

**FREUND JULIEN, *PHILOSOPHIE PHILOSOPHIQUE*,
PARIS, LA DÉCOUVERTE, 1990.**

JEAN-MARTIN RABOT

Philosophie philosophique vai certamente abalar as convicções racionalistas dos herdeiros do século das Luzes. De facto, se a ciência e a filosofia se podem encontrar temporária e parcialmente, J. Freund mostra contudo que elas são irreduzíveis uma à outra. Visto que não constitui a finalidade de todo o saber, a ciência não pode ser o modelo incondicional das outras formas de conhecimento. Esta confusão foi, no entanto, mantida pelo cientismo e pela filosofia racionalista. A filosofia que se aliena à ciência e que abdica de si própria, serve, de há muito tempo, para alimentar o mito da morte da filosofia, mito esse em que muitos filósofos acreditaram, e entre os quais encontramos Nietzsche. *Philosophie philosophique* pretende inverter esta situação e, como o indica o seu autor, poderia ter sido intitulado "Contre Nietzsche", em alternativa (p. 12). O problema de fundo que se levanta é o da possibilidade da filosofia enquanto reflexão sobre o ser, na sua generalidade, quer dizer, enquanto reflexão sobre o homem e a humanidade, o mundo e a existência, a natureza e as coisas. E este problema é tanto mais agudo quanto é um facto que vivemos uma época marcada pelo efeito da racionalização e da intelectualização crescentes, em que se proclamou a morte e a dissolução do homem (Foucault e mesmo Sartre); em que o mundo e a humanidade se tornaram simples categorias de dever-ser; em que as coisas ficaram reduzidas à sua pura fenomenalidade e em que a razão ficou excluída da natureza. Por outras palavras, ao reabilitar o ser, poder-se-á renovar a reflexão filosófica?

É à luz de uma experiência alicerçada em várias décadas consagradas à sociologia e à polemologia, que J. Freund se propõe renovar a

filosofia. Este retorno de J. Freund à sua vocação original, não se fez contra a razão, fez-se antes “tendo em vista associar a experiência adquirida à tradição filosófica” (p. 54).

A filosofia caracteriza-se pela “liberdade dos pressupostos” (pp. 52-72; ver também do mesmo autor, *Philosophie et sociologie*, Louvain-la-Neuve, Cabay, 1984, pp. 36 e sgts). Tal liberdade materializa-se no facto de se poder - uma vez respeitadas a organização argumentativa e discursiva, o critério de pertinência e as regras de coerência - filosofar a partir de tudo, multiplicar até ao infinito as perspectivas de apreensão do ser e de atribuição de sentido ao mundo e à existência. Contrariamente à política, à economia, à arte e à ciência, a filosofia não constitui uma essência. Se é verdade que existe uma maneira de pensar e de agir não conforme à essência do político, que se traduz pela desvalorização dos seus pressupostos, meios e finalidade, maneira essa que J. Freund denomina de “impolítica” (Cfr. *Politique et impolitique*, Paris, Sirey, 1987, pp. 1 e sgts), nada de comparável vamos encontrar no âmbito da filosofia, onde é possível desenvolver um discurso coerente, pertinente e verosímil, a partir de qualquer pressuposto e sob as mais variadas formas. Essa a razão por que a filosofia política, como bem o mostra J. Freund no *L'essence du politique* (Paris, Sirey, 1965, p. 2 e sgts), não é assimilável à ciência política.

Na medida em que a vocação da filosofia consiste em conferir livremente um sentido à existência e ao mundo, ela constitui a garantia de uma liberdade que defrauda as aspirações redutoras de uma dupla tendência: “Por um lado, nunca nenhuma ideia poderá integrar completamente as outras ideias, da mesma forma que nenhuma actividade poderá integrar as outras. Por outro lado, nunca as imensas possibilidades da razão, da fé e da disposição anímica (*humeur*) se deixarão alguma vez reduzir a uma das singulares manifestações do homem, sejam elas a política, a economia ou a arte” (p. 316).

Philosophie philosophique compõe-se de três partes. A primeira caracteriza-se por uma rápida evocação das tendências da filosofia moderna, e inclui um capítulo sobre a filosofia como “liberdade dos pressupostos”. Na segunda parte, intitulada “Metafísica”, o autor considera, sucessivamente, a actualidade, o espírito e o procedimento metafísicos. Na última parte são analisadas “as derivas da razão”, “a fé e as suas incertezas” e “a disposição anímica (*humeur*) e as suas turbulências”.

Na sua curta história da filosofia moderna, J. Freund sublinha a ruptura desta com a filosofia clássica da Antiguidade e da Idade Média, tanto ao nível da teoria da acção, como ao nível da teoria do conhecimento

e da teoria da sensibilidade.

Ao nível da teoria da acção, o autor destaca a inversão operada por Hobbes enquanto pensador do artifício, e sobretudo por Kant, que autonomizou a razão, separando-a da ordem da natureza. A racionalidade, que na tradição antiga era imanente à sabedoria e à lógica, tornou-se um princípio exclusivo da razão. E, com a separação entre a moral e o mundo sensível dos actos humanos, a forma passou a prevalecer sobre o conteúdo, o fim passou a sobrepujar os meios.

Ao nível da teoria do conhecimento, assiste-se a uma desvalorização da filosofia, se a concebermos em termos de substância. Kant operou a separação entre o fenómeno, que é objecto da experiência e construção do entendimento, e a coisa-em-si, que é ideia indeterminada, ideia na ordem do desconhecível. Em nome de uma teoria que situa o não conhecido no próprio âmbito do conhecimento, J. Freund (ver também o seu artigo “Uma outra maneira de abordar as ciências sociais”, in *Análise social*, Lisboa, 1987, XXIII, 95, pp. 7-13) critica Kant, assim como toda a filosofia pós-kantiana que separaram o fenómeno da coisa-em-si e reduziram esta última a uma representação.

Por outro lado, Kant erigiu a razão em tribunal supremo, e assim recalçou a sensibilidade. A esta “razão intelectualista” (p. 41), J. Freund contrapõe a riqueza inesgotável da experiência, que é “descontraída e flexível” (p. 42).

A esta reflexão faz eco a terceira parte do livro. O que o autor rejeita é o pensamento “artificialista” que faz da razão uma instância transcendente, e não já imanente ao espírito. Para J. Freund, a razão é menos um atributo do homem que um dado da natureza a que os homens podem submeter-se ou conformar-se nos seus actos e pensamentos. E o erro do racionalismo filosófico consistiu precisamente em encarar o problema da razão fora do contexto da gnosologia, isto é, fora do conjunto das diferentes formas de conhecimento.

Ao sublinhar as insuficiências da razão e as suas pretensões, J. Freund veio a privilegiar outras formas de conhecimento. Entre estas, incluiu a fé, que se lhe afigura como “um acesso ao ser ... fora de todo o saber qualificado, quer seja empírico, quer científico” (p. 203). O autor desmistifica a ideia de uma oposição radical entre a fé e a razão, pois a fé, que integra elementos como a incerteza, o tormento, a dúvida, a probabilidade e os antagonismos, aparece paradoxalmente como uma instância crítica da razão, uma vez que não se pode “pensar o relativo sem o abso-

luto, o finito sem o infinito, o particular sem o universal" (p. 224). O conflito entre a razão e a fé envolve também a oposição entre a imanência e a transcendência, a necessidade e a contingência. O autor realça assim a capacidade imaginativa e criativa da fé, quanto mais não seja porque ela inibe os desígnios de um universo estritamente causal, "ao tornar-se receptiva à graça, ao amor, à decisão, à criação e à livre responsabilidade, provocando, afinal, aberturas sobre o incomensurável" (p. 255).

No capítulo sobre a disposição anímica (*humeur*), o autor tentou elaborar uma "concepção não empirista da experiência" (p. 256). Nesse sentido, opõe-se ao empirismo marcado pelo intelectualismo da representação que faz da experiência uma mera categoria do saber. Ora, para o autor, a experiência é uma " projecção da alma" (p. 265). E é a disposição anímica (*humeur*) que nos faculta esta diferente compreensão da experiência. Resistindo às prescrições da razão e da fé, a disposição anímica reabilita a dimensão afectiva e permite avaliar o jogo perpétuo que se estabelece entre o construído e o espontâneo, entre o objectivo e o subjectivo. Por outro lado, recorda-nos ainda que a vida não é redutível a um determinismo causal, mas que é uma sucessão onde coexistem expressões e experiências diferentes e, às vezes, conflituosas. Quer dizer, a disposição anímica recorda-nos que "pode haver dentro do ser, mas também entre os seres, contradições absolutamente incompatíveis, que não se poderiam arbitrar nem conciliar" (p. 310).

Esta multiplicidade do ser e das suas manifestações serviu de pretexto ao autor para uma reflexão sobre a perenidade da metafísica. Apesar de, contemporaneamente, o conhecer primar sobre o ser e a razão primar sobre a sensibilidade, J. Freund pretende reabilitar o pensamento metafísico, por si entendido como o estudo do ser enquanto ser. Essa a razão por que se opõe a certo tipo de filosofia, que recusa reconhecer o ser enquanto ser, e assim faz repousar o espírito da metafísica, como é o caso de Heidegger, numa tentativa de fundamentação do ser ou na sua tentativa de explicação. Diz J. Freund, a este propósito: "O ser não é para ser fundamentado; ele é. Reconhecê-lo constitui o primeiro acto metafísico" (p. 72).

A metafísica pressupõe portanto um ser, rico nas suas potencialidades expressivas e criativas, que recalca as pretensões do pensamento exclusivamente representativo, dado que não se deixa assimilar pelo mundo dos fenómenos. "Não é possível, portanto, pensar o ser enquanto ser sem alargar a reflexão a todos estes aspectos da natureza humana, dotada de uma alma e de um corpo, de um intelecto, de uma sensibilidade e de uma vontade" (p. 105). A metafísica implica então que "conhecer um

fenómeno é operar uma abertura sobre o ser" (p. 123). Esta operação, no entanto, não consiste em rejeitar a experiência e a crítica, antes significa, simplesmente, que o ser apresenta dimensões que escapam à ciência, como a meditação e a contemplação o testemunham, enquanto aspectos diferentes do procedimento metafísico.

A meditação consiste na capacidade e no esforço de distinguir e ordenar, sem finalidade específica, os problemas que se levantam ao nível da experiência, e em discernir as inúmeras dimensões constitutivas do ser. A contemplação, sendo reservada a uma elite, é "o procedimento aristocrático da metafísica" (p. 130). Contrariamente à meditação, que possui uma faculdade de discernimento e de relativização dos juízos, a contemplação abandona-se à evidência. Ela é de ordem intuitiva e "testemunha a importância da sensibilidade na metafísica" (p. 133). Além disso, ela deixa-se absorver pelo ser ou pelas suas dimensões, por concentração, e procura experimentar e sentir, o melhor possível, o seu objecto. O autor consagra também belas páginas ao misticismo, considerando-o uma forma especial de contemplação iluminada pela fé. Contrariamente ao criticismo kantiano, à dialéctica hegeliana ou à inversão nietzscheana dos valores, que têm por objectivos, respectivamente, cientificar e esclarecer, desvendar e revelar, desmistificar e afirmar, o misticismo exprime-se negativamente. Esta negatividade "acompanha todo o conhecimento, qualquer que ele seja, como a face oposta da ascensão, na clarificação e na precisão inerentes ao acto de conhecer" (p. 143). Por outras palavras, a metafísica é tão perene como a parte de sombra que afecta as coisas e as relações entre as coisas.

Philosophie philosophique mostra que a ciência não pecou por carência de soluções para os problemas, mas sim pela incapacidade de os equacionar pertinentemente. J. Freund evidencia a insuficiência e os devaneios de uma teoria do conhecimento produzida exclusivamente a partir de uma Crítica da Razão e baseada na separação entre o sujeito e o objecto. Na sua óptica, o ser abrange e ultrapassa ambas as entidades, sendo pois acessível às outras formas de conhecimento que revivificam o pensamento filosófico e metafísico.