

FILOSOFIA E DOGMA: O FIM DO ESTILO E A ESTILIZAÇÃO DA FILOSOFIA

Olgária Chain Féres MATOS*

RESUMO: Procuraremos mostrar que a renúncia ao estilo na escrita filosófica e a adoção do padrão analítico procedem das transformações no conceito de competência, na substituição da Universidade Cultural ou Humanista pela Universidade da Excelência ou do Conhecimento, manifestando-se, assim, a falência do ideário político e do papel filosófico e existencial da cultura.

PALAVRAS-CHAVE: Pensamento analítico. Cultura. Competência. Corporações filosofantes.

Em *As Origens do Pensamento Grego*, Jean-Pierre Vernant (2003) anotou que “a filosofia é filha da cidade”. Cidade e pensamento reflexivo, *philia* e conhecimento especulativo constituem a palavra comunicativa. Sua extroversão no espaço público é uma forma de atenção que em filosofia denomina-se contemplação. A *philia* é o fundamento da filosofia, da poesia, do teatro e dos mármores serenos do Partenon.

A filosofia como forma elevada da *philia* relaciona-se à *scholé*, “[...] as coisas a que dedicamos nosso tempo, ou aquilo que merece o emprego do tempo”: “De onde, por meio de uma notável evolução, o sentido de ‘estudo’, encontrado em Platão.”¹ Transmitida ao *scholion*, o comentário (*scholion*) significa “lazer”, “tempo livre”, “tranquilidade” e também “preguiça”. Quanto ao advérbio *scholei*, é “lentamente”, é “com vagar e ócio”, “à vontade”. Nas palavras de Joaquim Fontes,

* USP – Universidade de São Paulo. Faculdade de Filosofia Letras e Ciências Humanas – Departamento de Filosofia – São Paulo – SP – Brasil. 05508900 – olgaria@uol.com.br

¹ “Nas *Leis*, 820c, o termo *scholé* é aplicado às discussões científicas, por oposição aos jogos e brincadeiras.” (FONTES, 2003, p.29).

os “[...] **comentários** ou **escólia** são uma espécie de luxo, um capricho (de aluno atencioso), uma brincadeira (de professor aplicado), um jogo nas margens dos discursos: um convite para que o leitor se transforme também em *flâneur*.” (FONTES, 2003, p.30, grifo do autor).

Filosofia e cidade, discurso e escrita dizem respeito ao livro com suas funções éticas e políticas. O livro e leitura como o amor (BAUDELAIRE, 1995), são “ocupações dos ociosos”, em que se mesclam o pensamento e a imaginação, e que se dirigem àqueles capazes de “verdadeira amizade”. De Epicuro a Sêneca, de Montaigne a Jean Paul, Benjamin e Horkheimer, os livros são como cartas, decerto longas, que se escrevem aos amigos. São eles propiciadores de uma amizade realizada à distância por meio da escrita, pois sem a inscrição da filosofia grega em *papyrus* transportáveis, as mensagens longínquas no tempo a que se chama tradição não teriam chegado até nós. Subjaz à filosofia a crença em uma “república das letras” na qual se descobre, por meio das leituras canônicas e exemplares, um amor comum pelos remetentes que o inspiraram. A transmissão das grandes obras e de seus autores se deveu à sua extraterritorialidade com respeito ao poder, sendo este o acontecimento maior da história das ideias na Europa, sua autonomia em relação a governos e economia. Elas se reconhecem naquele sentido que lhes atribuiu o historiador suíço Jakob Burckhardt (1961, p.31): Grandes são Êsquilo, Platão, Plotino, Rafael, Galileu, Kepler. Mas não os grandes navegadores porque “[...] a América poderia ser descoberta mesmo se Colombo tivesse morrido recém-nascido. Mas ‘A Transfiguração’ de Rafael não teria sido pintada se Rafael não o tivesse feito.”² Grandes são aqueles sem os quais o mundo seria incompleto.

A impermanência das coisas humanas diz respeito à sua fragilidade e ao desejo de mantê-las no tempo, de comunicá-las através das gerações. Se a vanglória da vida mortal requer a memória, a pólis é seu lugar preferencial, pois “a cidade é já uma forma de memória organizada” (BURCKHARDT, 1961, p.222): “o remédio original, pré-filosófico, que os gregos haviam encontrado para essa fragilidade, foi a fundação da pólis” (ARENDETT, 1978, p.221). Oscilando entre o rumor da praça pública e a escola – a *skolé* grega, o espaço para a liberdade do pensamento quando à distância do atarefamento da *vita activa* e do tempo controlado por cronômetros, a Academia fundada por Platão no século V a.C. representou a criação de um espaço de recolhimento com respeito à cidade que a cercava, um lugar dedicado ao estudo dos números e das figuras geométricas puras, afastado da agitação permanente da Ágora. Era uma reserva de autonomia, um refúgio a que a violência, a polícia e demagogos do povo não tinham acesso. Obras de cultura são experiências afetivas e de conhecimento e sua exemplaridade era transmitida pelo o professor que, ao

² Dentre os navegadores “Colombo é grande”, mas apenas porque não hesitou, com os grandes de seu tempo, em assumir a teoria da forma redonda da Terra.

mostrar o caminho da sabedoria, compartilhava sua experiência, prodigalizava conselhos, indicava modelos aos quais se conformar, propiciava conhecimentos.

Foi Cícero quem, no século I a.C., criou a palavra *humanitas* para falar do povo romano que alcançara sua identidade através do cultivo da literatura e da filosofia grega, tornando-se através delas “fino, morigerado e *humanus*”. Humanismo e valores morais reuniam, assim, “aquele misto de erudição e urbanidade que só podemos circunscrever”, como observa Panofsky (1976, p.20), “com a palavra tão desacreditada: Cultura”. Na educação e através dela diferenciam-se o “Eu” e o “Ideal do Eu”, pela qual formam-se um povo e uma coletividade como “ideal de uma população”. Eis a razão pela qual a Grécia antiga, pátria da política e da democracia, instituiu a cidadania por meio do *grammatistés*, do “mestre das letras”, a escola transformando-se em matriz identificatória, uma forma de *philia*, a *philia* política que é a cidade. Por isso também a educação era pública, isto é, dever e encargo da cidade. O conhecimento como *philia* e especulação condensa a atividade do “especialista” e do *doctus* “culto e refinado” Nesta tradição—a humanista—a educação era formadora do caráter, pois provedora de paciência e produtora de consciência, possibilitando elaborar nossos medos e esperanças. Pois “[...] o que saberíamos do amor e do ódio, dos sentimentos éticos e , em geral, de tudo o que chamamos o ‘ si-mesmo ’, se isso tudo não tivesse passado á linguagem, articulado pela literatura?” (NUNES, 1998, p.117). A educação humanista procurava realizar o encontro entre escola e vida. Os saberes liberais—aqueles transmitidos pelos livros—garantiam, até há pouco, no universo da cultura letrada, a quintessência do laço social, pela decisão tanto intelectual quanto política e ética, de comunicar a escrita literária e sua aura. Como anota Benjamin (1975, p.16), “[...] a unicidade da obra de arte não difere de sua integração nesse conjunto de afinidades que se denomina tradição”.

Dos humanistas florentinos à modernidade iluminista à qual pertencem os frankfurtianos, predominou a “cultura teórica” como laço agregativo, diversamente da sociedade contemporânea, aquela que responde pela “informação” e pela “comunicação”, configuradas na ideia de uma “sociedade do saber.” Esta veio a significar a mobilização de todos os conhecimentos a serviço da inovação. Horkheimer e Adorno analisam, justamente, a ideologia da racionalidade tecnológica, hegemônica na modernidade, produtora da confiança na ciência e na técnica como aptas a solucionar a totalidade das questões sociais e humanas. Neste sentido, os comportamentos individuais e coletivos, o equilíbrio do corpo e da mente, o direito, a economia, a educação adaptam-se às constantes evoluções das performances dos sistemas técnicos, sua coerência dependendo da redução da complexidade desses fenômenos. Esta “tecnologia da inteligência” consiste, como foi analisado por Hegel e Weber, antes de Horkheimer, Benjamin e Adorno, na

particularização crescente dos saberes e sua consagração como “especialidade”. Compartimentação do conhecimento, entendimento de “tabelião”, razão “protocolar” é como se compreendem as “competências”. Seria importante aqui a referência ao “desencantamento da cultura”, a perda de seu papel filosófico e existencial no mundo inteiramente tecnologicizado. Razão pela qual “[...] as instituições escolares (compreendida a universidade) se encontram numa missão de acolhimento de populações incertas na qual a relação com o saber se tornou uma preocupação muito acessória e esporádica.” (DUFOR, 2003, p.148). Tudo se passa, na especialização do conhecimento como construída no presente, na perspectiva do rompimento com a tradição cultural não mais considerada prioritária para o conhecimento especializado e que, já predominante nas ciências da natureza, abrange também as ciências humanas e a filosofia.³ O sentido próprio da Universidade é o de articular herança e inovação, continuidade do mundo e sua renovação. Neste sentido, as disciplinas mais recentes, cuja institucionalização ainda não possui um *corpus* próprio de textos de referência, nem uma longa tradição que garantiria sua identidade, são vulneráveis, por isso mesmo, às “crises de paradigma”. O elogio do “moderno” e da adaptação a sua razões imediatas resultam na adesão ao “concreto”, o que culmina em diversas formas de anti-intelectualismo que confiscam o que procede do mundo da cultura, das ideias e do pensamento autônomo (a “verdade” buscada por ela mesma, um saber não-instrumental). De onde a tendência hegemônica a pesquisas tecnicistas. Assim, “[...] nada mais suscita nos estudantes a admiração ou a perplexidade[...]. Trata-se de uma educação que produz uma “cultura da incuriosidade”, que nada surpreende e imune ao maravilhamento.” (ZAWADIZKI, 2006, p.93).

Esta luta anti-genealógica do presente tem o sentido de impor uma lógica ao saber como se este não tivesse nenhuma dívida simbólica com o passado, como se a geração presente devesse tudo a si mesma: “uma revolta anti-genealógica é uma rebelião contra a lei das origens” (MACHO, 1993, p.498)⁴. Em consequência tendem a desaparecer as ideias de sucessão, diferenciação de valores e hierarquias a eles associadas. No contemporâneo essa indiferenciação se dá entre infraestrutura

³ Já nos anos 1960 Jaspers se dedicava à discussão da ideia de Universidade em um momento que seu sentido começava a se perder em meio à redução de sua finalidade a problemas da técnica. Acrescente-se, hoje, a fixação do debate no âmbito das condições materiais da sociedade e a redução das possibilidades da pesquisa às determinações da escassez e da pobreza, isto é, a adaptação da Universidade às necessidades materiais imediatas.

⁴ Esta expressão foi cunhada por Thomas Macho (1993) no quadro de suas análises sobre o empreendimento revolucionário do pensamento gnóstico no cristianismo primitivo. Face ao progresso das ciências positivas, as disciplinas formadoras – aquelas que exigiriam conhecer o mundo cultural e suas significações – caíram por assim dizer em “desuso”, de tal forma que o passado não é propriamente esquecido, mas ignorado. Tudo o que constitui o ideário humanista é considerado tal admirável quanto inútil e, por isso, não merece que se passe por ele.

e superestrutura, a aceleração das revoluções tecnológicas impregnando a superestrutura que a elas se ajustam. Neste sentido Benjamin (2006, p.437) escreve:

[...] na época em que Marx empreendeu sua análise, o modo de produção capitalista ainda estava em seus primórdios[...]. Como as superestruturas evoluem bem mais lentamente do que as infraestruturas, foi preciso mais de meio século para que a mudança advinda nas condições de produção fizesse sentir seus efeitos em todas as áreas culturais[...]. A dialética dessas condições está também mais nítida na superestrutura do que na economia.

As produções culturais encontram-se, assim, sob o impacto da obsolescência constante. No *Eclipse da Razão*, Horkheimer (2000) considera que até o início do século XX foi possível crer na coexistência entre as “ciências da natureza” e a filosofia, as primeiras voltadas para a “objetividade científica”, a filosofia para questões teóricas, metafísicas e especulativas. Não se configuravam plenamente nem a proscrição da filosofia, nem uma sobrevivência apenas residual; a contemporaneidade lhe impõe limitações para ocupar uma posição crítica com respeito ao mundo, impotência resultante daquilo que se estabeleceu no *linguistic turn*. No *Eclipse da Razão*, Horkheimer reflete acerca do pensamento lógico-analítico e sua crescente formalização, inscritos na cientificização de todos os campos do conhecimento e da vida. Em suas considerações sobre o pragmatismo como ideologia da sociedade industrial e a cultura dos esportes, Horkheimer (2000, p.45) observa que “os esforços teóricos tendem a uma inteligência atlética, muscular”. A crítica à linguagem se faz por ter ela cedido em sua autonomia, transformando-se em instrumento, só valorizada por sua operacionalidade:

[...] quanto mais as ideias se tornam automáticas, instrumentalizadas, menos vê-se nelas pensamentos com significado próprio. São consideradas como coisas, como máquinas. A linguagem tornou-se apenas um instrumento no gigantesco aparelho de produção da sociedade moderna[...]. O significado é suplantado pela função ou efeito no mundo das coisas e dos eventos. (HORKHEIMER, 2000, p.30-31).

Dessa escrita e desse discurso não se pode dizer que sejam nem verdadeiros nem falsos, dada a neutralização e a formalização em que operam, de tal modo que a linguagem pode tanto ter afinidade com a moralidade quanto com seu contrário:

A verdade e as ideias foram radicalmente funcionalizadas e a linguagem é considerada um simples instrumento [...]. A diferença entre pensamento e ação é anulada, todo o pensamento é considerado como um ato; toda reflexão é uma

tese, e toda tese uma divisa ou um lema [...]. Assim que um pensamento ou palavra se tornam um instrumento, podemos-nos dispensar de pensar realmente, isto é, de examinar detidamente os atos lógicos envolvidos na formulação verbal desse pensamento ou palavra [...]. Como se tem observado, a vantagem desse pensamento próprio à matemática—o modelo de todo pensamento neopositivista—reside nessa ‘economia intelectual’. Complicadas operações lógicas são levadas a efeito sem real desempenho de todos os atos intelectuais em que estão baseados os símbolos matemáticos e lógicos. Tal mecanização é na verdade essencial à expansão da indústria. A linguagem tornou-se apenas mais um instrumento no gigantesco aparelho de produção da sociedade moderna [...]. Para os semanticistas contemporâneos a sentença puramente sem sentido faz sentido. (HORKHEIMER, 2000, p.29-30).

Já Marx, nos *Manuscritos Econômico-filosóficos de 1844* estabeleceu relações entre a troca de equivalentes no mercado e o pensamento abstrato, ambos fundados na razão calculadora que se institui acima de qualquer conteúdo para se aplicar igualmente a qualquer um. A lógica é a “moeda do espírito”: “[...] **a lógica é o dinheiro** do espírito, o **valor**-pensamento, especulativo, do homem e da natureza.[...]; é o pensamento alienado, que faz pois abstração da natureza e dos homens reais: o pensamento abstrato.” (MARX, 1972, p.130, grifo do autor)⁵. Analogamente ao mundo abstrato da mercadoria, a lógica do consumo, ao princípio da indiferença (*Gleichgültigkeit*) e da abstração que o rege, da amortização rápida de investimentos, a reificação e o fenômeno da moda, a neutralização do pensamento produz um pensamento e uma escrita reificada, segundo a *adequatio intellectus rei*, que, na cultura, representa o fim do conhecimento como experiência que se estabelece no longo prazo. Assim, a injunção a publicações precoces de estudantes em início de formação universitária, sem repertório suficiente para elaborações que as pudessem justificar. Circunstância que se associa aos constrangimentos dos prazos de conclusão de mestrados e doutorados, diretamente vinculados ao “emprego do tempo” na sociedade contemporânea.

Se, em seus primórdios, o capitalismo possuía uma ética, se seu “espírito” era a ocupação, a *Beruf*, simultaneamente profissão de fê protestante e “vocação para ganhar dinheiro”, ainda era possível ao trabalhador ser senhor de seu tempo. Weber (1985, p.74) lembra que, quando se aumentou os salários nos primórdios da industrialização, o trabalhador trabalhou menos, pois escolhia dispor de seu tempo: “[...] o homem não anseia por natureza ganhar cada vez mais dinheiro, mas deseja simplesmente viver segundo seus costumes e ganhar tanto dinheiro quanto necessite

⁵ Cf ainda Alfred Sohn-Rethel (2010), que nos anos 1930 desenvolve análises sobre o “pensamento-mercadoria” na obra *La Pensée-Marchandise*, edição organizada por Anselm Jappe.

para isso.”⁶. Assim, se o operário não se reporta diretamente a um tempo livre e social que anteriormente se denominava *otium*, ao menos ele se sente inclinado a tomar o tempo como “seu” tempo, de modo que, mesmo sendo um produtor preso a sua subsistência, ele é, antes de tudo, um homem que “existe”. Este tempo para existir é um “dom do tempo”. O *otium* como “cuidado”, *Sorge* ou *cura* consiste em práticas liberadas da preocupação com a sobrevivência material, livres do *negotium*. Este, como *ethos* do capitalismo, virá a se tornar vocação aos negócios-*Beruf*-, o atarefamento e operosidade como estilo de vida. Mas o proletário que ainda não fora totalmente proletarizado e pauperizado, embora alienado e obcecado pela carência participa, ainda, enquanto tem essa crença, da esfera do *otium* quando se submete aos rituais do culto de que se encarregam os clérigos. Weber indica também a passagem da crença (nos preceitos religiosos) à confiança (nos empréstimos de dinheiro e na solvência das dívidas), sendo esta o requerido pelo espírito de inovação que é ruptura com a tradição. Agora, a amizade torna-se uma nova figura da sociabilidade na qual a confiança é cálculo e interesse, a amizade como crédito e amortização da existência. Conhecido como progresso, o capitalismo perdeu seu espírito—sua ética do trabalho e do ascetismo— pois converteu-se em um fim em si mesmo. Progresso ligado à produção, ao consumo e à alienação do tempo inteiramente ocupado como “negócio”, a alienação do tempo corresponde à proletarização da vida. Se no trabalho a proletarização é perda do sentido do trabalho e do saber-fazer, o consumo alienado é perda do saber-viver, é ocupação industrial do tempo.

Neste horizonte, uma outra concepção da escrita filosófica ligada à economia do tempo e à brevidade—não mais *medium de reflexão* e de comunicação de valores compartilhados, mas língua instrumental que se expressa segundo o modelo da aquisição rápida de uma língua – nacional ou estrangeira—vem a ser, ela também, anti-gramatical e anti-literária, respondendo aos imperativos da cultura capitalista que exige a estilização da filosofia, publicações em linguagem do *expert*, sem elaboração literária, com os preceitos próprios aos *papers*, com suas palavras-chave, substitutos dos tratados, sistemas e da forma “ensaio”. Este gênero nobre da filosofia como estilo literário era praticado pelo filósofo “intelectual”— politizado e culto- que falava pelo “universal”, dotado da aura de ser a consciência de todos, na medida em que procurava a universalidade – de forma consciente e elaborada – da “verdade” e da “justiça”, no sentido do humanismo de um Montaigne, para quem “cada homem traz em si toda a humana condição”, pois “um homem é todos os homens”, ou John Donne, que anotou; “somos todos nós páginas de um mesmo livro espalhado pelo mundo”. Seu apagamento deve-se à falência dos ideais humanistas da cultura que substituiu o filósofo e o cientista, antes o intelectual, pelo “especialista”

⁶ Confira Pochet (1985, p.74).

e a filosofia pela profissão, pelo espírito científico, com suas fórmulas técnicas, vigilante em estabelecer o lícito e punir o ilícito. A filosofia, horizonte emblemático da importância existencial da cultura, cultivava a arte do bem-pensar, do bem-falar e de escrever bem, à distância da ideia do “especialista” que viria a proscrivê-lo. Aproximando o filósofo do homem de Corte, Nietzsche (2001, p.102) escreve:

A linguagem da Corte é a linguagem do cortesão que não possui nenhuma especialidade, que mesmo falando de coisas científicas não se permite o emprego cômodo dos termos do ofício. Eis porque os termos do ofício e de tudo o que lembre o especialista são considerados nos países de cultura de Corte como defeito de estilo. Hoje, quando todas as Cortes tornaram-se caricaturas[...], nos espantamos de encontrar, neste ponto, mesmo um Voltaire seco e desagradável”.

Que se pense aqui na normatização das publicações acadêmicas e a padronização – não de um estilo—mas da falta de estilo. Assim, o cientista desaparece na figura do pesquisador. Sobre isso, Foucault (1977, p.22) observa: “[...] até então o intelectual era por excelência o escritor[...]. A partir do momento em que a politização se opera a partir da atividade específica de cada um, o limiar da escrita, como marca sacralizante do intelectual, desaparece.”

Para analisar a “gramática da reificação” Adorno e Horkheimer (1985), mas também Benjamin (2011) em diversos ensaios, como “Experiência e Pobreza”, tratam da mutação do papel da cultura e da linguagem no capitalismo contemporâneo, cuja expressão mais aguda foi a afasia dos campos de batalha, foi a perda de subjetivação, foi despersonalização, pela intrusão violenta do real. “Maldição do idioma”, a linguagem competente, sem *philia*, é neutra, negligente, desafetivada e antiliterária. Mas Adorno e Horkheimer reconhecem nela um sintoma político: a lógica e suas leis resultam em não poder se “colocar A sem B e C e assim por diante, até o fim do alfabeto do assassinato” (ARENDRT, 1978, p.170). Os frankfurtianos não dissociam a universalização do pensamento analítico, formalizador e abstrato, da crescente dessensibilização da sociedade. Com efeito, a “frieza burguesa” se encontra, para Adorno e Horkheimer (1985), na indiferença com que se aceitaram os campos de extermínio na Alemanha nazista. A “frieza burguesa” é o contrário da compaixão: e ela se prolonga “da *virtus* romana, passando pelos Médicis até a *efficiency* da família Ford” (ADORNO; HORKHEIMER, 1985, p.98). Ao tratarem dos carrascos nos campos de extermínio na Segunda Guerra Mundial, Adorno e Hannah Arendt consideram, respectivamente a “volatilização da culpa” e a “banalidade do Mal”, na modernidade, a indiferença diante da dor do Outro. A desresponsabilização dos atos provém da organização burocrática, instrumental e abstrata do “sistema de competência” do “especialista”:

[...] o universo formal, matriz da competência, esconde um outro em que a verdadeira realidade se concentra, em que os poderes se reforçam tanto mais quanto menos se tem os meios de dominá-los. Nesta relação, [a responsabilidade] se dissocia das pessoas, constitui-se a partir de sistemas instrumentais, ela se exprime por intermédio da linguagem de especialistas. (BALANDIER, 2005, p.67).

A compaixão passa a ser considerada uma virtude e se torna na modernidade dominada pelo pensamento analítico mecanizado apenas

[...] uma fraqueza nascida do temor e do infortúnio[...]. A doutrina da pecaminosidade da compaixão é uma velha herança burguesa[...]. A compaixão não resiste à filosofia, e o próprio Kant não constituiu exceção. Para Kant, ela é uma certa sentimentalidade e não teria em si ‘a dignidade da virtude. (BALANDIER, 2005, p.67).

Dissociada a moral com respeito a sentimentos e paixões, consolida-se o conceito de homem, que, por sua vez, coincide, para Adorno e Horkheimer (1985), com o advento do homem como conceito, pura abstração, puro “alvo” em uma “área de tiro”. No pensamento formalizado no qual se dissociam as palavras e as coisas, o som e o sentido é aquele que substitui a Lei pela regra, a regra pela fórmula para o funcionamento automático do pensamento. Aqui procede o pensamento *pro-tickets* e estereótipos, próprio da indústria da cultura. Em outras palavras, a indústria cultural é misóloga e se pauta pela semiformação, que é o verdadeiro antagonista da cultura como experiência agregadora e civilizatória. Se Adorno e Horkheimer (1985) diz serem a semiformação e o semiculto os inimigos da cultura, é pelo ressentimento anti-intelectual que se instalou na falência dos ideais humanistas na educação e na cultura, e pela democratização de um ensino sofrível para a massa. Neste aspecto, a indústria cultural ou a cultura média midiática encontra-se nos fundamentos da violência contemporânea, nos fundamentalismos religiosos, nos preconceitos, nos ódios étnicos, isto é, no “nihilismo ocidental”:

[...] este movimento começou com os anarquistas no século XIX. Foi ilustrado por Dostoiévski em *Os Possuídos*. Ele agenciava seus adeptos nos meios onde havia grande frustração [...]. O revolucionário típico nasce nas esferas semi-intelectuais-frequentemente de professores obscuros, isto é, pretendentes a intelectuais que não dispõem de meios de reconhecimento-- e é, também, entre os semiletrados que se recrutam os terroristas muçulmanos [...]. Com o aumento demográfico e a

difusão de um ensino medíocre, estes semi-letrados constituem uma imensa massa corroída pelo ressentimento. (MEDDEB, 2004).

O pensamento por clichês é o duplo do discurso competente universitário. Ele é o do especialista—analítico e intransigente das certezas que professa e mascara a conduta agressiva interna aos sistemas filosóficos na modernidade especulativa. Pois

[...] todo ser vivo que se pretende devorar tem que ser mau. A sublimação deste esquema antropológico é perceptível até mesmo na gnoseologia. No idealismo – e especialmente em Fichte – domina inconscientemente a ideologia que o não-Eu – *l'autrui* – e no fundo tudo o que lembra a natureza – é inferior, a fim de que o pensamento da autoconservação possa devorá-lo sem escrúpulos. Isso justifica seu princípio e aumenta sua avidez. (HORKHEIMER, 1978, p.134).

A crítica frankfurtiana das mudanças da natureza da linguagem no mundo contemporâneo é crítica à linguagem reificada que proscree a língua e a escrita elaborada literariamente como laço social e de comunicação. Nietzsche (2001), em seu tempo, denominava “cultura filisteia” aquela que padroniza as diferenças e cria uma unidade, não de estilo, mas de “ausência de estilo”. Seu herdeiro é a indústria cultural, produtora da “opinião média midiática” e de alienação, adaptando os indivíduos a um mundo que a tudo confere “um ar de semelhança”. Pseudo-formação ou semiformação é a que assegura a difusão de uma cultura sofrível para a grande massa. Adorno escreveu que em um primeiro momento a cultura de massa seria feita para aqueles excluídos das tradições culturais; em seguida pelos ignorantes. Esta linguagem “autoengendradora” é a da “especialização”. Sua natureza é a de ser

[...] tanto menos experimentada quanto mais elas é analítica, o que significa que induz às contra-expertises, mas em um sentido preocupante – induz a uma expertise sem experiência, pois esta não é o que procede de uma especialidade analítica, mas de um saber sintetizador que se forma como o próprio processo de individuação psíquica e coletiva. É claro que todo saber é analítico, que toda síntese passa por seu momento de análise, que toda técnica é o que articula estes momentos[...]. Mas a expertise é o que justamente reduz o saber a esta dimensão analítica e que assim perde toda experiência. (SITEGLER, 2006, p.260).

De onde a proliferação do gênero *trash do paper*—segundo o lema *publish or perish* na indústria dos congressos no mundo globalizado. Neles não se corre o risco de obras como as *Confissões* de Santo Agostinho ou Rousseau, nem da

possibilidade da crítica do presente. Para finalizar, lembro Horkheimer que em seu ensaio “Schopenhauer e a Sociedade” escreveu: “os estudantes do Leste europeu [quando havia o socialismo real na Europa] assim que chegam foragidos ao Ocidente sentem-se felizes porque há mais liberdade. Mas logo tornam-se melancólicos porque não existe amizade alguma”.

O fim do estilo em filosofia corresponde ao perecimento da filosofia como saber crítico, cultural e literário na sociedade, ao término da filosofia como *philia* e como dimensão ética do conhecimento.

PHILOSOPHY AND DOGMA: THE END OF THE STYLE AND THE PHILOSOPHY STYLIZATION

ABSTRACT: *This paper intends to illustrate that the style resignation on the philosophical writing and the adoption of the analytical pattern proceed from the transformations in the competence concept, replacing the Cultural or Humanist University by the Excellence or Information University, showing, hence, the failure of the political imaginary and the culture philosophical and existential role.*

KEYWORDS: *Analytical thought. Culture. Competence. “Philosophing” corporations.*

Referências

ADORNO, T. W.; HORKHEIMER, M. **Dialética do esclarecimento**. Tradução de Guido de Almeida. Rio de Janeiro: Zahar, 1985.

ARENDT, H. **La condition de l’homme moderne**. Traduction des G. Fradier. Paris: Calmann-Lévy, 1993.

_____. **The origins of totalitarianism**. New York: Harcourt, 1978.

BALANDIER, G. **Le grand dérangement**. Paris: PUF, 2005.

BAUDELAIRE, C. Don Juan. In: _____. **Obras completas**. Organização de I. Barroso. Rio de Janeiro: Nova Aguilar, 1995.

BENJAMIM, W. **Experiência e pobreza**. Disponível em: <http://antivalor.vilabol.uol.com.br/textos/frankfurt/benjamin/benjamin_02.htm>. Acesso em: 21 fev. 2011.

_____. **Passagens**. Tradução de Irene Aron e Cleonice Mourão. Belo Horizonte: Ed. da UFMG, 2006.

_____. A obra de arte na época de sua reprodutibilidade técnica. In: BENJAMIM, W ; HORKHEIMER, M.; ADORNO, T. W.; HABERMAS, J. **Textos escolhidos**. Tradução de José Lino Grünnewald. São Paulo: Abril Cultural, 1975. p.9-34. (Os pensadores).

BURCKHARDT, J. **Reflexões sobre a história**. Rio de Janeiro: Zahar, 1961.

DUFOUR, D.-R. **A arte de reduzir as cabeças**: sobre a nova servidão na sociedade ultraliberal. Rio de Janeiro: Companhia de Freud, 2003.

FONTES, J. B. **Eros tecelão de mitos**: a poesia de Safo de Lesbos. São Paulo: Iluminuras, 2003.

FOUCAULT, M. Verité et pouvoir. **Revue l'arc**, Aix-en-Provence, n.70, p.16-26, 1977.

HORKHEIMER, M. Meios e fins. In: _____. **Eclipse da razão**. São Paulo: Centauro, 2000. p.13-64.

_____. **Theórie critique**. Paris: Payot, 1978.

MACHO, T. Umsturz nach innen: Figuren der gnostischen Revolte. In: MACHO, T; SLOTERDIJK, P. (Ed.). **Welrevolution der Seele**. Munich: Artemis-Winkler, 1993.

MARX, K. **Manuscrits des 1844**. Traduction des Emile Bottigelli. Paris: Sociales, 1972.

MEDDEB, A. O Islã entre civilização e barbárie. In: NOVAES, A. (Org.). **Civilização e barbárie**. São Paulo: Cia. das Letras, 2004. p.171-196.

NIETZSCHE, F. **A gaia ciência**. Tradução de Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2001.

NUNES, B. **Crivo de papel**. São Paulo: Ática, 1998.

PANOFSKY, E. **O significado das artes visuais**. São Paulo: Perspectiva, 1976.

SITEGLER, B. **La télécratie contre la démocratie**. Paris: Flammarion, 2006.

SOHN-RETHEL, A. **La pensée-marchandise**. Paris: Éditions du Croquant, 2010.

VERNANT, J.-P. **As origens do pensamento grego**. 13. ed. Rio de Janeiro: Difel, 2003.

WEBER, M. **A ética protestante e o espírito do capitalismo**. São Paulo: Pioneira, 1985.

ZAWADIZKI, P. Scientisme et dévoiements de la pensée critique. In: ENRIQUEZ, E.; HAROCHE, C.; SPURK, J. (Org.). **Désir de penser, peur de penser**. Lyon: Parangon, 2006.

Recebido em agosto de 2010

Aprovado em agosto de 2010