

CULTURA E FILOSOFIA*

Henrique C. de Lima Vaz
Fac. Filosofia CES — SJ (BH)

Resumo: Filosofia e Cultura. O presente artigo reproduz o texto da aula inaugural do Curso de Filosofia no Instituto de Artes e Cultura (IAC) da Universidade Federal de Ouro Preto, MG, em setembro de 1994. Depois de uma breve introdução, o tema da relação entre Filosofia e Cultura é tratado em três partes: a) Estrutura geral da relação entre Filosofia e Cultura; b) Ontologia da Cultura; c) Ética da Cultura. Na Conclusão é tratada a questão do lugar e da função da Filosofia na estrutura atual da Universidade Brasileira.

Palavras-chave: Filosofia, Cultura, Ontologia, Ética, Universidade.

Abstract: Philosophy and Culture. This text was delivered as the inaugural lecture of the Philosophy Course in the Institute of Arts and Culture (IAC) of the Federal University of Ouro Preto, MG, in September 1994. Following a brief introduction, the theme of the relationship between philosophy and culture is treated in three parts: a) The general structure of the relationship between Philosophy and Culture; b) The ontology of culture; c) the ethics of culture. In conclusion the question of the place and function of Philosophy in the present structure of the Brazilian university is dealt with.

Key Words: Philosophy, Culture, Ontology, Ethics, University.

1. Introdução

A aula inaugural que hoje me cabe ministrar foi pensada como limiar teórico a um curso de Filosofia ordenado em torno do conceito de *cultura*. Não se trata de demonstrar, nesse momento, a existência de uma relação essencial entre a cultura que herdamos e a filosofia que praticamos. Podemos partir da pressuposição de que uma determinada cultura históri-

ca — a cultura grega, da qual em parte procedemos — deu origem à filosofia como expressão de uma necessidade interna do seu desenvolvimento. A existência de uma “cultura filosófica”, ou seja de uma cultura em cuja árvore simbólica o ramo da filosofia nasceu e permaneceu vicejante até hoje é, pois, um fato histórico que não sofre discussão¹. Nossa reflexão terá como objeto a natureza da relação entre a filosofia e a cultura, tanto aquela cultura na qual a filosofia nasceu quanto as que foram suas herdeiras no curso da civilização ocidental. Pretendemos refletir, portanto, sobre a filosofia na sua relação com uma determinada tradição cultural, tentando captar a interação de natureza dialética que se estabelece entre a cultura como um todo e essa sua expressão original que é a filosofia.

A questão assim posta pode ser tratada sob dois pontos de vista: o ponto de vista *histórico* e o ponto de vista *temático*. O ponto de vista histórico situa-se na perspectiva dos grandes modelos que se tornaram paradigmas reconhecidos de formulação e solução do problema ao longo da história da filosofia. Foi esse o ponto de vista que adotamos na conferência sobre “Filosofia e cultura na tradição ocidental” onde foram estudados os modelos platônico e hegeliano². O ponto de vista *histórico* já é, por outro lado, uma aproximação do ponto de vista *temático*, ao pôr em evidência os temas dominantes no modelo histórico escolhido, como, por exemplo, o tema do *paradoxo* da filosofia em Platão, e o da filosofia e o *espírito do tempo* em Hegel. Considerar e organizar, se possível sistematicamente, os temas oferecidos pela visão histórica, tal a intenção que orienta o ponto de vista *temático* e que pretendemos seguir nessa aula. Iremos, no entanto, nos restringir a dois campos fundamentais, examinando-os brevemente: o campo da *ontologia* da cultura e o campo da *ética* da cultura. Mas antes será necessário dar um passo preliminar no qual tentaremos determinar a estrutura geral das relações entre cultura e filosofia. Nossa aula terá, portanto, três partes:

1. Estrutura geral da relação entre cultura e filosofia.
2. Primeira forma fundamental da reflexão da filosofia sobre a cultura: *Ontologia da cultura*.
3. Segunda forma fundamental da relação entre filosofia e cultura: *Ética da cultura*.

1. Cultura e filosofia

A relação entre cultura e filosofia manifesta-se primeiramente na forma de um *paradoxo* já assinalado por Platão ao evocar a figura

exemplar de Sócrates como filósofo³ "Paradoxo" tem aqui o sentido original de um modo de pensar que está à margem das opiniões comumente aceitas e mesmo em oposição a elas. O paradoxo inicial da filosofia reside no fato de ser ela uma obra da cultura na forma de um saber racional que traz em si a intenção de compreender e explicar o todo da realidade e, por conseguinte, a própria cultura da qual procede. Essa universalidade da intenção filosofante foi designada lapidariamente por Aristóteles⁴ como sendo o predicado da interrogação filosófica fundamental, que se dirige à *ousia*, à "essência" ou ao "ser" das coisas. Ela determina o caráter paradoxal da relação entre cultura e filosofia na medida em que, sendo esta uma iniciativa cultural ou o resultado do processo cultural, erige-se, ao mesmo tempo, em *instância fundadora* da cultura na ordem da explicação racional, assumindo a paradoxal tarefa teórica de *dar razão*⁵ da própria cultura e, conseqüentemente, de si mesma.

Como explicar esse paradoxo da aparição da filosofia no mundo da cultura grega clássica? Há aqui um entrecruzamento de causalidades históricas bem estudadas e bem conhecidas pelos historiadores. Para nós é importante assinalar nesse momento que, como outras criações culturais do gênio grego (a arte, a literatura, a política...) também a filosofia, expressão mais ambiciosa do saber demonstrativo (*logos apodeiktikós*), apresenta essa surpreendente originalidade de ter nascido já acabada na sua forma, ostentando os traços definitivos do que será a sua essência como intenção de saber. Nesse sentido, uma introdução ao estudo da filosofia grega pode ser considerada não só um caminho privilegiado para se penetrar no *espírito* da cultura helênica mas, igualmente, uma introdução privilegiada ao estudo dos grandes e permanentes temas do pensamento filosófico em geral⁶. As fontes históricas exógenas (orientais) e endógenas (greco-arcaicas) do pensamento filosófico na Grécia clássica são submetidas, por sua vez, àquele extraordinário e ainda em parte inexplicado processo de transformação do qual emergiram as criações culturais que vieram a configurar o chamado "milagre grego"⁷. A filosofia é uma delas. Será, pois, necessário ter presente a relação de causa e efeito que vigora entre o singular e original dinamismo da cultura grega clássica e essa paradoxal obra de cultura que a tradição consagrou com o nome de *philosophia*⁸. A tenaz sobrevivência dessa obra de cultura nos 26 séculos que nos separam dos primeiros ensaios do filosofar na Jônia do VI século A. C., mostra-nos com indiscutível evidência que a filosofia é um dos elos que nos unem à cultura grega clássica e que asseguram a continuidade daquela tradição cultural que denominamos cultura ocidental.

Assim, a filosofia se nos manifesta inscrita no *destino*⁹ da cultura ocidental. Ela faz parte da sua *enteléquia* ou do seu espírito¹⁰. Será, pois, necessário interrogar a *stella rectrix* que conduz esse destino. Ora, a própria filosofia oferece-nos justamente um índice seguro para essa interrogação. Ela nos convida, com efeito, a designar na invenção grega da Razão o astro sob cujo signo a cultura ocidental caminha, sendo ela, entre as culturas históricas conhecidas, a única que fez da Razão o seu emblema. Não é nosso propósito aqui ponderar as alternativas fastas e nefastas que a rota desse astro ofereceu ao suceder histórico da nossa civilização, que pode ser portanto denominada justamente, desde que entendamos a Razão na sua acepção genuinamente grega, "civilização da Razão". Pretendemos apenas chamar a atenção para o fato de que a descoberta grega do instrumento racional demonstrativo (*logos apodeiktikós*) e a legitimação social do seu uso, foram a causa próxima do aparecimento do saber filosófico e da vida a ele consagrada (*bios theoretikós*), que logo se apresentaram marcados pelo *paradoxo* da interrogação universal sobre o *ser*, e pela *atopia*, o não-lugar social do filósofo¹¹, não obstante assinalarem uma *necessidade* imanente à própria realização histórica da Razão¹².

Podemos, pois, concluir que a estrutura geral da relação entre cultura e filosofia é caracterizada inicialmente pela *necessidade* do exercício do filosofar inerente ao desenvolvimento de uma cultura que aceitou legitimar socialmente o livre uso da razão demonstrativa ou, para usar um termo genuinamente grego, da *lógica*. A filosofia passa a ser então a forma exemplar da vida *segundo a Razão*.¹³

Ora, a intenção de *universalidade* que move o pensamento filosófico, levando-o a voltar-se reflexivamente sobre si mesmo e sobre a cultura que lhe deu origem, opera aqui uma inversão na significação dos termos da relação entre a cultura e a filosofia como sua criação própria. Inicialmente a cultura é o *termo fundante* nessa relação se considerarmos a filosofia segundo o ponto de vista da sua gênese histórica e das condições do seu florescer. Considerada, porém, a filosofia na sua natureza de interrogação racional sobre o ser e os primeiros princípios e, portanto, intencionalmente *universal*, ela assume, na sua relação com a cultura, a posição de *termo fundante*, já que a cultura se torna seu *objeto*, a ser explicado e justificado pela filosofia no tribunal da Razão. Essa explicação e justificação consistem então em estabelecer, de modo *crítico* e *sistemático*, a ordem das razões segundo a qual a cultura pode ser pensada na sua natureza, na sua unidade e nos seus fins. Como *termo fundante* da sua relação com a cultura, a filosofia descobre então o seu propósito essencial na conjuntura

histórica em que se exerce, qual seja o de "captar seu tempo no conceito"¹⁴. Pensar a cultura significa assim para a filosofia, de um lado examinar na sua solidez as *pedras angulares* do edifício da cultura, os conceitos *ontológicos* primeiros que tornam possível toda atividade espiritual, isto é *cultural*, do homem: o ser e a essência, a verdade, o bem, o belo, os valores, os fins; de outro, definir igualmente, segundo o seu estatuto ontológico, as condições de exercício dos *artífices* dessa construção, a razão e a liberdade. Nesse sentido, e desde que demos à cultura a acepção mais ampla, ou seja, a de ser o mundo do saber, do agir e do fazer do homem, toda filosofia é uma *filosofia da cultura* (genitivo objetivo). Assim sendo, foi preciso que entrassem em declínio, depois de Hegel, as grandes ambições sistemáticas do pensamento filosófico na sua intenção ontológica para que, por obra de W. Dilthey e seus discípulos, se empreendesse uma tentativa de reconquista da identidade da filosofia no projeto de uma *Filosofia da cultura*¹⁵.

Podemos afirmar, desta sorte, que a estrutura geral da relação entre cultura e filosofia apresenta uma forma nitidamente *dialética*, pois nela a cultura e a filosofia invertem, no movimento do conceito, o papel de termo *fundante* da relação. Essa estrutura dialética caracteriza justamente a tensão histórica entre cultura e filosofia que, desde Platão, foi reconhecida como o *paradoxo* tanto do ato de filosofar quanto da intenção filosófica. Ela obriga a filosofia, ao constituir-se como termo *fundante* da sua relação com a cultura, a passar além das esferas particularizadas de *interesse* dentro das quais tem lugar as diversas iniciativas culturais, vindo a gerar irremediavelmente a *atopia* social do filósofo¹⁶. Com efeito, Aristóteles situou o lugar antropológico da tensão dialética entre cultura e filosofia, no desejo ou impulso irresistível para o saber que a natureza plantou no homem e que só irá encontrar satisfação na "filosofia primeira", por outro nome *Metafísica* — o mais desinteressado dos saberes humanos¹⁷. A história da filosofia conhece, na verdade, diversas tentativas de superação dessa tensão dialética. Lembremos algumas propostas exemplares que estão no começo e no anunciado ato final do destino histórico da filosofia. Platão, na *República* preconizou uma regência não só simbólica mas efetivamente política da cultura pela filosofia. Marx e Heidegger anunciaram, o primeiro o "tornar-se mundo" da filosofia pelo advento do estágio final da História, o segundo a incorporação da antiga *Metafísica* e da filosofia da qual ela é a coroa, nas estruturas da técnica moderna. Mais lúcido, ao que nos parece, foi Edmund Husserl que viu a inevitabilidade da pergunta e da tarefa filosóficas inscritas como imutável destino e como condição de sobrevivência no próprio ser da humanidade européia, isto é, ocidental¹⁸.

Tudo indica portanto que a situação da filosofia na cultura contemporânea nos convida a nós, praticantes do modo de pensar filosófico, a conviver com essa tensão que assume, de resto, feições diversas ao ser a filosofia confrontada com os grandes universos culturais que constituem a realidade complexa da nossa cultura pluriversal: técnica e ciências da natureza, ciências do homem, arte, sociedades e ideologias. Por enquanto, pelo menos (pois o futuro da própria filosofia e o da civilização da qual ela nasceu permanecem problemáticos) o pensamento filosófico vive dessa e nessa tensão e é a partir dela que se articulam as questões fundamentais capazes de conferir à cultura o estatuto e a dignidade de *objeto* filosófico. São essas questões que nos ocuparão brevemente na 2ª e 3ª partes da nossa aula.

2. *Ontologia da cultura*

As duas partes seguintes da nossa aula terão um caráter de *pre-âmbulo*, pois nelas pretendemos oferecer apenas indicações programáticas para um curso de filosofia organizado em torno da noção de cultura.

A primeira tarefa da reflexão filosófica é sempre uma tarefa *crítica* no sentido original da justificação e legitimação filosóficas do seu *objeto*. No caso da cultura ou do que Hegel denominou o *Espírito objetivo*, essa tarefa se apresenta extremamente difícil e trabalhosa. Com efeito, ela se desenvolve justamente no terreno da tensão dialética da qual antes falávamos, pois é a filosofia como *resultado* da cultura que deve refletir criticamente sobre a própria cultura.

Foi somente a partir do desenvolvimento das ciências empíricas da cultura, nos fins do século XVIII que o paradoxo dessa situação se manifestou mais agudamente, quando foi contestada pelas novas ciências a pretensão da filosofia de julgar o *ser* da cultura, como o fizera Platão, segundo a norma de um modelo *ideal*. Essa pretensão era condenada como quimérica justamente em razão da relatividade dos paradigmas culturais na pluralidade das culturas históricas¹⁹.

Trata-se, na verdade, de uma pluralidade não só quantitativa no espaço e no tempo históricos, mas qualitativamente interior a cada paradigma cultural, que apresenta sempre uma estrutura em processo incessante de auto-diferenciação. A cultura mostra aqui sua solidariedade profunda com a *vida* que também se auto-

diferencia numa profusão quase infinita de formas e que mostra de maneira poderosamente original esse dinamismo auto-diferenciador justamente na *vida* da cultura²⁰.

Eis pois a reflexão sobre a cultura colocando a filosofia em face do seu mais antigo problema: o problema do *uno e do múltiplo*. Sem que seja explicitamente tematizado esse é o problema que está, aliás, presente no fundamento das diversas versões modernas da Filosofia da Cultura. Qual a categoria principal que permite pensar a unidade da cultura na multiplicidade das suas formas? Sucessivamente foram propostas para explicar essa *unidade plural* as categorias de *vida* (F. Nietzsche, H. Bergson, W. Dilthey, G. Simmel...), de *valor* (W. Windelband, H. Rickert,...), de *forma simbólica* (E. Cassirer), de *estrutura de linguagem* (Cl. Levi-Strauss) e outras²¹. Em qualquer hipótese, porém, o fundamento da unidade da cultura está no seu *criador*: a ontologia da cultura é um desdobramento da ontologia do homem, da Antropologia Filosófica. Para esse fundamento reflui, portanto, a interrogação sobre a unidade ontológica da cultura, e a questão se formula nesses termos: qual o princípio antropológico da criação cultural? Novamente diversos modelos aqui se apresentam, desde o *tool-making animal* de B. Franklin até o *animal rationale* da tradição greco-ocidental ou o *self-interpreting animal* de Charles Taylor, e não é o caso de enumerá-los aqui²². Como quer que seja, desde que admitamos ser o homem o único animal que cria seu próprio universo de significação, seu ecúmeno simbólico que é justamente a cultura, é nela que vamos encontrar, em perfeita homologia, o *ato e a forma* da nossa expressividade como seres históricos.

Desta sorte, o primeiro momento da reflexão da filosofia sobre a cultura consiste em assegurar, seja ao *ato* da criação cultural **seja à forma** do seu objeto a *unidade* que só pode ser inicialmente pensada em oposição ao fluxo do tempo e à dispersão do espaço onde nossa experiência se situa. Essa a intuição inaugural que orienta o filosofar platônico nos primeiros passos da filosofia ocidental. Vale dizer que a unidade *ontológica* da cultura — a inteligibilidade do seu ser — reside na relação propriamente dialética que vigora entre a estrutura transcendental do sujeito que se manifesta no *ato* da criação cultural e a idealidade transcendental da *obra* de cultura, manifestada na *forma* transtemporal e transespacial que lhe assegura sua perenidade simbólica²³. A própria filosofia, convém observá-lo, apresenta-se aqui como o paradigma perfeito da unidade ontológica da cultura, pois nela são explicitamente tematizados seja a transcendência do *ato* como interrogação (*logos*) radical sobre o *que é*, seja a idealidade absoluta da *forma* como forma objetiva do ser (*on*)²⁴.

Qual a natureza da *unidade* da cultura pensada numa conceptualidade filosófica e que afirmamos subjacente à *multiplicidade* empírica das culturas? Trata-se de uma unidade *analógica* justamente porque o ato criador do objeto cultural é expressão da abertura do homem à universalidade do ser e é no horizonte dessa universalidade que a obra de cultura se situa e adquire a sua idealidade simbólica. Devemos dizer, pois, que a unidade da cultura é conceptualmente assegurada pelas categorias de *estrutura* e *relação* estabelecidas pela Antropologia Filosófica e articuladas discursivamente pelo movimento dialético de auto-expressão do sujeito, impelido pelo princípio da "ilimitação tética"²⁵. A unidade é, pois, uma *unidade na diferença* (porisso mesmo unidade *analógica*) que permite ao homem *realizar-se*²⁶ na pluralidade das culturas históricas e na rica profusão de formas por elas ostentadas. É, pois, o caráter analógico da unidade da cultura²⁷ que dá origem ao problema clássico das *esferas* culturais, hoje dos *universos* culturais, que já está presente na discussão grega sobre as "três vidas" e é um tópico importante da moderna Filosofia da Cultura²⁸.

A questão das "esferas" da cultura nos conduz, enfim, ao problema das categorias antropológicas fundamentais que exprimem conceptualmente as relações do homem com a realidade no âmbito da sua abertura transcendental ao ser. A diferenciação dessas categorias obedece à própria diferenciação ôntica da realidade, e incide por sua vez na diferenciação dos modos de relação do homem com o ser, de tal sorte que a categoria de *objetividade* delimita o campo da relação *poiética*, a categoria de *intersubjetividade* o campo da relação *prática*, e a categoria de *transcendência* o campo da relação *teórica*. O entrelaçamento dessas relações no existir histórico do homem define filosoficamente a *cultura*. Podemos afirmar, pois, que o ser do homem como ser-em-relação é, ontologicamente²⁹, um ser-de-cultura (genitivo subjetivo), assim como a realidade é, para ele, uma realidade-de-cultura (genitivo objetivo).

Finalmente, a unidade analógica da cultura deve ser pensada segundo a analogia de atribuição, ou seja, ordenada para um foco primeiro de inteligibilidade³⁰. A determinação desse foco alimenta uma discussão clássica que remonta ao problema acadêmico-peripatético da primazia respectiva da *theoria* ou da *praxis*³¹. Ao longo da história da cultura clássica a *vida teórica* reivindicou com êxito essa primazia. Na modernidade porém, um lento e inexorável movimento nas camadas profundas da civilização deslocou o foco de inteligibilidade da cultura para a formas de vida *prática* e *poiética*. Sociedade e Economia ou Política e Trabalho passaram a ser os polos unificadores da cultura moderna³².

No último estágio da modernidade, porém, assistimos ao retorno vitorioso da antiga *theoria* nos ombros da Ciência e do seu prodigioso crescimento, de tal sorte que a evolução profunda da nossa cultura é regida pelo processo que Max Weber e J. Habermas denominaram de "cientifização" (*Verwissenschaftlichung*). Mas a *theoria* antiga perde aqui a sua característica essencial de *desinteresse*, pois a Ciência moderna tornou-se o mais poderoso instrumento conhecido de transformação da Natureza e da Sociedade.

A primeira forma, portanto, da reflexão da filosofia sobre a cultura tem em vista o estatuto *ontológico* que rege a atividade cultural do homem e o seu objeto. Esse estatuto ontológico exprime-se inicialmente como *unidade* da cultura encontrando, por sua vez, sua efetivação histórica nos diversos ciclos culturais que integram os grandes ciclos civilizatórios de longa duração, como é o caso da civilização ocidental.

No entanto, ao pôr em evidência no *ser* da cultura a dimensão da auto-expressão e realização do homem, a filosofia descobre igualmente o caráter *normativo* que lhe é inerente. A ontologia prolonga-se necessariamente numa *ética* da cultura.

3. *Ética da cultura*

A normatividade da cultura é tão evidente quanto a sua própria existência, pois é claro que o homem cria o mundo da cultura tendo em vista o seu próprio bem. O *ético* não deve, pois, ser entendido como um predicado que advenha *ab extrinseco* à cultura. Os dois conceitos são co-extensivos, pois todas as obras da cultura encontram seu lugar no espaço do *ethos* que é, propriamente, a morada do homem sobre a terra³³. Nesse sentido o *ethos* pode ser dito a "forma de vida" (*Lebensform*) da cultura³⁴. Ora, a Ética não é mais do que a "ciência do *ethos*" e é portanto, pela sua própria natureza, a ciência normativa da cultura. Fazendo-se reflexão ética, a reflexão filosófica sobre a cultura tem em vista, pois, o *dever-ser* presente constitutivamente no operar do homem e nas suas obras.

O primeiro capítulo da Filosofia da cultura tem, assim, por objeto, a ontologia e a ética do *ser* da cultura. Por outro lado, a tematização ontológica e ética da cultura somente pode ter lugar no âmbito de uma civilização que se elevou ao nível da sua auto-explicação e da sua auto-justificação em termos de razão,

ou seja, de uma civilização que inventou a filosofia. Com efeito, desde o momento em que a cultura coloca no centro do seu espaço simbólico os sistemas criados pela Razão (a ciência, a política, a técnica e, sobretudo, a filosofia) ela deve imperativamente definir o estatuto axiológico dessa produção simbólica, ou seja, as regras e as normas do seu uso em vista do bem humano que é o seu fim. Em outras palavras, desde o momento em que o campo simbólico da cultura dilata-se no espaço universal da Razão, os limites do *ethos* tradicional tornam-se demasiados estreitos, e cabe à filosofia a instauração de um *ethos* demonstrativamente racional que não é senão a Ética.

A filosofia foi, na cultura grega clássica, a obreira por excelência dessa instauração³⁵. O roteiro da Ética na civilização ocidental acompanha o roteiro seguido pelo pensamento filosófico. Ele reflete fielmente as vicissitudes da cultura nas horas criadoras e nas horas de crise, e eis porquê uma profunda crise de civilização como a que estamos vivendo, sendo uma crise universal de cultura, revela seus sintomas mais indubitáveis numa profunda crise ética.

Indiquemos brevemente como pode ser pensada uma *Ética da cultura* em orgânica unidade com uma *Ontologia da cultura*. O fundamento sobre o qual ambas repousam é a Antropologia Filosófica. Seu núcleo conceptual comum é, pois, a categoria de *pessoa*, princípio e fim do discurso filosófico sobre o homem³⁶. Pelo seu *ser* mais profundo a cultura procede da pessoa e *deve ser* personalizante. A Ética da cultura propõe-se como uma Ética da pessoa modelada culturalmente³⁷. Sendo a unidade da cultura, como vimos, uma unidade *analógica*, várias são as perspectivas que se oferecem para a organização sistemática de uma reflexão ética sobre a cultura. Na sua obra clássica³⁸, Johannes Messner parte da ética da personalidade como tal, e percorre três grandes categorias que exprimem a função personalizante da cultura: a) a cultura como "forma de vida" (*Lebensform*), compreendendo a Tradição, o *Ethos*, o Direito, a Religião; b) a cultura como "ordem", ou seja, o Valor como Fundamento, como Lei, como Unidade, como Fim; c) a cultura como "tarefa", abrangendo o Risco, a Tragédia, a Esperança³⁹. Sob o ponto de vista estritamente *ontológico*, que é o nosso aqui, a Ética da cultura aprofunda sistematicamente a reflexão sobre o *dever-ser* inerente seja à atividade do *ator* cultural, a pessoa humana, seja à *obra* por ele criada. A manifestação primeira desse *dever-ser* tem lugar na própria dialética da criação cultural que se desenvolve sob a norma do *melhor* e do *idealmente perfeito*, norma que rege tanto a atividade do sujeito quanto sua obra⁴⁰. A Ética da cultura começa por investigar o caráter *deontico* ou normativo com que o *ser* se

apresenta ao homem na atividade de livre criação com que este constroi nele a sua morada, ou seja, exatamente, na *cultura*. Essa normatividade do ser não é mais do que a exigência do *bem* ou do *melhor* (*agathón*) conferindo à atividade humana sua estrutura teleológica e constituindo o homem como um ser essencialmente ético¹¹. A transcrição histórica da essência ética do homem tem lugar em toda a extensão do espaço simbólico que, justamente, denominamos *cultura*. Há, pois, uma relação transcendental entre o *ser* da cultura e o *dever-ser* do bem ou da perfeição a que ela necessariamente tende. Nessa relação devemos distinguir, porém, duas faces: uma é a face da *forma* ou da estrutura ideal normativa tanto do *ato* criador da cultura quanto da *obra* por ele produzida. É nessa face que transluz a *perfeição* como fim que orienta o dinamismo da criação cultural; a outra é a face da *realização* na qual a forma ideal é justamente confrontada ao desafio de realizar-se na contingência, limitação, deficiências e obscuridades da existência humana e do seu mundo. A filosofia se ocupa sobretudo com a face da *forma*, ou com a normatividade ontológica da cultura, pois a sua tarefa, como ensina Hegel¹² é conceber o que é, e o que é não é senão a Razão, no caso a razão ética ou razão da norma de perfeição que brilha no fim de todos os caminhos da realização histórica, ou seja, *cultural* do homem.

Ora, o grande risco da cultura, a tragédia que pode vir a ameaçá-la¹³, versão propriamente histórica da "tragédia no ético" de que fala Hegel¹⁴, é a recusa da normatividade da *forma*, a revolta da liberdade criadora contra a medida ontológica presente na *idéia*. A *forma*, lembremo-nos, é o dever-ser imanente ao *ato*, tendo como fundamento a estrutura ontológica do sujeito, e é o dever — ser imanente à *obra*, tendo como fundamento a estrutura ontológica da realidade. O conflito entre a *forma* e a *realização* traduz-se no trágico abandono da cultura à desmesura sem a regra da proporção, à contingência sem o vínculo do necessário, ao aleatório sem o fio luminoso da finalidade¹⁵. Aqui estaríamos diante de uma negação do *ser* que bem podemos denominar o *niilismo ético* da cultura, a "tragédia no ético" que seria propriamente a perda do humano no agir e na obra do homem.

Como, porém, explicitar a norma ontológica imanente à atividade cultural? Para tanto será necessário ousar o passo decisivo, propriamente metafísico que, na trilha do esforço especulativo de Platão, nos introduz na dialética do ser e das suas propriedades transcendentais¹⁶. Não é aqui, evidentemente, o lugar para nos aprofundarmos nessa dialética. Assinalemos apenas que a efetiva atividade cultural, na sua face subjetiva e na sua face objetiva, deve exprimir, na particularidade da ação humana, do seu objeto e dos seus fins, a unidade, a verdade, a bondade e a

beleza que refratam no nosso saber, no nosso agir e no nosso fazer, a riqueza ontológica do ser. São essas as propriedades transcendentais que formam a constelação inteligível sob cujo signo nasce e caminha a cultura humana. O primeiro capítulo de uma ética da cultura deverá, pois, ocupar-se com a presença normativa e diretriz desses transcendentais no imenso e complexo processo de criação cultural no qual a história humana tem a sua realidade, os seus desafios e as alternativas do seu destino.

4. Conclusão

Como anunciamos no início da nossa aula, as reflexões aqui propostas pretendem ser apenas uma espécie de limiar teórico, toscamente desenhado, a esse grande e fascinante problema das relações entre a cultura que herdamos e que vivemos e a filosofia que praticamos, e que entendemos como uma das expressões mais características e originais da nossa tradição cultural.

A modo de conclusão seja-nos permitido expor breves considerações sobre a situação teórica desse problema no contexto da cultura universitária.

No mundo moderno a Universidade é o lugar por excelência, socialmente e institucionalmente legitimado, de elaboração das formas superiores da cultura, seja na sua vertente *teórica*, como cultura da pesquisa e da ciência pura, seja na sua vertente *prática* como cultura técnica e profissional. Ora, a Universidade moderna, obedecendo a uma tradição que vem das Universidades medievais, recebida sobretudo pelo programa humboldtiano das Universidades alemãs no início do século XIX, incorporou a *filosofia* no sistema orgânico da cultura superior nela cultivada. Fichte e Hegel na Alemanha, Victor Cousin na França foram, sem dúvida, os mais ilustres iniciadores da tradição filosófica no novo ciclo histórico da Universidade. De acordo com essa tradição, nenhuma Universidade moderna digna desse nome deixa de ter seu curso de Filosofia.

Integrada no complexo sistema da cultura universitária, a filosofia vê surgir, no entanto, um novo e grave desafio ao sentido e à autenticidade da sua presença nesse novo mundo cultural. Esse desafio se formula justamente no terreno das relações entre a filosofia e a cultura moderna. Como é sabido, a Universidade é o espaço privilegiado onde se tangenciam e se intersecam os diversos universos culturais que formam o *pluriverso* da cultura,

contemporânea. Alguns desses universos, como o universo cultural da pesquisa, da produção de conhecimentos avançados e da formação profissional de alto nível, tem mesmo na Universidade o lugar por excelência da sua existência social e da sua vida própria. Ora, a nossa sociedade é, estruturalmente, uma sociedade da produção de massa, da comunicação de massa, enfim da cultura de massa. A própria ciência avançada vê, quase imediatamente, seus resultados transcritos nos códigos da comunicação de massa, alimentando a difusão das notícias de sensação, a vulgarização e a ficção científica, ao mesmo tempo em que são integrados nos programas de inovação industrial a médio e longo prazo. Tal é a face mais visível e, em larga medida, a mais verdadeira da cultura contemporânea e com a qual deve conviver a cultura universitária. Qual o lugar e a razão de ser da filosofia nesse horizonte? Poderemos esboçar uma resposta a essa interrogação se nos dispusermos a pensar a presença da filosofia na Universidade a partir das reflexões desenvolvidas ao longo da nossa aula. Elas nos levam a afirmar que a filosofia não poderá alinhar-se entre os produtos culturais imediatamente utilizáveis pelos mecanismos de consumo da sociedade. Sua situação aqui será também, portanto, uma situação de *paradoxo* manifestado na tensão dialética entre as estruturas formais da instituição que a acolhe e lhe assegura fundamento e legitimação sociais, e a intenção reflexivamente *crítica* e igualmente *fundante* com que ela se volta sobre a própria cultura universitária, para tentar pensar sua natureza, as normas éticas que a regem e os fins a ela atribuídos pela sociedade que a institui.

A situação da filosofia na cultura e na Universidade não é, portanto, uma situação *de tout repos*. Mas é somente cumprindo seu paradoxal destino que ela pode ser fiel a si mesma. A Universidade, por sua vez, deve ter todo o interesse em assegurar à filosofia as condições para o exercício dessa fidelidade, pois é justamente num pensamento filosófico fiel a si mesmo e florescendo no seu seio que ela pode ler inscritos os títulos mais legítimos da sua identidade histórica e as razões mais decisivas da sua insubstituível missão no pluriverso da cultura contemporânea⁷.

Notas

* Aula inaugural do Curso de Filosofia do Instituto de Filosofia, Artes e Cultura (IFAC), da Universidade Federal de Ouro Preto (Setembro de 1994). O presente texto é publicado simultaneamente nos Cadernos do IAC.

1. Segundo um *topos* historiográfico quase universalmente aceito, e ilustrado depois de Hegel por HUSSERL e HEIDEGGER, o mundo da cultura grega clássica é o lugar de nascer da filosofia tal como a entendemos. Nós somos, nesse e em numerosos outros pontos, seus herdeiros.

2. Texto publicado na revista *Síntese Nova Fase*, 63 (1993): 533-578.
3. Ver "Filosofia e Cultura na tradição ocidental", art. cit., p. 535 e p. 568, n. 5.
4. *Met. VII (dzetha)*, 1, 1028 b 2-4.
5. Platão, *Banquete*, 202 a 2-3.
6. O grande historiador Walther Kranz intitulou sua introdução à filosofia grega *Die griechische Philosophie: Einführung in das philosophische Denken*, Bremen, Carl Schönemann Verlag, 1958.
7. A esse propósito ver o sugestivo artigo de P. Vidal-Naquet, "Une invention grecque: la démocratie", *Esprit*, 197 (Déc. 1993): 5-23.
8. Sobre a origem do termo *philosophia* ver "Filosofia e Cultura na tradição ocidental", art. cit., p. 535 e p. 568, n. 3.
9. Para a acepção de "destino" nesse contexto ver H. C. L. Vaz, "Metafísica: história e problema", *Síntese*, 66 (1994): 383-395.
10. A proclamação do "fim da Filosofia" faz eco à proclamação do fim da cultura ocidental. Ver H. C. L. Vaz, "Morte e vida da Filosofia", *Síntese*, 55 (1991): 677-691.
11. As vicissitudes da idéia de "vida filosófica" (*vida teórica*) e da atividade de saber que lhe corresponde foram estudadas por autores como W. Jaeger, A. J. Festugière e outros. Ver, p. ex., A. J. Festugière, *Contemplation et vie contemplative selon Platon*, 2 ed., Vrin, Paris, 1950, pp. 13-44.
12. Ver "Filosofia e Cultura na tradição ocidental". art. cit., pp. 535-536: p. 568 n. 14.
13. Platão, como é sabido, foi o primeiro a descrever amplamente essa "vida segundo a razão". Ver "Filosofia e Cultura..", art. cit., pp. 540-551.
14. G. W. F. Hegel, *Grundlinien der Philosophie des Rechts, Vorrede (Werke)*, ed. Moldenhauer-Michel, 7, p. 26).
15. Essa designação acabou por ser atribuída a uma disciplina particular no sistema didático das disciplinas filosóficas. Um exemplo é o clássico texto de Aloys Dempf, *Kulturphilosophie*, no *Handbuch der Philosophie* de Baumler-Schröter, Munique, Oldenbourg, 1934.
16. Ver "Filosofia e Cultura...", art. cit., pp. 534-536 e o texto, de inspiração heideggeriana, de J.-F. Courtine, "Du besoin de la philosophie", ap. *Heidegger et la Phénoménologie*, Paris, Vrin, 1990, pp. 13-32.
17. Aristóteles, *Met. A (alpha)*, 1, 980 a 21-982 a 4. Sobre esse tema e sua recepção em Tomás de Aquino, ver J. Aertsen, *Thomas Aquina's Way of Thought*, Leiden, Brill, 1988, pp. 6-10. A esse tema está ligada a questão da *vana curiositas* em Santo Agostinho e da *studiositas* em Santo Tomás de Aquino: ver Aertsen, *ibid.*, pp. 34-40.
18. E. Husserl, *Die Krisis der europäischen Wissenschaften und die transzendente Phänomenologie*, ed. W. Biemel, Husserliana VI, Haia, M. Nijhof, 1954 e a conferência de Praga (1934) *Die Krisis des europäischen Menschentums und die Philosophie*, *ibid.*, pp. 314-348 (tr. fr. do vol. VI da Husserliana por G. Granel, Paris, Gallimard, 1976).
19. Para a origem e o desenvolvimento do moderno conceito de "cultura" ver A. Dempf, *Kulturphilosophie*, op. cit., pp. 9-31; A. GUSDORF, *Les sciences humaines et la pensée occidentale*, IV, *Les principes de la pensée au siècle des Lumières* e V, *Dieu, la Nature et l'Homme au siècle des Lumières*, Paris, Payot, 1971/1972; ver também W. Perpeet, "Kulturphilosophie B", ap. *Historisches Wörterbuch der Philosophie*, 4, 1310-1314.
20. Essa característica justifica a designação do homem como *creatura creatrix*, usada por M. Landmann: ver H. C. L. Vaz, *Antropologia Filosófica I* (3a. ed.), São Paulo, Loyola, 1993, p. 14 e p. 21, n. 13.
21. Ver W. Perpeet, "Kulturphilosophie", *Historisches Wörterbuch der Philosophie*, 4, 1311-1318.
22. Ver o artigo "Kulturanthropologie", de Ch. Grawe, *Historisches Wörterbuch der Philosophie*, 4, 1324-1327.
23. O ato da criação cultural deposita a obra da cultura no aqui e agora da existência histórica do homem e no tempo do mundo, e ela passa a existir — com uma existência precária e ameaçada — arrastada no fluxo das coisas temporais. No entanto, pela forma a obra penetra no universo simbólico, que lhe assegura uma perenidade ideal.
24. Ver "Filosofia e Cultura...", art. cit., p. 537 *in fine* e p. 569, n. 21.
25. Sobre o conceito de "ilimitação tética" ver *Antropologia Filosófica I*, op. cit., p. 167.
26. Sobre a categoria de "realização" ver H. C. L. Vaz, *Antropologia Filosófica II*, São Paulo, Loyola, 1992, pp. 141-187.

27. Observemos aqui que a unidade do conceito de homem, do ponto de vista *natural* possui uma unidade *única* (o homem é uma espécie no reino animal e tem lugar definido na sistemática zoológica). Mas, do ponto de vista propriamente *humano* (espiritual e cultural) a unidade do conceito de homem deve ser dita *analógica*, sendo cada indivíduo constitutivamente aberto à universalidade do ser e realizando, portanto, analogicamente sua perfeição como pessoa (conceito analógico).
28. Ver "Filosofia e Cultura", art. cit., p. 535. Sobre a discussão moderna a respeito ver A. Dörmfl, *Kulturphilosophie* op. cit., pp. 121-134.
29. Nesse nível a cultura não é definida apenas em função das necessidades do homem, mas como *expressão* do seu ser.
30. Aristóteles designou essa estrutura que recebe a sua unidade da ordenação ao uno, como *prós éo*, ou seja, "dirigida ao uno". Ele distingue esse tipo de unidade da "analogia" propriamente dita que é uma igualdade de proporções. Ver J. Owens, *The doctrine of Being in aristotelian Metaphysics*, Toronto, Pont. Inst. of Mediaeval Studies, 1951, pp. 55-60. No entanto, o termo "analogia" foi estendido posteriormente à "unidade focal", com o nome de "analogia de atribuição", sendo essa a unidade analógica da cultura.
31. Ver H. C. L. Vaz, *Escritos de Filosofia II: Ética e Cultura*, 2a. ed., São Paulo, Loyola, 1993, p. 101.
32. Ver *Ética e Cultura*, op. cit., p. 115.
33. *Ética e Cultura*, op. cit., c. 1, pp. 12-35.
34. Ver Johannes Messner, *Kulturethik*, Innsbruck — Viena — Munique, Tyrolia Verlag, 1954, pp. 355-367.
35. *Ética e Cultura*, op. cit., c. II, pp. 36-76. No entanto, o aparecimento da Ética pode ser seguido igualmente em outras manifestações da cultura como a *tragédia*, a *retórica*, a *política*.
36. Ver *Antropologia Filosófica II*, op. cit., pp. 189-252.
37. J. Messner, *Kulturethik*, op. cit., pp. 271-330.
38. É essa a segunda parte do seu livro, precedida de uma introdução à Ética geral.
39. *Kulturethik*, op. cit., pp. 331-629 (ver Biblio. pp. 640-649).
40. Platão foi o primeiro a estabelecer uma relação entre o Ser como Bem (*agathón*) e como Vínculo (*déon*): ver *Fedon*, 99 e 6; *Crátilo*, 418 e 7.
41. Aristóteles, *Ét. Nic.*, I, 1, 1094 a 1-18.
42. *Grundlinien der Philosophie des Rechts*, Vorrede, ed. Moldenhauer-Michel, 7, p. 26.
43. Ver o capítulo de J. Messner sobre "o trágico na cultura", op. cit., pp. 587-612.
44. A "tragédia no ético" tem lugar na relação do universal e do particular ou do absoluto e da finitude. Ver B. Bourgeois, *Le Droit Naturel de Hegel: Commentaire*, Paris, Vrin, 1986, pp. 447-510.
45. Do ponto de vista do ato o abandono à desmesura (rebelião contra a *forma*) é denominado pelos gregos *hybris*. Platão o analisou em várias passagens da sua obra: ver, p. ex., *Górgias*, 507 a 2 - 508 a 7 e *Ética e Cultura*, op. cit., pp. 49-52.
46. Uma transposição antropológica dessa dialética e que oferece o fundamento para a sua transposição ao campo da Filosofia da Cultura, é exposta em *Antropologia Filosófica II*, op. cit., pp. 93-137, onde se estuda a categoria da "transcendência".
47. Convem lembrar aqui o estimulante texto de D. H. Salzman, *O lugar da Filosofia na Universidade ideal* (tr. de J. B. F. Lara, apresentação de H. C. Lima Vaz), Petrópolis, Vozes, 1969.

Endereço do autor:

Av. Dr. Cristiano Guimarães, 2127
31720-300 — Belo Horizonte — MG