

O FUTURO DA FILOSOFIA

Desidério Murcho

BRIAN LEITER, autor de *Nietzsche on Morality*¹, declarou recentemente² que deixou de fazer sentido distinguir, para efeitos de *ranking* dos departamentos de filosofia, a chamada «filosofia analítica» da «continental»³. Esclarecer o significado desta surpreendente declaração servir-nos-á de guia para compreender um conjunto importante de aspectos quanto à natureza e futuro da filosofia.

LEITER defende que, hoje em dia, quem quiser estudar seriamente os chamados «filósofos continentais» terá de usar as abordagens promovidas pela «filosofia analítica». Isto poderá ser surpreendente. Afinal, não há uma diferença substancial entre a chamada «filosofia analítica» e a «continental»? Não é a «filosofia analítica» uma manifestação pueril de tecnicismo lógico, praticada por uma minoria de «lógicos» redutores?

Na verdade, a filosofia analítica é praticada nas melhores universidades, ao passo que o mesmo não acontece com a chamada filosofia «continental», que é um fenómeno marcadamente «insular». Compreender a natureza da chamada filosofia analítica, e o que a separa da chamada filosofia continental, implica compreender a própria natureza da filosofia e a natureza da universidade.

Até à emergência da filosofia, existiram várias manifestações sapienciais e religiosas em várias partes do mundo – e continuaram a existir depois. O que fez a diferença da filosofia, desde a primeira hora,

¹ Londres: Routledge, 2002.

² *Notre Dame Philosophical Reviews* (8 de Outubro de 2002).

³ BRIAN LEITER é o director de *Philosophical Gourmet Report* (www.philosophical-gourmet.com), um *ranking* anual dos departamentos de filosofia americanos, britânicos, canadianos e da australásia.

relativamente às práticas sapienciais e religiosas foram dois elementos fundamentais: a tentativa sistemática de explicar e compreender as coisas de forma racional e a discussão sem peias. O segundo aspecto é, na verdade, um resultado do primeiro. A deferência perante a autoridade, a atitude iniciática, o medo de apresentar contra-exemplos e objeções e de discutir teorias e argumentos são atitudes irracionais que impedem o fluxo de ideias, a inovação, a descoberta e o alargamento da compreensão. É por essa razão que as tradições sapienciais pouco mudam ao longo de séculos ou até milénios, ao passo que a filosofia, as artes e as ciências mudam profundamente, alargam-se, inovam e contribuem de forma constante para humanizar a humanidade¹. O raciocínio é muito simples: os seres humanos, mesmo os mais inteligentes e talentosos, erram. As práticas iniciáticas pretendem fingir o contrário, mas não há qualquer boa razão para o aceitar. O que uma pessoa pode sinceramente tomar como uma revelação divina pode ser apenas uma ilusão psicológica. Nada substituí com vantagem a discussão aberta e frontal como instrumento de descoberta da verdade das coisas e de nós mesmos.

Inicialmente, não existia qualquer distinção entre a filosofia e as ciências; as duas palavras eram usadas praticamente como sinónimas, e ambas referiam apenas o estudo racional sistemático das coisas. Com o progresso do estudo, as diversas disciplinas começaram a especializar-se, ocupando-se de problemas mais delimitados; novas metodologias e abordagens mais adequadas aos diferentes objectos de estudo permitiram avanços decisivos em algumas áreas, sendo o caso mais notório o desenvolvimento que a física conheceu nos sécs. XVI e XVII.

¹ Cf. «Zen and the Art of Philosophy Maintenance», de DESIDÉRIO MURCHO (*Bulletin of Advanced Reasoning and Knowledge*, 2, 2004). G. E. R. LLOYD declara: «The extant remains of Egyptian and Babylonian medicine, mathematics and astronomy can be combed in vain for a single example of a text where an individual author explicitly distances himself from, and criticises, the received tradition in order to claim originality for himself, whereas our Greek sources repeatedly do that» (*The Revolutions of Wisdom*, Berkeley e Londres, University of California Press, 1989).

² Infelizmente, os desenvolvimentos científicos da física moderna deram origem a uma separação artificial entre as inadequadamente designadas «humanidades» e as ciências. Dada a enorme pressão política exercida pelos cientistas para se afastarem do que viam, com razão, como práticas científicas erradas, gerou-se uma atitude redutora que

No desenvolvimento do estudo ao longo dos séculos, como no desenvolvimento de outras actividades humanas, encontramos dois factores cruciais para compreender a filosofia que se faz hoje em dia e que está a dar o perfil à filosofia do séc. XXI. Esses factores são a atitude crítica, já referida, que dá origem à discussão sem peias, e o profissionalismo. A atitude crítica permite a um cientista ver que uma dada teoria dos gases está errada e precisa de ser corrigida; permite a um filósofo ver que uma dada teoria de HEGEL ou TOMÁS DE AQUINO está errada e precisa de ser corrigida. Mas a atitude crítica permite também criar um clima anti-dogmático, no qual todas as ideias são submetidas ao tribunal da razão, sejam quais forem os seus autores. A esta atitude opõe-se a postura iniciática, que consiste em adorar acriticamente este ou aquele filósofo, escola, cientista ou artista, e que vê toda a discussão directa de ideias como uma afronta e uma falta de respeito⁶. O profissionalismo permite cultivar o necessário distanciamento e imparcialidade para que nem se caia no dogmatismo nem se faça da discussão de ideias um festival de vaidades. O profissionalismo exige que se procure avaliar tão objectivamente quanto possível a importância dos problemas, teorias e argumentos, assim como dos respectivos autores.

Estas duas características da filosofia analítica não são novidade em qualquer departamento normal de qualquer área – da física à história – porque são duas condições essenciais ao desenvolvimento de uma boa universidade. A própria ideia de universidade é herdeira da descoberta grega – a descoberta do estudo racional sistemático das coisas. Como herdeira da atitude grega, é evidente que a universidade sempre teve poderosos inimigos: governos totalitários, fundamentalismos religiosos, atraso cultural, cegueira irracional e a pura falta de talento. Ao longo da história encontramos períodos de grande desenvolvimento intelectual e períodos de obscurantismo, seguidismo e

consiste em pensar que só nas ciências há verdadeira «cientificidade» ou seriedade académica, reservando-se para as chamadas humanidades um beco universitário semelhante às secções de astrologia dos jornais. Esta visão positivista das coisas é absurda e sem qualquer defesa; a cientificidade da história, da filosofia ou do direito está ao mesmo nível da cientificidade da matemática, da física ou da biologia.

⁶ Cf. a nossa recensão de *O Regresso do Sagrado* (*Philosophica*, 13, 1999), uma obra que vê alguns dos autores fugir sistematicamente à discussão de ideias que constituía a razão de ser do próprio livro.

estéreis atitudes iniciáticas⁷. Não é menos verdade que mesmo no mais favorável dos meios o ideal de universidade raramente ou nunca se concretiza inteiramente – porque os seres humanos nem sempre são razoáveis, têm tendências para a cegueira, para o dogmatismo e para outras falhas de carácter que prejudicam o desejável desenvolvimento do estudo. Apesar de tudo, este é o ideal orientador, parte essencial da ideia de universidade.

O que explica em parte a chamada «divisão analítico/continental» na filosofia é o enfraquecimento deste ideal, na sequência da segunda guerra mundial. É verdade que a filosofia alemã, que contribuíra de forma decisiva para o desenvolvimento da disciplina com LEIBNIZ e KANT, tinha entrado parcialmente num beco sem saída, com a imposição dogmática do idealismo de Hegel, que se tornou rapidamente a «filosofia alemã oficial» – e onde há «filosofias oficiais» morre a verdadeira filosofia. Contudo, sem a segunda guerra mundial é impensável que a situação de estagnação filosófica se tivesse mantido por muito mais tempo. Os sinais eram claros⁸: tanto NIETZSCHE como HUSSERL, por exemplo, eram avessos à «filosofia alemã oficial», por motivos diferentes, e ambos eram muito críticos em relação às ideias que os filósofos do *mainstream* tomavam como centrais e

⁷ A tradição crítica grega está longe de ser uma prática constante na Europa. Durante certos períodos, foram os árabes que prosseguiram a tradição grega, e não os europeus: «While Al-Razi declared that he was a disciple of Galen, he also wrote books criticizing some of Galen's precepts; he was the first to distinguish between smallpox and measles. Ibn al-Nafis also directly criticized Galen, noting how the blood passed through the lungs, not between the cavities of the heart as Galen had claimed. By contrast, Galen's works were at this time being treated as sacred texts in Christian Europe and no attempt was being made to progress from them.» (CHARLES FREEMAN, *The Closing of the Western Mind*. Londres: Pimlico, 2003.)

⁸ Nos dois séculos posteriores a KANT encontram-se entre sete a nove correntes filosóficas distintas: o idealismo alemão, o materialismo alemão, o marxismo, o neo-kantismo, o existencialismo, o estruturalismo e o pós-estruturalismo, além da hermenêutica e da fenomenologia. Cf. *The Future for Philosophy*, org. por BRIAN LEITER (Oxford: Oxford University Press, 2004) e *The Oxford Handbook of Continental Philosophy*, org. por B. LEITER e M. ROSEN (Oxford: Oxford University Press, no prelo). As diferentes correntes, que à primeira vista indicam uma saudável pluralidade e ampla discussão, são usadas pela prática continental como universos incomensuráveis a partir dos quais tudo se relativiza e que desempenham o papel de impedir a discussão directa dos problemas da filosofia.

irrecusáveis. FREGE e o positivismo lógico, surgido às portas da segunda guerra mundial, mostram bem a vitalidade entretanto perdida da filosofia de língua alemã: em diálogo com as grandes descobertas científicas, atentos aos grandes movimentos culturais e sociais, tanto FREGE como os positivistas detinham um imenso património intelectual, pleno de potencialidades. Com a segunda guerra mundial e a fuga dos grandes universitários europeus para as ilhas britânicas e para os Estados Unidos, a filosofia do continente europeu perdeu terreno, voltou-se para si mesma e deu um passo decisivo para se tornar irrelevante. Quando acaba a guerra e a Universidade de Viena convida POPPER a regressar, depois de este ter fugido da Áustria totalitarista, já as universidades europeias se tinham tornado ridículas: POPPER recusou o convite ao descobrir que todas as suas publicações teriam de ser previamente aprovadas por um burocrata estatal, o ministro da educação⁹. Antes disso, na sequência do assassinato de SCHLICK, a cadeira por si regida (Lógica e Filosofia das Ciências) foi excluída da universidade – o departamento emitiu uma nota declarando não ter qualquer pertinência prosseguir aquele tipo de estudos, sendo muitíssimo mais importante estudar história da filosofia¹⁰. No clima nazi, compreende-se esta declaração, dado que a história da filosofia pode muito mais facilmente ser domesticada e tem a enorme vantagem de não produzir novidades filosóficas eventualmente contrárias ao pensamento oficial. Esta atitude nazi foi complementada, depois da guerra, pela atitude fascizante de controlo burocrático dos espíritos. E é assim que surge o estilo académico continental. Os grandes filósofos do continente europeu foram fertilizar a filosofia americana, que praticamente não existia antes da segunda guerra mundial – e que sofria de um imenso provincianismo¹¹ – e foram ou impedidos ou desencorajados de regressar aos seus países de origem. A universidade do continente europeu

⁹ Cf. *Wittgenstein's Poker*, de DAVID EDMONDS e JOHN EIDINOW (Londres: Faber and Faber, 2001).

¹⁰ Cf. *op. cit.*

¹¹ O mesmo acontecia noutras áreas académicas, nomeadamente na ciência fundamental, que eram desprezadas pelas universidades americanas por serem demasiado arredadas da aplicação imediata. O desenvolvimento académico dos Estados Unidos da América só foi possível graças à «fuga de cérebros» da Europa.

perdeu assim as suas raízes críticas e tornou-se parte da máquina burocrática, por natureza avessa à inovação e à criatividade, à discussão livre de ideias e ciosa das hierarquias e dos formalismos ocios¹⁷. Os filósofos que permaneceram no continente europeu perderam o contacto com a realidade académica, e não entraram no processo crescente de profissionalização que caracterizou os seus colegas do resto do mundo. Isolados da discussão sistemática por parte dos seus pares, tornaram-se figuras vagamente religiosas, adoradas pelos seus discípulos, e cujas ideias não são sujeitas ao libertador princípio grego de tudo discutir frontalmente. O resultado deste estado de coisas é catastrófico. O trabalho interessante realizado pelos filósofos continentais não é desenvolvido, pois os seus discípulos não distinguem o trigo do joio¹⁸.

É este sentido de «filosofia continental» – seria melhor dizer «prática académica continental» – que LETTER tem em mente quando diz que é absurdo considerar um *ranking* para departamentos de filosofia continental, separado do *ranking* para os outros departamentos de filosofia. Não faz sentido fazer tal divisão porque, do ponto de vista universitário, não há outra maneira defensável de fazer filosofia, excepto fazê-la segundo os padrões da filosofia analítica, que foram estabelecidos pelos gregos antigos: discussão rigorosa, abertura de espírito, procura da inovação, seriedade profissional. São estes princípios que separam a astronomia da astrologia, a química da alquimia, e é por este motivo que estas práticas não têm lugar nas melhores uni-

¹⁷ Compare-se com o clima universitário britânico onde, apesar de o idealismo hegeliano ser mais influente do que no continente europeu, RUSSELL e MOORE – ainda enquanto estudantes – discutiam criticamente, em Cambridge, as ideias de HEGEL e dos idealistas britânicos (MCTAGGART e BRADLEY), coisa que ainda hoje é proibido fazer-se em muitas universidades do continente europeu, que encaram HEGEL como uma figura sagrada. Cf. *Bertrand Russell: The Spirit of Solitude*, de RAY MONK (Londres: Vintage, 1997) e a nossa recensão em *Livros*, 19 (Abril de 2000).

¹⁸ CHAÏM PERELMAN é um caso exemplar a este respeito: procurando complementar a lógica formal com aspectos da lógica informal e dos estudos retóricos, o seu trabalho não conhece ao longo dos anos verdadeiros desenvolvimentos porque os seus discípulos se limitam a repetir o que o mestre afirmou, incapazes de criticar e corrigir – incapazes, afinal, de discutir frontalmente. O mesmo acontece com a generalidade dos filósofos continentais.

versidades. Evidentemente, nas piores universidades a química é tratada dogmaticamente como se fosse alquimia: sem permitir a discussão de ideias, os professores limitam-se a repetir o que aprenderam penosamente; se um estudante coloca algo em causa é maltratado pelo sistema; e a criatividade é vista com enorme desconfiança. Mas se estamos a fazer um *ranking*, temos de nos orientar pelo ideal celeste de universidade, e não pelas suas distorções sublunares. Não o fazer seria como ter jogos olímpicos normais, e depois à parte ter jogos olímpicos para os desportistas dopados e que transportam navalhas para assim eliminar os adversários.

Como LEITER faz também notar, entendendo as coisas deste modo deixa de fazer sentido falar em filosofia continental como se fosse uma alternativa à filosofia analítica. A filosofia analítica é apenas filosofia, tal como deve ser praticada numa universidade digna desse nome. É por isso que é tão urgente fazer uma distinção entre os grandes filósofos da tradição continental – como NIETZSCHE, HEGEL, HUSSERL, HEIDEGGER, SARTRE, DERRIDA e outros – e o modo como esses filósofos são estudados. Sendo o próprio LEITER especialista em NIETZSCHE, seria surpreendente se defendesse a irrelevância filosófica destes autores. Todavia, é compreensível que defenda a irrelevância dos estudos medíocres sobre estes autores – estudos feitos por quem não tem uma formação filosófica sólida, por quem confunde frases com proposições, validade com verdade e números com numerais. É um pouco como os estudos de astronomia feitos pelos astrólogos: dada a sua falta de preparação nos aspectos mais elementares da matemática, da física e da própria astronomia, o que os astrólogos têm para dizer sobre astronomia é academicamente irrelevante, apesar de fazer as delícias de muitos leitores de jornais e revistas populares.

Na vitalidade da filosofia analítica a partir de 1970 observa-se o mesmo tipo de fenómeno que se dá no chamado Milagre Grego: uma explosão de estudos, ideias e inovação. A propósito deste aspecto vale a pena reflectir no significado de um elemento central da história da filosofia. Poucos anos depois de Aristóteles ter, pela primeira vez na história da humanidade, desenvolvido o estudo sistemático da lógica formal, distinguindo correctamente algumas das noções centrais desta disciplina, já os estóicos avançavam noutra direcção – na verdade, na

direcção correcta, já que a lógica de ARISTÓTELES é um beco teórico sem saída. Aproveitando as noções centrais correctas da lógica aristotélica, os estóicos desenvolveram no entanto a lógica na direcção do cálculo proposicional, eliminando assim os erros sistemáticos da lógica de classes do seu predecessor¹⁴. Isto foi, em si, uma realização intelectual extraordinária, mas não é surpreendente que tenha ocorrido se tivermos em conta um clima académico e cultural (ainda que não político ou social) de liberdade de estudo e de crítica aberta. Os estóicos inovaram, corrigindo o «mestre» - coisa impossível se tivessem a noção iniciática de mestre. Compare-se agora esta situação com a lógica medieval. Ao longo de séculos, os medievais foram incapazes de abandonar a lógica aristotélica e de reinventar a lógica proposicional, que os estóicos já tinham inventado, sem o seu conhecimento. Foi necessário esperar até ao séc. XIX para se dar tal reinvenção. Apesar do imenso espírito lógico de muitos filósofos medievais, e apesar de algumas inovações, foram pura e simplesmente incapazes de recusar uma lógica que está errada nos seus aspectos mais fundamentais - porque admitir que ARISTÓTELES se tinha enganado seria uma heresia.

É à luz deste fenómeno causal interessante - a liberdade de discussão racional conduz à inovação - que se pode compreender a estagnação da prática académica continental e a vitalidade da filosofia analítica. E compreendendo isto, compreende-se a declaração de LEITER de que a filosofia continental, neste sentido do termo, se tornou irrelevante. Hoje em dia, se alguém quiser estudar as ideias de HUSSERL, HEIDEGGER ou NIETZSCHE não pode fazê-lo sem uma formação sólida em filosofia *stricto sensu*, tal como não se pode estudar seriamente as ideias de DARWIN sem saber biologia *stricto sensu*. Grande parte da irrelevância dos estudos continentais dos filósofos chamados continentais resulta precisamente deste aspecto¹⁵. Se pouco

¹⁴ Cf. *The Development of Logic*, de W. KNEALE e M. KNEALE (Oxford: Oxford University Press, 1984).

¹⁵ Cf. o prefácio de LEITER a *The Future for Philosophy*: «As Julia Annas remarks, Continental scholarship on ancient texts “often treated them in broad and sweeping ways.” The same, alas, has been true of much Continental, especially German, scholarship on Continental figures: quotation and paraphrase, and a reverential attitude sometimes bordering on hagiography, have too often substituted for philosophical

mais se tem do que uma ideia vaga dos problemas, teorias e argumentos clássicos da filosofia, e se não se dominam os instrumentos filosóficos centrais, que permitem eliminar o disparate e desfazer a confusão mental, então fica-se numa situação de verdadeira opacidade referencial¹⁶ – um pouco como o famoso personagem do quarto chinês de SEARLE – manipulando «conceitos», fazendo «comentários», relacionando palavras umas com as outras, sem compreender muito bem de que estão realmente os filósofos a falar. Deste ponto de vista, todas as ideias filosóficas parecem incomensuráveis, pois os filósofos usam termos diferentes para falar das mesmas coisas e numa situação de opacidade referencial, por definição, não se sabe se são realmente as mesmas coisas. DESCARTES falava da alma, mas KRIPKE fala da mente, e não se sabe se estão a falar da mesma coisa porque as palavras são diferentes; KANT falava de juízos analíticos e HUME de relações de ideias, mas não se pode arriscar o pensamento de que KANT queria captar precisamente a mesma coisa¹⁷. Por isso, cada filósofo é encarado

engagement with ideas and arguments. A valuable legacy of the “analytic takeover” of Continental scholarship over the past quarter-century has been precisely to restore Continental thought to “philosophical vigour.” For one thing, the analytically trained philosophers typically write with greater argumentative and philosophical penetration about Continental figures than those not so trained, though it seems more accurate to characterize this as the difference between better and worse philosophy, and not competing “camps.” (Which “camp” of philosophy could possibly be committed to less careful analysis, less thorough argumentation?)» Como muitos filósofos que desconhecem a prática quotidiana das universidades do continente europeu, LETTER comete o erro de pensar que é absurdo desprezar a análise cuidada e a argumentação minuciosa; pelo contrário, é precisamente este desprezo que caracteriza a prática universitária continental. A análise filosófica cuidada é sistematicamente substituída pela associação de ideias, filosoficamente irrelevante, e a argumentação cuidada é substituída pela citação copiosa de autoridades que é proibido criticar – ao mesmo tempo que se despreza o trabalho crítico por ser «logicista» e «reduzidor».

¹⁶ Cf. *A Natureza da Filosofia e o seu Ensino*, de DESIDÉRIO MURCHO (Lisboa: Plátano, 2002), onde esta ideia é apresentada.

¹⁷ A opacidade referencial manifesta-se no hábito de usar termos estrangeiros, por medo de arriscar uma tradução que seja uma traição. Tal como o personagem de SEARLE ou um computador a fazer traduções mecânicas, nunca se sabe muito bem se um dado termo é realmente o que parece que é. Como a tradução é uma actividade semântica por natureza, sendo impossível o perfeito isomorfismo, quem não sabe muito bem o que querem dizer as palavras da filosofia tem de recorrer à sua mera

como uma «ilha» e a história da filosofia torna-se um desfile de ideias sem grande relação entre si. A opacidade referencial impede que se sinta a força e a realidade dos problemas a que os filósofos procuram responder, e sem esta percepção a discussão filosófica que tem alimentado a tradição desde os primeiros filósofos gregos torna-se uma colecção de monólogos – e a história da filosofia uma rapsódia. Assim, discutir seriamente as ideias dos filósofos – como se os filósofos tivessem alguma coisa a dizer sobre os nossos problemas – é sempre encarado com estupefação. A teoria do espírito de HEGEL nunca pode estar errada porque ele quer sempre dizer outra coisa, e o fenomenismo de KANT é apenas uma perspectiva, não fazendo sentido levá-la a sério e procurar mostrar que KANT não tem razão. Se acrescentarmos a este estado de coisas uma aceitação acrítica dos mais infantis mitos românticos acerca da genialidade – alguém além do humano e para lá da possibilidade de erro – então percebe-se como o modo continental de estudar filosofia é esterilizante: um deserto de ideias, uma ausência de cérebros, uma crise de talentos. E a par disto temos o desenvolvimento exponencial de todas as disciplinas da filosofia tradicional – da metafísica à ética, da estética à filosofia da religião, da filosofia da linguagem à filosofia da mente – nas melhores universidades, por parte de filósofos analíticos.

Dado este estado de coisas, o termo «filosofia analítica» torna-se ambíguo. No seu sentido mais estrito, designa apenas a filosofia da linguagem e da lógica desenvolvida a partir de FREGE, RUSSELL e WITTGENSTEIN. Mas no seu sentido mais adequado e mais usado hoje em dia designa apenas a filosofia tradicional, ocupando-se de todas as áreas disciplinares, sem qualquer pressuposto comum e sem qualquer metodologia obrigatória – na verdade, o que caracteriza a filosofia analítica neste sentido é a imensa liberdade intelectual, que permite a discussão entre filósofos com perspectivas opostas e metodologias conflitantes. Neste segundo sentido da expressão, é incorrecto dizer-se que estamos a fazer filosofia analítica se nos limitarmos a repetir

repetição, na língua original. Evidentemente, há casos em que se justifica usar um dado termo estrangeiro, porque é um neologismo, por exemplo (como «Dasein»), ou porque é uma palavra usada de um modo verdadeiramente *sui generis* (como «Sinn»), no caso de FREGE). Mas estes casos são uma excepção.

de forma mais ou menos incorrecta as ideias (quando não apenas as palavras) dos grandes filósofos analíticos. Na verdade, dá-se hoje o fenómeno curioso de nas melhores universidades se ver um tratamento analítico – isto é, uma discussão profícua, criativa e iluminante – dos grandes filósofos da tradição continental, integrando-os na tradição filosófica, ao passo que nas outras universidades se vê um tratamento continental dos grandes filósofos analíticos – isto é, uma repetição mais ou menos verborreica mas sem espírito crítico, sem inovação teórica e que nenhuma luz lança sobre coisa alguma. Esta situação parece paradoxal enquanto não se compreende que as expressões «continental» e «analítico», no seu sentido mais lato, não designam «escolas» de filosofia com metodologias e doutrinas opostas, mas antes atitudes diferentes perante a natureza da universidade e do trabalho académico. Neste sentido, o que diferencia a filosofia analítica da continental é apenas o que diferencia o profissionalismo e a liberdade de discussão racional da sua ausência.

A ideia de que o que caracterizaria a filosofia analítica seria uma espécie de «viragem linguística» revela desconhecimento histórico e uma confusão subtil. Desconhecimento histórico porque algumas correntes da filosofia continental se caracterizam precisamente por uma espécie de «viragem representacional», linguística (estruturalismo) ou não (fenomenologia). Confusão subtil porque o que está em causa na melhor filosofia contemporânea, com a sua atenção à linguagem, é o mesmo que está em causa com a atenção do astrónomo aos telescópios: se não temos atenção ao instrumento que usamos, podemos pensar que há vida na Lua, só porque o nosso telescópio tem a lente suja¹⁸.

Meios universitários nos quais se desencoraje a verdadeira discussão de ideias, substituindo-a pelo academismo estéril da citação

¹⁸ A analogia é de TIMOTHY WILLIAMSON, «Past the Linguistic Turn?» (in *The Future for Philosophy*), que defende correctamente que o que caracteriza a filosofia analítica no seu sentido mais amplo é «logical rigor and semantic sophistication to achieve a sharpness of philosophical vision unobtainable by other means». O mesmo se pode dizer da diferença entre a arte séria e a arte amadorista ou da diferença entre a astronomia e a astrologia – o conhecimento profundo dos instrumentos usados caracteriza o profissionalismo, o mero uso ingénuo desses instrumentos caracteriza o amadorismo.

copiosa ou da simbologia lógica terrorista, não dão origem à filosofia analítica – tal como não dão origem à verdadeira física ou história, que não consiste em repetir o que se leu nos livros estrangeiros, mas em escrever esses livros. A singular ausência de trabalho escolar neste tipo de meios é ainda um reflexo deste estado de coisas. Um meio universitário sem discussão de ideias precisa desesperadamente de ocultar o vazio óbvio e fingir o absurdo lírico: que somos grandes investigadores, génios de recorte universal. É assim que o modesto trabalho escolar, corrente nas melhores universidades, não se faz nas outras. E como a verdadeira investigação também não se faz – chamando-se «investigação» ao mero relatório do que os outros dizem, alardeando superficial erudição – dá-se o vazio de ideias e a ausência de actividades verdadeiramente académicas. Daí que se um estudante quiser compreender adequadamente as ideias de HEGEL ou HEIDEGGER, tem à sua disposição excelente bibliografia analítica, mas das universidades continentais só emanam «comentários» verborreicos que se limitam a repetir mais ou menos o que dizem os «mestres». As actividades escolares normais – como escrever uma boa introdução a uma dada área da filosofia ou às ideias de um dado filósofo – são vistas com desprezo nos meios continentais, mas estimuladas nos meios analíticos. Quando se finge que somos génios e ao mesmo tempo temos falhas gritantes na nossa formação básica, não podemos arriscar-nos a mostrar as nossas fragilidades num livro que, pela sua natureza, tem de poder ser claramente compreensível.

A ausência de profissionalismo transforma qualquer aspecto da filosofia numa batalha campal irracional, onde se trata de tudo menos de procurar encontrar o que faz sentido de um ponto de vista imparcial para o bem da profissão. É assim que um estudante pode fazer uma licenciatura em filosofia ao sabor dos gostos dos seus professores, sem que a universidade tenha cumprido o seu dever: estabelecer um *syllabus* – aquele conjunto de problemas, teorias e argumentos centrais da filosofia, assim como os filósofos respectivos, que são de tal modo importantes que todo o estudante licenciado tem de conhecer e saber discutir. Sem profissionalismo, cada professor faz exactamente o que lhe apetece – ou o que lhe dá menos trabalho – e isso consiste por vezes em fazer os estudantes acreditar dogmaticamente nas suas ideias

e autores preferidos. É assim que se pode fazer um curso de filosofia da religião durante dois semestres sem estudar um só autor central da disciplina – como TOMÁS DE AQUINO, PLANTINGA ou LEIBNIZ – e sem se estudar um único problema, teoria ou argumento central da disciplina. Neste ambiente académico, fazem-se igualmente cursos de história da filosofia moderna, por exemplo, sem estudar os filósofos modernos centrais – como DESCARTES, HUME, BERKELEY, LOCKE, LEIBNIZ ou KANT – só porque ao professor lhe apetece naquele ano estudar um pensador renascentista menor. O resultado é um corpo de «profissionais amadores» da filosofia – os licenciados, professores e doutores. Termina-se uma licenciatura em filosofia sem uma ideia firme dos problemas, teorias e argumentos centrais de cada área disciplinar, sem se ter estudado as ideias centrais dos filósofos clássicos e sem se ter aprendido a discutir ideias filosóficas. Mas aprendeu-se a ser submisso, a repetir obscurantismos e a dar-se ares de genialidade.

Esta falta de profissionalismo explica o fenómeno das práticas intelectuais desonestas, repetidas inocentemente pelos estudantes. Em vez de se ensinar os estudantes a discutir os melhores argumentos e teorias a favor e contra as suas ideias, ensina-se a escolher previamente os autores com os quais o professor e o estudante concordam, consistindo o trabalho final em usar tais autores como argumentos finais de autoridade¹⁹. Não só não se fez qualquer tipo de verdadeira investigação – o que implica o argumento novo, a teoria nova – como se faz o pior que se pode fazer numa prática académica: a supressão de dados ou argumentos contrários. Não é assim de espantar que quem está formado neste tipo de cultura académica pense que todos fazem o mesmo, tornando-se difícil compreender que se não citamos o filósofo X ou Y é porque nenhuma das suas ideias e argumentos são relevantes para a nossa investigação.

Juntamente com a opacidade referencial, esta mentalidade dá origem a outro fenómeno. Muitos académicos sentem que, de algum modo, há algo de falacioso na selecção prévia dos autores que já concordam com a nossa perspectiva. Mas se estamos numa situação de

¹⁹ Cf. *O Lugar da Lógica na Filosofia*, de DESIDÉRIO MURCHO (Lisboa: Plátano, 2003), onde esta ideia é apresentada.

opacidade referencial, somos incapazes de distinguir o importante do acessório. Vemo-nos assim a citar e referir tudo o que remotamente possa ter algo a ver com o que estamos a escrever – mas sem nada discutir. Tanto a falácia do apelo ilegítimo à autoridade pré-seleccionada como o desfile anódino de todas as autoridades que nos ocorre são práticas académicas indefensáveis.

O dilema aparente só pode ser superado quando se compreende a natureza intrínseca da universidade. A universidade não é um conjunto de edifícios onde se dão aulas, que consistem em fazer os estudantes repetir acriticamente o que vem nos livros. A universidade é – idealmente – uma comunidade de filósofos, físicos, matemáticos e juristas, *inter alia*. Comunidade porque trabalha comunitariamente, ajudando-se mutuamente. A forma dessa ajuda é a crítica frontal e a discussão de ideias. Se um membro desconhece um livro relevante, alguém lhe chama a atenção; se defende uma dada teoria, alguém procura encontrar-lhe pontos fracos. Só assim o trabalho académico pode elevar-se acima do amadorismo, porque o trabalho de cada membro é enriquecido com a perspectiva crítica de todos os outros.

Este aspecto do trabalho académico permite compreender uma diferença fundamental entre o trabalho analítico e o trabalho continental. Numa conferência de filosofia analítica o conferencista tem dois objectivos fundamentais. Por um lado, divulgar as ideias em que acredita e que acha interessantes. Por outro lado, submeter as suas ideias à discussão racional. O ganho fundamental que um conferencista pode colher de uma conferência, para a qual muitas vezes se viajou longas horas e se fez alguma despesa, é precisamente ouvir contra-exemplos, objecções, ideias concorrentes, dificuldades levantadas pela audiência – pelos seus pares. Isto é assim porque está interiorizada a ideia grega de que errar é humano, e que só o debate racional aberto permite eliminar o erro. Mas não é esta a atitude continental. Neste meio, uma objecção ou um contra-exemplo levantado numa conferência é um anátema, e não uma oportunidade para discutir. O objectivo não é submeter as nossas ideias à discussão racional frontal, mas unicamente a exibição da nossa própria erudição e genialidade, que tem de estar acima de qualquer suspeita. E a discussão racional é encarada com suspeição.

O mesmo acontece com os livros. A prática académica normal de ler criticamente os livros dos colegas, tanto antes da sua publicação como depois, escrevendo resenhas nas revistas da especialidade, prática comum na filosofia analítica, é desconhecida na filosofia continental. Os livros escrevem-se em segredo e apresentam-se virgens ao público²⁰. Depois de publicados, não podem ser criticamente discutidos nas revistas da especialidade porque se pensa que só há duas coisas a fazer: ou se procura demolir o livro porque não se gosta pessoalmente do autor, ou se aproveita a oportunidade para devolver uns ramalhetes ao nosso amigo de longa data. Profissionalismo e discussão frontal de ideias não são práticas correntes na filosofia continental.

A ideia de comunidade académica implica a ideia de controlo mútuo de erros. O modo como as revistas, livros e colóquios de filosofia analítica são produzidos reflecte esta noção. Na filosofia analítica, as revistas especializadas – como acontece em qualquer área académica normal – funcionam unicamente com artigos submetidos, anonimamente avaliados. Muitos dos artigos são recusados – nas melhores revistas, com percentagens de rejeição superiores aos oitenta por cento. Também os colóquios funcionam com avaliação anónima, e os editores académicos normais funcionam um pouco como as revistas, submetendo os manuscritos à avaliação anónima. Tudo isto acontece porque está interiorizada a ideia de comunidade académica, na qual os pares se ajudam mutuamente, procurando filtrar o erro e corrigir o que pode ser corrigido²¹. Na tradição continental estas práticas não fazem qualquer sentido e são até ofensivas. Deste ponto de vista, quem já é professor pode corrigir estudantes, mas não pode ser corrigido nem corrigir os seus pares porque a atitude iniciática impõe a ideia de que os mestres – os génios – estão acima da possibilidade de erro.

²⁰ Basta folhear um livro de filosofia analítica recente para ver a quantidade de outros filósofos, colegas do autor, que leram o livro e o ajudaram a corrigir erros, ao passo que nos meios continentais os livros são escritos em solidão. O crescente profissionalismo a que se assiste na filosofia analítica está sistematicamente ausente na filosofia continental.

²¹ JORGE BUESCU descreve correctamente este processo e a sua importância em *O Mistério do Bilhete de Identidade e outras Histórias: Crónicas das Fronteiras da Ciência* (Lisboa: Gradiva, 2001).

Algumas das mais populares práticas da filosofia continental reflectem um aspecto central que a diferencia da prática analítica. O que une essas práticas continentais é o uso sistemático de tudo o que possa servir de desculpa para evitar a discussão dos problemas, teorias e argumentos centrais da tradição filosófica – precisamente o oposto da prática analítica, sempre disposta a discutir os grandes temas da tradição filosófica. Tome-se, a título de exemplo, um problema central da filosofia da religião: a questão de saber se Deus existe. Este é um tema central em qualquer curso normal de filosofia da religião, omnipresente nas melhores antologias de textos clássicos e contemporâneos da área, assim como em livros introdutórios, revistas especializadas e livros de investigação. Contudo, este tema é cuidadosamente evitado pela tradição continental, socorrendo-se de várias estratégias. A hermenêutica, a fenomenologia e a história da filosofia são usadas, de diferentes formas, para fugir à discussão filosófica central. Nos três casos, trata-se de caricaturar o que se pretende eleger como central na filosofia. Tanto a hermenêutica como a fenomenologia e a história da filosofia tornam-se pálidas imagens do que na realidade seriam se recebessem um verdadeiro tratamento filosófico, ao invés de serem usadas como desculpa para fugir aos grandes problemas filosóficos. Assim, em vez de se discutir frontalmente os argumentos clássicos a favor de Deus – de TOMÁS DE AQUINO a SWINBURNE, de ANSELMO a MACKIE – abordam-se os textos desses autores de um ponto de vista hermenêutico, fazendo-se interpretações intermináveis que nunca permitem que se faça a pergunta crucial: «Será que este argumento é bom?» Como refere FERNANDO SAVATER²², de tanto se extirpar hermeneuticamente os textos dos filósofos, acaba-se por estripá-los. A abordagem da história da filosofia adopta a mesma estratégia; porque não se tem uma sólida formação filosófica, não se tem capacidade para discutir tais argumentos nem para os compreender cabalmente. Toda a discussão contemporânea parece uma traição às palavras originais do filósofo – até porque não usa as mesmas palavras – e o argumento do filósofo parece sempre incomensurável, insusceptível de discussão, inadequado para avaliação. A perspectiva

²² *O Meu Dicionário Filosófico* (Lisboa: Publicações Dom Quixote, 2000).

fenomenológica permite outro tipo ainda de fuga, que consiste em abandonar a discussão da *res* passando a discutir a impressão subjectiva da *res*. Assim, o que conta não é saber se Deus realmente existe – isso é visto como ingénuo – mas antes saber como as pessoas representam Deus e como vivem a sua crença. É injusto chamar fenomenologia a fantasias de perfil vagamente psicológico e sociológico que servem unicamente o propósito de fugir à discussão filosófica directa, e é por isso que quem quiser discutir as ideias de HUSSERL tem de abandonar as práticas continentais.

As deficiências da sua prática académica não passam despercebidas aos professores, que por isso dão uma importância desmedida aos aspectos elementares e infantis do trabalho académico: saber fazer notas, usar palavras técnicas e referir muitos livros e artigos tornam-se as únicas medidas da qualidade do trabalho académico. Pode-se argumentar mal, mal compreender os aspectos mais subtis das ideias filosóficas e cometer falácias do apelo à autoridade – mas desde que os aspectos elementares do trabalho académico sejam satisfatórios, tudo se aceita como moeda legítima. A estratégia é complicar o simples e baralhar o óbvio porque é imperativo conferir seriedade académica ao trabalho – e como não se tem formação para o fazer através da sofisticação do conteúdo, usa-se a sofisticação da forma. O obscurantismo torna-se assim um dos traços distintivos da prática filosófica continental.

Contudo, é necessário desfazer a ideia falsa de que a filosofia continental, em si, se caracteriza por ser obscura, ao passo que a filosofia analítica se caracteriza por ser clara. Isto é falso, pois alguns filósofos continentais são maravilhosamente claros – NIETZSCHE e SCHOPENHAUER, por exemplo – ao passo que alguns filósofos analíticos são muitíssimo obscuros – JOHN McDOWELL e CRISPIN WRIGHT, por exemplo. A obscuridade e a clareza não caracterizam uma diferença fundamental entre a filosofia continental e a analítica, mas antes uma diferença fundamental nas práticas académicas continentais e analíticas. Nos meios analíticos, a clareza e a precisão são encorajados e a obscuridade é vista como um mal que temos de aceitar porque nem todos os filósofos têm o dom da visão clara e da expressão sensata. Contudo, por uma conjunção de factores heterogêneos, nos meios con-

tinentalis a obscuridade é encarada como um valor em si e a clareza como sinal de superficialidade. Este tipo de prática resulta de dois factores fundamentais: a opacidade referencial, já referida, e a influência nefasta que as correntes irracionaisistas alemãs exerceram na universidade continental. Por um lado, a opacidade referencial não permite distinguir o que superficialmente parece obscuro só porque é sofisticado e exige um bom domínio filosófico. Assim, na ilusão de que a obscuridade da forma implica a sofisticação do conteúdo, escreve-se de forma obscura para parecer que há seriedade académica – um pouco como alguém que ouve muitas palavras chinesas e se põe a repeti-las, sem ter uma noção clara do que tais palavras realmente querem dizer. Por outro lado, a infantil adoração romântica da figura do génio, tocado pelos deuses – cujas sentenças obscuras exigem um estudo aturado de décadas só para se perceber o que querem dizer – justifica de algum modo o obscurantismo que resulta da opacidade referencial. O resultado é catastrófico, colocando a academia continental ao nível da astrologia – tecem-se umas frases vagas, com a esperança de que elas acabem por bater certo, e a comunidade aceita-as acriticamente como expressão de profunda genialidade. Pelo contrário, nas melhores universidades, admira-se e encoraja-se o estilo ático de RUSSELL, DESCARTES ou KRIPKE, cuja profundidade e fecundidade filosófica são indesmentíveis, porque não se aceitam os ditames românticos nem se está numa situação de opacidade referencial.

Neste estado de coisas, compreende-se que as doutrinas mais populares da filosofia continental, entendida neste sentido de prática académica, e sem a confundir com o trabalho dos filósofos continentais, sejam a Morte da Filosofia e Morte da Razão. O diagnóstico da Morte da Filosofia não surpreende num meio académico que perdeu o contacto com a tradição filosófica e que consequentemente perdeu os instrumentos e os conhecimentos necessários para fazer filosofia, ao invés de se limitar a falar de longe dela. A Morte da Razão é um sintoma mais interessante porque revela um problema mais englobante: o estranho fenómeno da aceitação acrítica do positivismo. Apesar de o positivismo lógico ter sido uma corrente fundadora da filosofia analítica, é hoje uma doutrina moribunda, dados os problemas teóricos insuperáveis que veio a enfrentar – denunciados pelos seus próprios par-

tidários, como AYER, que abandonou atempadamente tal corrente²³. Contudo, as suas ideias principais transitaram de forma acrítica – o que não é surpreendente – para a filosofia continental. Assim, as práticas continentais actuais admitem sem discussão uma perspectiva restritiva e logicista da racionalidade, para depois declarar que tal coisa é uma ilusão e que conseqüentemente a Razão Morreu. Evidentemente, o que morreu foi uma concepção redutora e insustentável da racionalidade, que a identifica com a lógica formal elementar, concepção que praticamente nenhum filósofo analítico hoje em dia subscreve. Mas se virmos as coisas deste modo, então parece que a filosofia está votada à mera verborreia porque, ao contrário das ciências como a física, não dispõe de métodos empíricos de prova. Evidentemente, o que preenche na filosofia o papel dos métodos empíricos de prova é a discussão racional – mas num meio onde a discussão é entendida como ofensa²⁴, esta é uma perspectiva exótica que está longe de parecer razoável. Perdendo o seu método fundamental²⁵, a filosofia vê-se privada de qualquer legitimidade académica, procurando-se então reencontrar algo que justifique a sua permanência nas universidades, o que se faz parasitando outras disciplinas académicas, como a história, a psicologia, a sociologia ou os estudos literários.

Vale a pena comparar o que se passa na prática académica efectiva, ao nível do ensino. Nas melhores universidades, os estudantes de licenciatura contactam com os problemas, teorias e argumentos centrais das várias disciplinas filosóficas. Como é evidente, esses problemas, teorias e argumentos são precisamente o objecto de discussão dos grandes filósofos clássicos e contemporâneos, pelo que é impossível

²³ Cf. *The Foundations of Analytic Philosophy*, org. por P. A. French *et al.* (Minnesota: University of Minnesota Press, 1981).

²⁴ Cf. a nossa entrevista a KEVIN MULLIGAN (*Livros*, 18, Março de 2001), cuja conferência sobre HEIDEGGER foi encarada como uma heresia ofensiva porque defendia que algumas das teorias centrais deste filósofo estão erradas. Na filosofia analítica é prática corrente defender que outros filósofos analíticos estão errados; veja-se, a título de exemplo, *Naming and Necessity*, de SAUL KRIPKE (Oxford: Blackwell, 1980), que procura refutar ideias centrais dos dois fundadores da filosofia analítica da linguagem: FREGE e RUSSELL.

²⁵ Cf. «Limites do Papel da Lógica na Filosofia», de DESIDÉRIO MURCHO (*Revista Filosófica de Coimbra*, 14, 1998) e também *O Lugar da Lógica na Filosofia*, op. cit.

estudar filosofia correctamente sem estudar os grandes clássicos. Consequentemente, os estudantes de licenciatura destas universidades terminam os seus estudos tendo contactado com os grandes filósofos do passado e do presente. Conhecem os problemas, teorias e argumentos centrais da ética, por exemplo, tal como se faz hoje e no diálogo contemporâneo com os grandes filósofos do passado. Estudaram HARE e FOOT, mas também KANT e ARISTÓTELES. E não os estudaram para os repetir, mas para os discutir. Estas universidades produzem anualmente novos filósofos que, depois dos seus doutoramentos, estão preparados para fazer avançar a disciplina, para discutir problemas, propor teorias e analisar argumentos; novos filósofos que alguns anos depois começam a ser objecto de estudo e discussão intensa.

Nas outras universidades, os estudantes não contactam sequer com as disciplinas centrais da filosofia; nunca se compreende bem o que estuda a ética ou a filosofia política, a estética nunca tem coisa alguma a ver com a arte e em filosofia da religião é proibido discutir a existência de Deus; a metafísica e a epistemologia são apenas palavras profundas para usar nos momentos certos. Estes estudantes terminam as suas licenciaturas e doutoramentos sem ter estudado adequadamente os grandes filósofos clássicos e contemporâneos, sem ter aprendido a fazer filosofia, sem possibilidade de integração na comunidade internacional dos filósofos, que estão agora a fazer a filosofia que mais tarde será objecto de interesse dos historiadores. Nestas universidades é realmente verdade que se deu a Morte da Filosofia. Os problemas filosóficos desapareceram²⁶, e abundam as dissertações com títulos como «O Ser em Heidegger» ou «A Necessidade em Kripke»²⁷ — um

²⁶ Note-se a necessidade sentida, nos meios continentais, de defender o que nos meios analíticos é óbvio: *A Filosofia a Partir de seus Problemas: Didática e Metodologia do Estudo Filosófico*, de MÁRIO ARIEL GONZÁLEZ PORTA (São Paulo: Edições Loyola, 2002), procura mostrar pacientemente que as filosofias dos filósofos são tentativas de responder a problemas filosóficos reais, e não meras construções teóricas sobre o vazio.

²⁷ Veja-se a crítica de GONÇALO ARMIJOS PALÁCIOS a este tipo de trabalho académico em *De Como Fazer Filosofia sem ser Grego, Estar Morto ou ser Génio* (Goiânia: Editora UFG, 2000), que o compara com o absurdo que seria fazer o mesmo tipo de teses em qualquer outra área académica (excepto, claro, os estudos literários, nos quais faz sentido compreender a representação que um dado novelista ou poeta faz de uma dada realidade — ou até de uma ficção).

reflexo da pobreza desta abordagem filosófica, que trata os filósofos não como intelectuais que procuram resolver problemas reais, mas como ficcionistas que narram fantasias. A ideia de que o problema do ser ou o problema da necessidade é real, e que as teorias dos filósofos procuram responder a problemas reais, é encarada como uma ingenuidade risível; o que se estuda nunca são os problemas em si, mas antes a «representação» histórica que os filósofos fazem dos problemas. Ao usar-se o termo «representação» a mensagem sub-reptícia é que não se pode pensar ingenuamente que os filósofos que discutem a existência de Deus ou os fundamentos da moral estão a discutir o que nós entendemos como o problema da existência de Deus ou dos fundamentos da moral. Assim, inquirir se tais filósofos têm razão é um disparate monstruoso – como discutir se EÇA DE QUEIRÓS tem razão quando afirma algo sobre Carlos da Maia. Sem problemas filosóficos reais, a filosofia torna-se uma produção fictícia²⁸ – «poesia conceptual», como lhe chamam DELEUZE e GUATTARI²⁹.

Contudo, os problemas filosóficos são reais, e tornam-se evidentes mal se começa a pensar sistematicamente em alguns temas fundamentais. Os filósofos procuram resolver estes problemas – mas sem uma compreensão correcta deles, limitamo-nos a apreciar a construção teórica, como se fosse uma obra arquitectónica. Evidentemente, podemos e devemos apreciar as obras dos filósofos de vários pontos de vista – estéticos, sociológicos, psicológicos ou históricos – mas é redutor e ofensivo recusarmo-nos a apreciar a obra dos filósofos como respostas a problemas reais, que são também os nossos. As teorias dos filósofos procuram responder aos problemas filosóficos, e por isso o trabalho filosófico começa pelo esclarecimento e aprofundamento da compreensão do próprio problema, explorando a melhor maneira de o formular ou, eventualmente, mostrando que se trata apenas de uma

²⁸ Cf. «Rorty's Pragmatism», in *Concealment and Exposure & Other Essays* (Oxford: Oxford University Press, 2002), de THOMAS NAGEL, que diagnostica correctamente a deficiência da visão que RORTY tem da filosofia: para este autor, não há verdadeiros problemas da filosofia, mas apenas confusões fictícias que os filósofos gostam de inventar. Reacção compreensível quando não se sente a força e urgência humana dos problemas filosóficos.

²⁹ GILLES DELEUZE e FÉLIX GUATTARI, *O Que é a Filosofia?* (Lisboa: Presença, 1992).

confusão. Feito isto, o trabalho consiste então em discutir as teorias que os filósofos defendem para tentar resolver os problemas em causa, e os argumentos apresentados pelos filósofos para sustentar as suas teorias. O objectivo da discussão é esclarecer a maior ou menor plausibilidade da teoria em causa, e não adorá-la religiosamente. A formulação rigorosa das ideias dos filósofos é apenas o preâmbulo do trabalho verdadeiramente filosófico – a discussão da plausibilidade dessas teorias e a tentativa de conceber teorias melhores.

Sem uma formação filosófica adequada, encara-se com perplexidade e incompreensão a melhor prática filosófica. Sendo verdade que em todas as práticas académicas há – infelizmente – academismo estéril³⁰, a filosofia analítica não é diferente da sociologia, da história ou da biologia neste particular. Contudo, quem carece de uma formação filosófica adequada vê mesmo as melhores práticas académicas com perplexidade e incompreensão. Um pouco como um alquimista acha estranho que os químicos usem tantas fórmulas com tanta precisão, e do mesmo modo que um músico sem preparação académica acha estranha a existência de tantos aspectos formais da sintaxe musical, também os estudantes mal formados de filosofia olham com perplexidade para as melhores práticas académicas contemporâneas, que lhes parecem formalistas e sem sentido. Mas a filosofia, como qualquer outra disciplina, não pode manter-se sempre ao nível do que o leitor sem qualquer preparação académica pode compreender³¹. O

³⁰ A crítica devastadora mas bem-humorada DANIEL DENNETT ao academismo estéril («Higher Order Truths about Chmess», <http://ase.tufts.edu/cogstud/papers/chmess.htm>), exhibe a auto-crítica que caracteriza a filosofia analítica. Pensar que tudo está bem nos melhores meios universitários é uma ilusão. O disparate só precisa que nada façamos para se impor; as melhores academias precisam de constante atenção para não degenerarem. Há nas melhores universidades e publicações especializadas excessiva superficialidade disfarçada de tecnicismo – como acontece nas melhores revistas de física ou musicologia. A exigência de publicação provoca este estado de coisas. Mas é preferível ter mil artigos publicados por ano, dos quais só uma dezena é realmente relevante, a ter apenas cem artigos dos quais nenhum é relevante porque todos se baseiam em amadorismo e falta de discussão frontal.

³¹ «Impatience with the long haul of technical reflection is a form of shallowness, often thinly disguised by histrionic advocacy of depth. Serious philosophy is always likely to bore those with short attention-spans», declara TIMOTHY WILLIAMSON («Past the Linguistic Turn?»).

avanço da disciplina implica que os seus resultados mais profundos só podem ser cabalmente compreendidos por quem está devidamente formado – o que não impede que se desista da divulgação filosófica ou da produção de materiais escolares. Significativamente, são as práticas continentais da filosofia que têm uma enorme dificuldade em produzir materiais escolares adequados, que apresentem correctamente os problemas, teorias e argumentos centrais das diferentes disciplinas filosóficas. A falta de preparação filosófica dos estudantes formados pelas universidades continentais coloca-os na situação ingrata de profissionais que não compreendem o que os melhores profissionais da área andam a fazer, como músicos não só incapazes de compor uma sinfonia, como incapazes também de compreender cabalmente os aspectos mais profundos das sinfonias do passado e do presente.

Se é verdade que no sentido estrito do termo – entendida como positivismo lógico ou como método que elege a análise da linguagem como panaceia para resolver todos os problemas – a filosofia analítica não tem futuro, até porque já morreu, no seu sentido mais correcto e abrangente a filosofia analítica não só tem um futuro brilhante, a julgar pela vitalidade do presente, como é o único futuro previsível da filosofia. A médio prazo, as práticas continentais serão cada vez mais marginalizadas e tornar-se-ão cada vez menos aceitáveis nos melhores meios académicos – como aconteceu com a astrologia. Quando pensamos nos grandes problemas contemporâneos não encontramos área alguma da prática continental da filosofia que seja relevante para outros académicos ou para o público em geral. Se estamos preocupados com o problema do sentido da vida; se estamos preocupados com os problemas da bioética; se queremos enfrentar os problemas da filosofia do direito, da filosofia política ou da filosofia das ciências sociais; se queremos compreender melhor os fenómenos mentais, incluindo os fenómenos emocionais; se queremos saber se há ou não boas razões para pensar que Deus existe; se queremos compreender os fundamentos da ética ou os problemas levantados pela arte – em todos estes casos, a bibliografia filosófica relevante é clássica ou analítica.