

NOVA ÁGUIA

Revista de Cultura para o Século XXI

Nº 23 — 1º SEMESTRE 2019

ENSAIO & POESIA | TEMAS & AUTORES

NOS 10 ANOS DO MIL

Movimento Internacַional Lusófono

ALMADA

*Portugal: Pátria,
Nação e Paraíso*

DALILA

ainda sobre

ANTÓNIO TELMO

AGOSTINHO DA SILVA

inéditos

Zéfiro


DA UTILIDADE DO INÚTIL, OU PORQUE SE DEVE ENSINAR FILOSOFIA NO ENSINO SECUNDÁRIO

Artur Manso

A única atitude digna de um homem superior é o persistir tenaz de uma actividade que se reconhece inútil, o hábito de uma disciplina que se sabe estéril, e o uso fixo de normas de pensamento filosófico e metafísico cuja importância se sente ser nula

FERNANDO PESSOA

Neste ensaio, pretendo abordar o ensino da Filosofia na educação secundária privilegiando a sua vertente reflexiva num tempo em que é comum atribuir-lhe um papel regulador do pensar através da compreensão das regras de construção dos argumentos que vão dando origem às mais diversas teorias. Contra a postura instrumental que a filosofia tende a assumir, quero recuperar e evidenciar o seu carácter de análise crítica da existência através do exercício do pensamento. Para tanto, seguirei uma linha de reflexão que torna assunto da filosofia tudo o que se elege como preocupação de cada existente nas várias fases da sua formação, a nível ético, estético, religioso, científico, técnico e tecnológico. Desde o seu aparecimento, a filosofia opõe-se à ideia que acompanha a mentalidade ocidental de que o trabalho dignifica o homem. O romano Catulo (c 84(?) a c 54 (?) a C), pensador e poeta das sensações já tinha escrito: “O ócio Catulo, faz-te mal: com o ócio excitas-te e anseias demasiado; o ócio, a reis e cidades outrora felizes deitou a perder”. Contudo, este sentimento já tinha paternidade, pois muitos anos antes, Hesíodo (final séc VIII a C-princípios do séc. VII a C) um dos principais poetas e educadores da Grécia, tinha dedicado parte do poema *Trabalhos e dias* à apologia do trabalho e à consequente condenação do ócio, afirmando, a dada altura, que “Trabalho não é vileza, vileza é não trabalhar” (verso 311). De facto, os filósofos e a

filosofia, para além de ociosos, são muitas vezes considerados como *inúteis*. De tal rótulo só eles são culpados pois, ao longo dos tempos, colocaram em níveis opostos o trabalho intelectual ou teórico ao trabalho prático, à capacidade de fazer, considerando apenas o primeiro como digno de um homem livre. Era assim que os filósofos se (auto)distinguiam dos restantes indivíduos. Esta classe rara não fazia, pensava apenas; o fazer era um acto impróprio e por isso indigno de quem se dedicasse ao exercício do pensamento. Aristóteles, a sério ou a brincar, ainda que confundindo personagens e doutrinas, propositalmente ou não, escreve nas *Nuvens*:

Estrepsíades – ora chega aqui e espreita: tá a ver aquela portinha e aquela casinhota?

Fidípides – Sim, estou... E que vem a ser aquilo?

Estrep – Aquilo é o frontistério, qué dizer, o pensadouro de espíritos sábios. Lá dentro moram uns homens que estudam o céu e demonstram que ele é uma fornalha que está à nossa volta, e nós, os humanos, somos carvões. Tais criaturas – em troca de dinheiro, é claro – ensinam uma pessoa a discorrer tão bem, que é capaz de vencer todas as causas, justas ou injustas.

Fid. – E quem são eles?

Estr – Não sei lá muito bem como se chamam... são... ‘medito-pensadores’... gente séria, gente fina...

Fid. – Bah! Uns trastes, conheço-os de gingeira... queres tu dizer, uns vigaristas muito marelentos, sempre de pata ao léu, uma cáfila de que fazem parte esse miserável Sócrates e Querofonte...¹

A filosofia nasce de uma transgressão que só o ócio poderia permitir. Surge da curiosidade de

cada um por aquilo que o rodeia, tal como, aliás, intui Aristóteles quando no início da *Metafísica* escreve: “Todos os homens têm, por natureza, desejo de conhecer”. É a partir desse desejo que se tenta perceber a razão de ser daquilo que é visível e do que é invisível, que se procura dar sentido e significado a tudo aquilo que nos rodeia e marca a nossa experiência, pois, ainda nas palavras de Aristóteles, “O começo de todas as ciências é o espanto de todas as coisas serem o que são”. São o que são, independentemente de quem as observe e do significado que lhes venha a atribuir. O ser das coisas não depende da circunstância dos indivíduos. Por serem aquilo que são e se deixarem descrever e catalogar por um sem número de ciências que querem particularizar a realidade para a tornar o mais objectiva possível, Aristóteles, também ele responsável pelo progresso regrado do conhecimento objectivo, quando na *Metafísica* compara as demais ciências à filosofia, ou, dizendo de outro modo, quando distingue a filosofia das outras ciências, afirma: “Todas (as ciências) são mais necessárias, mas nenhuma superior (à filosofia)” (*Metafísica*, 983a 10). Talvez porque, como se escreve no Novo Evangelho cristão, na ânsia de complementar o rigorismo da acção que considerava o ócio pernicioso ao homem na tradição do antigo testamento, não se nega que o trabalho é fundamental, produz, gera progresso, evita que os homens caiam nos vícios, mas afirma-se que são os lírios do campo que não fiando nem tecendo, existindo apenas para serem contemplados, oferecem a cada indivíduo um esplendor tal, que nem mesmo o poderoso e espampanante rei Salomão, em toda a sua glória, os conseguiu igualar. Como é também a sedutora Maria que fascina Jesus e o faz dizer à sua irmã Marta para não trocar a contemplação pela acção. A melhor parte, a contemplação, não pode ser tirada a Maria e com ela a todos os existentes. A filosofia impõe-se como uma aristocracia do pensamento. Desde os designados filósofos pré-socráticos que assim tem sido. Na Grécia, só os homens livres se podiam dedicar a ela. Na Idade Média, eram os indivíduos libertos por vontade própria dos afazeres do dia-a-dia que se recolhiam no convento e na solidão para a servir.

No Renascimento e Modernidade, o mesmo se passou. Descartes, Montaigne, Nietzsche, Schopenhauer... desistiram de trabalhar para poderem filosofar. Outros, como Bento Espinosa, quiseram manter os empregos modestos para continuarem a pensar em total liberdade. A filosofia também surge da procura pelo sentido da vida, questão filosófica por excelência, a que mais inquieta e a que mais se acentua ao querer dar um significado individual ao absurdo que a vida está sempre a revelar. Cada um de nós dá razão a Shakespeare (1564-1616), que no *Macbeth*, acto V, cena V, faz dizer a uma personagem: “A vida humana é uma história contada por um idiota, cheia de som e de fúria, que não significa nada”. Esta inquietação faz a cada dia com que diversos existentes possam renovar a indagação filosófica uma vez que, enquanto houver vida e seres humanos, a demanda pela sua razão de ser nunca há-de cessar. É desse sentimento que Sócrates nos quer manter próximos quando, pela pena de Platão, nos apresenta a filosofia como uma preparação para a morte: “é um facto que os verdadeiros filósofos se exercitam em morrer e estão bem mais longe do receio da morte do que qualquer dos outros homens!” (*Fédon*, 67e). A morte mantém em aberto a questão do sentido da vida e, assim, não pode haver filosofia que descure a preocupação de cada um pelo fim último. A filosofia obriga-nos a encarar a existência no duplo sentido da imanência e da transcendência, do finito e do infinito; ela não é a posse, mas o desejo de saber. Como o verdadeiro saber está para lá de tudo que é mensurável e objectivo, a filosofia é o saber da ignorância, tal como Agostinho de Hipona, na esteira de Sócrates e na singularidade da sua autobiografia, quando reflecte sobre si na plenitude da sua existência, mesmo que num contexto marcadamente teísta, escreve: “Confessarei, pois, o que sei de mim, e confessarei também o que de mim ignoro, pois o que sei de mim, só o sei porque vós me iluminais; e o que ignoro, ignorá-lo-ei somente enquanto as minhas trevas se não transformarem em meio-dia, na Vossa presença” (*Confissões*, livro X, 5). Não é a meditação sobre a vida que aqui é relevada, mas o absurdo da morte e o

¹ Aristóteles (1984). *As nuvens*. Lisboa: Inquérito, p. 22.

horizonte da completude que nos falta enquanto existentes, que o filósofo de Hipona pensa poder aí descortinar. A prática da filosofia leva ao reconhecimento de um saber sempre limitado e de um horizonte inacessível. A partir de um certo patamar, por maior que seja o nosso desejo de conhecimento, nada de concreto temos para dizer. Para que o espanto possa dar origem ao conhecimento, é necessário que as pessoas exerçam o dom da conversa, da partilha de ideias e opiniões, que sejam capazes e estejam dispostas a dialogar, custe o que custar, seja qual for a época, sobre as coisas visíveis e as invisíveis, as mensuráveis e as especulativas.

Só um saber inútil poderia sobreviver às crises de todos os tempos e afirmar-se através delas. Foi assim com a filosofia socrático-platónica que se impôs apesar de todos os constrangimentos da época em que se desenvolveu. O mesmo aconteceu com o platonismo e o aristotelismo no longo período medieval que foram ajustados para servirem de alicerce à procura de unidade do Cristianismo, que se estabeleceu no mundo ocidental durante largos séculos, mesmo que a mentalidade oficial no esplendor da idade média, com a Igreja Católica a gozar de um poder quase absoluto, fosse a de considerar a filosofia como serva da teologia. Sucedeu o mesmo na época moderna, com a passagem do mundo fechado ao universo infinito e é o que tem ocorrido nos nossos tempos onde a ciência e a técnica têm ganho um cada vez maior lugar de destaque. Com a inteligência artificial, a manipulação do código genético, a indústria dos *chips*, a vida em rede, a computação extremamente avançada... a filosofia está lá. Não resiste como tantos outros saberes, mantém-se apenas onde sempre esteve: discretamente em auxílio de quem para além do bem particular se preocupa por entender o todo, colocando o homem e o seu trabalho no centro das actividades diárias e respectivo progresso. Enquanto houver indivíduos, a filosofia jamais cessará, pois a actividade do dia-a-dia é feita de questionamento, dúvida e incerteza. É dessa especificidade que Sócrates nos fala quando instigado a sair para o campo, responde ao jovem Fedro que “Os campos e as árvores não me podem ensinar nada mas sim os

homens que vivem na cidade” (*Fedro*, 230d) e a mesma atitude terá Aristóteles, anos mais tarde, ao afirmar na *Política* que a “cidade subsiste para assegurar a vida boa”.

O que tem, então, a cidade que permite essa boa vida? Poderíamos dizer que tem tudo o que o indivíduo precisa para viver com conforto no seu dia-a-dia. Mas não é essa vertente que aqui se afirma. A cidade tem mais indivíduos que os outros locais, logo tem maior circulação de ideias e respectivo exercício crítico sobre as mesmas, tornando-a potenciadora de uma maior troca de ideias e opiniões, que servem de alimento a um exercício da dialéctica, fazendo, assim, progredir o conhecimento. A filosofia é filha da cidade e muitas cidades nasceram em torno de santuários e mosteiros, quase sempre estrategicamente colocados em plena harmonia com os locais onde surgiam. Eram lugares consagrados que pareciam ter uma dupla missão: permitir a convivência e a prosperidade e manter os indivíduos com os sentidos focados na beleza que os rodeava. Os interesses práticos como a defesa, a produção, a segurança, etc, tinham desta forma um ancoradouro na pura contemplação de um mundo que antecede e precede cada um, em franca abertura ao mistério e ao infinito. A filosofia não pode nem deve ser entendida como uma técnica, mas sim como uma atitude de vigilância ante tudo aquilo que nos rodeia, tal como Aristóteles já aconselhava no *Protéptico* “Se algo é de filosofar, que seja filosofado, se não é de filosofar, que seja filosofado, em todos os casos é de filosofar”. A filosofia é o resultado da especulação que se vai alimentando do trabalho intelectual que a humanidade nos tem legado ao longo dos tempos. De todo o pensamento, racional e irracional, lógico e mitológico e não apenas uma parte dele, ou seja, aquele que comumente passamos desde há muito a designar de objectivo e racional. Como Júlio Fragata (1920-1985) escreve:

A Filosofia não abstrai: especula. Especular é atingir a realidade concreta por implicação noutra realidade, seja ela também individualmente concreta ou fornecida pela abstracção física, pela abstracção matemática ou mesmo pela fé religiosa².

² Fragata, Júlio (1985). “A filosofia e o saber”. Separata de *Revista Portuguesa de Filosofia*, 42, 1-2, p. 6.

A filosofia é sempre mais do que aquilo que nos aparece. Está disponível para arriscar e não confirmar, para sugerir e não impor. Ainda nas palavras deste filósofo “A Filosofia tem uma dupla função. *Fundamenta* radicalmente e *sistematiza* adquirindo por isso, um carácter *transdisciplinar*” (*Ibidem*, p. 7). São estas particularidades que levam a filosofia a criar uma aura de inutilidade, mesmo que se reconheça ser “impossível fundamentar ou desenvolver qualquer saber sem especular” (*Ibidem*, p. 10). Este estranho entranhamento na realidade quotidiana de um saber suplectivo que se revela necessário, parece pouco ter em comum com os restantes saberes:

As outras ciências, mais vulgarmente denominadas simplesmente ‘Ciências’ por oposição à ‘Filosofia’, dificilmente adquiriram sentido sem uma dinâmica reflexiva, orientada ao estabelecimento de um sistema de conclusões que reverterão, mais ou menos directamente em benefício do homem (Ibidem, pp. 12-13).

A selectividade abrangente da filosofia e a indefinição do seu objecto, levaram Ortega y Gasset (1883-1955) a afirmar:

Universo é o nome do tema, do assunto para cuja investigação nasceu a filosofia [...]. Entendo por Universo formalmente, tudo quanto há. Isto é, que ao filósofo não lhe interessa cada uma das coisas que há por si, na sua existência à parte e dir-se-ia privada, mas que, pelo contrário, interessa-lhe a totalidade de quanto há...³.

Contra a racionalização pura e simples do pensamento, muitas foram as vozes que se levantaram. Um dos que mais protestou foi Nietzsche (1844-1900) que, na *Origem da tragédia*, critica veementemente a cisão estabelecida pelo exercício meramente racional que não compreendeu que o estético, o ético e o religioso, são três dimensões essenciais da existência que se condicionam reciprocamente. Nietzsche condena a racionalização da vida culpando a tragédia de Eurípedes e a reflexão de Sócrates pela cisão na existência que a partir desse novo sentimento se veio a verificar. Pensar a vida na sua totalidade é incompatível com a abolição do sentimento

trágico da existência no quotidiano de cada um. O homem teórico (racional) que emerge da atitude socrática quer que a busca da verdade se torne no objectivo primeiro da vida humana e para tanto impõe-se que se recalque o desejo. Esta visão do mundo que foi ganhando forma deve-se à atitude socrática que o ocidente veio a consagrar, contudo, seria injusto não perceber que os textos platónicos pelos quais nos chegou a herança socrática, valorizam de forma supletiva a subjectividade e o sentimento, pois as aporias do pensamento racional em que desemboca o exercício fechado da dialéctica, são sempre complementadas por relatos mitológicos de rara beleza estética. Nos diálogos socráticos que Platão compôs, os deuses encontram-se entranhados em todas as coisas. Mas o que conta é o que a tradição veio a fixar e é essa linha da interpretação oficial do labor socrático que leva Nietzsche a criticar a mentalidade racional, não se cansando de lembrar às multidões que a adoptaram:

Haverá talvez um reino da sabedoria que não admita o lógico? Quem sabe se a arte é um complemento, ou um suplemento, necessário da ciência⁴.

Era para si era evidente que:

sem o mito, a cultura perde a sua força natural, sadia, criadora; só um horizonte constelado de mitos contempla a unidade de toda uma época de cultura. Só o mito pode preservar, da incoerência de uma actividade sem fim preconcebido, as faculdades da imaginação e as virtudes do sonho apolíneo (Ibidem, p. 162).

Pela leitura dos diálogos platónicos percebemos, então, que se bem que a crítica de Nietzsche seja correta quanto à excessiva racionalização do real, essa intelectualização era apenas uma parte do pensamento de Sócrates, mesmo que se tenha imposto às restantes preocupações. Desta espécie de primitivismo originário que deve alimentar a filosofia, no trajecto de Nietzsche parece também seguir Heidegger (1889-1976) quando afirma que “Expulso da verdade do ser o homem é o pastor do ser”⁵, não se furtando

⁴ Nietzsche, F (1988). *A origem da tragédia*, 5ª ed.. Lisboa: Guimarães Ed., p. 110.

⁵ Heidegger, M (1985). *Carta sobre o humanismo*, 3ª ed.. Lisboa: Guimarães Ed, p. 69.

³ Ortega y Gasset (2007). *O que é a filosofia?*. Lisboa: Biblioteca de Editores Independentes, p. 57.

também a criticar fortemente o desenvolvimento exclusivamente racional que o pensamento ocidental adoptou a partir de Platão:

A 'Ética' aparece junto com a 'Lógica' e a 'Física', pela primeira vez na escola de Platão. As disciplinas surgem na época que permite a transformação do pensar em 'Filosofia', a Filosofia em (ciência) e a Ciência mesma em um assunto de escola e de actividade escolar. Na passagem por esta filosofia assim entendida, surge a ciência e passa o pensar. Os pensadores antes desta época não conhecem nem uma 'Lógica', nem uma 'Ética', nem uma 'Física'. E contudo o seu pensar não é ilógico nem imoral (Ibidem, pp. 84-85).

É necessário eger a filosofia como actividade pensante, não de um discurso a confirmar pela estrutura das proposições que o compõem, mas sim como capacidade de manter a interrogação sobre o que nos rodeia em todos os aspectos e razão de ser. Ao pragmatismo da ciência, à mensurabilidade do real, tem que se juntar a inquietação originária que mobiliza cada indivíduo rumo ao desconhecido, num peregrinar constante para o ainda inacessível à razão:

para primeiro aprendermos a experimentar, na sua pureza, a citada essência do pensar, o que significa ao mesmo tempo realizá-la, devemos libertar-nos da interpretação técnica do pensar, cujos primórdios recuam até Platão e Aristóteles (Ibidem, p. 34).

A filosofia enquanto actividade racional tem que se abrir a novos horizontes, considerar nas suas preocupações todos os aspectos do conhecimento humano. Aqueles que a racionalidade instituiu, mas também aqueles que em nome da racionalidade foram reprimidos e desprezados, como seja o pensamento mítico e simbólico. A filosofia não pode apoiar-se no método científico, porque, ao contrário das ciências mais ou menos exactas, ela é de outra natureza e deve procurar a complementaridade:

A Filosofia está constantemente na contingência de justificar a sua existência em face das 'ciências'. Ela crê que isto se realizaria de maneira mais segura, elevando-se ela mesma à condição de uma ciência. Este empenho, porém, é o abandono da essência do pensar (Ibidem, p. 35).

Não que as outras ciências recusem o pensamento ou não se interessem por ele, mas sim porque o papel essencial do exercício do pensamento é a inconformidade com os resultados imediatos. A necessidade de perceber a causa de cada coisa e a sua ligação com aquilo com que se relaciona é uma tarefa imperiosa do pensar que só a filosofia, enquanto saber desinteressado pode garantir:

Em comparação com as ciências, o rigor do pensar não consiste só na exactidão artificial, isto é, técnico-teorética dos conceitos. O rigor do pensar repousa no facto de o dizer permanecer, de modo puro, no elemento do ser, deixando de imperar o simples das suas múltiplas dimensões (Ibidem, p. 36).

Se escolher a via fácil do conhecimento objectivo e dos factos comprováveis, a filosofia deixará de ter qualquer utilidade, pois esta advém-lhe exactamente da inutilidade que lhe é atribuída. Mais do que palavras e seu estrito significado, a atitude filosófica deve preocupar-se com toda a existência, “Antes de falar, o homem deve novamente escutar, primeiro, o apelo do ser, sob o risco de, dócil a este apelo, pouco ou raramente algo lhe restar a dizer” (Ibidem, p. 40). Opinião partilhada por Ortega y Gasset que lhe parece não ser possível:

que as ciências permaneçam nesta posição de intratável independência. Sem perderem o que agora conquistaram, é preciso que consigam articular-se umas em outras – o que não é avassalar-se. E isto, precisamente isto, só podem fazê-lo se tomam de novo terra firme na filosofia⁶.

O cada vez mais longo elenco das ciências, a fragmentação do conhecimento numa multiplicidade de ilhas, torna premente o regresso de um saber tutelar, onde todos os outros saberes possam encontrar aquilo que os une e repensar os limites a que têm que se confinar. A filosofia deve ser o lugar onde todos os saberes acabam por voltar sempre que não conseguem responder a algo que lhes parece ser da sua especialidade:

às restantes ciências é dado o seu objecto, mas o objecto da filosofia como tal é exactamente o que não pode ser dado; porque é tudo, e porque não é

dado terá que ser num sentido muito essencial o buscado, o perenemente buscado (Ibidem, p. 47).

Tinha razão Leonardo Coimbra (1883-1936) ao afirmar:

De todas as grandes sínteses sociais a mais vivaz e persistente é a filosofia, pelo seu próprio carácter de permanente e procurado balanço, equilíbrio e unificação das crenças (hipóteses e realidades científicas) e desejos (actividade estética e moral) que são a vida das sociedades⁷.

Como também estava certo o poeta de pensador filosófico do mundo novo, Henry Thoreau (1817-1862) quando escreve:

É admirável ensinar filosofia porque um dia foi admirável vivê-la. Ser um filósofo não é apenas ter pensamentos subtilezas, nem sequer fundar uma escola, mas amar a sabedoria a ponto de viver segundo os seus ditames, uma vida de simplicidade, independência, magnanimidade e confiança⁸.

A atitude filosófica apela, assim, às coisas simples, a um entendimento do que nos é mais próximo, pois, como também assevera o escritor metafísico português Vergílio Ferreira (1916-1996):

A filosofia não é um saber mas um ver, organizado depois em razões para ser um saber e parecer filosofia. Porque só então, desdobrado em raciocínio, ela pode julgar-se com direito a ser e não parecer. Ser filósofo é um efeito do 'demonstrar' o que se propõe e submete à contradita dos outros. Mas a verdade do filósofo está antes da demonstração como a semente antes da árvore [...]. A árvore e o homem, antes de o serem, estão na indiscutibilidade do seu ponto de partida para serem depois a possível variedade da sua realidade visível⁹.

A procura de cada um por aquilo que se lhe revela como mais essencial não se compadece com exercícios de demonstração nem tão pouco com as regras do exercício lógico do pensar. A atitude filosófica coloca-nos em face do mundo que se revela desconhecido e misterioso e perante tal mistério e tamanha amplitude seria errado con-

siderar apenas os saberes lógico-racionais como suportes exclusivos das respostas que buscamos. Este é o trajecto que nos sugerem os diálogos platónicos, mesmo que o seu autor tenha, em alguns aspectos, no caminho que aqui se percorre, sido considerado como um dos grandes responsáveis pela fixação da preocupação filosófica na via essencialmente racional. Podemos sempre dizer que esse excesso de racionalização não advém inteiramente daquilo que foi o seu pensamento e da forma como chegou até nós, mas sim das interpretações dominantes a que ele foi conduzindo. Digamos que essa via se deve mais aos intérpretes que à própria obra e ao pensamento que nos quer revelar. É o próprio Platão que, no *Banquete*, faz dizer a Alcibiades:

se nos acontece ouvirmos os discursos de qualquer outro homem, até mesmo de um orador de renome, nenhum de nós, por assim dizer, parece impressionado; porém, se são tuas as palavras que escutamos ou alguém que as reproduz, por mais insignificante que seja aquele que as diga, todos nós, mulheres, homens, crianças, ao escutá-las, todos somos sacudidos até ao íntimo e possuídos por elas (Banquete, 215d).

Desta forma, fica bem claro que uma das principais incumbências de um verdadeiro filósofo é desocultar, dar a conhecer, ir mais além na procura da verdade. Como também se torna evidente que a categoria de filósofo não se adequa ao universo total daqueles que exercitam o pensamento, mas apenas a um pequeníssimo número de indivíduos cujas palavras ressoam ao entendimento de cada um de maneira diferente do habitual. A condição de filósofo ou de sábio é a condição de raros que, pela forma simples de transmitir o discurso, têm o dom de congregar o diverso, tocando de forma indelével o interior e o exterior daqueles que escutam as suas palavras, seja pessoalmente, seja por transmissão desse mesmo discurso, pois “a filosofia é o esforço intelectual por excelência, e em comparação com o qual todas as outras ciências, inclusive a pura matemática, conservam um resto de praticismo”¹⁰. A filosofia não é um saber prático ou útil, mas não sendo um

⁷ Coimbra, Leonardo (2006). *Obras Completas*, vol III. Lisboa: UCP-CRPorto/IN-CM, p. 227.

⁸ Thoreau, Henry (2009). *Walden ou a vida nos bosques*, 2ª ed. Lisboa: Antígona, p. 29.

⁹ Ferreira, Vergílio (1992). *Pensar*. Lisboa: Bertrand, p. 350.

⁶ Ortega y Gasset (2007). *O que é a filosofia?*, pp. 45-46.

¹⁰ Ortega y Gasset (2007). *O que é a filosofia?*, p. 69.

saber objectivo não deixa de ser uma prática de vida, a mais essencial para todos os seres que não se mostram satisfeitos com o desenrolar da história e o progresso do conhecimento:

*A Filosofia só pode atingir o seu objecto 'como em espelho'. As verdades que ela intuiciona nunca são vistas em si mesmas, mas só 'como implicadas' no imediatamente visível ou no 'representado'*¹¹.

É por isso que se torna difícil perceber a utilidade da filosofia. Numa sociedade que escolheu caminhar para o utilitarismo, para o cultivo do imediato e do rentável, aparece-nos um saber que se dirige para um saber universal, que tenta pensar o visível e o invisível, o individual e o social, não enquanto dimensões radicalmente diferentes, mas como faces imprescindíveis para atingir o lugar de si mesmo no seio da humanidade com tudo aquilo que lhe é significativo:

¹¹ Fragata, Júlio (1985). “A filosofia e o saber”, p. 5.

USOS E COSTUMES DE LISBOA E DO PORTUGAL DO SÉCULO XVIII — O RELATO DO VIAJANTE-PEREGRINO NICOLA ALBANI DE MELFI Brunello Natale De Cusatis

Lisboa, cidade grande, metrópole do Reino de Portugal, bellissima e rica, é, na opinião comum, a mais povoada cidade da cristandade, se excluirmos Paris. É considerada por muitos, e com toda a razão, a oitava maravilha do mundo.

Esta asserção, sintomática do grande prestígio atribuído no passado à capital portuguesa, é extraída do relato *Viaggio da Padova a Lisbona (Viagem de Pádua a Lisboa)* de Domenico Laffi – sacerdote e escritor bolonhês –, publicado em Bolonha em 1691. Um diário de peregrinação que constitui uma riquíssima fonte de notícias sobre o Portugal do século XVIII; em particular, sobre a Lisboa pré-terramoto de 1 de Novembro de 1755. Uma metrópole que pela sua beleza e respectiva magnificência dos palácios, dos mosteiros e das

Só cultiva expressamente a Filosofia o que especula para além do interesse imediato do desenvolvimento das outras Ciências, especulando de tal modo que atinja verdades meta-empíricas, isto é, não demonstráveis experimentalmente à maneira da Física nem provadas racionalmente à maneira da matemática (Ibidem, p. 13).

Fazer filosofia é um trabalho e uma tarefa, mesmo que, aos olhos de uns e outros, tal saber para nada contribua. Confundindo-se com o próprio desenvolvimento da humanidade, talvez seja por se manter igual ao que sempre foi que continua a passar despercebida:

a Filosofia é digna de ser cultivada com a sua metódica peculiar, em razão do seu desenvolvimento próprio, como ciência realmente autónoma capaz de levar a conclusões e verdades inatingíveis por outros processos científicos e que reverterão, finalmente, como todos os saberes, em benefício da Humanidade (Ibidem).

igrejas, pelas amplas praças e as ruas povoadas, pelos numerosos e verdejantes jardins, ou pelo porto apinhado de navios, exercia nos seus visitantes um fascínio particular: «quem não vê Lisboa não vê coisa boa», lembrava o próprio Laffi, citando um famoso provérbio. Todavia, não terão sido apenas razões *turísticas*, ligadas às indubitáveis belezas naturais e artístico-arquitectónicas, a atrair visitantes a Portugal que, conforme é sabido, foi no passado um importante centro de vastos interesses práticos e culturais. Interesses que determinaram um verdadeiro fluxo imigratório, sobretudo a partir da segunda metade do século XV, de muitos Países europeus, Itália inclusive. As primeiras notícias, mais ou menos documentadas, sobre a presença de italianos em Portugal



LISBONA Capitale di Portugallo Residenza Reale

remontam ao alvor da sua formação e independência. Mais precisamente a 1139, ano da chegada de Mafalda de Sabóia, mulher de Afonso I de Borgonha, e do seu numeroso séquito. Porém, foi em inícios do século XIV que se iniciou a formar, sobretudo em Lisboa, uma comunidade italiana que se tornaria, até meados do século XVIII, a mais numerosa de todas. Fernão Lopes, na sua *Crónica de D. Fernando*, falava de uma numerosa presença de italianos, na sua maioria provenientes do Norte de Itália. Uma comunidade muito heterogénea, composta de diplomatas, núncios apostólicos, artistas, homens de letras e de ciência, mercadores, banqueiros, armadores, mas também de gente de origem humilde, simples marinheiros ou aventureiros, pequenos e médios comerciantes. Dir-se-ia hoje que estes eram emigrantes em busca de fortuna. Deste modo, foram-se formando núcleos familiares cujos descendentes, com nomes muitas vezes aporuguesados, em alguns casos estão ainda se mantêm presentes na sociedade portuguesa actual. Este fluxo emigratório – certamente complexo e que talvez merecesse maior atenção por parte dos estudiosos – favorecia também a numerosa

presença de viajantes e visitantes italianos, os quais, por negócios, simples curiosidade, ou pura devoção – pense-se aos devotos de Santo António – permaneciam em Portugal, sobretudo em Lisboa, por breves ou longos períodos de tempo. Um dos tantos viajantes italianos que visitaram Portugal foi Nicola Albani. Um nome praticamente desconhecido à maioria das pessoas, autor de um manuscrito em dois volumes, intitulado *Viaggio da Napoli a San Giacomo di Galiza – 1743/1745*, em português *Viagem de Nápoles a Santiago de Galiza – 1743/1745*, e que se conserva no arquivo do Centro Italiano de Estudos Compostelanos de Perugia. As poucas informações que conseguimos reunir sobre Albani são fornecidas por ele mesmo nas páginas do seu manuscrito. Nasceu por volta de 1715, em Melfi, uma pequena cidade que hoje pertence ao distrito de Potenza, na província da Basilicata, mas que na época integrava o Reino de Nápoles. Quando iniciou a sua viagem, trabalhava como “servidor” para o arcebispo de Capua – cidade que hodiernamente faz parte do distrito de Caserta, na província da Campania. Este vínculo laboral quebrou-se apenas poucos meses após o seu regresso a Itália, em Dezembro