

Projeto

História Global
da Filosofia Portuguesa

História Global da Filosofia Portuguesa

JOSÉ EDUARDO FRANCO¹

SAMUEL DIMAS²

Há uma questão gnosiológica implicada na génese da ideia de globalização e da sua ciência, a globalologia, que consiste na demanda de compreensão da realidade em que se situa o sujeito cognoscente, que o envolve e é percecioneada em movimento de expansão.

A globalização resulta, em primeiro lugar, de um processo de conhecimento do globo terrestre e do cosmos em relação comprometida com os movimentos de projeção e estabelecimento de comunidades humanas em espiral, desde os tempos primordiais da humanidade, nos diferentes territórios do planeta Terra (cf. Morin, 2915).

Ao identificar e definir o que designa como os três processos da globalização, Peter Sloterdijk situa o primigénio «motivo-globo», asso-

ciado ao esforço filosófico dos Clássicos em perscrutar o cosmos com um «objetivo cartográfico duplo», começando pela descrição do «céu dos antigos» e passando depois à «Terra dos modernos». Daqui advêm primordialmente os termos-conceitos que hoje constituem o campo semântico da globalização e da emergente ciência da globalologia: «desse nome resultam os derivados adjetivais dos factos “globais”, que recentemente, passando pelo desvio do verbo anglo-saxão *to globalize*, foram de novo realçados ao estatuto de substantivo – o que se deu com a figura híbrida da “globalização”. Seja como for, esta expressão tem a vantagem de sublinhar o traço ativo dos acontecimentos mundiais atuais: quando ocorre a globalização, é sempre através de operações com efeitos à distância». E completa o mesmo

¹ Centro de Estudos Globais, Universidade Aberta; CLEPUL, Faculdade de Letras, Universidade de Lisboa. ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0002-5315-1182>.

² Centro de Estudos Filosóficos e Humanísticos, Universidade Católica Portuguesa; Centro de Estudos Globais, Universidade Aberta; Instituto de Filosofia Luso-Brasileira. ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0002-0968-3616>.

filósofo: «Medir esse céu pelo pensamento correspondeu à realização da primeira globalização, daí nascendo a boa notícia para a filosofia: a de que o ser humano, por mais que a desordem vivida o deprima, não pode cair fora do mundo» (Sloterdijk, 2008: 18).

O domínio humano do mundo faz-se pelo escopo do conhecimento e da tomada de consciência da realidade, que se expandiu à medida que a mundividência se foi alargando ou retraindo, ao sabor de ritmos diferenciados nos diversos estádios da história humana. Assim aconteceu durante milénios da história da humanidade, em abrangências mais ou menos regionais limitadas à escala planetária, até que, de há 600 anos a esta parte, com as viagens marítimas transoceânicas dos povos ibéricos, esse conhecimento se intensificou e permitiu oferecer, progressivamente, uma mundividência planetária e uma consciência plenamente global da unidade e da diversidade do género humano, da riqueza imensa da fauna, da flora, das paisagens e das possibilidades colocadas sob o olhar de todos os seres humanos pelos meios de transporte e de informação, cada vez mais eficientes. Vieira, na sua ousada *História do Futuro*, sintetizou bem o papel significativo destas viagens, nomeadamente das dos portugueses e dos espanhóis nos séculos xv e xvi, para completar o processo da globalização do conhecimento de toda a Terra e de toda a humanidade, lembrando que o mundo vivia até então às escuras de si, confinado nos limites dos seus

reinos e impérios. Uma parte da humanidade desconhecia uma parte importante da outra. Por isso, Vieira considera que a mais relevante epopeia portuguesa foi uma gesta gnosiológica, tendo dado a «conhecer o mundo ao mesmo mundo» (Vieira, 2014: 74). A luz do conhecimento global foi, segundo este autor, a maior valia que inaugurou a plena globalização em que hoje vivemos.

A progressiva consciência do global do mundo foi suscitando transformações epistemológicas pelas revoluções, ora abruptas, ora silenciosas, operadas no plano antropológico, sociológico, cosmológico e até teológico, com consequências no modo como construímos o conhecimento e na própria natureza desse conhecimento. Estas implicações ainda estão longe de ser consideradas e abarcadas plenamente na construção atualizada do conhecimento do mundo em sentido lato (cf. Robillard, 2011: 279 ss). Na perspetiva da hermenêutica globalológica de Sloterdijk, «o facto de, na era da globalização, termos alcançado intensificações objetivas da inverosimilhança prova que as almas participam no crescimento dos horizontes». Com efeito, pensa o mesmo autor que a revolução das mundividências promove também saltos antropológicos significativos no plano das representações e das perceções das realidades: «Mas o facto de as almas crescerem com as formas do mundo, nas estepes, nas cidades e nos reinos, é uma das realidades a partir das quais a filosofia ergue o seu voo; essa realidade poderia também indicar-lhe a

direção da metamorfose exigida pela situação global» (Sloterdijk, 2008: 280).

Hoje vivemos num tempo que cada vez mais pensadores designam como Era Global. Esta nossa era, com as suas características e os seus desafios próprios, não pode deixar de ter efeitos no modo como revisitamos o passado, analisamos o presente e projetamos o futuro (cf. Franco e Caetano, 2020).

Sendo certo que toda a reflexão e produção de conhecimento filosófico se compreende como filosofia situada num contexto social e político, num território, num quadro cultural e mental de onde o sujeito pensante observa o mundo num ângulo mais curto ou mais largo, também é certo que dificilmente podemos dizer que essa reflexão é realizada num círculo fechado, imune a influências que estão para além dos limites da sua redoma existencial. A realidade é sempre mais porosa do que aquilo que nos é dado ver. As influências, as transinfluências, as interseções, as interfecundações sempre existem de forma mais ou menos evidente, mais ou menos densa, mais ou menos impactante. Na história das culturas e das civilizações em que o pensamento humano se foi expressando, não há universos totalmente fechados. O processo macro-histórico da globalização, com os seus ritmos e extensões, permite-nos observar que a fixação escrita do pensamento humano também é marcada pelas dinâmicas globais (cf. Conrad, 2019).

A corrente hermenêutica da história global tem, precisamente, como desiderato uma re-visitação e a construção do conhecimento do passado nos diversos campos da cultura imaterial e material, tornando mais transparentes as interinfluências, as interseções e as interfecundações resultantes das dinâmicas da globalização (cf. Maurel, 2014: 111).

Também na área do pensamento filosófico, a promoção, à luz do ideário da história global, de uma sistematização crítica da história das filosofias, classicamente organizada numa lógica nacional, pode contribuir para ressituar a herança do pensamento filosófico não num horizonte fechado pelas fronteiras nacionais, submetida a uma lógica nacionalista de construção do conhecimento, mas colocando esse mesmo objeto de conhecimento numa espécie de placa giratória por onde o mundo passa, sai e entra.

Karl Jaspers destaca a importância do movimento global da filosofia para além da perspectiva europeia, identificando a sua génese em diferentes partes do globo, entre o século IX e o século III a.C., com a progressiva diferenciação entre Deus, homem e mundo. Neste longo período, designado como Idade Axial, com Confúcio e Lao-Tsé na China, Buda e os Upanishadas na Índia, Zaratustra no Irão, os profetas Elias, Isaías e Jeremias na Palestina e Parménides, Heraclito e Platão na Grécia, o homem adquire a consciência da totalidade do Ser, de si mesmo, dos seus limites e

da experiência espiritual da interioridade. Na recusa da imobilidade indiferenciada da configuração mítica do real, aspira à libertação e salvação, desenvolvendo uma reflexão sobre si mesmo e sobre o seu próprio pensamento com o recurso ao raciocínio, à afirmação ética e ao reconhecimento da transcendência (cf. Jaspers, 1950: 9).

Também Julian Baggini apresenta uma visão global da filosofia, fornecendo um mapa abrangente do pensamento humano que floresceu de forma simultânea na China, na Índia, na Pérsia e na Grécia Antiga. Essas filosofias originárias tiveram um impacto profundo no desenvolvimento de culturas distintas em diferentes partes do mundo. Através do seu estudo, podemos identificar como se dá, em termos globais, a relação entre a especificidade do pensamento situado e o seu anseio de universalidade (cf. Baggini, 2019). Desta maneira, podemos reconhecer os movimentos de intercomunicação entre as diferentes mundividências, exaltando a sua particularidade e universalidade.

Num ângulo transepocal e transterritorial, a chave hermenêutica da história global aplicada, no caso específico do nosso projeto, ao que apelidamos de história global da filosofia portuguesa permitirá conceder-lhe, sem deixar de entendê-la como filosofia situada, uma compreensão mais abrangente, mais complexa, procurando dar maior transparência às interinfluências na observação do jogo

humano global do movimento de «fora para dentro» e de «dentro para fora». É este grande jogo global que, na Era da Globalização acelerada, somos convidados, neste tempo que é o nosso, a ver e dar a ver em todos os domínios da cultura humana.

Podemos começar por destacar, no nosso espaço cultural *peninsular pré-romano*, a presença da *espiritualidade celta* e da *filosofia natural druídica*. Já no contexto da Hispânia Tarraconense do século IV d.C., devemos assinalar a presença da mística oriental persa dos padres do deserto em Prisciliano de Ávila. O debate do cristianismo com as heresias teve, por mediação da relação entre Paulo Orósio e Santo Agostinho, uma relação original entre a Europa da Galécia e o norte de África de Hipona.

Um momento importante na história global da filosofia é o encontro que se dá, na Ibéria, entre os pensamentos judaico, árabe e cristão, nomeadamente do século VIII ao século XII, no território do Gharb al-Andalus. Este intercâmbio cultural inclui a assimilação da espiritualidade sufi islâmica e da cabala judaica e o debate em torno das polémicas averroístas. A filosofia medieval portuguesa vai incorporar também o diálogo com a ciência da época, a receção da mística oriental e a tensão entre a ortodoxia da Igreja e os movimentos gnósticos.

O enriquecimento da cultura nacional no contacto com as culturas europeia, árabe, africana e asiática irá renovar-se no período do Renascimento, nomeadamente através do diálogo com a herança sapiencial de Maimónidas, com o movimento estético de Miguel Ângelo e Dürer e com as diversas correntes humanistas neoplatónicas. O início da Modernidade será atravessado pelo impulso globalizante dos Descobrimentos, mas também pelas polémicas da Reforma e da Contrarreforma e pela diáspora sefardi, num paradoxal movimento de expansão e retraimento, de desenvolvimento científico e de dogmatismo inquisitorial. Nessa abertura ao mundo incluem-se as correntes milenaristas, o eremitismo germano-flamengo e egípcio, bem como a astrologia e o ocultismo oriental.

Mas Portugal também foi centro europeu de referência no desenvolvimento da metafísica escolástica, nomeadamente através da escola conimbricense, e no debate renovador dessa metafísica, por via do contacto com o cartesianismo e o gassendismo. A passagem da cosmologia aristotélico-ptolemaica para a cosmologia moderna de Copérnico e Galileu terá o seu corolário no debate entre Jesuítas e Oratorianos, com a adoção da física de Newton e da epistemologia de Locke e com o recurso ao jansenismo. O diálogo entre o ecletismo iluminado dos autores portugueses e a elite cultural europeia em torno das noções de liberdade e predeterminação tem no terramoto de 1755 um especial significado.

O idealismo alemão, difundido nos movimentos literários românticos, tem particular impacto na Geração de 70 e no seu ideário positivista de liberalismo constitucional e republicano de acordo com os valores da Revolução Francesa. São múltiplas as referências ao positivismo de Auguste Comte e Herbert Spencer, ao liberalismo de Krause e ao socialismo utópico de Saint-Simon, Fourier e Proudhon. As metafísicas teístas cedem espaço às espiritualidades panteístas, deístas e panenteístas, configurando uma nova forma de relação com o divino, à margem da religião institucional de tradição latina. Este diálogo cultural global à escala europeia excede a receção passiva de autores e ideias e proporciona a criação de novas categorizações, como, por exemplo, o pantiteísmo de José Maria da Cunha Seixas.

O antagonismo desenvolvido na cultura europeia entre realismo e idealismo irá motivar propostas alternativas no seio do movimento cultural da Escola Portuense, com as dialéticas metafísicas da saudade, inspiradas em Hegel e Eduard von Hartmann, e com os ideorrealismos criacionistas de inspiração cristã assentes nas teologias patrísticas da queda e redenção e nas teorias plotinianas da cisão e restauração. Ao mesmo tempo que se desenvolvem as filosofias da imanência em diálogo com Espinosa e Schelling, os simbolismos modernistas proporcionam o regresso à espiritualidade oriental rosa-cruzista e às formas místicas de tradição esotérica, como acontece

com o *Vertiginismo Transcendente* de Raul Leal, em diálogo com Hermes Trismegisto, Joaquim da Flora, Gilles de Rais, Tommaso Marinetti e Fernando Pessoa.

Ao mesmo tempo, dá-se a reforma da escolástica, com destaque para o ressurgimento da importância dos Jesuítas e a fundação da Escola de Braga na promoção do diálogo entre teologia, filosofia, fenomenologia e ciência, sob a inspiração de Lovaina na renovação do tomismo. Destaca-se o debate em torno do criacionismo e do evolucionismo e a necessidade de uma compreensão simbólica, e não literalista, da revelação religiosa, com abertura às novas propostas científicas da física, em diálogo com Einstein, Henri Poincaré ou Pierre Duhem.

Sob o impulso da tradição franciscana de Duns Escoto e São Boaventura, renovada por autores como Gama Caeiro, Manuel Barbosa da Costa Freitas e Joaquim Cerqueira Gonçalves, a tradicional metafísica da queda e da redenção, centrada na antiga perspectiva circular do tempo, abre espaço para uma nova via antignóstica, centrada na linearidade histórica e nas categorias de manifestação, desenvolvimento e plenificação.

A filosofia existencial e a crítica ao positivismo lógico da Escola de Viena também têm um impacto importante na nossa filosofia, em diálogo com Kierkegaard, Nicolai Hartmann,

Karl Jaspers e Gabriel Marcel. Permanece a investigação entre a fenomenologia clássica de Husserl e as novas correntes de autores como Merleau-Ponty, Michel Henry e Emmanuel Levinas. Os últimos desenvolvimentos têm-se centrado na filosofia analítica, em diálogo com o Círculo de Viena, sob a inspiração maior da filosofia da linguagem de Wittgenstein, e na filosofia dialógica de Martin Buber.

Bibliografia

- Baggini, J. (2019). *How the World Thinks. A Global History of Philosophy*. Granta Books. Cambridge;
- Conrad, S. (2019). *O que é a história global*. Edições 70. Lisboa;
- Franco, J. E. e Caetano, J. R. (coords.) (2020). *Globalização como problema. Temas de Estudos Globais*. Imprensa da Universidade de Coimbra. Coimbra;
- Jaspers, K. (1950). *Origen y meta de la Historia*. Revista de Occidente. Madrid 1950;
- Maurel, C. (2014). *Manuel d'histoire globale*. Armand Colin. Paris;
- Morin, E. (2015). *Penser global. L'Humain et son univers*. Éditions Robert Laffont/Éditions de la Maison des Sciences de l'Homme. Paris;
- Robillard, J. (2001). Peut-on estimer les impacts de la mondialisation sur la communication social et la culture?. Em: Bonim, P-Y (dir.). *Mondialisation. Perspectives philosophiques*. L'Harmattan. Paris;
- Sloterdijk, P. (2008). *Palácio de Cristal. Para uma teoria filosófica da globalização*. Relógio d'Água. Lisboa;
- Vieira, A. (2014). *Obra completa*. Círculo de Leitores. Lisboa. T. III, vol. I.