

RECEPÇÃO FILOSÓFICA: PRESSUPOSTOS TEÓRICO-METODOLÓGICOS

Geraldo Balduino Horn

Introdução

Este artigo¹, mais do que uma análise acabada, apresenta uma perspectiva de entendimento da concepção de Agnes Heller acerca do método filosófico. Parte-se de uma explicitação dos pressupostos que instituem e dão legitimidade a uma das maneiras de se compreender o conhecimento filosófico a partir de uma perspectiva epistemológica-moral-radical no sentido como a autora concebe a construção do saber no horizonte próprio da filosofia tomando a *recepção filosófica* como conceito-chave.

Antes de tudo, é preciso esclarecer que: (1) a análise aqui proposta toma como referência a obra *A Filosofia Radical*, de 1978, de Agnes Heller. (Trad. Carlos Nelson Coutinho. São Paulo: Brasiliense, 1983; título original: *Philosophie des linken Radicalismus*); (2) para melhor compreender as posições teóricas de Heller, é importante ressaltar que sua produção intelectual está marcada por dois períodos distintos: antes e depois de 1978. O período anterior a 1978 é fortemente influenciado pelo método dialético e a visão marxista como um todo. No período posterior até a atualidade, ocorre um sucessivo e gradual distanciamento das categorias marxistas - praticamente um abandono -, a favor da aproximação da perspectiva filosófica pós-moderna; (3) *A Filosofia Radical* (1978) é uma obra de fronteira: muito embora não se ocupe específica e diretamente do materialismo histórico e dialético, trata-se de uma concepção e defesa do método filosófico marxista de pensar, embora, às vezes, Platão e Kant falem mais alto, e (4) há uma vasta produção de informações e dados sobre educação filosofia – sem dúvida, importantes do ponto de vista da construção de prognósticos –, mas que valorizam sobremaneira os procedimentos metodológicos técnicos de “como fazer/ensinar”, enfatizando elementos formais em detrimento dos aspectos substantivos do método filosófico que encontra na indagação, na reflexão e na argumentação seu sentido essencial.

No mais das vezes, as pesquisas em filosofia encontram forte ressonância e legitimação em objetos e problemas de pesquisa absolutamente delimitados em temas e

¹ Trata-se de uma análise inicial que faz parte de um estudo mais amplo, em elaboração, acerca do método e da recepção filosófica numa perspectiva ontológica-marxista.

problemas específicos presentes na História da Filosofia, perdendo, por vezes, seu caráter de universalidade e os critérios próprios da produção do conhecimento filosófico. A produção filosófica acadêmica também é fortemente influenciada por critérios formais de cientificidade e legitimação, vale-se mais da reprodução de conceitos e ideias de filósofos e sistemas filosóficos que propriamente da busca de entendimentos dos grandes problemas humano-sociais que “incomodam” e comprometem a vida em sociedade. A produção acadêmica filosófica nos dias de hoje valoriza sobremaneira aquela filosofia que dá as costas aos problemas concretos da vida humana, preferindo manter o mundo entre parênteses que desafiá-lo a partir de um posicionamento filosoficamente assumido. Basta observar o que ocorre nos grandes eventos promovidos por entidades e instituições de filosofia. As reflexões sobre o método filosófico em Heller que serão abordadas nesse artigo decorrem também da problemática acima apresentada.

Os filósofos assim considerados e como tal reconhecidos e as chamadas academias filosóficas realizaram ao longo dos tempos verdadeiros diagnósticos de época. Não só o filósofo e seu pensamento eram inseparáveis entre si, como também de seu tempo. Esse é um dos traços essenciais do pensar filosófico que Heller recoloca ao refletir sobre a função social da filosofia. A filosofia só é filosofia enquanto expressão do pensar, do agir e do viver, simultaneamente. Só há recepção filosófica em sentido pleno quando esses elementos são considerados unitariamente, como parte da mesma operação, ou seja, da atitude filosófica.

1 O pressuposto moral do método da recepção filosófica

A *filosofia radical* de Heller pode ser considerada uma filosofia moral ou, ao menos, parte dela. Para efeitos do percurso que aqui assumimos, destacaremos três elementos – entre outros que podem ser depreendidos em sua obra – que justificam esse entendimento. Primeiro, por trata-se de uma filosofia inspirada e inscrita no *modus operandi* do filosofar grego: da filosofia política, da filosofia do sujeito social; do questionamento, do espanto e estranheza frente ao estabelecido como ponto de partida para a compreensão e ressignificação do sentido das coisas; do reconhecimento da função do logos na formação e emancipação do indivíduo no interior do mundo da polis. A polis como “território” da vida cotidiana, portanto, das contradições que demarcam os limites entre a adaptação social e as possibilidades de objetivação, entre o ser e o dever-ser, entre o sujeito particular e o homem-genérico. Como assevera Heller:

O Sócrates de Platão põe em ação praticamente todos os momentos dessa atitude. O ponto de partida é certamente o espanto (*Thaumazein*), que já contém o momento da *desfetichização*, pois significa simplesmente que se questiona o óbvio, mas que ele é aceito precisamente enquanto óbvio. (HELLER, 1983, p.20).

Segundo, porque só pode ser reconhecido como conhecimento filosófico aquele que expressa o sentido primeiro da filosofia baseado em dois momentos: “o saber verdadeiro e o comportamento reto, bom; ou, em outras palavras, o Verdadeiro e o Bem”. (p.14). Refere-se à estreita unidade entre Verdade e Bem, à busca do verdadeiro e do bem. Mas não se reduz a isso apenas “a filosofia exige que seja posto em discussão tudo o que a própria razão não compreende [...] O ‘exercício da filosofia’ significa: ‘vem pensar comigo, vamos conhecer a verdade juntos!’ O filósofo guia o que pensa e o conduz através da argumentação para a clara luz do Verdadeiro e do Bem.” (p.15-16). Nada mais moralmente instituído do que esse entendimento. Infere e exige atitude de quem pensa e diz, uma vez que “pensar aí” encerra tensão entre *ser* e *dever* e a unidade do Verdadeiro e do Bem dá-se no *dever-ser*. “O dever ser tem”, na perspectiva da autora, “o seu ‘lugar topográfico’, que na metafísica está ‘no alto’ ou nas ‘profundezas’: em algumas filosofias sociais, na instituição ideal.” (p.17).

Terceiro, porque a filosofia se realiza *na* e *através* da vida cotidiana e jamais fora dela. A cotidianidade está para a objetivação em Heller assim como a sociedade civil está para a sociedade política em Gramsci, a base econômica para o desenvolvimento da história em Marx. Trata-se do “lugar” das objetivações das capacidades humanas movidas por conflitos e atividades heterogêneas, múltiplas e particulares com vistas à homogeneização, à superação e o aparecimento do sujeito livre e consciente. Vida cotidiana e ser humano são partes do mesmo “plano”, por isso, confundem-se. Não há vida cotidiana sem ser humano inteiro. Constituem uma relação recíproca e necessária. Mutuamente determinante. Mesmo que aparentemente paradoxal, a cotidianidade é o ponto de partida e o ponto de chegada, isto é, fora dela nada acontece. Assim compreendida, a vida cotidiana é o “palco” da superação dos limites do indivíduo particular em direção às objetivações genéricas advindas da própria experiência social.

Depreende-se daí a existência de duas esferas fundamentais presentes na vida cotidiana a partir das quais Heller justifica a tensão entre o heterogêneo e o homogêneo, o ser e o dever-ser, o homem-particular e o homem-genérico. Trata-se da apreensão dos termos “em si” e “para-si”. Para tanto, a autora fundamenta-se em Marx. O “em si” refere-se a tudo aquilo

que ainda não foi modificado ou penetrado pela práxis, enquanto o “para-si”, ao contrário, corresponde àquilo que foi produzido ou transformado pela ação humana.

Bittencourt Granjo (1996, p.32) ao analisar esse campo conceitual em Heller, afirma que a autora, ao lado dessas categorias, “acrescenta o em-si social, formado por tudo o que o homem já encontra pronto ao nascer, ainda que fruto da atividade humana. Trata-se de um sistema de referências produzido pela estrutura unitária das objetivações genéricas em-si: utensílios e produtos, usos e linguagens”. Ao contrário das objetivações genéricas “em-si”, que estão identificadas com a heterogeneidade, as objetivações genéricas “para-si” voltam-se à homogeneidade dando sentido e significado à própria vida humana uma vez que estão identificadas e são constituídas pelas artes, ciências, religiões e saberes filosóficos.

Pode-se depreender, portanto, que a compreensão teórica de método filosófico em Heller é concebida e fundamentada numa perspectiva política e ético-moral a partir de categorias marxistas (mas, não somente). Para efeitos da análise aqui proposta acerca da recepção como método e vice-versa, tomaremos apenas duas noções conceituais que estão intrínseca e reciprocamente ligadas: o carecimento e o pensar com radicalidade. A primeira tem mais a ver com objetivação das necessidades humanas e a segunda com atitude filosófica. E, ambas com a constituição do humano-genérico em termos marxistas.

2 Carecimento e pensar com radicalidade

Toda filosofia que se pretende radical parte também de questionamentos profundamente radicais, ou seja: como devo pensar, como devo agir e como devo viver? Isso significa dizer que pensar, agir e viver constituem o verso e o reverso da mesma moeda. A unidade desses elementos por sua vez só é possível a partir da assunção do indivíduo como ser social, ontologicamente social. Pensar é um ato não só de imersão que o cotidiano exige – considerando o lugar social do sujeito - mas muito mais é uma responsabilidade cívica assumida pelo ser pensante tanto em relação a si e como em relação aos outros. Isso porque não se trata de um “livre pensar” sem “eira nem beira” e sim de um pensar que se realiza enquanto imanência, enquanto objetivação.

A filosofia radical não é um puro ato do pensamento que elabora e pensa, senão a realização de um carecimento. Nesse caso não há filosofia sem realização, portanto, sem objetivação. Uma filosofia que pensa e elabora a partir das necessidades imediatas e mediatas da existência humana. Nas palavras da própria autora: “Toda esfera de objetivação satisfaz um carecimento qualquer. [...] E, dado que a filosofia (como a arte, a teoria científica e, em parte, a religião) constitui um sistema de objetivações autônomo, em si concluído, a satisfação

do carecimento ocorre para ela sob a forma de recepção.” (p.13). Pode-se afirmar que para Heller a satisfação de carecimentos é o mesmo que dizer objetivação de necessidades humanas e isso ela afirma com base na concepção marxiana, em contraposição à perspectiva filosófica especulativa, uma vez que a superação da filosofia especulativa, de fato, só acontece quando ela se realiza como prática social – práxis.

A filosofia “exige que o mundo se torne a pátria da humanidade. [...] A filosofia radical deve tornar-se filosofia de movimentos radicais, deve ‘penetrar nas massas’, ‘tornar-se força material’, para poder dizer um dia: pois bem, aconteceu.” (p. 139). Conceber assim implica necessariamente assumir o sentido marxiano de filosofia radical que, em última instância, significa tomar as coisas, os acontecimentos pela raiz. No entanto, não de qualquer forma, só é radical quando tomarmos a ‘raiz das coisas’ como sendo o próprio homem. É aí que ocorre o encontro entre filosofia e humano. O humano está para a filosofia, assim como o racional está para o humano, isto é, “a filosofia pressupõe que cada homem seja um ser racional.” (p.142). Por isso ela dirige-se a todos os homens e convida-os “vem, vamos pensar em conjunto, queremos buscar juntos a verdade” (p.142).

Buscar a verdade juntos, além de sugerir um espírito democrático à filosofia, também remete a um carecimento, qual seja, de possibilitar a todo ser humano desenvolver suas capacidades de ser-humano-genérico. Isto é, de ter não só acesso aos bens culturais, mas de produzir cultura e elevar seu pensamento ao nível filosófico. Não há nada mais classicamente grego e iluminista que essa aspiração. É também expressão de um carecimento radical que é ao mesmo tempo conhecimento das possibilidades e possibilidades de conhecimentos que possam orientar suas ações. Mas isso não é suficiente para concretizar a filosofia como utopia racional. Como assevera Heller “não é racional uma filosofia que não aplica seus próprios valores ao âmbito de uma teoria da sociedade, que não assume a tarefa de tomar em consideração de tematizar as condições empíricas de realização da utopia racional. [...] não pode ser filosofia radical se permanecer *apenas* filosofia; deve ser também teoria da sociedade, teoria crítica da sociedade.” (p.150).

Além dos pressupostos considerados até aqui, as tarefas fundamentais da filosofia radical podem ser, de acordo com Heller, assim apresentadas:

- 1) A filosofia deve assumir-se como tal: como crítica ao dado, como essencialmente maiêutica, portanto, antítese à forma de vida existente ao modelo social atualmente predominante – o capitalismo; é de sua função social ser capaz de elaborar uma teoria crítica da sociedade: “a filosofia radical deve criticar a sociedade fundada em relações de subordinação e de domínio; deve substituir a forma de vida que lhe é própria por

uma nova. Sua crítica deve ser total: e sua utopia deve ser elaborada de modo a poder ser alcançada somente através de uma revolução social total (p.152). Isso significa dizer que a filosofia apresenta a possibilidade e arrisca elaborar ideias e teorias que possam ser efetivamente válidas e consideradas universalmente. Por essa razão é que ela se encontra sempre no terreno da possibilidade, da interrogação da possibilidade acerca de algo que deve ser também possa ser: “postular sempre o que deve ser também pode ser.... é dever do filósofo radical verificar se é possível o que deve ser e – ainda mais importante – como é possível” (p.154).

- 2) A filosofia radical, a história e a antropologia, embora diferentes, são conhecimentos interdependentes. Assim como não é possível uma filosofia sem história, também não é possível pensar a filosofia radical sem a tematização antropológica. Melhor dizendo, a filosofia radical, necessariamente, precisa perguntar se “o homem empírico, a humanidade empírica, são capazes de realizar os ideais da utopia radical? (p.153). O recurso ao modo empírico de “olhar” e interrogar o “humano-social” e a própria “humanidade” é de natureza antropológica. Daí a possibilidade de uma filosofia social. Realizar os ideais da utopia radical significa, em outro sentido, pensar sobre os limites e possibilidades da elevação do homem particular (individual) à condição de “homem-genérico”. O empírico, além do sentido antropológico, remete a filosofia à história na medida em que lhe propõe outra tarefa central: a de estabelecer, a partir do presente, um diagnóstico de época. A filosofia radical é uma filosofia de seu tempo, isto é, “dotada de consciência histórica: por isso, deve investigar também a *origem* da estrutura social do presente. [...] deve *refletir historicamente* sobre si mesma, sem abandonar a pretensão à validade universal de seus ideais” (p. 153).
- 3) Duas são as dimensões fundamentais que distinguem e dão identidade à filosofia radical quando comparada a outras formas filosóficas de pensar: a) a dimensão pensar-existir: a capacidade de prognosticar os problemas da existência e da vida humana procurando soluções plausíveis a partir de argumentações sistemáticas e rigorosas que tomam a ação humana como critério central; b) a dimensão do pensar-agir-viver: o extremo cuidado para não colocar entre parênteses a pergunta ‘como se deve viver’ correndo o risco de não obter uma resposta a esse visível carecimento do ser humano na atualidade. Isto é, ser capaz de propor “uma forma de vida em conformidade com a qual *seja possível viver a partir de hoje*: viver na perspectiva de como se deve viver. A filosofia radical não pode se subtrair à realização da tarefa de dar uma resposta aos problemas existenciais da vida humana” (p.155). É nesse sentido a defesa da filósofa

de que a filosofia radical “quer que a terra se torne a pátria da humanidade”. Eis porque ela não pode se afastar e nem omitir seu papel político-social de “se tornar práxis para que a práxis se torne teórica, para que os homens possam se elevar ao nível da discussão filosófica, antes que seja tarde demais” (p.158).

3 A recepção filosófica

Trataremos aqui da questão central feita por Heller em relação às possíveis formas de apropriação filosófica, mais especificamente dos elementos que constituem a recepção filosófica. De modo um tanto esquemático, seguindo a tipografia por ela criada e desenvolvida, por meio da qual mostra as diversas possibilidades de apropriação filosófica.

Nesse sentido, antes de explicitarmos a análise dos tipos de recepção de Heller (1983) alertamos para a diferença existente entre recepção da Filosofia e as abordagens especializadas da filosofia dos especialistas, que não são decorrentes do carência de filosofia, mas sim do puro interesse de investigação científica particular. A recepção da filosofia é decorrente do carência das objetivações filosóficas que

"[...] incitam o receptor a refletir sobre o modo como deve pensar, como deve agir, como deve viver. No interior do edifício filosófico, esses três momentos são unidos e inseparáveis; na recepção, ao contrário, é possível a sua relativa separação” (p.33).

Heller (1983) nos apresenta uma extensa divisão e subdivisões dos tipos de receptores da filosofia, que procuramos sumarizar a seguir, a fim de que este referencial possa contribuir com o aprofundamento das reflexões acerca do Método Filosófico. Principalmente nos dias de hoje em que há uma vasta produção de informações e dados sobre educação filosófica – sem dúvida, importantes investigações do ponto de vista da construção de prognósticos –, mas que valorizam sobremaneira os procedimentos metodológicos técnicos de “como fazer/ensinar”, enfatizando elementos formais, em detrimento dos aspectos substantivos do método filosófico que encontra na indagação, na reflexão e na argumentação seu sentido essencial.

Podemos afirmar que a filósofa parte, em sentido amplo, de três horizontes teóricos: a) **utopia racional** (como se deve pensar, colocando a razão à serviço da solução dos problemas humanos reais, dos carências); b) **teoria social** ou da sociedade (como se deve agir, considerando a necessidade de atender o carência de orientação por mudança social e construção de uma sociedade de novo tipo – antítese à forma de vida do capitalismo -, à luz do Bem e da Verdade) e, c) **filosofia da vida presente** (como se deve viver, buscando

responder como é possível viver a partir ‘do hoje’, viver na perspectiva de como dar respostas aos problemas existenciais/sociais da vida humana).

A recepção pode acontecer de duas maneiras: a recepção completa ou total e a recepção incompleta ou parcial. Enquanto a recepção parcial corresponde a um dos momentos ou, de modo mais específico, à recepção de uma das perguntas: como se deve pensar, como se deve agir e como se deve viver, a recepção completa abarca, ao mesmo tempo, os três momentos da Filosofia. A recepção parcial se concentra em apenas um momento e não consegue abarcar toda a Filosofia, produzindo apenas resultados fragmentados, como podemos depreender nas palavras da própria autora:

Falamos de recepção completa para os tipos que compreendem ao mesmo tempo todos os três tipos da Filosofia, refletos como deve pensar, agir e viver e de recepção parcial, para os que compreendem o primeiro, o segundo ou o terceiro momento. No primeiro caso, tem-se apropriação da objetivação filosófica, já que a intenção se dirige à objetivação. No segundo caso, a intenção não visa à objetivação filosófica, mas a recepção é o meio para produzir um outro efeito: desde a solução de problemas existenciais pessoais até a exposição de teorias em outras esferas. Veremos ainda que nem mesmo uma recepção preferencial, ou seja, parcial, ocorre isoladamente dos outros momentos. Há três tipos de recepção completa: a do receptor estético, a do entendedor e a do receptor filosófico propriamente dito (HELLER, 1983, p. 35).

A recepção completa abarca, portanto, os três momentos da Filosofia (como devo pensar, devo viver e agir?) e é classificada por Heller (1983) em três categorias, quais sejam: *receptor estético* (apropriação por meio da forma), *receptor entendedor* (domínio da cultura filosófica) e *receptor filosófico* (apropriação do *modus operandi* filosófico). Como o intuito desse artigo foi o de apenas situar e problematizar alguns pressupostos da recepção filosófica delineados pela autora, categorização será analisada e sistematizada em outro momento.

Conclusão

Diante do exposto, pode-se concluir que:

- a) Para compreender o sentido da Filosofia Radical é necessário primeiro entender que ela é, sim, Filosofia com nome próprio e, por conseguinte, não é autoajuda, nem “livre pensar”. Que, embora também não seja filologia, nem história, nem antropologia, ela não existe sem esses conhecimentos. E, mais, não pode ser compreendida, no limite, como uma área do conhecimento, pois se a Filosofia Radical assim for entendida ela

será “apenas” filosofia ou simplesmente mais uma filosofia, um sistema filosófico ou ainda uma importante parte da História da Filosofia.

- b) A Filosofia Radical ao contrário das filosofias tem uma função central que é assegurar o caminho que leva do parcial ao geral, do indivíduo particular ao humano-genérico, da racionalidade do intelecto à utopia racional. Nesse sentido, ela é filosofia do presente, isto é, precisa responder como é possível viver o presente na perspectiva de como se deve viver, de como dar respostas aos problemas existenciais e sociais da vida humana. Por isso, não se trata de um mero pensar sistemático e rigoroso (próprio da natureza de toda filosofia) ou de uma forma de conhecimento e método para bem conduzir a razão.
- c) Sua razão de ser pode ser definida pela sua função social: orientação para vida. Assim compreendida, ela se preserva no horizonte da utopia racional procurando responder questionamentos como: - para onde conduzir a sociedade? - como colocar a razão à serviço da solução dos problemas e carecimentos humano-sociais? - como elaborar uma teoria crítica da sociedade como antítese à forma de vida do capitalismo?
- d) O Método filosófico passa pelo modo como se dá a recepção: parcial ou total. Toda recepção tem sua importância e valor uma vez que abarca de alguma forma as perguntas: como se deve pensar? como se deve agir? e como se deve viver? A Filosofia Radical se identifica essencialmente com a recepção completa na medida em que corresponde aos três momentos da apropriação filosófica. Tanto o receptor “estético” (que se apropria da obra filosófica por meio da forma), quanto o receptor “entendedor” (que se apropria da filosofia como parte orgânica da cultura), bem como o receptor “filosófico” (que se apropria filosoficamente da filosofia, como compreensão – mal-entendido – e forma de vida), podem ser considerados receptores completos, no entanto, o receptor “filosófico” é considerado por Heller o receptor por excelência. Funda-se no “verstehen”, no sentido pleno e forte da utopia racional.

Referências

BITTENCOURT GRANJO, Maria Helena. **Agnes Heller**: Filosofia, Moral e Educação. Petrópolis: Vozes, 1996.

CHAUÍ, Marilena de Souza. **Convite à Filosofia**. São Paulo: Ática. 2003.

HELLER, Agnes. **O Cotidiano e a História**. Trad. Carlos Nelson Coutinho e Leandro Konder. 7ª ed. São Paulo: Paz e Terra. 2004.

_____. **Sociología de la vida cotidiana.** Barcelona: Ediciones Península. 2002.

_____. **A Filosofia Radical.** Trad. Carlos Nelson Coutinho. São Paulo: Brasiliense, 1983.