

A religião imanente do pensamento holístico da Filosofia do Futuro no combate ao reducionismo intelectual do eruditismo especialista*

RENATO NUNES BITTENCOURT**

Resumo

O artigo aborda a ideia de religião dos saberes mediante a compreensão da unidade epistemológica que fundamenta os discursos científicos através da restauração do papel holístico da atividade filosófica em suas diversas interfaces, fundamentando-se assim os princípios axiológicos de uma consciência filosófica que legitime como objeto de investigação todos os problemas da imanência cotidiana.

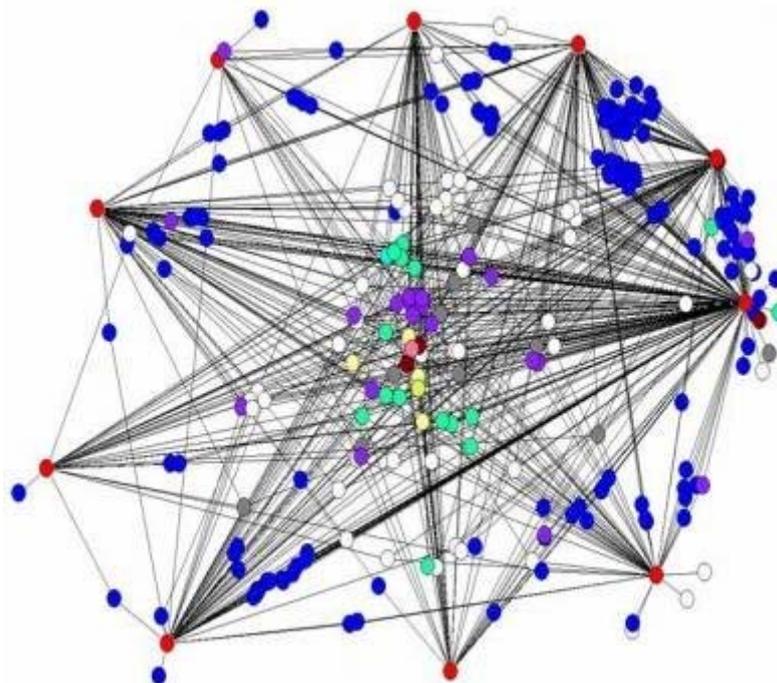
Palavras-chave: Holismo; Multidisciplinaridade; Imanência; Eruditismo.

* Este artigo é fruto dos estudos realizados na linha de pesquisa Estudos Contemporâneos em Comunicação – Práticas discursivas e construção identitária na mídia desenvolvido na Faculdade CCAA.



** **RENATO NUNES BITTENCOURT** é Doutor em Filosofia pelo PPGF-UFRJ/Professor do Curso de Especialização em Pesquisa de Mercado e Opinião-UERJ/ Professor da Faculdade CCAA/Professor da Faculdade Duque de Caxias-UNIESP.

A Filosofia tem a tarefa de recordar à ciência sua obrigação de avançar até os limites em que o homem se dá conta de que não é nada; e que, com suas próprias forças, parece não poder prosseguir. Ela precisa ajuda-lo a lidar com o limite absoluto ou moral (DUPAS, 2011, p. 106).



Introdução

A atividade filosófica adentra na dita Pós-Modernidade em uma situação ambivalente: apesar de toda desvalorização que o sistema tecnocrático do capitalismo tardio impõe ao pensamento crítico em nome da legitimação social de profissões ideologicamente imputadas como rentáveis financeiramente que garantirão a tão sonhada realização pessoal dos seus exercitadores, encontramos indícios concretos de que o saber filosófico ainda é capaz de agregar pessoas em busca de maior reflexão existencial nas suas vidas, tal como as publicações de divulgação científica e os cursos livres constantemente oferecidos para os diletantes o comprovam, além obviamente da própria repercussão que

as ideias dos filósofos de outrora e da atualidade exercem sobre o cenário social de debates nos seus mais diversos âmbitos. Contudo, o sucesso merecido que o discurso filosófico obtém nessa era atual conjuntura de crise de valores se dá pela sua ousadia em sair do encastelamento no qual insistiu em permanecer por tanto tempo, isolada da reflexão sobre os problemas iminentes que afligiam a sempre combatida ordem civilizacional, e se esforçar em capitanear o restabelecimento da comunicação com os demais ramos do conhecimento, em prol da formação de um saber multidisciplinar, holístico.

Princípios de uma religação imanente da Filosofia do Futuro

Grande parte da tradição filosófica fundamentou suas orientações epistêmicas a partir de perspectivas metafísicas. A hegemonia do pensamento filosófico se sustentou acima de tudo pelo platonismo, pelo aristotelismo, pela teologia cristã e, mesmo no advento da Modernidade, a herança dos valores transcendentais continuou determinando os rumos da atividade filosófica.

Desde os primórdios da antiga filosofia grega encontramos, no entanto, discursos fundamentados na experiência da imanência, orientação axiológica que encontrará ressonância em diversos autores ao longo das eras, conforme veremos nas linhas a seguir. Não pretendemos fazer um rol de todo o percurso da filosofia imanente, mas apenas selecionar alguns pensadores que metodologicamente auxiliarão na fundamentação teórica do presente texto. Desse modo, talvez o nome de Heráclito de Éfeso seja o representante por excelência desse modelo de pensamento na época trágica dos gregos, conforme podemos constatar em suas sentenças filosóficas: “Em rio não se pode entrar duas vezes no mesmo, nem substância mortal tocar duas vezes na mesma condição; mas pela intensidade e rapidez da mudança dispersa e de novo reúne” (HERÁCLITO, Fragmento DK 91). O filósofo coloca em questão a própria ideia de identidade, fundamental para a consolidação do discurso metafísico. Se a identidade é um processo móvel, porventura existe o Ser como substância fixa? Heráclito, nessa sentença, afirma que não, de modo que toda forma de vida é um fluxo constante desprovido de finalidade ou qualquer imputação moral

que conduza a condição humana ao estado de perfeição transcendente. Por conseguinte, todo discurso passa a ser regido pelo princípio da incerteza, pois tanto o sujeito como as coisas que ele observa sofrem modificações em suas propriedades, impossibilitando assim qualquer conhecimento preciso da realidade. Heráclito ratifica essa ideia noutra sentença fundamental para a compreensão trágica do pensamento filosófico: “O Tempo é criança jogando, brincando. Reinado de criança” (HERÁCLITO, Fragmento DK 52). Com efeito, as mudanças ocorridas a cada instante no grande seio da natureza e sistemas dos mundos não representam qualquer reparação punitiva por uma pretensa violação da ordem cósmica originária, mas sim um necessário processo de renovação de todas as coisas, sem um objetivo definido, tal como uma brincadeira despreocupada de criança. Esse é o Tempo Lúdico, Tempo Criativo, Tempo Trágico que tanto amedronta a consciência metafísica e o seu reconhecido anseio por estabilidade ontológica.

Fazendo um salto qualitativo para a Modernidade, desponta a obra de Espinosa como manifestação da filosofia da imanência, fundamentada na ideia de que existe uma única substância, Deus ou Natureza, de onde tudo aquilo que existe deriva como sua expressão pelos atributos de pensamento e de extensão. Espinosa nega a existência de todo Mal Radical, desferindo assim um fortíssimo golpe na tradição metafísica e teológica que pressupõe a existência de uma causa má no mundo como contraponto ao Plano Divino. Tudo aqui que existe expressa assim a essência divina em uma relação monista. Se porventura o Mal não possui efetividade, todas as valorações

morais necessariamente se tornam relativas conforme as circunstâncias. Dessa forma, Espinosa pondera:

Só em poucas palavras direi aqui o que entendo por bem verdadeiro e, igualmente, o que é o sumo bem. Para que se compreenda isso corretamente, deve-se notar que “bom” e “mau” só se dizem em sentido relativo, visto que, de diversos pontos de vista, uma mesma coisa pode ser dita boa ou má; assim também com o “perfeito” e o “imperfeito”. Efetivamente, coisa alguma, considerada só em sua natureza, pode ser dita perfeita ou imperfeita, principalmente depois que se chega a compreender que tudo o que acontece acontece segundo uma ordem eterna e segundo leis imutáveis da natureza (ESPINOSA, 2004, p. 10).

Por conseguinte, podemos afirmar que os termos “bom” e “mau” nada indicam de positivo se porventura considerados em si mesmos e devem assim ser interpretados sempre mediante a flutuação das ocasiões e das percepções humanas: “A música, tão agradável para os melancólicos, é má para aquele que se lamenta e indiferente para os surdos” (ESPINOSA, 1992, p. 357-358). Para Espinosa, a própria atividade filosófica se afasta radicalmente da consagrada definição de Platão, segundo o qual a Filosofia é uma espécie de meditação sobre a morte que o homem sábio desenvolve no seu processo de depuração da sensibilidade, em vista do alcance da perfeição inteligível (PLATÃO, *Fédon*, 82d – 83b). Tal paradigma se perpetua no imaginário teológico cristão, herdeiro do ascetismo platônico, desvitalizando assim a imanência criadora da atividade filosófica. Conforme argumenta Espinosa,

Não há nada em que o homem livre pense menos que na morte, e sua sabedoria não consiste na meditação da morte, mas da vida; O homem livre, isto é, aquele que vive exclusivamente segundo o ditame da razão, não se conduz pelo medo da morte; em vez disso, deseja seguir diretamente o bem, isto é, deseja agir, viver, conservar seu ser com base na busca da própria utilidade. Por isso, não há nada em que pense menos que na morte; sua sabedoria consiste, em vez disso, na meditação da vida (ESPINOSA, 1992, p. 423-424).

Avançando para o período Oitocentista encontramos ainda projetos filosóficos de fundamentação da imanência. Como o objetivo visado consiste em analisarmos as bases axiológicas do filósofo do futuro comprometido com a religião dos saberes, nada mais conveniente do que abordarmos brevemente a obra do pensador que propôs a ruptura radical com a tradição teológica em nome de uma Filosofia do Futuro comprometida com a afirmação da condição humana em suas bases sensíveis, Feuerbach:

A Filosofia do Futuro tem a tarefa de reconduzir a Filosofia do reino das “almas penadas” para o reino das almas encarnadas, das almas vivas; de fazer descer da beatitude de um pensamento divino e sem necessidades para a miséria humana. Para esse fim de nada mais precisa do que um entendimento humano e de uma linguagem humana (FEUERBACH, 1988, p. 38).

Aproveitando a colocação precedente, considero que a tarefa fundamental do filósofo do futuro em sua expressão pós-moderna consiste em avaliar de que maneira os antigos valores normativos foram solapados ou transfigurados pelo advento das novas tecnologias e, por conseguinte, o modo como a

subjetividade humana se reconfigura a partir de então nessa ambivalência existencial, pois o celebrado progresso material proporcionado pelo industrialismo não trouxe em seu bojo o progresso cultural efetivo. O intelectual do futuro que vise lograr êxito em suas atividades epistemológicas deve cada vez mais adentrar na seara da multidisciplinaridade, promovendo assim a religação dos saberes em um grande corpo de ideias que encontram suas ressonâncias e funcionalidades na produção do conhecimento. A epistemologia multidisciplinar exige que o pesquisador conheça e se interesse rigorosamente pela conexão intrínseca entre diversos discursos, diferenciando-se assim das propostas interdisciplinares, nas quais apenas existe uma esqualida associação técnica entre pesquisadores de disciplinas heterogêneas e inerentes saberes heteróclitos, sem que exista efetivo diálogo entre eles. Dessa maneira, perpetua-se o vazio intelectual nesse departamento, pois os pesquisadores apenas foram reunidos sob a égide de um dado programa para que possam cumprir as determinações oficiais dos órgãos do Ministério da Educação. Nesse contexto, os projetos sociais de desenvolvimento local chafurdam na ideologia tecnocrática quando não concedem espaço para a contribuição holística do filósofo, preterido pela precisão cirúrgica do perito criminal, do engenheiro de balística, pelo cultivador de rãs e pelo oportunismo empresarial de se transformar os habitantes de favelas em processos de pacificação forçada pelas tropas policiais em mão-de-obra barata e razoavelmente qualificada aos ditames do Capital.

Se analisarmos as trajetórias dos grandes pensadores de outrora,

constataremos que todos eles direcionaram seus enfoques gnosiológicos para os mais diversos ramos do saber, sem que, todavia, criassem discursos estanques, autocentrados; pelo contrário, tais discursos se apresentavam como peças indissociáveis da construção das interpretações sobre os problemas abordados, independentemente se tais pensadores propuseram a organização de um sistema ou não. Segundo Edgar Morin,

A doença da teoria está no doutrinário e no dogmatismo, que fecham a teoria nela mesma e a enrijecem. A patologia da razão é a racionalização que encerra o real num sistema de ideias coerente, mas parcial e unilateral, e que não sabe que uma parte do real é irracionalizável, nem que a racionalidade tem por missão dialogar com o irracionalizável (MORIN, 2011a, p. 15).

Nenhum conhecimento pode ser alheio ao filósofo do futuro, e seu engajamento intelectual não deve se fundamentar pelo conforto do gabinete, protegido das contingências da esfera pública. Decorre daí a importância de conhecer as aflições da vida social e de desenvolver o senso impressionista de absorver a atmosfera dos locais por onde circula, analisando filosoficamente os fenômenos culturais mais singelos, pois nada daquilo que existe é indigno de ser problematizado filosoficamente. O pensador do futuro resgata assim o plano da imanência nas suas investigações cotidianas, fazendo de sua própria vida o eixo diretor de novas pesquisas, quebrando assim a noção aristotélica de que só existe ciência do universal e que o particular não é digno de conhecimento (ARISTÓTELES, *Metafísica*, 1003a).

Cabe que os discursos epistêmicos se interconectem novamente, promovendo assim a criação de um pensador livre da alienação intelectual e das limitações epistemológicas do saber centralizado em um único modelo discursivo no qual o intelectual convencional deposita sofregamente toda a sua pujança mental. O filósofo do futuro deve estabelecer a imanência do saber em sua máxima potência, tornando-se legislador e intérprete de uma realidade contingente sempre produtora de signos, valores e discursos que afetam imediatamente a vida concreta das pessoas. No cerne da era iluminista Kant, em *O Conflito das Faculdades* já havia estabelecido esse papel de proeminência da atividade filosófica, ainda que esta fosse imputada como inferior pela estrutura burocrática que chancelava a vida universitária. Para Kant, a faculdade de Filosofia é o lugar do pensamento crítico que se exerce livre e autonomamente. Caberia a essa faculdade, denominada “faculdade inferior”, colocar à prova a verdade dos conhecimentos transmitidos pelas três ditas faculdades superiores, isto é, a Teologia, o Direito e a Medicina. Como seu objetivo imediato não era o de fornecer quadros diretamente ligados à administração estatal, a faculdade de Filosofia poder ficar ao abrigo dos interesses do Estado. Contudo, na construção holística da Filosofia do Futuro a pecha de “inferior” não cabe mais ao pensamento filosófico, pois é este que fundamenta todas as bases epistemológicas dos demais saberes institucionalizados.

O fato de diversos cursos universitários recorrerem ao conhecimento filosófico nas suas estruturas curriculares evidencia a importância do mesmo para a formação profissional desses estudantes. Assim como o filósofo não

pode descurar qualquer possibilidade de interação com os discursos da Sociologia, da Antropologia, da História, da Política, da Teologia, da Educação, da Economia, do Direito, da Administração, da Geografia, da Medicina, da Enfermagem, da Biologia, da Ecologia, da Psicologia, da Psicanálise, da Física, da Astronomia, da Cosmologia, da Química, da Gastronomia, da Nutrição, das Artes Plásticas, da Poesia, da Literatura, da Moda, da Comunicação, do Turismo, da Informática, da Linguística, do Urbanismo, da Educação Física e dos desportos, assim também ele não pode desvalorizar o papel das ruas, dos locais de sociabilização, dos eventos multitudinários, dos jogos e das festas, como estímulo para as suas reflexões. Afinal, torna-se vazio o discurso que não se enraíza no conhecimento da imanência social e nas suas expressões simbólicas.

Talvez o filósofo por excelência do porvir seja o que fundamente basicamente as suas pesquisas na compreensão da efervescência social e sua intensidade trágica em suas expressões mais ubíquas. Não há nada de inferior no ato da Filosofia do Futuro problematizar as questões da dita realidade prosaica em seu rol investigativo, pois, como a trajetória do pensamento filosófico atual se encaminha para a afirmação das contingências da imanência, todo fenômeno ou objeto são plenamente dignos da reflexão filosófica. As questões clássicas da metafísica tais como o problema do Ser ou da teleologia da existência não perdem importância, apenas são reproblematicadas a partir de novas perspectivas que englobem, sem dicotomias excludentes, a totalidade da

vida expressada de modos tão distintos. Para Michel Maffesoli,

Verifica-se um entrecruzamento das existências que, além ou apesar das ideologias individualistas, exprime-se com força, abalando sensivelmente barreiras e obstáculos de diversa natureza que se lhe antepõem. De algum modo, há uma pulsão do ser/estar com, empiricamente observável, que jamais perde uma oportunidade de se manifestar. Mesmo nos locais mais assépticos – lugares que a tecnoestrutura contemporânea engenhosamente criou, espaços concebidos para o exercício da gregária solidão – não podemos deixar de observar uma reapropriação coletiva que, de maneira efervescente ou de modo discreto, aí produz sulcos profundos. As reuniões esportivas, as manifestações musicais ou políticas, os ruídos e os rumores das ruas de nossas cidades, as ocasiões coletivas de toda espécie – tudo isso dá mais brilho e força a essa preeminência do todo (MAFFESOLI, 2010, p. 112-113).

O filósofo clássico do mundo antigo é o modelo do pensador multidisciplinar que propomos para o conhecimento do futuro. O amor ao saber se caracteriza como uma busca incessante por objetivos talvez inalcançáveis, mas o que importa é a trajetória em direção ao conhecimento e não o pleno alcance do mesmo. A atividade filosófica é incompatível com a estagnação mental, com o comodismo profissional proporcionado pela cátedra, decorrendo de tal situação uma repulsa pela filosofia acadêmica cristalizada em seu mundo fechado, endógeno, muitas vezes contrária ao progresso das ideias e caracterizando-se como uma disposição conformista incapaz de dialogar com as

aspirações sociais em questão. Segundo Pierre Lévy,

O uso socialmente mais rico da informática comunicacional consiste, sem dúvida, em fornecer aos grupos humanos os meios de reunir suas forças mentais para constituir coletivos inteligentes e dar vida a uma democracia em tempo real (LÉVY, 2003, p. 62).

No decorrer da Modernidade, o filósofo paulatinamente perdeu sua força globalizante do conhecimento, mediante o processo de fragmentação dos saberes em ramos epistemológicos cada vez mais específicos. Essa etapa foi talvez necessária provisoriamente para o amadurecimento das Ciências Humanas e das Ciências Naturais, ainda que a figura do filósofo tenha sido escamoteada pelos discursos das novas competências epistêmicas, retirando-lhe toda autoridade discursiva. Após esse período de singularização epistemológica, urge o retorno da miríade de saberes ao centro de convergência proporcionado pela Filosofia. Para Edgar Morin,

A Filosofia não é uma disciplina, mas uma força de interrogação e de reflexão dirigida não apenas aos conhecimentos e à condição humana, mas também aos grandes problemas da vida. Nesse sentido, o filósofo deveria estimular, em tudo, a aptidão crítica e a autocrítica, insubstituíveis fermentos da lucidez, e exortar à compreensão humana, tarefa fundamental da cultura (MORIN, 2002, p. 54).

Conduto, a jactância sectária do pesquisador-especialista fecha seus ouvidos ao discurso filosófico. A tecnocracia do mundo moderno e seu vertiginoso processo de progresso material-industrial exigiram a rígida compartimentação dos discursos em

segmentos específicos, produzindo assim a figura do pesquisador alienado da realidade, não obstante sua proeminência no próprio ramo do saber. Edgar Morin afirma que

Há inadequação cada vez mais ampla, profunda e grave entre os saberes separados, fragmentados, compartimentados entre disciplinas e, por outro lado, realidades ou problemas cada vez mais polidisciplinares, transversais, multidimensionais, globais, planetários (MORIN, 2002, p. 13).

Após esse doloroso processo de separação, cabe agora que a comunicação multidisciplinar se reestabeleça, em prol da formação plena do intelecto humano. Por conseguinte, não há nenhuma absurdidade no fato de o filósofo da imanência social problematizar em suas atividades de pesquisa os elementos éticos, estéticos, lógicos e gnosiológicos presentes nos atos de consumo, nos signos da Moda, nas festas, nos esportes, nas relações amorosas, na sociabilidade urbana, na produção cultural, nos fenômenos religiosos, nos discursos jornalísticos e publicitários, na opinião pública, nos movimentos multitudinários, nas atividades educacionais, na violência cotidiana, nos processos laborais, nas trocas comerciais, nas causas ambientais, dentre muitas outras possibilidades investigativas. Tudo o que se separou, de novo torna a se religar na atividade filosófica do futuro. Eis assim o delineamento de uma perspectiva de convergência intelectual, na qual nada é estranho ao saber filosófico que se direciona em perspectivas holísticas. Para Jean-François Lyotard,

A “crise” do saber científico, cujos sinais se multiplicam desde o fim do século XIX, não provém de uma

proliferação fortuita das ciências, que seria ela mesma o efeito do progresso das técnicas e da expansão do capitalismo. Ela procede da erosão interna do princípio de legitimação do saber. Esta erosão opera no jogo especulativo, e é ela que, ao afrouxar a trama enciclopédica na qual cada ciência devia encontrar seu lugar, deixa-as se emanciparem (LYOTARD, 2002, p. 71).

Uma vez que a consciência humana inevitavelmente adentra nos paradigmas da globalização cultural e dos processos instantâneos de trocas comunicacionais mediadas pela Internet, o pensamento holístico torna-se o fundamento para a orientação do pensamento crítico, destituído dos preconceitos locais que regem a consciência irrefletida do senso comum. Segundo Edgar Morin,

Precisamos de um pensamento apto a apreender a multidimensionalidade das realidades, a reconhecer o jogo das interações e retroações, a afrontar as complexidades mais do que ceder aos maniqueísmos ideológicos ou às mutilações tecnocráticas – que só reconhecem realidades arbitrariamente compartimentadas e são cegas ao que não é quantificável. Precisamos abandonar a falsa racionalidade (MORIN, 2010, p. 112).

Desse modo, convém a revalorização da figura do polímata, tradicionalmente caracterizado como conhecedor de diversos saberes sem necessariamente se aprofundar em nada. Tal estigmatização é injusta, pois efetivamente ninguém pode se tornar o especialista em todos os discursos, por conta das limitações cognitivas da existência humana e de seu exíguo tempo de vida. Conforme argumenta Edgar Morin,

A educação deve favorecer a aptidão natural da mente em formular e resolver problemas essenciais e, de forma correlata, estimular o uso total da inteligência geral. Este uso total pede o livre exercício da curiosidade, a faculdade mais expandida e a mais viva durante a infância e a adolescência, que, em frequência, a instrução extingue e que, ao contrário, se trata de estimular ou, caso esteja adormecida, de despertar (MORIN, 2011b, p. 37).

O pensador intelectualmente responsável conhece os seus limites gnosiológicos e desenvolve o senso crítico de apenas se pronunciar acerca daquilo que sabe razoavelmente, e se porventura sua formação intelectual lhe outorga a capacidade multidisciplinar de integração epistemológica, qualquer objeção perante suas atividades de pesquisa são descabidas. Essa versatilidade intelectual é imprescindível para o professor de Filosofia que ministre suas aulas para cursos universitários distintos, pois um erro recorrente consiste na insistência de docentes de Filosofia que lecionam para turmas de graduações alheias conteúdos genéricos, muitas vezes desvinculados da realidade cultural dos estudantes e que não enriquecem convenientemente suas formações profissionais.

Os puristas alegam que o professor de Filosofia é soberano na escolha das temáticas a ser aplicadas para as turmas de outros cursos universitários, mas essa incapacidade de dialogar com as demandas epistemológicas dessas carreiras apenas prejudica a imagem social da Filosofia, imputada como enfadonha e irrelevante pelas mentalidades obtusas. Se mesmo quando o docente de Filosofia leciona

conteúdos didáticos afins aos do curso universitário em questão muitas vezes ele sofre resistência dos estudantes intelectualmente ineptos e embotados, ele se arrisca a vivenciar muito mais dissabores se porventura persevera na arrogância de adequar a turma inteira aos seus caprichos intelectuais, geralmente sua pesquisa cristalizada repetida durante anos como um vademécum inseparável. Esse procedimento é epistemologicamente reprovável, pois promove a alienação cultural dos seus estudantes, assim como torna o seu próprio trabalho docente uma formalidade técnica que não estimula a reflexão inovadora. Para cada curso, um conjunto de questões filosóficas pertinentes para a contribuição da formação intelectual do estudante universitário, sem que isso signifique a instrumentalização do saber filosófico. Assim como nem mesmo talvez os maiores estudiosos da Filosofia conheçam todos os sistemas, teorias e conceitos estabelecidos pelos pensadores ao longo das eras, também os estudantes universitários aos quais é apresentada a disciplina de Filosofia nas suas grades curriculares não são obrigados a conhecer todos os discursos filosóficos existentes ou alheios às suas expectativas profissionais. Cabe assim o bom senso ao professor de Filosofia de conhecer o projeto curricular do curso no qual ele leciona sua disciplina, para que assim possa promover o enriquecimento epistemológico do seu alunado. Conforme salienta Edgar Morin,

A Filosofia deve contribuir eminentemente para o desenvolvimento do espírito problematizador. A Filosofia é, acima de tudo, uma força de interrogação e de reflexão, dirigida para os grandes problemas do

conhecimento e da condição humana [...] Também o professor de Filosofia, na condução do seu ensino, deveria estender seu poder de reflexão aos conhecimentos científicos, bem como à literatura e à poesia, alimentando-se ao mesmo tempo de ciência e de literatura (MORIN, 2002, p. 23).

Um dos tipos intelectuais mais nefandos para o progresso do conhecimento é o eruditista, isto é, o especialista máximo do mínimo, que não apenas desenvolve o máximo de competência epistêmica em um dado ramo do saber, como também dedica grande parte de suas atividades de pesquisa na decifração de um problema apresentado por um autor de referência, seja um conceito mal definido ou uma aporia. O eruditista é capaz de permanecer anos e anos estudando um livro de um renomado autor, tornando-se como que uma espécie de guardião do seu legado intelectual. Se porventura já é um grave sintoma de esterilidade intelectual especializar-se por toda uma carreira no estudo do conjunto da obra de apenas um autor, mais abominável ainda é especializar-se em apenas um livro, perdendo-se assim a compreensão global do pensamento do autor estudado. Para se perpetuar nesse dispositivo autocentrado, o eruditista mantém-se sempre atualizado no estudo dos comentadores do autor divinizado no altar de seu gabinete acadêmico. Nietzsche tece críticas contundentes a tal tipo de intelectual:

O erudito que no fundo não faz senão “revirar” livros – o filólogo uns duzentos por dia, em cálculo modesto – acaba por perder totalmente a faculdade de pensar por si. Se não revira, não pensa. Ele responde a um estímulo (- a um pensamento lido), quando pensa –

por fim reage somente. O erudito dedica sua inteira energia ao aprovar e reprovar, à crítica ao já pensado – ele próprio já não pensa... O instinto de autodefesa embotou-se nele; de outro modo se protegeria dos livros. O erudito – um *décadent* (NIETZSCHE, 2001, p. 47).

Podemos afirmar que o grande problema gnosiológico da erudição, tal como apontado por Nietzsche, não reside na mera quantidade de saber acumulado na formação do pesquisador, mas sim no fato de que esse lastro intelectual não promove nesse sujeito a capacidade de desenvolver justamente o senso de criatividade mediante esse conjunto de conteúdos intelectuais que se encontram armazenados na sua mente. Uma vez que conforme minha concepção não há empecilhos epistemológicos no ato de se desenvolver a vastidão de erudição, mas sim a incapacidade pessoal de se utilizá-la convenientemente em pesquisas científicas, nas atividades investigativas e na própria vida pessoal, o termo “eruditista” se torna mais conveniente para definir a tipologia intelectual caracterizada pelo acúmulo de conteúdos cognitivos heteróclitos pela própria incapacidade do sujeito organizá-los em prol de seu progresso cultural. Dessa maneira, a atividade eruditista é muito mais informativa do que cultural, ou seja, assimilação passiva de conteúdos do que propriamente capacidade crítica de formação pessoal. Edgar Morin, acerca dessa situação, aponta que

Os grandes problemas humanos desaparecem, em benefício dos problemas técnicos particulares. A incapacidade de organizar o saber disperso e compartimentado conduz à atrofia da disposição mental

natural de contextualizar e de globalizar [...] A inteligência parcelada, compartimentada, mecanicista, disjuntiva e reducionista rompe o complexo do mundo em fragmentos disjuntos, fraciona os problemas, separa o que está unido, torna unidimensional o multidimensional. É uma inteligência míope que acaba por ser normalmente cega (MORIN, 2011b, p. 39; p. 40).

O sistema educacional tradicional se caracteriza por esse modelo meramente acumulativo, enfatizando ideologicamente a efetivação de resultados pragmáticos, tais como a aprovação no curso ou em algum concurso, do que promovendo a apropriação intrínseca dessas informações travestidas de conteúdos epistemológicos. O conhecimento promove a ação crítica, a informação ocasiona a estagnação ou a ação heterônoma, pois o sujeito não se apropriou das bases conceituais que fundamental o discurso informativo. Contra a obtusidade do erudista que não pensa além dos livros e documentos técnicos, talvez nada seja melhor do que a defesa do intelectual esclarecido, que desenvolve paulatinamente a capacidade cognitiva de organizar as suas ideias sem a interferência doutrinadora da burocracia acadêmica. Para Edgar Morin, “Uma cabeça bem-feita é uma cabeça apta a organizar os conhecimentos e, com isso, evitar sua acumulação estéril” (MORIN, 2002, p. 24).

O eruditista se relaciona com o autor de predileção como se este fosse o suprasumo do saber, mantendo com o mesmo uma relação de submissão intelectual, interpretando a realidade através da perspectiva do seu mestre-condutor. Essa relação de heteronomia

intelectual revela nitidamente a incapacidade de o tipo eruditista desenvolver a originalidade nas suas pesquisas, pois sempre a autoridade outorgada ao mestre-ídolo será o parâmetro para seus estudos. Segundo Bauman,

O papel do *expert* ou especialista só pode surgir quando uma assimetria permanente de poder busca moldar ou modificar a conduta humana. Esse papel sem dúvida foi outra consequência do importante redescobrimto de poder social associado ao nascimento da era moderna (BAUMAN, 2010, p. 74).

A obra do autor de referência se assemelha assim a um documento sagrado que deve ser fielmente interpretado pelo acólito, em vista da preservação da pureza discursiva do legado do “ídolo”, espólio sagrado acessível para apenas uma nobre casta de clérigos/intelectuais. Nesse contexto, Edgar Morin afirma que

O saber tornou-se cada vez mais esotérico (acessível somente aos especialistas) e anônimo (quantitativo e formalizado) o conhecimento técnico está cada igualmente reservado aos experts, cuja competência em um campo restrito é acompanhada de incompetência quanto este campo é perturbado por influências externas ou modificado por um novo acontecimento (MORIN, 2002, p. 19).

Pesquisadores que adquirem proeminência acadêmica nesse tipo de exegese comumente se tornam pastores intelectuais que conduzem o rebanho de discípulos ao caminho da verdade do autor, revelando as suas filigranas conceituais a cada reunião do grupo de estudos. O enfoque nos mínimos detalhes se torna fundamental para o

sucesso desse empreendimento epistemológico, como, por exemplo, a preocupação com sinais de pontuação característicos da obra do autor divinizado, ao invés de se enfatizar o poder de influência de suas ideias sobre as mobilizações sociais da esfera pública. Contra esse reducionismo grosseiro da força plástica do pensamento, a consciência da complexidade desponta como uma solução ao espírito decadente do intelectual alienado:

A complexidade situa-se num ponto de partida para uma ação mais rica, menos mutiladora. Acredito profundamente que quanto menos um pensamento for mutilador, menos ele mutilará os humanos. É preciso lembrar-se dos estragos que os pontos de vista simplificadores têm feito, não apenas no mundo intelectual, mas na vida. Milhões de seres sofrem o resultado dos efeitos do pensamento fragmentado unidimensional (MORIN, 2011a, p. 83).

Os intelectuais que se proclamam publicamente como autoridades do legado desses pensadores santificados geralmente invalidam quaisquer interpretações heterodoxas das ideias de tais autores, estreitando assim o campo de possibilidades hermenêuticas que proporcionariam o enriquecimento do debate acerca da obra do pensador em questão, abrindo então novos horizontes para tais estudos. Essa casta intelectual atua como a guardiã dos despojos dos pensadores, horrendamente profanados por seus procedimentos indébitos. Fazendo da obscuridade a sua proteção contra as genuínas críticas intelectuais, os mandarins acadêmicos se revelam pesquisadores desprovidos de senso comunicacional, pois sua inépcia discursiva é sintoma de sua inaptidão

para o exercício epistemológico que beneficie a esfera pública. Sobre esse problema, Schopenhauer proclamou a contundente colocação:

Para ocultar a falta de pensamentos verdadeiros, muitos constroem um imponente aparato de longas palavras compostas, intrincadas flores de retórica, períodos a perder de vista, expressões novas e inauditas que, no conjunto, resultam num jargão que soa o mais difícil e o mais erudito possível. Com tudo isso, porém, nada dizem; não se percebe nenhum pensamento, não se sente a inteligência aumentar, mas tem-se de suspirar (SCHOPENHAUER, 2001, p. 34-35).

Esses grupelhos de intelectuais de gabinete representam de forma abominável as aspirações por reconhecimento que os filósofos geniais depositavam em seus pósteros estudiosos, ansiando que estes mantivessem vivo seu legado criador através dos debates, das desconstruções, das críticas aos seus conceitos, e não através da celebração dogmática dos seus enunciados. Esses pesquisadores são chancelados pelas agências de fomento em suas práticas endógenas, tornando-se vampiros que sugam o erário do contribuinte sem que nada forneçam em troca para a sociedade e ainda ousam reclamar dos seus pretensos baixos vencimentos, condizente com sua medíocre produtividade.

Quando o autor em questão é estrangeiro e redigiu suas obras em língua distinta da vernácula do sacerdote acadêmico que se apropria indebitamente do espólio do autor genial, ocorre uma situação também absurda: a ojeriza que tais obras desses pensadores sejam traduzidas para o

vernáculo, pois isso denota a vulgarização das ideias dos ídolos celebrizados. A única possibilidade de se aceitar a tradução do texto sagrado para a língua profana dos seguidores se dá quando os próprios membros do grupo, devidamente chancelados pelo sacerdote acadêmico, são os tradutores dessas obras. Nesse contexto, qualquer outra tradução é imputada como ilegítima academicamente, pois somente o seletto grupo dos seguidores do autor-mestre está pretensamente autorizado a realizar todo trabalho de interpretação e tradução da palavra sagrada registrada no papel. Obviamente que a situação mais conveniente no estudo de um autor estrangeiro seria lê-lo em seu idioma original, para que o pesquisador pudesse conhecer as filigranas argumentativas do autor, a construção sintática dos conceitos e as bases filológicas do texto. Contudo, o fato de um leitor/pesquisador analisar e interpretar os livros de um pensador estrangeiro no vernáculo não retira de maneira alguma a autenticidade das suas análises e posteriores registros, a despeito do discurso conservador propagado pelos autodeclarados guardiões da verdade do autor. De nada adianta estudar a obra do autor na língua original e não se desenvolver a capacidade crítica de compreensão e problematização desse documento. O sectarismo acadêmico é a causa básica de toda crise do pensamento, pois a atividade de pesquisa se converte em uma mera defesa de posição dos ideais cristalizados pelas benesses burocráticas sem qualquer interlocução mais substancial com outros grupos de pesquisa ou mesmo com outros discursos epistêmicos que apresentem naturais convergências. Esse é um dos sinais mais bisonhos da educação furtada no cenário acadêmico vigente,

em que as domingadas burocráticas se perpetuam comodamente sem maiores resistências da parte das forças intelectuais renovadoras.

Considerações finais

Mediante as linhas precedentes abordamos os paradigmas de uma revitalização da atividade filosófica em nossa conjuntura cultural regida pela necessidade de integração profunda dos saberes, em vista da formação de uma consciência crítica capaz de compreender a dinâmica pluralista da vida e da relação humana com o mundo em um viés orgânico integrado. Todavia, tal projeto não significa uma submissão do conhecimento multidisciplinar ao modelo sistemático tradicional. Toda formulação sistemática corre o risco de cristalizar a criatividade do pensamento, gerando assim uma estagnação da força engendradora do pensador comprometido com a intervenção social. O pensamento filosófico na Pós-Modernidade, ainda que desacredite as formulações universalistas próprias das ideologias clássicas, não se fia em um viés isolado, autocentrado, mas sim como uma abertura discursiva que religa os saberes em uma frutífera disposição integrada que rompe o estado de alienação da consciência em relação ao grande devir do mundo. A busca pelas convergências não dissolve a capacidade crítica do pesquisador, antes a reforça, por isso é imprescindível uma formação intelectual multidisciplinar, uma saída contra a barbárie tecnocrática e sua inerente dissolução das capacidades criativas do ser humano em sua vida administrada. Oxalá o intelectual forjado sob os preceitos do eruditismo especialista esteja em vias de extinção,

pois as suas atividades reacionárias revelaram-se extremamente prejudiciais para a renovação do pensamento e sua força crítica de contestação ao mundo tecnocrático, e de suas ideias esclerosadas pelo ar viciado do gabinete fechado muitas estultícias foram pronunciadas desavergonhadamente e celebradas pelo rebanho de seguidores acadêmicos como os grandes discursos dos mestres, guias cegos que conduzem outros cegos. Para mudarmos a vida das pessoas através da educação é imprescindível que os parâmetros ideológicos do ensino furtado sejam destruídos em suas bases apodrecidas e enegrecidas pela ausência da luz vivificante da inteligência holística.

Referências

- ARISTÓTELES. **Metafísica**. Trad. de Marcelo Perine. São Paulo: Loyola, 2005.
- BAUMAN, Zygmunt. **Legisladores e Intérpretes**: sobre modernidade, pós-modernidade e intelectuais. Trad. de Renato Aguiar. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2010.
- DUPAS, Gilberto. **Ética e Poder na Sociedade de Informação**: de como a autonomia das novas tecnologias obriga a rever o mito do progresso. São Paulo: Ed. UNESP, 2011.
- ESPINOSA, Baruch. **Ética**. Trad. de Joaquim de Carvalho, Joaquim de Ferreira Gomes e António Simões. Lisboa: Relógio d'água, 1992.
- _____. **Tratado da Reforma da Inteligência**. Trad. de Lívio Teixeira. São Paulo: Martins Fontes, 2004.
- FEUERBACH, Ludwig. **Princípios da Filosofia do Futuro e outros escritos**. Trad. de Artur Morão. Lisboa: Edições 70, 1988.
- HERÁCLITO. "Fragmentos". In: Vol. **Pré-Socráticos**, Col. "Os Pensadores". Trad. de José Cavalcante de Souza. São Paulo: Nova Cultural, 2000.
- KANT, Immanuel. **O Conflito das Faculdades**. Trad. de Artur Morão. Lisboa: Edições 70, 1993.
- LÉVY, Pierre. **A inteligência coletiva**: por uma antropologia do ciberespaço. Trad. de Luiz Paulo Rouanet. São Paulo: Loyola, 2003.
- LYOTARD, Jean-François. **A Condição Pós-Moderna**. Trad. de Ricardo Corrêa Barbosa. Rio de Janeiro: José Olympio, 2002.
- MAFFESOLI, Michel. **Apocalipse**: opinião pública e opinião publicada. Trad. de Andrei Neto e Antoine Dollinger. Porto Alegre: Sulina, 2010.
- MORIN, Edgar. **A cabeça bem-feita**: repensar a reforma, reformar o pensamento. Trad. de Eloá Jacobina. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2002.
- _____. **Em busca dos fundamentos perdidos** – textos sobre o marxismo. Trad. de Maria Lucia Rodrigues e Salma Tannus. Porto Alegre: Sulina, 2010.
- _____. **Introdução ao pensamento complexo**. Trad. de Eliane Lisboa. Porto Alegre: Sulina, 2011a.
- _____. **Os Sete Saberes necessários à Educação do Futuro**. Trad. de Catarina Eleonora F. da Silva e Jeanne Sawaya. São Paulo: Cortez; Brasília: UNESCO, 2011b.
- NIETZSCHE, Friedrich. **Ecce Homo**: como alguém se torna o que é. Trad. de Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2001.
- PLATÃO. **Fédon**. Trad. de Maria Tereza Schiappa de Azevedo. Brasília: Editora da UnB, 2000.
- SCHOPENHAUER, Arthur. **Sobre a Filosofia Universitária**. Trad. de Maria Lúcia Mello Oliveira Cacciola e Márcio Suzuki. São Paulo: Martins Fontes, 2001.

Recebido em 2014-08-25
Publicado em 2014-09-12