

## **CRISE DA RAZÃO E PENSAMENTO ENFRAQUECIDO. EM BUSCA DE UMA RAZÃO PÓS-CLÁSSICA\***

Luigi Bordin  
UFRJ

\* Comunicação apresentada no V Encontro Nacional de Filosofia, Diamantina (MG), 19-23/11, 1992.

**U**ltimamente a filosofia italiana, que no passado se tinha caracterizado por uma tradição de empenho civil, assumindo a relação entre filosofia e realidade como sua tarefa principal (Croce, Gramsci...), abriu-se a novas problemáticas e a novos campos. Mede-se hoje com o neocontratualismo anglo-saxão, tenta um aprofundamento da hermenêutica, vê na destruição da razão a pluralidade das razões que não podem ser contidas em um único quadro conceitual e se confronta com uma série de pensadores como Heidegger, Kelsen, Weber, Foucault, Freud, Lacan, Benjamin<sup>1</sup>.

Nos últimos tempos, o debate filosófico na Itália encontrou expressão em dois volumes coletivos que tiveram uma certa ressonância: *La crise della ragione* e o *Il pensiero debole*<sup>2</sup>. O volume *La crise della ragione*, organizado por Aldo Gargani e publicado pela editora Einaudi em 1979, representou uma tomada de consciência do fato de que o modelo do saber, ligado às epistemologias das ciências físicas de um lado, e de outro às do historicismo (idealista e marxista), tinha entrado em crise: não era mais produtiva e eficaz como no passado, era necessário procurar novos modelos de razão. O volume coletivo *Il pensiero debole*, organizado por Gianni Vattimo e Pier Aldo Rovatti, publicado pela editora Feltrinelli em 1989, focalizou o impasse do pensamento no fim de sua aventura metafísica e na busca de uma razão pós-moderna.

1. JACOBELLI, J., (a cura), *Dove va la filosofia italiana?*, Laterza, Bari 1986, pp.154-155.

2. GARGANI, A., *La crise della ragione*, Einaudi, Turim, 1979; VATTIMO, G., ROVATTI, P. A., *Il pensiero debole*, Feltrinelli, Milão, 1989.

# I. Aldo Gargani e a “crise da razão”

## 1. A razão clássica em declínio

Com a expressão “crise da razão”, quer-se especificar um modo determinado de entender a razão, seus critérios, sua legitimidade e fundamentos. Pretende-se denunciar sobretudo a aporeticidade e a não-operacionalidade de uma razão denominada clássica, não só do tipo de Descartes, Newton e Kant, mas também, a da música tonal, da literatura romântica e realista, etc... Pretende-se opor à razão clássica de um novo paradigma de razões “neo clássicas” ou pós-clássicas emergentes em face, justamente, do declínio da clássica.

A extinção ou a superação da “racionalidade clássica” não é um dado considerado conjuntural, mas real e estrutural e que a reflexão filosófica deve mostrar. E não tanto com específicas operações arqueológicas (Foucault) ou como desvelamento de sentidos ocultos (Heidegger), mas com a prática da descrição; uma descrição que indique como relevantes certos caminhos da racionalidade marginalizados pela prepotência de uma razão totalizadora, sistemática e omnicomprensiva. A primeira constatação é pois que a crise da razão clássica é objetiva e já madura. Seria um erro, como afirma Gargani na introdução de *La crise della ragione*, considerar essa crise só como um sintoma. Sem uma nova reestruturação metódica da vida intelectual e social, a velha ordem da razão nunca entraria em crise<sup>3</sup>.

3. GARGANI, A., op. cit., p. 43.

“A crise do sistema clássico da razão — continua Gargani — a descoberta de lacunas e de vazios foram o resultado do surgimento de novas necessidades e de novos modos de ver alternativas onde nos tinham ensinado que existia uma só possibilidade”<sup>4</sup>. Isto é, diante dos problemas, das anomalias, da demanda de explicações e de racionalização em relação ao evento e ao caso individual, a razão clássica oferecia um saber hierarquizado e totalizado em que tudo era já desde sempre conhecido e cuja prática era puramente um exercício automático, isto é: a explicitação de uma ordem constituída e compreensiva daquele evento e daquele caso. Segundo Gargani, para a razão clássica não pode existir o novo e o diferente. Tudo aquilo que vem explicado pela razão clássica cai sempre sob o domínio de um conceito, de uma lei científica, de uma generalização, de uma axiologia rígida, de uma poderosa abstração ou de um poderoso modelo. Existe, na razão clássica, a procura obsessiva de tudo o que é igual ou, pelo menos, homologável exasperação de uma

4. Idem, ibidem, p. 42.

tendência instintiva em defender-se das novidades. Em termos psicanalíticos, poder-se-ia dizer que existe, nela, a ação de um mecanismo análogo ao da “coação a repetir”.

A crise da razão é a crise de uma razão abstrata, a-priórica, necessária e repetitiva: uma razão que, em termos freudianos, recalca o novo e o emergente. Tal razão, entendida como supernova, superordem, incide também nos próprios partidos políticos no sentido de que suas estratégias, sempre em atraso com respeito às decisões das bases, são vítimas de tal lógica. As experiências dos grupos sociais e dos indivíduos se tornam, para a razão clássica, algo que precisa ser regulamentado e disciplinado, e não algo a ser compreendido a partir de sua lógica específica.

## ***II. Novas necessidades e necessidade de uma nova razão***

Essa nova ordem e esse novo modo de ver o mundo, em correlação às novas necessidades e classes emergentes, são indicados por Gargani em alguns momentos típicos da filosofia, da ciência e da literatura pós-iluministas e pós-hegelianas. Na física, por exemplo, a revolução einsteiniana define a noção de tempo, espaço, velocidade e comprimento, em relação aos sistemas físicos locais de referências “pondo em discussão as imagens abstratas e condicionantes da física e não em base de uma metanorma lógica, fixada independentemente das determinações das funções físicas. Mas sobretudo, em lugar de substâncias, de entidades estáticas, subentram operações de medidas, interações entre estruturas fisicamente determinadas. A tradição clássica fixara os fenômenos físicos em um universo estático além dos acontecimentos e a eles indiferente. A partir da teoria da relatividade, o universo é definido pela invariabilidade formal da legalidade segundo a qual os eventos se verificam em relação aos diferentes sistemas de observação”<sup>5</sup>. Nesse contexto de radical renovação epistemológica, “a crise da razão clássica”, segundo Gargani, traz a marca da função crescente que a ação e os procedimentos operacionais exerceram na cultura européia entre o fim do século XIX e o início do XX<sup>6</sup>.

“Chama-se crise da racionalidade — escreve Gargani — a percepção de que a casa do nosso saber é de fato vazia, pois transformando-se as relações sociais, as relações entre homens e mulheres, pais e filhos, instituições e governados, também o nosso saber resulta transformado”<sup>7</sup>. O saber cristalizado da razão clássica

5. Idem, *ibidem*, p. 22.

6. Idem, *ibidem*, p.2 4.

7. Idem, *ibidem*, p. 46.

ca é, foucaltianamente, uma forma de poder coercitivo e exclusivo. As razões pós-clássicas nos dizem, ao contrário, que devemos partir de novo dos nossos atos, das práticas das nossas instituições, das energias livres que circulam nas sociedades e na interação entre homem e mundo e homem, para edificar novas formas, novas ordens mais aderentes à práxis cognoscitiva e política.

Resulta que, em todos os escritos recolhidos no livro *La crise della ragione*, como na premissa de Gargani, a idéia de que a "crise da racionalidade" é a crise do poder de uma certa racionalidade, isto é, "de certa classe social, crise que se supera substituindo a essa razão-classe uma razão e classe diversas"<sup>8</sup>. Trata-se de estabelecer uma relação de "correspondência" entre as condições e necessidades da vida transformadas e os novos sujeitos sociais emergentes, de um lado, e o saber do outro.

8. Idem, *ibidem*, p. 255.

Existe, nos autores de *La crise della ragione*, uma intenção de historicizar tal crise analisando a conexão entre os saberes formalizados e as práticas técnicas e sociais a que são ligados. Pode-se dizer que esse discurso complexivo sobre a crise da razão se movimenta ainda em um âmbito familiar à cultura filosófica italiana. Isto é: de um lado, age ainda uma forte instância dialética e uma linguagem marxista, de outro, age ainda a busca racional e epistemológica de um fundamento e de uma legitimidade. Nega-se valor de fundamento à evidência, aos princípios claros e distintos (Descartes), isto é, à lógica, à mente como espelho do real etc..., e se procura uma legitimação do saber nas práticas humanas, até agora mantidas à margem da atenção da clássica, procurando construir uma racionalidade mais complexiva e elástica, mais aderente à praxis.

### **III. Gianni Vattimo e o "pensamento fraco"**

#### **1. O "húmus" cultural do pensamento fraco**

A tese principal defendida por todos os colobaradores do volume coletivo *Il pensiero debole* é que o pensamento, no fim de sua aventura metafísica, chegou a um impasse: encontra-se, hoje, débil, fraco com relação à compreensão e transformação do mundo e da sociedade. O que importa agora não é tentar a elaboração de uma nova filosofia, uma nova síntese, mas uma forma de reflexão provisória que considere o sentido dessa aventura vislumbrando, talvez, caminhos, sendas, trilhas que permitam proceder além de uma razão dominadora, embora se reconheça impossível abandoná-la.

As contribuições do volume *La crise della ragione* foram resultado de um repensar a tradição marxista e dialética declinada em uma perspectiva epistemológica e metodológica próxima ao estilo da filosofia analítica anglo-saxônica. O pensamento fraco, ao invés, remete-se mais à filosofia da diferença e ao niilismo de origem nietzschiana e heideggeriana. Devemos notar como, na década de 70, houve o eclipse do historicismo marxista e, justamente, a emergência do pensamento da diferença a partir da “Nietzsche-Renaissance”, sobretudo na França. Isso significou, entre outras coisas, uma crítica ao poder totalizador e absoluto da dialética. Enquanto para a dialética o niilismo é um momento do negativo que pode ser teórica e politicamente recuperado, para a filosofia da diferença, que exclui a eventualidade de uma reabsorção do negativo — na medida em que pressupõe a heterogeneidade, a radical alteridade, do negativo e positivo — o niilismo pode dar-se como irreversível e irrecuperável.

O pensamento da diferença se remete estritamente ao niilismo. Teorizado por Nietzsche e com a retomada de Nietzsche por parte de Heidegger, o niilismo significa a dissolução do ser, enquanto verdade e fundamento, na vontade, isto é, nas convicções, nas opiniões e na vontade de potência.

O pensador que, na Itália, mais que qualquer outro levou à frente o projeto, mais ético que epistemológico ou político, de uma articulação hermenêutica de aspectos niilistas e hermenêuticos, a partir das problemáticas do pós-moderno, é Gianni Vattimo.

## 2. Aspectos niilistas do pensamento fraco

Vattimo parte de uma perspectiva anti-hegeliana, antimetódica e antifundacionista. Anti-hegeliana no sentido de que, para ele, o conhecimento não é entendido como uma volta do espírito a si, mas como um ir do sujeito para fora de si em busca de um horizonte mais compreensivo e que se traduz, no fim, em uma “fusão de horizontes” (Gadamer). Contrapõe-se também às “hermenêuticas metódicas” do tipo da escola de Ricoeur, pois, segundo ele, todas perseguem sempre a meta de um fundamento. Ao contrário, Vattimo aponta para um pensamento sem fundamento.

O contexto cultural do qual emerge a necessidade do pensamento é o mesmo no qual se movimentam os críticos da razão: “Um mal-estar com respeito aos critérios em vigor da racionalidade”, uma problematização do sentido da “verdade”, as dúvidas sobre a possibilidade de descrever a experiência que estamos vi-

vendo, as dúvidas também sobre a possibilidade de determinar o lugar da nossa identidade, a certeza de que a totalidade e a consistência da teoria, entendida como valor, se demonstre não adequada e sobretudo deixe atrás de si resíduos de não-dito.

O trabalho de enfraquecimento do pensamento é um trabalho de corrosão, de infiltração, de dissolução de um bloco. Trabalho dirigido para a tradição filosófica e em particular para a modernidade: o sujeito cartesiano, a heideggeriana disponibilidade sobre os entes (sobre as coisas), a eficácia, a segurança, a intrínseca violência de um saber que domina objetos e pessoas, sobrevivência de um núcleo pensante, metafísica, na história do pensamento ocidental<sup>9</sup>.

9. VATTIMO, G., e ROVATTI, P. A., op cit., p. 19.

A expressão “pensamento fraco” indica um estilo de pensamento, uma atitude que é pensar em surdina, renúncia às pretensões do conhecimento, que se torna tentativa de conviver em uma condição de conflito com nós mesmos e com o mundo.

Para o “pensamento fraco”, a filosofia apenas pode propor-se o desencantamento como efeito da desilusão de uma razão totalizadora. Por isso tenta esvaziar a palavra de sua plenitude metaforizando-a.

Mas o pensamento fraco — como diz Vattimo — pretende preparar também uma nova ontologia<sup>10</sup>. Como? Desenvolvendo o discurso da diferença mas, também, rememorando a dialética. Não é uma superação da metafísica mas distorção, esvaziamento em um distanciar-se seja da lógica da recomposição, seja da superação (a dialética), e sem apelação irracional ao “outro” (pós-estruturalismo).

10. Idem, ibidem, p. 20.

“O trabalho de Heidegger depois da reviravolta dos anos 30 — escreve Vattimo — é um colossal esforço de repensamento, de rememoração e declinação da tradição metafísica. Como não dispomos de um acesso pré-categorial ou transcategorial que desminta e desautorize as categorias objetivantes da metafísica, não podemos fazer outra coisa senão tomar essas categorias como “boas”, pelo menos no sentido de que temos só elas, mas isto sem nenhuma nostalgia de outras categorias que poderiam ser mais adequadas e apropriadas ao ser é (pois o ser não é). A *Verwindung* consiste porém em tirar dessas categorias precisamente o que as constituem como metafísica: a pretensão de chegar a um *ontos on*. Tirando essa pretensão, elas valem agora só como monumentos. *Pietas* talvez seja outro termo que, junto a *An-denken* e a *Verwindung*, pode ser assumido para caracterizar o pensamento fraco da ultra metafísica”<sup>11</sup>.

11. Idem, ibidem, p. 22.

### 3. Aspectos hermenêuticos do pensamento fraco

Para Vattimo, hoje são possíveis apenas formas de um pensamento enfraquecido, debilitado, ou seja, de um pensamento que renunciou às concepções fortes da razão, do ser enquanto presença da metafísica clássica e a que corresponde, no terreno político, complexas formas de domínio ou até totalitarismo, de uma razão que tem a pretensão de impor a verdade a todo custo, inclusive através da violência. Daqui deriva a posição central da hermenêutica, no interior de uma ontologia do declínio, pois justamente a hermenêutica corresponde à renúncia a qualquer pretensão de fundação. Trata-se de uma noção não-prevaricadora da razão como de uma contínua descoberta do sentido que se pode vislumbrar na história através do diálogo entre homens, sem nenhuma pretensão de fundamento.

O peso da tradição continua a existir, mas é vivido de forma negativa mais como uma condenação do que como suporte da teoria. A confiança historicista de viajar na crista da onda do movimento das coisas se obscurece. O pensamento de Gadamer é aqui assumido como referência fundamental e representa uma das margens entre as quais a reflexão do pensamento fraco se movimenta<sup>12</sup>.

12. VATTIMO, G., *O fim da modernidade, niilismo e hermenêutica na cultura pós-moderna*, Ed. Presença, Lisboa 1987.

A argumentação de Gadamer vai na direção de uma tentativa de reforçar a autoridade da tradição até chegar ao ponto de legitimar os preconceitos. Cada um de nós não pode modificar, segundo Gadamer, nem individualmente, nem no nível coletivo, o que tem de determinado: não pode fazer “tabula rasa” e começar do zero. Cada um e cada sociedade apóiam-se sempre em algo que não é indagado, que é pré-categorial e pré-analítico. Posso, no máximo, tentar atenuar os meus preconceitos ligando-os a outras perspectivas, provocando o que Gadamer chama fusão de horizontes, “mas não posso sair dessa pluralidade, desse sentido plural do sentido de tradição considerada como válida em determinado tempo e lugar, mas mediante a hermenêutica, salvar uma pluralidade de vozes presentes na história com as quais se deve discutir. O “círculo hermenêutico”, outra categoria presente em Vattimo e nos pensadores do “pensamento fraco”, é o resultado de uma contínua interrogação conduzida sobre tal pluralidade de vozes e que tem a tarefa de tornar mais plausíveis determinadas vozes em relação a outras, e que declara a impossibilidade de poder liberar-se dos vínculos e preconceitos da tradição para remeter-se ao novo a que a modernidade aspirava. O círculo hermenêutico é, justamente, a explicitação dessa impossibilidade de sair das formas de compreensão circular e, nesse sentido, é a expressão do assim chamado pós-moderno.

## IV. Uma razão pós-clássica ou mito? Observações críticas

### 1. A inconsistência de um novo horizonte

Retomando criticamente as contribuições ao volume *La crise della ragione*, podemos, antes de tudo, observar como seus autores, que vêm da tradição historicista marxista, pretendem passar justamente de uma problemática tipicamente marxista a uma genericamente epistemológica. Porém, em que medida eles o conseguem? Utilizam uma linguagem fortemente politizada, mas que não é suficientemente explicada e explicitada. Com efeito, nenhum deles nos diz como e que sentido se dá à relação, por eles salientada, entre formas de poder e formas de saber. Em suas explicações, encontramos mais formas justapostas de descrições do que demonstrações lógicas e empiricamente argumentadas. A crise da razão é analisada segundo o uso difuso na segunda metade dos anos 70, através de enfoques diversos e não só especificamente filosóficos: o enfoque psicanalítico em sentido amplo (Rella, Bodei); literário a partir das leituras de Kafka ou Musil etc., econômico-político ou o de arquitetura de Laoos ou da música de Schönberg como, por exemplo, fez Massimo Cacciari<sup>13</sup>. Porém esses pensadores não conseguem dar uma explicação mais argumentada de como esses planos podem ser inter-relacionados um ao outro. Embora suas leituras e interpretações sejam sugestivas, aparece, neles, problemática a relação entre estrutura e superestrutura, revelando, dessa forma, a fragilidade teórica de seus discursos.

Por trás dessas tentativas, nota-se ainda o operar do modelo dialético que vê tudo como superável no horizonte de uma nova ordem complexiva. Na verdade, mais tarde esses mesmos ensaístas abandonaram a ambição de ter descoberto, embora de forma regional, novas razões pós-clássicas e atualmente trabalham com problemáticas mais tipicamente epistemológicas.

### 2. O risco de cair no irracional

As temáticas do pensamento fraco se referem, como acenávamos no início, a um *humus* cultural de perfil existencialista, que teve o seu auge nos anos cinquenta. Já então, se começava a falar da dissolução do sujeito e da consciência. Agora, nos anos noventa, tais temáticas são retomadas e articuladas com motivos do pós-estruturalismo francês.

13. CACCIARI, M., *Krisis, saggio sulla crisi del pensiero negativo da Nietzsche a Wittgenstein*, Feltrinelli, Milano, 1979.

Substancialmente o “pensamento fraco”, com sua ênfase hermenêutica, propõe um deslocamento do campo da epistemologia para o campo da retórica, levando com isso ao abandono de cada critério com que distinguir entre a “verdade e a opinião”. Desta forma a filosofia, fechada em círculo hermenêutico, se traduz em formas de persuasão e convencimento, sem garantia de uma fundamentação mais objetiva do nosso conhecimento.

Para o pensamento fraco não existe um conhecimento de tipo objetivo. Sua característica é, justamente, a renúncia de tais pretensões e um constituir-se mais, como mostramos, como uma rememoração, etc. E isso não é visto como negativo, como regressão, mas positivamente como libertação. Na verdade, como dizíamos, essa proposta articulada com uma série de perspectivas (fenomológicas, estruturalistas e pós-estruturalistas, semiológicas) e que tem como referências importantes Nietzsche, Heidegger, Gadamer, parece substancialmente similar à proposta de uma certa cultura espiritualista do existencialismo, sobretudo cristão, que via na indeterminação e no místico um signo do Espírito<sup>14</sup>.

14. O existencialismo de Karl Barth, de Karl Jaspers, Gabriel Marcel e Rudolf Bultmann.

Segundo Carlo Augusto Viano, essa filosofia tenta oferecer uma alternativa à sociedade industrial que não consiste em um novo projeto, e em um novo tipo de sociedade, mas em uma “salvação” desta sociedade; salvação que se traduz em recusa das implicações do conhecimento. Prefere-se achar inevitável tal sociedade propondo só uma mudança de atitude subjetiva<sup>15</sup>.

15. VIANO, C. A., *Và Pensiero, il carattere della filosofia italiana contemporanea*, Einaudi, Turim, 1985.

Mas aqui vai a pergunta: o problema do conhecimento pode ser resolvido em uma homologação de cada tipo de saber? Isto é: o conhecimento científico pode ser igualado ao conhecimento religioso, literário, etc.?

Para nós, esses tipos de saberes são diferentes, cada um com suas características, não-assimiláveis um ao outro.

Quanto a isto, seria interessante e oportuno o confronto com a tradição filosófica analítica e epistemológica anglo-americana. Por causa de certa publicidade, poderia parecer que o questionamento e a dissolução dos esquemas da razão forte fosse uma descoberta e um privilégio dos pós-estruturalistas, da linha de reflexão Nietzsche-Heidegger, digamos assim, à qual se liga o pensamento fraco de Vattimo e companheiros. Ora, se analisarmos a tradição filosófica analítica epistemológica anglo-americana, de Bacon e Hume até os contemporâneos como Quine e Goodman, encontraremos uma série de críticas e questionamentos à razão clássica (metafísica): por exemplo, a idéia de que não

existe um acesso direto à realidade, que nela se ingressa só mediante construções de “mapas” e escolha de “fios” para o labirinto; a idéia de que algumas mapas e fios são mais confiáveis do que outros, mas que não existe um mapa e fio em absoluto mais verdadeiro do que outro<sup>16</sup>.

Existe, pois, certa convergência entre os resultados da corrente pós-estruturalista e do pensamento fraco, de um lado, e a tradição anglo-americana, de outro em termos de uma séria crítica à razão. Contudo, há uma diferença fundamental: essa última corrente e tradição, na medida em que questiona a razão clássica, possui também, em seu interior, válidos antídotos para impedir uma fuga para o irracional, antídotos que, ao invés, não encontramos na corrente da filosofia da diferença e do pensamento fraco. Com efeito, estes abdicam de certos problemas filosóficos como o da justificação e da legitimação do nosso conhecimento do mundo, das nossas relações intersubjetivas, do nosso cotidiano etc... Nessas filosofias, a relação com o mundo e a vida cotidiana se esvai e desaparece no mito.

Mas hoje nós precisamos de uma reflexão filosófica que, embora com menos pretensões de fundamentos e de absoluto, possua porém certo grau de analiticidade e de empiria. A nossa relação com o mundo e com o cotidiano, de uma forma ou de outra, deve ser encontrada.

Parece-me que o pensamento negativo na linha Nietzsche-Heidegger-Foucault-Deleuze-Vattimo etc. pode, se assumido criticamente, oferecer uma contribuição indireta à crítica da ideologia burguesa, pois permite denunciar uma série de contradições. Todavia, devemos ter claramente presentes os limites desse pensamento, isto é, o risco de um seu desfecho no irracional, no indeterminado, no místico. Mediante uma ontologia que privilegia o significado de uma alteridade irreduzível (a diferença), o pensamento negativo pode prestar-se, na prática, a ser expressão de uma ideologia individualista e esotérica de marco pequeno-burguesa.

Endereço do autor:  
R. Pontal do Sul, 503  
26013 — Nova Iguaçu — RJ

16. Rossi, P., 'Idola' della modernità, In: *Moderno postmoderno, soggetto, tempo e sapere nella società attuale*, Milão, Feltrinelli, 1987, pp. 14-31.