

# FILOSOFIAS NACIONAIS

Leonardo Prota  
Professor Associado – UEL  
Diretor Executivo do Instituto de Humanidades

## Introdução

Embora tivesse esbarrado com o tema de filosofias nacionais em fases anteriores, sua discussão sistemática teve início a partir do 1º Encontro Nacional de Professores e Pesquisadores da Filosofia Brasileira, ocorrido em setembro de 1989. Desde então, foram realizados outros cinco encontros. O 6º Encontro Nacional de Professores e Pesquisadores da Filosofia Brasileira teve lugar em 1999, como os anteriores, no mês de setembro e também em Londrina.

Nas discussões em apreço, não nos limitamos a examinar o conceito de filosofia nacional em sua generalidade. Insistimos, sobretudo, na busca do entendimento das principais filosofias nacionais.

Assim, discutimos especificamente filosofia inglesa, filosofia francesa, filosofia alemã, filosofia espanhola, filosofia italiana, filosofia portuguesa e filosofia norte-americana. Envolveram-se em tais discussões: Ricardo Vélez Rodríguez, Ubiratan Borges de Macedo, Antonio Paim, Italo da Costa Jóia, Tiago Adão Lara, Aquiles Côrtes Guimarães, Creusa Capalbo, Rosa Mendonça de Brito, Lourenço Zancanaro, Antônio Sidekun, José Maurício de Carvalho, José Fernandes Tejada, Adja Barbieri, Costança Marcondes Cesar, Volnei Edson dos Santos, Aylton Barbieri Durão, João Ricardo Moderno, Marcos Rodrigues, Antonio Joaquim Severino, Oswaldo Giacoia Jr. Entre os professores estrangeiros destacaria Francisco de Gama Caeiro, Antonio Braz Teixeira, Joaquim Domingues, Pedro Calafate, José Esteves Pereira, Manuel Cândido Pimentel, Norberto Cunha e Eduardo Soveral, de universidades portuguesas; Francisco Olmedo Llorente (da Universidade de Cuenca, Equador); Javier Peña Echeveria (Universidade de Valladolid, Espanha); Mario Losano (Universidade de Milão, Itália). Acompanhou o nosso trabalho com o

maior empenho, notadamente o nosso interesse pela filosofia italiana, o Prof. Giuseppe Semerari, da Universidade de Bari, (Italia).

Ao longo de todos esses anos amadureceu em nosso espírito uma convicção inquietante: examinando o tema com isenção e sem envolvimento emocional, verifica-se que contemporaneamente, somente existem filosofias nacionais. Tive, portanto, que tentar resolver este problema: em que consiste a universalidade da filosofia? É o que pretendo relatar à seguir.

O texto é extraído do livro, de minha autoria – “As Filosofias Nacionais e A Questão da Universalidade da Filosofia – Londrina: Ed. UEL, 2000 “.

## **1.Existência de Filosofias Nacionais**

O ponto de partida para chegar a essa convicção foi a hipótese formulada por Miguel Reale e desenvolvida por muitos de seus discípulos: “A estrutura básica da filosofia constitui-se de perspectivas, sistemas e problemas, distinguindo-se as filosofias nacionais uma das outras pela preferência dada a esse ou àquele problema”.

Esclarece Antonio Paim: "As perspectivas são conceituadas como equivalendo aos pontos de vista últimos, sendo seus instauradores Platão e Kant, no sentido de que elaboraram em sua inteireza, embora tivessem predecessores. Seriam, portanto, a fundamentação da hipótese, no primeiro caso, de uma permanência que se situaria atrás do que aparece e, no segundo, do ponto de vista oposto, ou seja, a inacessibilidade às coisas como seriam em si mesmas. Circunscritas a tais marcos, as perspectivas são inelutáveis, perenes e irrefutáveis, consistindo precisamente no sustentáculo da universalidade da filosofia”.

“Os sistemas caracterizam-se pela transitoriedade - continua Antonio Paim -. As civilizações, as circunstâncias históricas, marcam-nos em definitivo. Mais das vezes, os que supõem para mantê-los vivos, em ciclos culturais diversos daqueles em que surgiram, simplesmente dispensam-se do esforço de distinguir o que é típico do sistema daquilo que de direito pertence à perspectiva. A força desta induz à suposição de que a filosofia foi capaz, em qualquer época, de constituir um sistema perene, possibilidade de fato inexistente.

A morte dos sistemas é determinantemente proclamada por outros dois pensadores que se notabilizaram como grandes historiadores da filosofia, um alemão (Nicolai Hartmann, 1882/1950) e o outro, italiano (Rodolfo Mondolfo, 1877/1976). Ambos estabeleceram que a perenidade da filosofia se constituía através dos problemas.

## **2. Os Problemas na base da Reflexão Metafísica, segundo Nicolai Hartmann**

Face à complexidade crescente do mundo atual, Nicolai Hartmann considera que o pensamento sistemático ficou fora de jogo. Quem hoje pretendesse atingir o aspecto unitário do sistema, mediante a suposição de um grupo  $x$  de categorias, teria de violentar os vários campos do saber. Ofereceria uma unidade artificial, em contraste com a multiplicidade dos fenômenos que integram o mundo. “Explicar o espírito a partir da matéria, – frisa o pensador na sua obra *Autoexposição sistemática* – ou entender a matéria a partir do espírito, o ser a partir da consciência; reduzir o organismo ao mecanismo, ou fazer passar o acontecer mecânico por uma vitalidade encoberta, tudo isso e muito mais é hoje uma coisa impossível de se realizar. Isso contradiz já nos primeiros passos o que com segurança sabemos nos domínios especiais. O pensamento construtivo ficou fora de jogo.”

Hartmann insiste em que o pensamento sistemático percorre, nos dias de hoje, um caminho mais modesto. Longe das grandes construções do pensamento, que pretenderam ser erguidas de uma vez para sempre, os pensadores contemporâneos apelam para construções provisórias, que espelhem a problemática do homem e do mundo. Trata-se, portanto, já não de pensamento sistemático propriamente; tal forma de pensar deveria ser designada como pensamento problemático. Este, é bem verdade, não renuncia a chegar a uma visão de conjunto. A sua meta deveria ser sempre concebida como sistema. Este, é bem verdade, não renuncia a chegar a uma visão de conjunto. A sua meta deverá sempre ser concebida como sistema. A diferença com o modo de pensar anterior radica em que a nova forma de encarar a realidade não antecipa o sistema. Pretende se deixar conduzir até o sistema, porquanto sabe que há uma conexão geral do mundo. Mas também sabe que

os fenômenos não refletem diretamente essa conexão, que deve buscá-la primeiro na pesquisa diuturna da realidade. Os sistemas construtivos colocavam como fundamento um esquema antecipado do nexos do mundo. Não investigavam esse nexos, mas achavam que podiam conhecê-lo de forma intuitiva. Por isso tratavam de descobrir os fenômenos a partir dessa intuição, rejeitando tudo aquilo que não se ajustasse à pretendida intuição do cerne do sistema.

Hartmann não duvida em contrapor o pensamento sistemático construtivo ao que denomina de pensamento problemático investigador. Essas duas grandes linhas epistemológicas são claramente identificáveis na História da Filosofia Ocidental. Encontramos, no curso da meditação filosófica, autores mais afinados com a perspectiva sistemática, tais como Plotino, Proclo, Tomás de Aquino, Duns Scotus, Hobbes, Spinoza, Fichte e Schelling. Outros pensadores parecem mais próximos da visão problemática: Platão, Aristóteles, Descartes, Hume, Leibniz e Kant. Mas em todos eles, de tendência sistemática ou problemática, a meditação filosófica emerge do chão dos problemas metafísicos, que são, afinal de contas, os ensejados pela perplexidade da mente humana face ao mistério do Ser. Em todos os grandes pensadores da Filosofia ocidental, encontramos, frisa Hartmann, uma grande fidelidade ao fundo problemático que revela a perplexidade do logos face ao real. Geralmente os sistemas fixam os aspectos secundários, portanto mutáveis, das respectivas concepções filosóficas, ao passo que os traços permanentes são legados pelos elementos problemáticos, decorrentes da apreensão do real e da essencial inadequação entre pensamento e realidade. “Em geral – escreve Hartmann – o morto e o simplesmente histórico pertencem ao pensar sistemático; pelo contrário, o supra-histórico e o vital pertencem ao pensar problemático puro. Nele se encontram as aquisições da história do pensamento.”

A dimensão problemática aparece de forma clara em Platão. O sentido profundo dos seus diálogos consiste propriamente em manter viva a problemática do conhecimento face ao real. Ao longo dos três últimos séculos houve uma tentativa de reinterpretação do platonismo, a partir de um arquétipo construtivista, mais afinado com as metafísicas dogmáticas da modernidade. Mas isso constitui um evidente falseamento da inspiração originária do grande

filósofo grego. Para ele, a perspectiva de dúvida diante do saber consolidado era fundamental. Encarava como mitos as antigas cosmogonias e pretendia traduzir no linguajar do logos as imagens plásticas das lutas dos deuses na origem de tudo. Mas estava longe de conferir uma uni linearidade à sua concepção filosófica, como se uma pretensa sistematização da doutrina das ideias matasse, nele, o espírito indagador. É necessário recuperar, frisa Hartmann, a dimensão problemática da filosofia platônica, a fim de saber avaliar toda a sua criatividade. Platão permanece como foco inspirador da reflexão filosófica, justamente porque não se encerrou num sistema, mas porque soube manter viva a perplexidade diante do real.

É necessário, igualmente, recuperar a raiz problemática da meditação aristotélica. Os comentaristas esqueceram muitas vezes que o núcleo dinâmico do pensamento do *estagirita* era dado pela sua *aporética*, ou seja, pela possibilidade de colocar questões em aberto, mais do que pela dimensão sistemática, mais afinada com uma entropia escolástica. A dimensão problemática age como núcleo inspirador tanto da ciência como da metafísica no pensamento de Aristóteles. Certamente as categorias pensadas pelo *estagirita* podem se questionadas, incluindo aí toda a crítica moderna à metafísica da substância. Mas a dimensão problemática do aristotelismo ainda está viva na *aporética* pensada por ele.

Por que, se a tradição filosófica, já desde o pensamento grego, destaca **a dimensão problemática como essencial, ela ainda não é valorizada por** inúmeros pensadores? Hartmann considera que isso se explica por três motivos: 1) em primeiro lugar, pela impaciência natural para descobrir soluções a qualquer preço; 2) em segundo lugar, pela crença instintiva de que os problemas que não se podem resolver são filosoficamente inúteis; 3) em terceiro lugar, pela confusão, que muitos fazem, entre conteúdos problemáticos e atitudes problemáticas e pelo desconhecimento do sentido objetivo de perguntas irrecusáveis.

Em relação ao primeiro motivo, Hartmann considera que se trata de uma atitude muito humana, mas pouco filosófica. Ter a coragem de legar aos nossos discípulos problemas não resolvidos, mas que nós tentamos equacionar e formular de novo, é filosoficamente mais construtivo do que a elaboração de um sistema acabado de pensamento .

Em relação ao segundo motivo, Hartmann adverte que é justamente inútil, do ponto de vista da indagação da verdade, aquela pergunta que morre no seu nascedouro porque já foi resolvida. A história do pensamento ocidental mostra que o verdadeiro progresso advém da abertura à indagação e do questionamento às soluções já adquiridas.

Em relação ao terceiro motivo, Hartmann considera que os conteúdos problemáticos enquanto tais diferem radicalmente das colocações problemáticas. Estas últimas mudam de época para época e de pensador para pensador. As colocações problemáticas estão condicionadas tanto histórica quanto individualmente. Há problemas que são colocados num determinado momento histórico e que não poderiam ter sido colocados antes, embora os fenômenos no quais se apoiam sempre tenham existido.

### **3. A Pesquisa Filosófica a partir dos Problemas, segundo Rodolfo Mondolfo**

O pensador italiano parte do pressuposto formulado por Hartmann no que tange à criação filosófica: a indagação racional por ela efetivada parte dos eternos problemas metafísicos que a humanidade sempre se colocou. “O ponto de partida de toda investigação filosófica – frisa Mondolfo – sempre consiste de uma formulação prévia do problema que se pode solucionar”. Não é possível nenhuma pesquisa sem uma determinação prévia do seu objeto. A consciência filosófica deste fato é antiga. Mondolfo cita a respeito as palavras do diálogo *Ménon* de Platão: “E como procurarás, ó Sócrates, o que ignoras totalmente? E de todas as coisas que ignoras, quais te proporás a investigar? E se, porventura, chegares a encontrá-la, como saberás que é essa a que não conheces? – Compreendo o que queres dizer, *Ménon*... Queres dizer que ninguém pode investigar o que sabe, nem o que não sabe; porque não investigaria o que sabe, pois já o sabe; nem o que não sabe, pois nem sequer saberia o que deve investigar” Como é bem sabido, Platão deu uma resposta a essa problemática apelando para a sua teoria da reminiscência; o conhecimento deste mundo imperfeito suscita em nós a memória de um mundo arquetipal, já conhecido pela nossa alma antes de ser trancafiada no cárcere do corpo. A procura que surge do conhecimento do imperfeito conduz-nos a

ampliar os nossos conhecimentos, pois como frisa Platão no citado diálogo “procurar e aprender, verdadeiramente, é sempre uma reminiscência”.

Mondolfo, no entanto, acha que a reflexão platônica poderia ser reformulada prescindindo da teoria da reminiscência, nos seguintes termos: quando nos debruçamos sobre os nossos conhecimentos adquiridos, reconhecemos que há neles imperfeição, ou seja, eles não respondem a todas as nossas indagações. É aí que se instala o problema como ponto de partida da meditação filosófica. A respeito, escreve Mondolfo: “...na aquisição de conhecimentos e na reflexão intelectual, sempre acontece tropeçarmos com dificuldades que se baseiam no reconhecimento de faltas e imperfeições em nossas noções, cuja insatisfação, portanto nos suscita problemas. E daí surge a investigação, isto é, pela consciência de um problema, cuja solução nos sentimos impelidos a procurar, estando justamente a indagação voltada para a solução do problema, que nos foi apresentado”.

O pensador italiano atrela o sucesso da investigação filosófica à clareza com que tinha sido colocado o respectivo problema. É o que os escolásticos chamavam de *status quaestionis*, que antecedia, na tradicional *Lectio*, à elaboração doutrinária. A esse respeito escreve Mondolfo: “...a fecundidade do esforço investigador é proporcional à clareza e à adequação da formulação do problema; de maneira que a primeira exigência imposta ao investigador é a de conseguir, da melhor maneira possível, uma consciência clara e distinta do problema, que constitui o objeto de sua indagação. Esta exigência é válida preliminarmente para qualquer espécie de investigação, porém o é, sobretudo, na filosofia, sendo a filosofia antes de mais nada -como já Sócrates o ressaltava- consciência da própria ignorância, isto é, da existência de problemas que exigem o esforço da mente na procura de uma saída dessa situação de mal-estar e de insatisfação”.

A dimensão problemática da investigação filosófica insere-se, no sentir de Mondolfo, no contexto da perspectiva genética apontada por Vico ao afirmar que “a natureza das coisas é o seu nascimento”. Em outras palavras, Mondolfo considera que “a constituição e essência de qualquer realidade encontra-se e revela-se, sobretudo, no processo de sua formação”. Aplicando esse princípio à problemática da investigação filosófica, o pensador italiano frisa: “ toda a investigação teórica que quiser encontrar seu caminho com maior segurança,

supõe e exige, como condição prévia, uma indagação histórica referente ao problema, a seu desenvolvimento e às soluções que forem tentadas para resolvê-lo”.

Mondolfo não duvida em afirmar que a perspectiva problemática atrela-se, de forma indissociável, a essência da investigação filosófica. Aparentemente haveria oposição entre o labor do historiador, que pesquisa a verdade *sub specie temporis* e o do filósofo, que indaga por ela *sub specie aeterni*. No entanto, frisa o pensador italiano, embora esta última seja a tarefa do filósofo, a ela não pode chegar senão pela estreita via da pesquisa histórica, pois a razão humana, na sua essência, está prenhe de temporalidade. A filosofia pensada como sistema apresenta esse viés aparente da permanência. Mas a essa dimensão somente se chega meditando na filosofia como problema, portanto como reflexão diretamente vinculada à problematidade temporal do homem, de onde emergem as grandes questões que dão à filosofia a sua permanência e atualidade ao longo dos séculos.

Aliás, Mondolfo considera que já na filosofia grega, notadamente na meditação aristotélica, havia uma certa concepção historicista, que renunciava a ideia posteriormente elaborada por Vico de que “ a natureza das coisas é o seu nascimento”. Essa ideia estaria presente no seguinte trecho da Política de Aristóteles: “ da mesma maneira que em qualquer outro campo, também neste conseguir-se-ia uma melhor intuição da realidade, se se considerassem as coisas no processo de seu desenvolvimento e a partir de sua primeira origem”. Para o pensador italiano, esse trecho já teria uma inspiração historicista, renunciando Vico, mas também Hegel.

Consideramos, no entanto, generosa demais a apreciação de Mondolfo. O que Aristóteles destaca, ao nosso entender, é a concepção da política como decorrente da dinâmica da substância, aplicada ao corpo político como se se tratasse de uma *ousia*. Como todos os seres vivos, o corpo político possui vida e é uma entelúquia (ou seja, possui uma finalidade inscrita na sua natureza substancial), responsável pelo seu desenvolvimento. Dever-se-ia respeitar, segundo o Estagirita, a natureza das sociedades humanas, de forma tal que não se impusesse um único modelo político a todas as sociedades. Cada uma teria a sua característica substancial e o regime político a ela apropriado deveria estar em consonância com essa forma. Essa seria a tese



central da doutrina política aristotélica, não se podendo falar numa quebra do modelo de tempo circular próprio dos Gregos, nem muito menos numa concepção problemática da filosofia, num contexto historicista. Pressupor tal concepção em Aristóteles, implicaria em reconhecer nele a adesão a um modelo de tempo linear e progressivo, que certamente não foi tematizado pelo grande metafísico.

Mondolfo considera que quando se aborda o estudo da filosofia do ângulo histórico, é necessário levar em consideração a complexidade de tal abordagem. Pois não se pode cair no vício do monocausalismo para explicar a emergência dos sistemas filosóficos. Há, efetivamente, um acúmulo complexo de causas que se entrelaçam na aparição de um determinado sistema.

Somente pode ser feita uma autêntica historiada filosofia -ele completa- a partir de um pano de fundo de reconstrução cultural, que levante as principais variáveis presentes no evoluir do pensamento filosófico. Ou seja: a história da filosofia deve repousar num pano de fundo mais amplo de uma história da cultura. Foi o que tentaram fazer historiadores eruditos do tipo de Teodoro Gomperz (na sua obra intitulada Pensadores Gregos) ou o próprio Windelband (na História da Filosofia Moderna em sua conexão com a Cultura Geral e com as Ciências Particulares). Longe dessa exigência de reconstrução do pano de fundo cultural sobre o qual emergem as grandes questões filosóficas, situa-se o vício do que Ortega y Gasset denominava de “a barbárie do especialismo”, em que mergulham os que pretendem se tornar especialistas de determinada disciplina filosófica, ignorando o largo curso da cultura ocidental.

A propósito da complexidade exigida pela história da filosofia ou pela história das ciências em geral, escreve Mondolfo: “Não se compreende plenamente o desenvolvimento histórico da filosofia, isolando-o de todo o conjunto da história da cultura e da evolução espiritual da humanidade; neste sentido, nem a história da filosofia, nem nenhuma outra história particular podem separar-se do processo de desenvolvimento do espírito humano, na multiplicidade e unidade de seus aspectos “.

Mondolfo formula, no final de sua obra, o princípio heurístico que deve nortear a pesquisa historiográfica no terreno da filosofia: trata-se de reviver o caminho seguido pelo pensador estudado, indagando seus problemas que ele pretende resolver, analisando a forma como ele respondeu a esses problemas

e elencando, também, aqueles que porventura não tivesse conseguido equacionar. Além disso, ele lembra que nesse estudo historiográfico da filosofia há um aspecto fundamental: o progresso contínuo do espírito humano. Mas esse fato não invalida as conquistas dos nossos antecessores. Elas serão sempre importantes, como a escada que nos possibilitou subir mais alto para enxergar melhor o horizonte e sem a qual não conseguiríamos entender o curso da história do pensamento.

#### **4. O Papel das Filosofias Nacionais**

Abordando o tema da Filosofia Italiana, referimo-nos a Bertrando Spaventa que considera as Filosofias Nacionais na Europa como momentos particulares do desenvolvimento da filosofia moderna nas diferentes nações. Continuando sobre o assunto, Spaventa afirma: “Há um falso conceito de originalidade; opina-se que para ser original é necessário romper com a realidade e com o processo histórico, para fazer tudo ex novo. Pode-se perfeitamente ser original mantendo a relação com a história, desde que não se cometa o erro de ser simples repetidor”.

Semelhante é o pensamento de Aquiles Côrtes Guimarães, que, ao tratar da filosofia francesa define-a como “o conjunto da produção do pensamento no espaço geográfico correspondente, quer na sua manifestação originária, isto é, naquilo em que ela se mostrou capaz de contribuir para o avanço na solução de problemas postos ao homem, quer no redimensionamento de questões suscitadas por pensadores de outros países, notadamente da Alemanha. Decorre daí a constatação óbvia de que a filosofia transcende às nacionalidades.

Se o homem é universal - independente do tratamento antropológico que se dê a esta questão -, universal será a filosofia. Mas como delimitar os campos para podermos continuar investigando a natureza das filosofias nacionais? Cremos que isso seria possível a partir do enfoque da questão no universo das temáticas suscitadas pelo homem, qualquer que seja o lugar da sua proveniência.

Nenhum tema filosófico pode ser reduzido ao campo geográfico, frente à inelutável exigência da universalidade. Podemos chegar a uma caracterização

da filosofia francesa e brasileira pelo conjunto de temas que constituem a sua preocupação e não pela busca de originalidade. A filosofia só é original quando é originante, isto é, quando produz o efeito de levar o homem a aprofundar a interrogação sobre a sua própria proveniência na qual está envolvida a história da metafísica. E isto é feito em todas as partes do mundo onde floresce a meditação filosófica.

A historicidade da filosofia decorre da própria historicidade do sujeito pensante. Portanto, o conjunto de temas que constituem a preocupação dominante em cada país será sempre substituído por outros modos de pensar, frente à historicidade do homem”.

Ricardo Vélez Rodríguez retrata assim o pensamento de Hegel a respeito das filosofias nacionais: “O pensador alemão considera que elas surgem e evoluem no contexto do esforço de um povo na busca de sua identidade. Quando as instituições se degradam, o espírito humano volta sobre si mesmo e desse movimento de identidade emerge uma nova síntese cultural. Compreender esse movimento dialético do espírito, eis uma das tarefas da história da filosofia”.

Em outras palavras, o problema não pode ser colocado em termos de oposição e exclusão, filosofia universal versus filosofias nacionais; mas em termos de constituição; ou seja, contemporaneamente, as filosofias nacionais, (reflexões e investigações suscitadas por problemas filosóficos que marcaram as distintas traduções nacionais) que constituem e formam a filosofia universal, assim como anteriormente eram os sistemas que constituíam o pensamento universal. Hegel vem de encontro, respaldando essa postura: “ A filosofia desponta num determinado momento de desenvolvimento da cultura. Contudo os homens não criam uma filosofia ao acaso: é sempre uma determinada filosofia que surge no seio de um povo, e a determinação do ponto de vista do pensamento é idêntica à que se apodera de todas as demais manifestações históricas do espírito desse povo, está em íntima relação com elas e delas constitui o fundamento. Deste modo, a forma particular duma filosofia é sincrônica com uma constituição particular do povo. (...) e com a formação e o progresso de novos Estados, nos quais surge e se desenvolve um princípio mais alto.”

Em nossa análise, entre as “numerosas” filosofias nacionais, escolhemos quatro, consideradas por nós significativas para o presente estudo. Se na filosofia inglesa salientamos como característica a valorização da experiência, ninguém pode levantar dúvidas de que essa peculiaridade do pensamento inglês não faça parte, hoje, do pensamento universal.

Igualmente, se a persistência na elaboração de sistema filosófico marcou a filosofia alemã, tendo como resultado a filosofia crítica, seria absurdo imaginar o contexto da filosofia moderna sem essa aportação do momento Kant-Hegel.

Que dizer da filosofia francesa, cujo sentido principal é constituído pela prevalência do racionalismo? Pode-se por em dúvida de que a desconstrução da razão (assim identificada por Aquiles Côrtes Guimarães) no processo de superação do positivismo no pensamento francês faça parte da universalidade da filosofia no Ocidente?

Da mesma forma estamos opinando a respeito da filosofia italiana como filosofia da cultura. Alguém pode desconhecer a valiosa contribuição de Vico, Croce e Gentile para a Cultura Ocidental?

A marcha do pensamento filosófico universal continua, calcada na peculiaridade histórica de cada país, da forma com evidencia Hegel: “A progressão da filosofia é necessária. Toda filosofia surgiu, necessariamente, na época de seu aparecimento. Toda filosofia surgiu no momento em que devia: nenhuma ultrapassou seu tempo; todas apreenderam, pelo pensamento, o espírito de sua época (...) O conjunto da história da filosofia apresenta uma progressão em si, conseqüente, necessária; é racional em si, livre em si, determinada por si mesma, pela ideia”.

Assim, os clássicos se fazem presente, sobretudo na medida em que são parte integrante do processo de constituição das perspectivas filosóficas. E, em nossa finitude existencial, não podemos deixar de escolher uma ou outra.

Tive oportunidade de desenvolver amplamente os temas antes resumidos na obra *As filosofias nacionais e a questão da universalidade da filosofia*, publicada no ano de 2.000.

## Referências Bibliográficas

CROCE, Benedetto. Filosofia della Pratica e Economia e Etica. 4.ed. Bari: Laterza,1932.

CÔRTEZ GUIMÃRAES, Aquiles. A desconstrução das razões nas Filosofias Francesa e Brasileira Contemporâneas. In: PROTA, Leonardo (Org.), Anais do I Encontro Nacional De Professores e Pesquisadores da Filosofia Brasileira. Londrina: CEFIL/UEL, 1989.

GENTILE, Giovanni. Teoria Generale dello Spirito come atto puro. 2.ed. Pisa: Enrico Spoerri Ed.,1918

HARTMANN, Nicolai. Autoexposición sistemática. México: Universidad Nacional Autonoma, 1984.

HEGEL, G.W.F. Lições sobre a História da Filosofia. In: CORBISIER,Roland (Org.)HEGEL. Textos escolhidos. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1981.

MONDOLFO, Rodolfo .Problemas e Métodos de Investigaçãõ na História da Filosofia. (Tradução de Livia Reale Ferrari). 1. edição em português. São Paulo: Mestre Jou, 1969.

PAIM, Antonio. As Filosofias Nacionais. Ed.UEL, 1997.

PAIM, Antonio; PROTA, Leonardo; VÉLEZ RODRÌGUEZ, Ricardo. Curso de Humanidades 5: Filosofia. Londrina:Ed.UEL, 1998.

PROTA, Leonardo. As filosofias nacionais e a questão da universalidade da filosofia. Londrina: Editora UEL, 2000.

REALE, Miguel. Experiência e Cultura. São Paulo: Grijalbo/ Ed. da Universidade de São Paulo, 1997.

