolerada, enquanto ficava no cerco do particular. Publicamente começa nos tempos do iluminismo o reino da razão, todavia dividida em várias escolas e vertentes e sempre atento, para combater um eventual retorno do sagrado. Marx⁸ era um entre muitos destes intelectuais, cujas

⁷ "A *escatologia* é a doutrina das *últimas coisas* e do fim da história. Acredita-se que, depois do juízo final e o fim do mundo, começa uma nova vida que realizaria as esperanças religiosas. Os profetas do velho testamento vêm este estado como reino messiânico, os cristãos como reino de Deus, os muçulmanos como paraíso" (BRÜSEKE, 2004, p.16).

⁸ Ramos considera Marx "um pagão em ciência social", quando comparado com Aristóteles que sempre teve "acurada compreensão da precariedade da condição social e política do ser humano" e

obras, na primeira metade do século dezenove, ainda estão marcadas pelos combates contra o *imaginário religioso*, como diriam os sociólogos de hoje. [...] Quando entendemos que racionalismo e teologia, razão e fé, não são antípodas tão assimétricos como o senso comum afirma, não surpreendemo-nos quando estruturas do pensamento judaico-cristão aparecem de forma laicizada no seu adversário mais forte: o materialismo histórico" (BRÜSEKE, 2004, p.17).

Em sua abordagem sobre o conceito de *transcendência*, Mário Vieira de Mello estabelece uma vinculação com a ética e a extrapolação ao cosmos físico. Valendo-se das civilizações egípcia e israelita, ele correlaciona a *dimensão imanente* à cultura egípcia, por ser de natureza fundamentalmente cosmológica, gravitando em torno de um cosmos físico. Ao assinalar que o encontro dos israelitas com Jeová - no episódio histórico da libertação do domínio egípcio e a busca da terra prometida onde Moisés encontrou-se com Deus na travessia do deserto - ele introduz a noção de *transcendência*, a partir da qual a civilização israelita diferenciou-se radicalmente de todos os outros povos que existiam sobre a terra. "A transcendência é o elemento que se respira inelutavelmente no mundo israelita. Enquanto que a imanência é o ar que circula pelos recantos mais escondidos do mundo do Egito faraônico" (MELLO, 1981, p. 55). Diz ainda que a transcendência, independente do conceito de criação, "significa simplesmente isto: você se encontra diante de uma idéia ética que foi encontrada fora do cosmos físico" (MELLO, 1981, p. 107).

Mello (1993) entende que a emergência do sentido da transcendência se deu através da Revelação, na cultura hebraica e através da dialética socrático-platônica, na helênica. Ao denunciar o positivismo cientificista e o racionalismo analítico característicos dos nossos tempos, credita a Platão o sentido de *transcendência* estabelecendo uma indissolúvel unidade entre o espiritual e o político. A idéia do *Bem*, articulada por Platão tem como fundamentos a *ética* (na dimensão individual) e a *política* (na dimensão coletiva).

que" acharia grotesca a escatologia de Marx sobre uma revolução final, já que considerava "qualquer sistema político inevitavelmente corruptível" RAMOS, 1981c, p.3).

O teólogo e filósofo brasileiro Henrique de Lima Vaz , após considerar que a chamada pós-modernidade reflete uma "herança dilacerada de Hegel e do seu repartir-se nos reducionismos historicistas ou positivistas" formula uma questão fundamental pertinente à civilização contemporânea, indagando que rumos espera a humanidade, no terceiro milênio da era cristã, se a experiência histórica da transcendência - na versão grega da Idéia, ou na versão bíblica da Palavra Criadora - está sendo cada vez mais obscurecida ? Trata-se de uma experiência existencial que, durante dois milênios, "guiou a rota do homem ocidental na descoberta de si mesmo e na sua auto-afirmação como pessoa (inteligência e liberdade)" lançando "uma luz, duas vezes milenar, desde a profundidade ou a altura dessa abertura propriamente insondável, sobre o enigma do seu próprio mistério" (VAZ, 1993, p.80).

A ausência de uma cosmo-visão capaz de transcender ao *mundo imanente* decorre fundamentalmente da "prevalência do mito econômico que colore tudo o que fazemos [...] e pelos falsos chamarizes das certezas oferecidas pelas tradições competitivas da *ciência*, da *economia* e da *religião*". Essa é a interpretação de Charles Handy em sua trilogia do descarrilamento da vida humana:

A *ciência* parece sugerir que somos moldados por forças além do nosso controle e que o melhor é relaxar e tirar o máximo proveito. A *economia* oferece prosperidade material como o único objetivo universal e, se aceitamos essa premissa, todo o resto segue inevitavelmente de acordo com a leis do mercado e dos ditames da eficiência. As *religiões* também oferecem sua própria forma de falsa certeza, promovendo a idéia de que, se você se ater às regras, ou se confiar num poder superior, tudo estará bem - se não neste mundo, em algum outro mundo imaginário (HANDY, 1999, p.XIII).

Testemunhos de 'revelação'

Considerado como o "pai do taoísmo", Lao-Tsé (604-531 ?a. C.) utiliza-se da água como metáfora para representar a capacidade de adaptação e do equilíbrio como fonte da virtude suprema. Observa que "a água e a virtude são benfazejas a milhares de criaturas. Ocupam os

lugares mais baixos que os homens detestam. Acomodam-se onde ninguém quer permanecer. Por esse motivo são comparáveis ao Caminho" (LAO-TSÉ, 1998, p. 15).

Sidarta Guatama - Buda (560-480 a.C.), descendente de família nobre, nasceu na Índia, próximo aos picos do Himalaya. Ainda bem jovem, ao tomar consciência de fatos básicos da existência humana - como velhice, doença e morte - foi acometido de profundo desgosto levando-o a abandonar a família e vagar pelo país durante seis anos até que, numa determinada noite, aos 35 anos, meditando embaixo de uma figueira selvagem, foi acometido pelo "*Grande Despertar*" no sentido do *enlightenment* ('iluminação'). Naquele momento ele teve o *insight* que mudou para sempre o rumo de sua vida, partindo dos seguintes questionamentos: "o que é; porque é; de que maneira as pessoas erguem-se a partir da luxúria da vida; como elas vagueiam de corpo em corpo numa cadeia sem fim de renascimentos; o que é o sofrimento; de onde e por que razão ele vem; como ele pode ser superado", (JASPERS, 1962, p.23). Passou então a aceitar a "verdade do sofrimento" e empreendeu sua caminhada, através do *Middle Pass* -"Caminho do Meio"- rumo à passagem para a eternidade (*Nirvana*), Azevedo, (1993) .

Os principais ensinamentos de Buda resultaram na criação de uma das maiores religiões do mundo: 200 milhões de budistas, contra um bilhão de cristãos e 1,2 bilhão de muçulmanos, Alcântara (2003b). Azevedo (1993) assinala que tais ensinamentos são condensados nas Quatro Nobres Verdades: a dor (*Duka*), a origem da dor (*Samudaya*), cessação da dor (*Nirodha*) e o caminho (*Marga*).

A primeira é que a vida humana é intrinsecamente infeliz; a segunda, que a causa dessa infelicidade é o egoísmo humano e seus desejos; a terceira, que o egoísmo individual e os desejos podem ser dominados - a condição resultante, quando todos os desejos e demandas forem eliminados é o nirvana (literalmente, "soprar com força para fora", ou "extinguir"); a quarta, que o método para escapar do egoísmo e de desejo é o chamado Caminho de Oito Degraus: visão, pensamento, discurso, ação, modo de vida, esforço, consciência e meditação corretos (HART, 2001, p.67-68).

Num certo dia de agosto de 386, Aurelius Augustinus (354-430), perturbado pela raiva e pela angústia por seu estado de indecisão, estava à procura de uma resposta definitiva sobre o sentido da vida quando um canto infantil - "*tolle, lege; tolle, lege*" (toma e lê; toma e lê) - repetido várias vezes no jardim de sua residência lhe propiciou a *experiência da revelação*⁹, através de um livro escrito pelo apóstolo Paulo de Tarso. A leitura de um simples texto dissipou todas as trevas da incerteza. O texto continha a seguinte mensagem: "Não caminheis em glotonarias e embriaguez, não nos prazeres impuros do leito e em leviandades, não em contendas e emulações, mas revesti-vos de Nosso Senhor Jesus Cristo, e não cuideis da carne com demasiados desejos" (PAULO apud PESSANHA, 2002, p.5).

Agostinho não apenas deu ao cristianismo uma base intelectual sólida, como vinculou-o à tradição filosófica grega (valendo-se das idéias de Platão e Plotino) mantendo assim "a chama da filosofia acesa por toda a Idade das Trevas, ainda que seu brilho fosse um tanto baço" (STRATHERN, 1999a, p.24).

Autor de obras clássicas como *Confissões* (400), *Do Livre-Arbitrio* (388-395), *A Cidade de Deus* (400), *Retratações* (413-426), dentre outras, Agostinho afirmava que "o homem não tem razão para filosofar, exceto para atingir a felicidade". Sustentava que, ainda que as verdades da fé não sejam demonstráveis, é possível demonstrar o acerto de se crer nelas, e essa tarefa cabe à razão. Ou seja, "a razão relaciona-se duplamente com a fé: precede-a e é sua conseqüência. É necessário compreender para crer e crer para compreender" (PESSANHA, 2002, p.13).

Considerado o mais moderno dos antigos, Agostinho conhecia "o peso e o preço da liberdade: erro, culpa, tristeza e sofrimento, separação de Deus". Considerava o "uso pecaminoso da liberdade à concupiscência, à sexualidade e, daí, à degradação, impregnou toda a Natureza e o próprio Homem que, através do seu livre arbítrio, associou-se ao mal".

⁹ "A dramática experiência interior de Santo Agostinho, conduzindo-o à descoberta da realidade espiritual transcendente e reconduzindo-o à humanidade do Verbo Encarnado é talvez o mais célebre testemunho histórico e existencial entre Cristianismo e Filosofia" (VAZ, 1993, p.73).

Com o pecado, Agostinho acreditava que o homem havia abalado fundamentalmente a criação divina - Homem e Natureza - e que, "somente uma outra vida, celestial, poderia recuperar sua integridade" (TARNAS, 2000, p.165-166).

Foi no outono de 1273, a um ano de sua morte, que Tomás de Aquino (1125-1274) teve uma experiência mística, com "uma visão da Verdade e da alegria da vida eterna" [...] parou de escrever e se tornou mais solitário, explicando que todos os seus argumentos intelectuais pareciam agora apenas palha ao vento" (STRATHERN, 1999b, p.58).

Considerado "o maior de todos os filósofos medievais" (STRATHERN, 1999a, p.47) Tomás de Aquino foi o responsável pela redescoberta da cultura grega pela teologia cristã, oito séculos depois de Santo Agostinho. Em sua *Suma contra os gentios* - obra enciclopédica escrita entre 1252 e 1259 enquanto lecionava na Universidade de Paris - ele incorpora o pensamento de Aristóteles na teologia da Igreja católica, de forma bem parecida com a maneira como Santo Agostinho incorporou o pensamento de Platão na doutrina cristã, 850 anos antes.

Tomás de Aquino utilizou duas categorias fundamentais - **razão** e **revelação** - para provar a existência de Deus. Utilizando-se da razão, apresentou cinco vias que levam a Deus, segundo Mattos (2001) e Piclin (2001). A primeira via - a da *causa primeira* - foi extraída de Aristóteles fundamenta-se na constatação de que no universo existe movimento. Todo movimento tem uma causa que deve ser exterior ao próprio ser em movimento, até chegar o primeiro Motor, que é Deus. A segunda trabalha, de maneira similar, à idéia de causa, segundo a qual todas as coisas ou são causas ou são efeitos. Aí também admite-se uma primeira causa não causada, que é Deus. A terceira refere-se à **contingência**¹⁰ dos seres no mundo onde, para que o possível exista, é necessário que algo o faça existir. Ou seja: se alguma coisa existe é porque participa do necessário. Apenas Deus é esse Necessário absoluto que procuramos. A quarta via

¹⁰ Franz Brüseke conceitua *contingência* como "algo que é como é, mas também poderia ser diferente" E denuncia a instabilidade da modernidade ao considerar "que a técnica absorve (necessariamente) a contingência do ser, do qual é mero derivado", tornando "o mundo das necessidades técnicas e científicas, de maneira sutil, altamente instável" (BRÜSEKE, 2004, p.19).

baseia-se nos graus hierárquicos de *perfeição*. Há graus na bondade, na verdade, na nobreza e em outros atributos do gênero. No entanto, deverá existir uma verdade e um bem em si: Deus. A quinta e última via fundamenta-se na *ordem* das coisas. Uma vez que "os corpos materiais (que tendem a um fim), estão privados de conhecimento, pode-se concluir que há uma inteligência primeira, ordenadora da finalidade das coisas. Essa inteligência soberana seria Deus" (MATTOS, 2001, p.9).

Transcendência macroimamente e transimanência iluminista

Ao questionar a idéia e as provas da existência de Deus, o sociólogo e professor brasileiro Hélio Jaguaribe (1923 -) vale-se do pensamento de Pierre Teilhard de Chardin (1881-1955) - contido nos livros *O Fenômeno Humano* e *Le Milieu Divin* - e articula sua tese da *macroimanência da transcendência*:

A transcendência pode ser entendida como uma propriedade imanente ao cosmos. Resulta de um processo mediante o qual, dadas determinadas condições e uma determinada modalidade de equilíbrio entre os fatores condicionantes, em que o ente é conduzido a um patamar mais complexo de fatores, como no trânsito do inorgânico ao orgânico, ao vivo e, em última instância, como no trânsito, que ocorre com os animais superiores e com o homem, das meras determinações causais, às determinações motivacionais, em que o processo se converte em projeto (JAGUARIBE, 1993, p.219).

Com base na teoria da *transcendência macroimamente*, o estudo de Jaguaribe faz uma distinção entre o divino, como atributo da divindade, do divino, como atributo das formas supremas de transcendências. Para ele, divinos são o *Concerto em ré menor n.º 20* e o *Réquiem* de Mozart, os últimos *Quartetos* ou a *9ª Sinfonia* de Beethoven, a vida de São Francisco, o *Nascimento de Vênus* de Botticelli, o *Hamlet* de Shakespeare, a *Crítica da Razão Pura* de Kant e muitos outras obras e momentos supremos de *dépassement*.

A experiência da transcendência se manifesta também na cultura popular (nos esportes, no cinema, em leituras ou cenas enlevadas do cotidiano). É o caso, por exemplo, do torcedor diante da expectativa de ver seu time jogar uma partida decisiva; ou do cinéfilo ao assistir *A Vida é Bela* (de Bengnini), *O Carteiro e o Poeta* (de Troisi e Radford), *Cinema Paradiso* (de Tornatore), ou *Casablanca* (de Curtiz).

Leonardo Boff cita sua experiência pessoal de um tipo de transcendência quando, ao procurar Dom Hélder Câmara (1909-1999), o encontrou dormindo em seu pequeno e despojado quarto ao lado da igreja de Olinda, após uma de suas muitas madrugadas de dedicação ao estudo e a meditações: "Fiquei dez ou quinze minutos contemplando aquele passarinho dormindo. Com seu habitozinho branco, parecia um Gandhi com as suas canelinhas de fora, finas, suspirando profundamente. E eu fiquei enlevado, porque saía dele tanta irradiação, tanta leveza, tanta santidade, que era algo do outro mundo que irrompia ali. [...] O sono de um profeta, de um Gandhi, de um anjo da paz" (BOFF, 2000, p. 49-50).

Uma outra vertente da questão da transcendência é articulada pelo filósofo e diplomata brasileiro Sérgio Paulo Rouanet a partir de movimentos inspirados no Iluminismo: a *transimanência iluminista*. A partir do Iluminismo, a imanência passou sugar o transcendente "transformando-o em fermento do acontecer histórico". Simultaneamente, ocorreu o fenômeno inverso: "o transcendente se liberta da imanência, confrontando-o como algo que lhe é exterior. [...] É na unidade desse duplo movimento que consiste a transimanência" (ROUANET, 1993, p. 179-180).

Para Rouanet, o fenômeno da *transimanência* se dá no intervalo entre o cristianismo oficial (que o admite sob a forma da religião revelada) e o ateísmo (que exclui o transcendente). Em sua concepção, só o deísmo¹¹ desdobra em toda a sua complexidade a dialética da transimanência: Deus como uma exigência da razão. Na perspectiva dos

¹¹ *Deísmo* é um dos elementos do Iluminismo, difundido através da obra do inglês John Toland (1670-1722) *Cristianismo sem mistérios* (1696). Trata-se de "uma doutrina de uma religião natural ou racional não fundada na revelação histórica, mas na manifestação natural da divindade à razão do homem" (ABBAGNANO, 2000, p.238).

deístas, a existência de Deus "é demonstrada pela razão humana, e não uma Revelação idemonstrável. É a razão que o constitui. O Deus dos deístas é imanente porque mora no mundo e nele exerce funções precisas" (ROUANET, 1993, p. 184).

Por outro lado, esclarece Rouanet, Deus está além da razão teórica, no terreno misterioso da coisa-em-si, que Immanuel Kant (1724-1804) chama de *transcendente* (em oposição a *imanente*), fora de toda experiência possível, segundo a concepção do deísmo, refletindo a dialética transcendental. Ao propor a volta da *transimanência* nesse terceiro milênio, assim se expressa:

Precisamos de uma verdadeira imanência. A *Entzauberung*¹² é irreversível. Não podemos, sem barbárie, aceitar o reencantamento do mundo. Não teria valido a pena esvaziar os templos gregos para substituí-los por pirâmides de cristal. Antes a mitologia que o esoterismo. Ficção por ficção, antes Ovídio unindo Eros com Psique que Capra unindo os Upanishads com física quântica. Imanência, igualmente, no terreno político. Sem abrir mão da utopia, temos que renunciar ao utopismo, construindo pelo trabalho e pela razão a felicidade possível, que é a felicidade aqui e agora. Precisamos de uma nova transcendência. A transcendência religiosa confronta o homem com uma coisa importantíssima, a consciência dos seus limites [...] ele está sujeito, de algum modo, ao pecado original, que o estigmatiza como ser infinito, deficitário, contingente. Essa consciência imuniza contra as escatologias reconciliadoras, contra a tentação de acreditar prematuramente na vinda do Messias, ou a tentação mais grave de achar que o homem pode ser o Messias de si mesmo [...]. Transcendência política, também [...]. A transcendência religiosa fixa limites, a política aponta para a superação desses limites. A primeira protege o homem da soberba e a segunda o salva do conformismo (ROUANET, 1993, p.192-193).

Dentre o feixe de problemas que comprometem a vida humana, existem aqueles insolúveis - a inevitável morte e as múltiplas formas de sofrimento físico e moral - para os quais as únicas respostas até hoje formuladas foram as dadas, na tradição ocidental, pelos sistemas do estoicismo e do epicurismo e, na oriental, pelo budismo. "Na perspectiva

¹² Desencanto

ocidental, um sincretismo do *estoicismo*¹³ com o *epicurismo*¹⁴, entendendo este com as implicações de um sibaritismo moderado e revestido de consciência social, constituem a resposta da liberdade racional aos desafios do mundo. *Estoicismo* para os momentos trágicos da vida. *Epicurismo* para o cotidiano" (JAGUARIBE, 1993, p.226).

Essa é a compreensão da vida para um cientista que visualiza um mundo sem Deus. "Uma vida que se esgota no mundo, com a sua própria morte. Uma vida sem recompensas nem castigos que a transcendam, [...] um sistema de valores imanentes ao mundo dos homens (JAGUARIBE, 1993, p.224).

Franz Brüseke busca inspiração no *Jogo das Contas de Vidro - Glasperlenspiel* - de Hermann Hesse (1877-1962) para abordar o paradoxo da "experiência da infinitude na finitude vivida" num mundo essencialmente imanente onde questões existenciais ficam reduzidas a "uma terra da labuta e, ao mesmo tempo, o único palco onde o homem tem chance de encontrar seu sentido e sua felicidade. [...] Se o sentido num mundo sem Deus só pode ser paradoxal, a felicidade; bem entendida, somente pode ser trágica" (BRÜSEKE, 2004, p.12; 13).

Irracionalidades e subjetividade

Em sua análise sobre a sociedade pós-industrial, o sociólogo e professor italiano Domênico De Masi (1938 -) destaca onze valores emergentes: androginia, confiança, desestruturação, emoção, estética, ética, globalização, intelectualização, qualidade de vida (como um contraposto ao posicionamento de sacrifício, calvinista), subjetividade e virtualidade. Um desses valores destaca-se como uma reação à

¹³ O estoicismo é uma escola filosófica, de influência socrática, fundada por Zenão (334-262 a.C.), no fim do século IV a.C. Seus fundamentos consistem numa "tomada de consciência aguda da situação trágica do homem condicionado pelo destino" e cuja única alternativa capaz de contemporizar com os males inevitáveis e com a infelicidade é "a vontade de fazer o bem, a vontade de agir de acordo com a razão" (HADOT, 1999, p.188).

¹⁴ Doutrina originária no filósofo grego Epicuro (341-270 a. C) que identifica o bem soberano com o prazer e o interesse individual "transfigurado em puro prazer de existir". O essencial do discurso filosófico epicurista pode ser expresso através do "quádruplo remédio destinado a assegurar a salvação da alma: Os deuses não são feitos para temer; a morte não é feita para amedrontar; o bem não é fácil de conquistar; nem o mal, de suportar" (HADOT, 1999, p.187).

massificação industrial: a *subjetividade*. "Durante anos estivemos preocupados em parecer *com* os outros, em vestir *como* os outros, falar *como* os outros, agir *como* os outros, unidos em coletividades. Hoje sentimos a necessidade de afirmar a nossa subjetividade, as particularidades que nos distinguem dos outros" (DE MASI, 1999, p.206).

Em sua abordagem sobre biopolítica o filósofo e professor brasileiro Peter Pál Pelbart considera que, no contexto de um capitalismo cultural, o Império¹⁵ "pluga o sonho e multidões à sua megamáquina planetária" onde, numa era da biopolítica, "consumimos mais do que bens, formas de vida" (PELBART, 2003, p.20). Coloca também uma questão acerca do tema *subjetivação*: "que possibilidades restam de criar laço, de tecer um território existencial e subjetivo na contramão da serialização e das territorializações propostas pela economia material e imaterial atual"? E complementa: "como reverter o jogo entre a valorização crescente dos ativos intangíveis tais como inteligência, criatividade, afetividade, e a manipulação crescente e violenta da esfera subjetiva?" (PELBART, 2003, p.22).

O sociólogo alemão Max Weber (1864-1920), na perspectiva da modernidade capturada pelo aparato econômico e administrativo, situa a subjetividade "com seus fortes traços não racionais, dentro do complexo da racionalidade moderna", contornando assim "a externalização das irracionalidades de qualquer espécie que emanam da subjetividade moderna" (BRÜSEKE, 2004, p.2). Estabelece também um contraponto entre racionalidade e irracionalidade no contexto da modernidade técnica:

Parece que a ciência e a técnica, correspondendo à racionalidade cognitiva¹⁶, e o sistema de direito moderno, correspondendo à racionalidade avaliativa, não suportam

¹⁵ O conceito de Império "caracteriza-se fundamentalmente pela ausência de fronteiras" com um poder sem limites, abrangendo "a totalidade do espaço" de todo o mundo civilizado. "Não apenas regula as interações humanas como procura reger diretamente a natureza humana". O objeto do Império é "a vida social como um todo", apresentando-se como uma "forma paradigmática de *biopoder*" (HARDT; NEGRI, 2003, p.14;15).

¹⁶ Weber concebe três esferas pertinentes à racionalidade moderna: "a esfera da racionalidade cognitiva, presente na ciência e na técnica; a esfera da racionalidade avaliativa, como aparecem no direito e na ética; e a racionalidade expressiva e estética, virulenta na arte e nas relações amorosas" (BRÜSEKE, 2004, p.2).

fortes doses da 'racionalidade' expressiva e estética. [...] A ciência quer somente saber como as coisas são e a técnica quer mostrar como podemos fazer algo. Desta maneira ficam a ciência e a técnica presas no plano ôntico e esquecem, como Heidegger mostrou, o próprio Ser. [...] Não obstante, a contingência do mundo objeto revela uma resistência oriunda do próprio Ser. O horror metafísico que a ciência expressa, tem como equivalente o horror de uma realidade desertificada pela própria consciência científica. O motivo romântico contido na busca da *flor azul*, nos dá notícia de algo ainda não alcançado. O século vinte nos ensinou tratar com mais cuidado a esperança de poder apanhar essa flor, de poder alcançar o *escaton* no campo histórico e nos colocou frente o velho problema do *profeta falso*. Os místicos sem Deus, [...] não necessitam da esperança nem cultivam expectativas, preparam-se em vez disso para essas *horas curtas e raras* que podem revelar o sentido daquilo que é (BRÜSEKE, 2004, p.18-19).

Wittgenstein: da ciência & conhecimento à sabedoria do silêncio e do místico

“O sono da razão produz monstros.”
F.Goya

O aforismo acima está inscrito numa de suas maravilhosas gravuras sobre a tragédia da condição humana (na série *os Caprichos*), onde o artista espanhol Francisco Goya (1746-1828) revela uma interpretação ambivalente: uma crítica pertinaz à *razão* ou uma crítica à *irracionalidade* enquanto a razão 'dorme', Civita (1977).

Mas foi essa ambivalente e paradoxal *racionalidade* que, ainda no século XVI, iluminou o nascedouro do pensamento moderno e seu principal desdobramento: a Revolução Científica, caracterizando a ruptura histórica e emblemática da era moderna com o mundo antigo e medieval. "Oferecendo uma nova possibilidade de certeza epistemológica e consenso objetivo, novos poderes de previsão experimental, invenção técnica e controle da natureza, a ciência apresentava-se como a graça salvadora da cultura moderna" (TARNAS, 2000, p.305).

Transcorridos quatro séculos, a *racionalidade* e sua diletta filha - a *ciência*, como veículo do *conhecimento* - produziram uma das contradições fundamentais do mundo contemporâneo: "a promessa de

gerar um mundo livre de carências e inseguranças" em contraponto à "consciência crescente dos limites do rigor científico e dos perigos, cada vez mais verossímeis, da contínua acumulação de conhecimentos" (SANÍN, 2004, p.419).

Boaventura de Souza Santos (1940 -) delinea um paradigma emergente para a ciência pós-moderna que "não despreza o conhecimento que produz tecnologia", mas ao se traduzir em autoconhecimento, "o desenvolvimento tecnológico deve traduzir-se em sabedoria de vida" (SANTOS, 2003, p.91).

Ainda na década de 1940, Tomas S. Eliot (1888-1965) indagava: "Onde está a *sabedoria* que perdemos no *conhecimento*; onde está o conhecimento perdido na *informação*?"

Ao questionar sobre os limites da ciência e da razão, Blaise Pascal (1623-1662) creditava à ciência a solução de problemas na esfera da sobrevivência humana, mas considerava que questões relativas ao significado existencial não podiam (e nem podem) ser fundamentados nem pela ciência nem pela técnica, Pascal¹⁷ (1979).

Inspirado em Nietzsche, Michel Foucault (1926-1984) considera que "todo conhecimento repousa sobre a injustiça (que não há, pois, no conhecimento mesmo um direito à verdade ou um fundamento do verdadeiro), quanto que o instinto de conhecimento é mau: que há nele alguma coisa de assassino e que ele não pode, que ele não quer fazer nada para a felicidade dos homens" (FOUCAULT, 2003, p.35).

Ao abordar questões morais em sua *Aurora*, Nietzsche entende que a busca pelo *conhecimento* transformou-se em paixão, exercendo uma atração e poder "quanto o amor infeliz para aquele que ama: que ele por nenhum preço trocava pelo estado de indiferença", transformando aqueles amantes do conhecimento em "amantes infelizes". Adverte também que "talvez mesmo a humanidade sucumba por essa paixão do conhecimento! [...] Preferimos todos ver sucumbir a humanidade a ver

¹⁷ Pascal questiona os dois princípios das verdades - a *razão* e os *sentidos* - denunciando seu caráter insincero e ilusório: "Os sentidos, com suas falsas aparências, enganam a razão; e essa mesma fraude que oferecem à razão recebem-na dela, por sua vez. Ela revida. As paixões da alma perturbam os sentidos e provocam-lhes falsas impressões. Eles mentem e se enganam à porfia" (PASCAL, 1979, p.62).

regredir o conhecimento! E, por fim: se a humanidade não sucumbir por uma *paixão*, ela sucumbirá por uma *fraqueza*: o que se prefere? Essa é a questão principal. Queremos para ela um fim em fogo e luz ou em areia?" (NIETZSCHE, 1983, p.183).

Santos (2003) estabelece um divisor de águas entre a ciência moderna e a pós-moderna: a valorização do *senso comum*. Para ele o novo paradigma que, de forma gradual, emerge na pós-modernidade fundamenta-se na conversão do conhecimento científico em senso comum. E lembra a sentença de Wittgenstein para o qual "tudo o que se deixa dizer, deixa-se dizer claramente" (WITTGENSTEIN, apud SANTOS, 1993, p.91).

A questão do significado foi o tema central da obra do filósofo austríaco Ludwig Josef Johann Wittgenstein (1889-1951) que, em sua "sabedoria silenciosa" (HADOT, 1999, p. 19) é visto, simultaneamente, como um racionalista e um místico. O estudo da linguagem é abordado de forma polarizada em seu *Tractatus logico-philosophicus* (1921) e nas suas *Investigações Filosóficas* (1945-1949). Na primeira obra "propõe uma auto-superação da filosofia, de um lado, a favor da vida e do místico e, de outro, a favor da ciência". Na segunda, publicada após sua morte, "só admite o acesso ao mundo através da interpretação lingüística" - teoria dos *jogos de linguagem* - onde a linguagem cotidiana "passa a ser o centro de sua atenção filosófica" (ZILLES, 2001, p.94; 95).

Wittgenstein estudou e rejeitou a abordagem metafísica apresentada por Platão e Agostinho no tocante ao significado das palavras e dos conceitos. Considerava que "o místico não pode expressar-se na linguagem lógica, mas vincula-se à vida. O acesso ao absoluto, transcendente ou metafísico é impossível através do discurso lógico, representativo, mas através do sentimento místico" (ZILLES, 2001, p.28-29).

Brüseke assinala que a compreensão do pensamento complexo de Wittgenstein depende fundamentalmente do entendimento da função por ele proposta para a filosofia no sentido de "delimitar o pensável e, com isso, o impensável" ou seja "significar o indizível ao apresentar claramente o dizível". Ressalta também que, ao se utilizar da filosofia da linguagem,

"para formular as ansiedades da modernidade" o jovem Wittgenstein (seu *Tractatus* foi redigido entre 1914 e 1916 quando Wittgenstein tinha entre 25 e 27 anos) termina as últimas páginas de sua primeira obra filosófica de forma dramática ao abordar o *indizível*: "Porque falar agora apressadamente sobre os mais altos valores, a *ética*, a *estética*, sobre *Deus* e o *sentido da vida*? Wittgenstein, antes de se calar por muitos anos, ainda nos diz: 'O Místico não é *como* o mundo é, mas *que* ele é' (:278). E mais adiante: 'Há por certo o inefável. Isso se *mostra*, é o místico' (:281)" (BRÜSEKE, 2004, p.9-10).

Já no prefácio do *Tractatus*, Wittgenstein apresenta a chave interpretativa de suas reflexões: "*o que se pode em geral dizer, pode-se dizer claramente; e sobre aquilo de que não se pode falar, deve-se calar*". Tanto assim que o pensador suíço Hans Kueng observa que o *indizível* em Wittgenstein "tem o sentido de não se poder falar clara ou logicamente do místico" destacando cinco idéias-força contidas no *Tractatus* (KUENG, apud ZILLES, 2001, p.91):

- a) Indizível é o mundo em sua existência (6.44);
- b) Indizível é o sentido e o valor do mundo (6.44);
- c) Indizível é a ética (6.42);
- d) Indizível é a vida e o que a ela se segue (6.4312);
- e) Indizível é, enfim, Deus (6.432).

Wittgenstein considera vida e ciência esferas independentes, entendendo que os problemas da ciência são solúveis, enquanto que na vida os problemas aparecem quando já desapareceram. Para ele, todas as questões científicas *possíveis* já teriam obtido resposta, enquanto "percebe-se a solução dos problema da vida no desaparecimento desse problema" (WITTGENSTEIN, 2001, p.279).

Em julho de 1916 ele anota em seus *Diários* observações sobre o significado da vida impondo limites ao método científico e destacando que, na discussão do místico, a ciência e a técnica não eliminam a questão sobre Deus e a religião:

O impulso para o místico origina-se da insatisfação de nossos desejos através da ciência. Nós sentimos que mesmo depois de respondidas todas as perguntas

científicas possíveis, nosso problema ainda não foi tocado. [...]Que sei eu acerca de Deus e do sentido da vida? Sei que este mundo existe; que estou colocado nele como meu olho em seu campo visual; que há algo de problemático, que chamamos seu significado; que este significado não está nele, mas fora dele. [...] crer em Deus significa compreender a pergunta pelo sentido da vida. Crer em Deus significa ver que nem tudo se exaure nos fatos do mundo. Crer em um Deus significa ver que a vida tem um sentido (WITTGENSTEIN, apud ZILLES, 2001, p. 56).

Wittgenstein coloca assim a dupla questão da transcendência e da imanência de Deus. "Se Deus é, por definição exterior ao mundo é, ao mesmo tempo, interior porque o mundo Dele depende". Mesmo negando a análise metafísica em seu discurso lógico, "Wittgenstein disse muito para além da ciência e da lógica. Na prática ultrapassou os limites de sua teoria" fazendo com que "o *místico*" seja tão somente "outro nome para a *metafísica*" (ZILLES, 2001, p.57).

No episódio histórico da modernidade a racionalidade ocidental, bem como a ciência e a técnica dela derivadas, encerrou o ser humano num tipo de razão analítico-instrumental, onde o sistema de mercado, o cálculo utilitário de conseqüências e procedimentos produtivos e administrativos engendraram um novo sentido para a vida. No contexto desse novo *ethos* - um novo estilo de vida - "o saber possui uma intencionalidade definida: o poder". A busca do lucro e do desempenho "organiza sua *démarche* de dominação mediante a projeção de modelos e paradigmas da realidade que lhe garantem a eficácia operatória" alimentando um pragmatismo profundamente redutor na medida em que "esquematiza e artificializa a realidade e oculta as dimensões decisivas para a realização do sentido humano da vida" (BOFF, 2000, p.20-21).

Ao entender que o *indizível* ou o *místico* situa-se no plano superior da vida, Wittgenstein o deslocou do plano da ciência e da lógica e da própria investigação filosófica, Zilles (2001). Considera, portanto, que "A solução do enigma da vida no espaço e no tempo está *fora* do espaço e do tempo (Não são problemas da ciência natural o que se trata de solucionar)" (WITTGENSTEIN, 2001, p.279). Assegura que "há por certo o inefável. Isso se *mostra*, é o Místico. O método correto da filosofia seria

propriamente este: nada dizer, senão o que se pode dizer; portanto, proposições da ciência natural" (6.522). E finaliza de forma solene e peremptória:

"Sobre aquilo de que não se pode falar, deve-se calar"

(WITTGENSTEIN, 2001, p.281)

REFERÊNCIAS

ABBAGNANO, N. **Dicionário de filosofia**. São Paulo: Martins Fontes, 2000.

ALCÂNTARA, E. A hora dos radicais. **Veja**, ed.1796, p.62-67, 2 abr. 2003.

ARENDT, A. **Sobre a revolução**. Lisboa: Moraes, 1971.

ASSMANN, S. Anotações da disciplina **Tópicos Especiais em Filosofia Política**. Florianópolis: UFSC- Mestrado em Filosofia, 2003.

_____. Perspectiva budista na virada do século. In: **Transcendência e mundo na virada do século**. Rio de Janeiro: Topbooks, 1993. p. 135-150.

BOFF, L. **Tempo de transcendência: o ser humano como um projeto infinito**. 2. ed. Rio de Janeiro: Sextante, 2000.

BRÜSEKE, F. J. **Irracionalidades na modernidade técnica: romantismo, mística e escatologia política**. Florianópolis: UFSC/CFH, 2004 (não publicado).

CAPRA, F. **As conexões ocultas: ciência para uma vida sustentável**. São Paulo: Cultrix, 2002.

CIVITA, V. **Francisco Goya**. São Paulo: Abril Cultural, 1977. Coleção Mestres da Pintura.

DE MASI, D. **O futuro do trabalho: fadiga e ócio na sociedade pós-industrial**. 2. ed. Rio de Janeiro: José Olympio; Brasília: UnB, 1999.

FOUCAULT, M. **Microfísica do poder**. 18. ed. Rio de Janeiro: Graal, 2003.

FRANKL, V. E. **Em busca de sentido**. 13. ed. São Leopoldo (RS): Editora Sinodal; Petrópolis (RJ): Vozes, 2001.

GARCIA, R. A via de um guerreiro, com sabedoria e senso de humor: uma sinopse da obra de Guerreiro Ramos. **Revista de Administração Pública**, Rio de Janeiro, v. 17, n. 1, p. 107-125, jan./mar. 1983.

HADOT, P. **O que é filosofia antiga**. São Paulo: Loyola, 1999.

HANDY, C. **Além do capitalismo**. São Paulo: Makron Books, 1999.

HARDT, M.; NEGRI, A. **Império**. 5. ed. Rio de Janeiro: Record, 2003.

HART, M. H. **As 100 maiores personalidades da história**. 2. ed. Rio de Janeiro: Difel, 2001.

HOBBS, T. **Leviatã: ou matéria, forma e poder de um estado eclesiástico e civil**. 3. ed. São Paulo: Abril Cultural, 1983. Coleção Os Pensadores.

HORKHEIMER, M. **Eclipse da razão**. São Paulo: Centauro Ed. 2000.

JAGUARIBE, H. (org) **Transcendência e mundo na virada do século**. Rio de Janeiro: Topbooks, 1993.

JASPERS, K. **Sócrates, Buddha, Confúcius, Jesus**. New York: Harvest Books, 1962b.

JUNG, C. G. **Memórias, sonhos e reflexões**. 20. imp. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1975.

LAO-TSÉ. **O livro do caminho perfeito (Tao Té Ching)**. 17. ed. São Paulo: Pensamento, 1998.

MATTOS, C. L. Santo Tomás: Vida e obra. In: AQUINO, S. T. **O ente e a essência; Questões discutidas sobre a verdade; Súmula contra os gentios; Compêndio de teologia; Suma teológica**. São Paulo: Abril Cultural, 1979. p. VI-XIV.

MELLO, M. V. A crítica socrático-platônica à democracia ateniense. In: JAGUARIBE, H. (org.). **A democracia grega**. Brasília: UnB, 1981.

_____. Liberdade e transcendência. In: JAGUARIBE, H. (org.). **Transcendência e mundo na virada de século**. Rio de Janeiro: Topbooks, 1993. P. 151-176.

NIETZSCHE, F. W. **Obras incompletas: seleção de textos de Gérard Lebrun**. São Paulo: Abril Cultural, 1983. Coleção Os Pensadores.

_____. **Breviário de citações**. 2 ed. São Paulo: Landy Editora, 2001.

ORTEGA Y GASSET, J. **Meditacion de la tecnica y otros ensayos sobre ciencia y filosofia**. Madrid: Revista de Occidente, 1997.

PASCAL, B. **Pensamentos**. 2. ed. São Paulo: Abril Cultural, 1979. Coleção Os Pensadores.

PELBART, P. P. **Vida capital: ensaios de biopolítica**. São Paulo: Iluminuras, 2003.

PERINE, M. Transcendência e mundo: aproximação filosófica e visão cristã. In: JAGUARIBE, H. (org.). **transcendência e mundo na virada do século**. Rio de Janeiro: Topbooks, 1993. p. 81-134.

PESSANHA, J. A. M. Santo Agostinho: vida e obra. In: AGOSTINHO, S. **Confissões**. São Paulo: Nova Cultural, 2002. Coleção Os Pensadores.

PICLIN, M. Tomás de Aquino. In: HUISMAN, D. **Dicionário dos Filósofos**. São Paulo: Martins Fontes, 2001, p.977-988.

RAMOS, A. G. **A nova ciência das organizações: uma reconceituação da Riqueza das Nações**. Rio de Janeiro: Ed. Fundação Getúlio Vargas, 1981a.

_____. Platão e a conversa de gerações. **Jornal do Brasil**, Rio de Janeiro, 08 mar. 1981b. p.2.

_____. Um conceito impopular em ciência social. **Jornal do Brasil**, Rio de Janeiro, 18 jan. 1981c, p. 3.

ROUANET, S. P. A transimanência iluminista. In: JAGUARIBE, H. (org.). **Transcendência e mundo na virada do século**. Rio de Janeiro: Topbooks, 1993. p. 177-194.

RUSSELL, B. **História do pensamento ocidental: a aventura das idéias dos pré-socráticos a Wittgenstein**. 3.ed. Rio de Janeiro: Difel, 2001.

SANÍN, F. G. Limites da razão; razão dos limites. In: SANTOS, B.. S. (org.). **Conhecimento prudente para uma vida decente: um discurso sobre as ciências revisitado**. São Paulo: Cortez, 2004.

SANTOS, B. S. **Um discurso sobre as ciências**. São Paulo: Cortez, 2003.

SINGER, P. **Vida ética: os melhores ensaios do mais polêmico filósofo da atualidade**. Rio de Janeiro: Ediouro, 2002.

STRATHERN, P. **Santo Agostinho**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1999a.

_____. **São Tomás de Aquino**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1999b.

TARNAS, R. **A epopéia do pensamento ocidental**: para compreender as idéias que moldaram nossa visão de mundo. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2000.

VAZ, H. C. L. Transcendência: experiência histórica e interpretação filosófico-tecnológica. In: JAGUARIBE, H. (org.). **Transcendência e mundo na virada do século**. Rio de Janeiro: Topbooks, 1993. p. 49-80.

VOEGELIN, E. **A nova ciência da política**. Brasília: UnB, 1979.

WITTGENSTEIN, L. **Investigações filosóficas**. São Paulo: Nova Cultural, 1999.

_____. **Tractatus logico-philosophicus**. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 2001.

ZILLES, U. **O racional e o místico em Wittgenstein**. 3. ed. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2001.

Florianópolis, 12 de novembro de 2004.