

NOTA BIBLIOGRÁFICA

A.A.VV., *La filosofia italiana dal dopoguerra a oggi*, Biblioteca di Cultura Moderna 914, Laterza, Roma-Bari 1985, 436 pp.; Carlo Augusto VIANO, *Và pensiero. Il carattere della filosofia italiana contemporanea*, Nuovo Politecnico 147, Einaudi, Torino 1985, 105 pp.

O que pode haver de comum entre o elegante volume da Biblioteca de Cultura Moderna da Laterza, que reúne ensaios de Adriano Bausola, Giuseppe Bedeschi, Mario Dal Pra, Eugenio Garin, Marcello Pera e Valerio Verra, e o provocador panfleto de Carlo Augusto Viano para serem analisados juntos? À primeira vista não há senão desigualdade entre as duas obras.

Um compacto ensaio sobre a "agonia e morte do idealismo italiano" de E. Garin abre o volume da Laterza (pp. 1-29). Seguem-se: "O racionalismo crítico" de M. Dal Pra (pp. 31-92); "Do neopositivismo à filosofia da ciência" de M. Pera (pp. 93-173); "O marxismo" de G. Bedeschi (pp. 175-272); "Neoescolástica e espiritualismo" de A. Bausola (pp. 273-352) e "Existencialismo, fenomenologia, hermenéutica e niilismo" de V. Verra (pp. 353-421). Encerra o volume um precioso índice de nomes (pp. 425-434) no qual encontramos apenas uma imprecisão (o nome de G. Callogero na p. 177 encontra-se na nota e não no texto), e algumas lacunas das quais falaremos adiante.

O livrete de Viano recolhe três ensaios já publicados anteriormente. Os dois primeiros em Rivista di Filosofia (abril de 1985 e abril de 1984, respectivamente), e o terceiro no volume de Atas do Convênio de Anacapri (junho de 1981) sobre "a cultura filosófica italiana de 1945 a 1980 nas suas relações com outros campos do saber" (Napoli 1982).

Eugenio Garin abre o primeiro ensaio do volume da Editora Laterza chamando a atenção para o paralelismo da temática desse volume com o do citado Convênio de Anacapri, bem como para a identida-

de de periodização adotada por ambos. Referindo-se à Segunda Guerra Mundial como o marco que encerra o período dominado por Croce e Gentile e o início do ciclo das *filosofias militantes* (o marxismo, o existencialismo e o neopositivismo), freneticamente empenhadas em *desprovincializar* a filosofia italiana, Garin aceita a terminologia e as análises de Viano na *importante e provocadora* relação de Anacapri sobre o caráter da filosofia italiana contemporânea. Adriano Bausola também se refere à relação de Viano, elogiando a sua descrição do processo de desprovincialização e abolição do fechamento nacional com o qual a filosofia italiana se defrontou nos anos seguintes ao final da Segunda Guerra (Cf. Garin, p. 4 n; Bausola, p. 336 n). Essas duas referências respondem à nossa pergunta inicial.

O livro de Viano será lido com maior proveito de trás para frente (e não só por razões cronológicas), isto é, do panorama ao pormenor. O ensaio sobre o caráter da filosofia italiana contemporânea é uma lúcida provocação ao exame de consciência dirigida aos que, a favor, contra ou muito pelo contrário, pretendem fazer filosofia napenísuladepois de Croce e Gentile. A *questão nacional*, a abolição do fechamento cultural italiano, o problema da *dupla libertação* (do fascismo e do croceanismo), a tripolaridade de *leigos*, marxistas e catolólicos, a escassa capacidade de elaboração original, a apropriação de experiências filosóficas estrangeiras através de uma *estratégia eclética* de longa tradição na cultura italiana são alguns dos pontos que Viano disseca magistralmente no seu ensaio.

Um dos traços gerais da filosofia italiana apontado por Viano é “a preocupação explícita pelas supostas consequências práticas da filosofia, pela sua ressonância operativa e ideológica e o escasso interesse teórico”. (p. 103). Este traço reaparece no segundo ensaio do livro – “A pobreza da filosofia” – e ajuda a compreender o que Viano chama de *a grande aliança*, de inspiração husserliana e heideggeriana, entre cultura científica e metafísica, bem como a vocação à hermenutica, à retórica, ao estruturalismo e à semiologia que, confessada ou inconfessadamente, pretendem “transformar a fraqueza cognoscitiva da filosofia em preciosa mercadoria apologética” (p. 30). Fazer filosofia aceitando o desafio da marginalidade das visões gerais e a obrigação moral de, por assim dizer, estragar a festa de um mundo cada vez mais dividido, não tanto entre cultura humanística e cultura científica, mas entre “a cultura difusa e a profissional” (p. 42), sem dúvida é uma atitude *imopopular*, ainda mais que “o mercado para os filósofos profetas, pregadores ou restauradores é muito mais amplo que para os filósofos críticos de si

mesmos" (ibid.).

É esta atitude filosófica e impopular que transparece no primeiro ensaio do livro de Viano, no qual ele toma posição sobre a escola que não quer ser escola, corrente que não se quer corrente da contemporânea filosofia italiana conhecida como *pensamento débil*, que entrou em cena (ou, pelo menos, no mercado) com uma coletânea de ensaios organizada por Gianni Vattimo e Pier Aldo Rovatti (Cf. *Il pensiero debole*, Milano 1983). Viano reconhece a dificuldade de compreender o que esses teóricos do *pensamento débil* – "i flebili", como ele os chama, "não para lhes dar uma etiqueta de escola, mas só para ser breve" (p. 8) – entendem pelo substantivo e pelo adjetivo com os quais se autodefinem. Porém, a dar crédito aos – como chamá-los em português? – *débeis*, parece que com eles se inicia "a idade da livre asserção e da vagueza alusiva" (p. 12). Com efeito, no *fast-food* da nova filosofia (a expressão é de Saverio Vertone no *Corriere della Sera*, 17 ottobre 1985, p. 7) encontramos juntos Heidegger e Nietzsche, Gadamer e Kant, Derrida e Ricoeur, marxismo e pós-estruturalismo, Aristóteles e Peirce, o primeiro e o último Wittgenstein além de, naturalmente, Vattimo com a sua "filosofia literária" (p. 85n), Rovatti propondo um pensamento que não é conhecimento (p. 7) e Eco uma "semiologia eclética e popular" (p. 85 n).

É possível que Viano tenha exagerado na ironia e no sarcasmo, e que os *débeis* sejam mais do que simples "especialistas de mercados editoriais (que) sabem escolher fórmulas de efeito e títulos eficazes" (p. 20). No último ensaio do volume da Laterza Valerio Verra se refere ao nexo hermenêutica-nihilismo desenvolvido numa direção *épocal*, *eventual* por Vattimo, "que liga os resultados do pensamento heideggeriano (especialmente da leitura heideggeriana de Nietzsche) à problemática do *pós-moderno* e às *aventuras da diferença* típicas do pensamento mais recente" (Verra, p. 415). Reconhecer o *caráter eventual* do ser significa, segundo Verra, "aceitar que doravante somente são possíveis formas de pensamento 'débil', ou seja, de um pensamento que renunciou às concepções 'fortes' da razão e do ser como presença, sobre as quais se baseou a metafísica e às quais correspondem, no terreno político, as diversas formas de domínio, até mesmo de totalitarismo e, por fim, de terrorismo como pretensão de impor a 'verdade' a qualquer custo, inclusive a violência" (Verra, p. 416).

É supérfluo insistir sobre o valor e a importância do volume da Laterza para o estudioso da filosofia italiana no nosso século. A quali-

dade dos colaboradores fala por si mesma. Todavia, algumas observações de caráter geral e de pormenor se impoem. A primeira é que falta uma verdadeira introdução ao volume. É verdade que o ensaio inicial de E. Garin coloca algumas das questões fundamentais que a filosofia italiana contemporânea tentou, nos seus diferentes campos, resolver. Mas a longa agonia do idealismo italiano não constitui o único nem, talvez, o mais importante fator de compreensão do movimento das idéias filosóficas na Itália de depois da Segunda Guerra. Neste sentido, um ensaio do tipo do de Viano sobre o caráter da filosofia italiana contemporânea viria a calhar como introdução à problemática.

Uma verdadeira introdução ao volume da Laterza poderia também suprir um outro defeito de caráter geral: falta uma explicação sobre o método que orientou a feitura do volume e, por conseqüência, falta-lhe um mínimo de unidade. Não fosse por estarem reunidos num mesmo volume, os seis ensaios que o compõem poderiam ser publicados separadamente sem que nada, além da periodização adotada, justificasse a sua reunião. Aliás, como o próprio autor adverte, o ensaio de Bedeschi reproduz, em forma abreviada, uma sua publicação anterior (*La parabola del marxismo in Itália. 1945-1983*, Roma-Bari 1983).

Sobre o ensaio de Bedeschi, posto que o autor demonstra grande cuidado em situar o movimento das idéias em estreita ligação com o movimento dos fatos, surpreende-nos não encontrar no seu texto nenhuma referência a Enrico Berlinguer, à proposta de compromisso histórico por ele lançada em 1973, e à grande discussão ideológica que se lhe seguiu (Ver sobre isso: D. TONIOLO, *Il compromesso storico. Un tentativo di collaborazione tra marxisti e non marxisti*, Roma 1981). Fazemos esta observação porque parece-nos que Viano tem razão ao afirmar que na Itália "a filosofia continua a ter uma função na elaboração das ideologias, sobretudo nos partidos de esquerda, em particular no comunista" (p. 68). O tema da colaboração entre marxistas e cristãos não está, contudo, ausente no volume da Laterza: ele é tratado por Adriano Bausola no ensaio sobre neoescolástica e espiritualismo, principalmente quando se refere à obra de Giulio Girardi e de Italo Mancini (Bausola, p. 309ss). Ainda sobre o ensaio de Bedeschi, muito nos estranhou encontrar uma única referência, e totalmente marginal, a Arturo Massolo (1909-1966). É verdade que o marxismo de Massolo foi alimentado e amadurecido por uma reflexão ontológico-existencial, mas o seu lugar na contemporânea

filosofia italiana não se limita ao de brilhante aluno de Della Volpe, como sugere o autor (Bedeschi, p. 266 n).

Analisando o índice de nomes, observamos algumas lacunas significativas. Os nomes de Ugo Spirito e de Guido Calogero só recebem alguma consideração no texto de Garin, ainda que sejam citados marginalmente uma ou duas vezes em todo o volume. Parece-nos que tanto o filósofo do "problematismo" como o "filósofo do diálogo e da tolerância" mereceriam uma atenção maior num volume sobre a filosofia italiana de depois da guerra aos nossos dias. Os nomes de Claudio Cesa, Giuliano Marini e Remo Bodei também não aparecem. Pode-se discutir esta observação, assim como se pode discutir a presença de nomes menos expressivos que estes. Está totalmente ausente o nome de Umberto Eco. É verdade que se trata de um filósofo discutível, que afirma que "fazer semiótica seja o modo mais próprio de fazer filosofia em nossos dias" (Cf. *Che cosa fanno oggi i filosofi?*, Milano 1982, 143); mas acredito que pelo menos Valerio Verra deveria tomar em consideração a "semiose ilimitada" de Eco, como diz Viano (p. 4).

No Prefácio do seu livro Viano observa que os escritos de filósofos italianos dedicados à tradição nacional foram sempre numerosos, e que esta tendência não aparece em países de tradição filosófica e literária mais rica e original que a italiana. Ao amadurecimento da consciência do declínio da centralidade da cultura italiana (contra a qual Vico já reagira) acrescentaram-se, neste século, as tarefas de realização da unidade nacional e de construção de uma cultura nacional que servisse de fundamento para a unidade política ainda a realizar. A partir disso se compreende "a importação genericamente 'historicista', a veia sempre programática e o caráter edificante" da cultura italiana (p. VII). O idealismo de Croce e de Gentile já manifestava a mesma tendência aos "matrimônios tolerantes (que) são ainda hoje ingredientes amplamente usados por marxistas, católicos, neocontratualistas, neoutilitaristas, semiólogos, hermeneutas, etc" (p. VIII).

Viano observa ainda que o nível da produção filosófica italiana se elevou com as últimas gerações, mas surgiu também com elas um gênero de "filosofia profética e sentenciosa" que parecia estranho à tradição italiana (p. X). Diante da emergência recente de uma consciência da pobreza cognoscitiva da filosofia (no sentido mais tradicional do termo), duas alternativas são possíveis, segundo Viano: "por um lado, a filosofia reformula o novo numa linguagem tradi-

cional e como as ciências ocultas, a astrologia ou a parapsicologia, oferece um saber alternativo ao científico, ainda que evite a contraposição total com este, contraposição que, por sua vez, é acentuada por aquelas formas de falso saber”, ou então ela “desmascara continuamente a si mesma no exercício dessa função e, neste sentido, se distingue nitidamente das formas de pseudo-saber e vive plenamente a sua própria vida parasitária” (p. XIII). A filosofia de Viano, assim como a de alguns filósofos cujos nomes aparecem no volume da Laterza, ilustram a segunda alternativa, e isto mostra que hoje, na península, não vige somente a liberdade de metáfora e de manipulação do tipo: “raciocinemos menos e falemos todos” (p. 21), como pretendem os *débeis*.

Marcelo Perine