

Minhas senhoras e meus senhores,

do filósofo grego Epicuro chegou-nos uma frase cujo sentido é mais ou menos o seguinte: quem fala em público deve ter presente que um discurso curto acaba por ser igual a um discurso longo. De vez em quando, no início duma conferência, cito esta observação para explicar às pessoas que me escutam — e na maior parte das vezes tal assusta-as ligeiramente — que devem preparar-se para a versão longa, pois esta pode substituir a curta sem que nada se perca. É esse o caso, hoje. Para saberem já o que os espera na próxima hora — tendo em conta que a de Tübingen, segundo os peritos, tem mais do que os habituais sessenta minutos —, gostaria de fazer aquilo que se diz que os rapsodos dos tempos passados faziam às vezes, antes de começarem a sua recitação: na medida do possível, direi previamente o que se deve esperar, ponto por ponto, e informarei sobre o que irá ouvir-se tão pormenorizadamente quanto a planificação, em cada momento, o permita. Assim, toda a tensão supérflua fica eliminada desde o início e, tendo conhecido o princípio, o meio e o fim da conferência, os senhores e as senhoras poderão seguir com toda a tranquilidade o desempenho do orador.

Dividi as minhas considerações em quatro partes, pelo que podem desde já concluir que não lhes falo como membro da guilda teológica. Os teólogos, como sabem, preferem ordenar os seus pensamentos em três capítulos, pois gostam de se trans-

por para o seio de Deus, onde o número três impera, mas às vezes também em sete, quando erguem a voz em imitação do criador, ou em dez, quando se comparam ao autor das tábuas da lei. Nesta noite, no entanto, tentarei a minha sorte com a quaternidade filosófica clássica em que se funda a assunção de que para se dizer a verdade é preciso saber-se contar até quatro.

Começarei, pois, por falar em termos gerais sobre a ciência como antropotécnica prática, apresentando o tema nos seus contornos factuais e históricos. Para tanto evocarei duas figuras fundamentais do pensamento filosófico, Edmund Husserl, que representa um recomeço modernista da filosofia como teoria exata, e Sócrates, cuja entrada em cena há quase dois mil e quinhentos anos iniciou a busca antiga da verdade e da sabedoria, da qual surgiu o fenómeno ainda virulento nos dias de hoje a que chamamos «filosofia».

Na segunda parte, discutirei, mais em termos propedêuticos do que abordando diretamente o assunto, o múltiplo condicionamento do homem capaz de *epoché* (peço paciência até ter oportunidade de esclarecer esta expressão eventualmente obscura). De momento, direi apenas que contém uma proposta de interpretação do fenómeno — tão improvável no sentido evolucionário e tão massivo em termos empíricos — da *bíos theoretikós* nas suas múltiplas variantes, cujo aparecimento desassossegou moralmente e faz avançar cognitivamente as comunidades humanas há mais de dois milénios e meio. Razão suficiente para explorarmos as condições de possibilidade do comportamento teórico.

Na terceira parte, entrarei no âmago do tema e ocupar-me-ei da formação ou autogeração do homem desinteressado. Tal exige que exponha as doutrinas, conhecidas desde a Antiguidade, sobre a teoria da morte aparente epistémica dos sábios. Dadas as limitações de tempo, terei de ser breve. Terei de mostrar por que razão é inseparável da cultura da racionalidade paleoeuropeia, especialmente da filosofia clássica de inspiração platónica, a ideia segundo a qual o homem que está a pensar deve ser

forçosamente uma espécie de morto de férias. Teremos oportunidade para analisar a famosa proposição de Sócrates, que diz que, para o verdadeiro amante da sabedoria, a questão é estar já, enquanto vive, tão morto quanto pode, pois apenas os mortos gozam, a acreditar no idealismo, do privilégio de olhar as verdades do além «autópticamente», ou seja, cara a cara. Naturalmente, não se trata dos mortos no sentido das agências funerárias, mas dos mortos filosoficamente, que, após deposição do corpo, supostamente devêm puros intelectos ou almas pensantes impessoais. Com esta insinuação, Sócrates sugere que, de certo modo, a condição de se estar morto, favorável à teoria, pode aprender-se. Assim, aquilo a que chamamos método não é meramente o caminho científico para as coisas, é também a aproximação ao estado de quase-morte promotor do conhecimento. Platão conhecia já uma antecâmara da morte, mas não a antecâmara da «morte própria» que Heidegger reivindicou para a sua teoria da resoluta existência autêntica em *O Ser e o Tempo* [*Sein und Zeit*] (1927). Era antes uma antecâmara da morte que anonimiza e arrasa tudo o que é privado e individual, uma morte que pagará o acesso à grande teoria que está para lá de. Além disso, isto significa que a *ars moriendi*, noutras eras tão laudada, dita ser a disciplina suprema da ética tanto para os estoicos da Antiguidade como para certos teólogos da baixa Idade Média, não implica tanto como poderia supor-se que o heroísmo fizesse parte da vida contemplativa. Constitui antes um capítulo central da teoria do conhecimento. Considerando a hipótese platónica de que o eterno e o imortal só podem ser reconhecidos pelos que têm essa condição, a busca em nós de um órgão a tal adequado reveste-se da máxima importância. O seu êxito decide a possibilidade da teoria autêntica tal como a entendiam os antigos. Se, durante o nosso tempo de vida, não conseguíssemos ativar esse tal órgão de percepção do imorredouro, seria vã a esperança de conhecimento válido e duradouro. Todavia, se possuímos algo de semelhante, então devemos esforçar-nos por dele fazer uso o mais cedo possível. O que equivaleria a

tentar morrer «de antemão», não para estar morto mais tempo, mas para revelar a nossa capacidade latente de imortalidade enquanto ainda estamos encerrados no nosso invólucro mortal. No contexto destas singulares e melancólicas questões, teremos de examinar os fundamentos metafísicos do racionalismo paleoeuropeu, e veremos que, neste caso, a palavra «metafísicos» significa algo como «epistemotanatológicos».

Na quarta e última parte, discutirei a tentativa de assassinato do *homo theoreticus* do tipo tradicional levada a cabo por epistemólogos modernos juntamente com filósofos naturalistas, ideólogos e espíritos agitados de todos os quadrantes. O processo consiste em matar um morto aparente. As minhas observações finais tratarão da interpretação deste drama paradoxal, de que não se sabe se representa um assassinio ou uma reanimação. Nelas levantarei a questão da ambivalência inerente à cultura racionalista moderna desde que se desconectou da sua longa fase de impulso metafísica. Por um lado, saudamos a renovada secularização do conhecimento des-secularizado, tanto como ganho civilizacional, como oportunidade política, e aprovamos o regresso dos seres pensantes ao círculo dos seres vivos normais. Por outro lado, nunca pensámos o suficiente no significado de as nossas convicções epistemológicas atuais se basearem num crime dificilmente classificável: precisamente o assassinio do morto aparente pelo qual agora também os homens da teoria se parecem novamente com os vizinhos do lado, chamem-se eles Albert Einstein, Max Weber, Claude Lévi-Strauss ou Niklas Luhmann.

Estou consciente de que este tipo de reflexões me conduz a um território que atualmente raras vezes é visitado e muito menos ainda explorado. Quem pergunta atualmente por que razão era para a cultura teórica paleoeuropeia tão importante cuidar dos mortos aparentes ilustres como para a Igreja medieval o culto dos santos? Tal como ainda não retirámos todas as consequências da frase «Deus está morto», estamos muito longe de compreender todas as implicações da frase «O puro observador

está morto». A secularização dos processos cognitivos exige visivelmente mais tempo do que foram capazes de prever a maior parte dos positivistas do século XIX, os físicos das partículas do século XX ou os neurocientistas do século XXI. O assassinio do monstro sagrado, como até há pouco se considerava o homem cognoscente, foi apenas o início: os resultados ainda não são claros. Além disso, para este crime juntou-se um grande número de assassinos, com os motivos mais díspares e os mais diversos instrumentos — enumerarei dez ao todo —, de modo que é praticamente impossível atribuir a cada um dos agressores uma parte específica de culpa.

Os factos indiciam um crime que deveremos forçosamente designar por angelocídio, ou seja, uma matéria de facto que não é perseguida oficialmente, porque nem os procuradores públicos nem os epistemólogos admitem a existência de anjos. Não os consideram uma classe de sujeitos assassináveis e não investigam indícios de possíveis delitos cometidos contra eles. A casuística do assassinio de anjos complica-se ainda mais porque não há *corpus delicti* para apresentar como prova. Móviles e autores putativos não faltam certamente, mas não há cadáver que se assemelhe a um anjo. Pelo contrário, onde se liquidam anjos praticantes da teoria, ficam homens e mulheres reais, demasiado reais, em anfiteatros, laboratórios, bibliotecas e reuniões de faculdade intermináveis. Sim, se houvesse algo de que estas vítimas da desangelização pudessem queixar-se, seria de terem sido deslocadas numa irrealidade seleta para a existência profana. Nem todos os que são sujeitos a reanimação saúdam o regresso à vida plena, sim, suspeito que certos teóricos contemporâneos lamentam terem sido arrancados ao estado de bela morte por serem desinteressados e lançados na arena da *Realpolitik* cognitiva. Mas também sobre este ponto peço paciência até o desenvolvimento do meu argumento me permitir concretizar o que neste momento apenas posso insinuar.

Há outra observação preliminar que me parece imprescindível. Como tudo o que se segue só pode ser corretamente com-