

## 7. MANUEL MARIA CARRILHO (1951) — A RETÓRICA NEOPRAGMÁTICA

### 7.1. INTRODUÇÃO

Recuperando os estudos europeus sobre a retórica e vinculando o racionalismo a uma expressa opção pelo pragmatismo, a obra de Manuel Maria Carrilho abriu nos últimos 20 anos do século xx uma nova vertente no horizonte do pensamento português. Pela leitura dos livros de Manuel Maria Carrilho, é difícil separar pragmatismo de perspectivismo, cruzando-se ambos com a nova teoria retórica da argumentação. Pensador nitidamente influenciado pelo neo-pragmatismo americano<sup>206</sup>, combina com mestria os princípios anti-essencialistas desta corrente filosófica com o contributo da revivescência europeia pela retórica a partir dos estudos de Charles Perelman e Michel Meyer<sup>207</sup>, aplicando ambas com nítido brilho — o que singulariza positivamente a sua posição na cena política portuguesa de finais do século — em textos circunstanciais como, por exemplo, *Hipóteses de Cultura* (1999) e *Estado da Nação* (2001). A estes dois contributos para a sua filosofia (o neo-pragmatismo e a retórica), acresce a consciencialização por parte de Manuel Maria Carrilho do pensamento problemático sobre o fim da modernidade trazido por J. Habermas nos anos 80, principalmente a partir da difusão europeia de *Teoria da Acção Comunicacional* e de *O Discurso Filosófico da Modernidade*. No capítulo «O Perspectivismo» que escreveu para o *Dicionário do Pensamento Contemporâneo*, por si próprio dirigido, Manuel Maria Carrilho une pragmatismo e perspectivismo numa frase que, de certo modo, pode ser estatuída como síntese do seu pensamento — deve hoje «retomar[-se] pragmaticamente o perspectivismo»<sup>208</sup>; e, mais à frente, através

---

<sup>205</sup> *Idem*, *Materialismo e Subjectividade. Estudos em torno de Marx*, Lisboa, Avante, 1997, «Secção IV — Questionamentos», pp. 256 e segs.

<sup>206</sup> Sobre o pragmatismo, cf. Manuel Maria Carrilho, «A invenção do pragmatismo», prefácio a William James, *O Pragmatismo*, Lisboa, Imprensa Nacional-Casa da Moeda, 1997.

<sup>207</sup> Neste sentido, Manuel Maria Carrilho foi o introdutor das ideias de Richard Rorty em Portugal através da publicação dos seus livros na colecção «Opus — Biblioteca de Filosofia», de que era director, da editora D. Quixote. Do mesmo modo, Manuel Maria Carrilho promoveu a publicação do ensaio *O Império Retórico — Retórica e Argumentação*, de Ch. Perelman, primeiro livro publicado na colecção da editora ASA «Argumentos — Biblioteca do Pensamento Contemporâneo», de que era igualmente director, bem como do ensaio *O Filósofo e as Paixões*, de Michel Meyer, na mesma colecção. Sobre a posição de Manuel Maria Carrilho relativamente à retórica e à teoria da argumentação, cf. Manuel Maria Carrilho, «A retórica hoje — Um novo paradigma?», in AA. VV., *Retórica e Comunicação* (coord. Manuel Maria Carrilho), Porto, ASA, 1994.

<sup>208</sup> Cf. Manuel Maria Carrilho, «O perspectivismo», in AA. VV., *Dicionário do Pensamento Contemporâneo* (dir. Manuel Maria Carrilho), Lisboa, D. Quixote, 1991, p. 255.

do conceito de «problema», tema desde sempre central nas suas reflexões, vincula a abertura hermenêutica da filosofia anti-essencialista e anti-fundamentalista (isto é, anti-metafísica clássica) dos anos 80, enquanto ruptura com a concepção clássica de «cientificidade» lógica da filosofia de Kant e Husserl, a um horizonte de «jogos de racionalidade» — exactamente o título da tradução portuguesa do seu livro *Rhétoriques de la Modernité*, de 1992<sup>209</sup> — que identifica a filosofia, tal como Manuel Maria Carrilho a vê, a:

Um complexo dispositivo-retórico [um «problema»] indissociável do uso da linguagem natural e circunscrito tanto pelo lastro da tradição [a «genealogia» do «problema»] como pela dinâmica da comunidade, isto é, pela historicidade e pelo contexto.<sup>210</sup>

Porém, a opção do autor pelo perspectivismo pragmático ou neo-pragmático no campo do conhecimento e da acção não constitui ponto de partida do seu pensamento, mas, bem pelo contrário, ponto de chegada. Deste modo, a sua obra até ao ano 2000 pode dividir-se em duas fases: uma primeira, perdurável entre os anos de 1977 a 1986; e uma segunda fase, que se prolonga a partir de 1987, incluindo textos que explicitam o «pragmatismo» das suas opções como Ministro da Cultura do governo do Partido Socialista entre 1995 e 2000.

## 7.2. PRIMEIRA FASE — 1977-1986 — A EPISTEMOLOGIA

Ao longo desta década, o pensamento de Manuel Maria Carrilho estrutura-se em torno de dois pólos — a epistemologia e a comunicação conceptual ou a capacidade de transmissibilidade da filosofia — e uma estratégia de escrita: a modernização europeia de Portugal no campo da filosofia. Longe ainda do pragmatismo e da retórica, que verdadeiramente se enunciam apenas em 1987, no ideário criador da revista *Crítica*, que fundou e dirigiu desde esse ano até 1993, e em dois livros de 1989, *Itinerário de Racionalidade* e *Elogio da Modernidade*, o primeiro pólo, a epistemologia, define as suas investigações iniciais no Grupo de Investigação de Filosofia e Epistemologia, nos quatro números da revista *Filosofia e Epistemologia* (1978)<sup>211</sup> e no volume *História e Prática das Ciências*, por si coordenado em 1979<sup>212</sup>.

---

<sup>209</sup> Cf. Manuel Maria Carrilho, *Rhétoriques de la Modernité*, Paris, Presses Universitaire de France, 1992, tradução portuguesa com o título *Jogos de Racionalidade*, Porto, ASA, 1994.

<sup>210</sup> Cf. *idem*, «O perspectivismo», art. cit, p. 255.

<sup>211</sup> Cf. participação de Manuel Maria Carrilho em todos os números da *Revista de Filosofia e Epistemologia*, Lisboa, Ed. do Grupo de Investigação de Filosofia e Epistemologia e editora Regra do Jogo, primeiro número em 1978, último em 1984.

<sup>212</sup> Um dos textos «pedagógicos» centrais da vertente epistemológica de Manuel Maria Carrilho é publicado já em 1991, mas, como se adverte no «Prefácio», «este volume foi esboçado em meados de 1981 e conclui-se quase dez anos mais tarde» (p. VIII), integrando-se tematicamente na primeira fase da evolução filosófica deste autor, ainda que cronologicamente tenha

O segundo pólo inicia-se com a publicação do artigo «O ensinável, a filosofia e a sofisticada», no volume colectivo *Estudos Filosóficos — 1*, de 1982<sup>213</sup>, prossegue com a publicação do livro *O Saber e o Método*, da mesma data, onde, neste âmbito, se tecem elogios à filosofia eclética do século XVIII como estratégia de ensinabilidade da filosofia enquanto «horizonte de inovação»<sup>214</sup>, argumento que, estabelecendo laços de continuidade no seu pensamento, retomará, já na segunda fase, com o elogio do pragmatismo actual enquanto forma de um novo ecletismo ou um ecletismo da passagem entre os séculos XX e XXI<sup>215</sup>, e terminará com a publicação da sua tese de doutoramento, em 1986, *Razão e Transmissão em Filosofia*<sup>216</sup>, onde o conceito de «problema filosófico» se encontra já no cerne do seu pensamento. Na contracapa deste livro, aliás, anunciando a segunda fase do seu pensamento, revela-se a publicação para breve de dois livros: «Problemas e Argumentações Filosóficas» e «Teoria da Verdade», que nunca chegaram a ser publicados, mas cujos títulos sugerem o cerne do seu futuro pensamento. *Razão e Transmissão em Filosofia* funde as preocupações epistemológicas de Manuel Maria Carrilho, centradas em torno das teorias de K. Popper, T. Kuhn, Peirce e G. Bachelard, com as suas reflexões sobre a transmissibilidade pedagógica da filosofia através da teoria do «problema», teoria estruturadora do todo do livro e que permanecerá doravante no cerne da sua filosofia.

A estratégia de Manuel Maria Carrilho de modernização europeia da filosofia em Portugal corresponde a um triplo desdobramento:

- 1) Evidenciar uma ruptura com o modo académico e institucional de «fazer filosofia» até ao 25 de Abril de 1974;
- 2) Romper decisivamente com o antigo racionalismo seareiro, mormente com o conceito e a prática de «razão» instauradora do neo-iluminismo gnoseológico subjacente aos *Ensaio*s de António Sérgio;
- 3) Negar e ridicularizar as pretensões «heróicas» e «patrioteiras» da «Filosofia Portuguesa», evidenciando o anacronismo das suas intenções e a falta de sentido europeu das suas teses.

Detecta-se o primeiro momento nas diversas críticas ao tradicionalismo filosófico que o autor desenvolve como membro do Grupo de Investigação de Filosofia e Epistemologia, GIFE. Em 1977, contra o modelo de trabalho e

---

visto a luz do dia já na segunda fase — cf. Manuel Maria Carrilho, *Epistemologia: Posições e Críticas*, Lisboa, Fundação Calouste Gulbenkian, 1191 (prefácio assinado por Manuel Maria Carrilho e João Sâágua).

<sup>213</sup> Manuel Maria Carrilho, «O ensinável, a filosofia e a sofisticada», in AA. VV., *Estudos Filosóficos*, vol. 1 (coord. de Fernando Gil), Lisboa, Ed. Universidade Nova de Lisboa, Departamento de Filosofia, 1982.

<sup>214</sup> *Idem*, *O Saber e o Método*, Lisboa, Imprensa Nacional-Casa da Moeda, 1982, pp. 41-56.

<sup>215</sup> Cf. *idem*, *Verdade, Suspeita e Argumentação*, Lisboa, D. Quixote, 1990, p. 103.

<sup>216</sup> *Idem*, *Razão e Transmissão em Filosofia*, Lisboa, Imprensa Nacional-Casa da Moeda, 1986.

de investigação dos departamentos de Filosofia das diversas Faculdades de Letras portuguesas, o GIFE, criado em Junho de 1977, constituído por diversos recém-licenciados em Filosofia, propunha-se «fazer filosofia»:

[...] [evitando] aquilo que, entre nós, a vida post-universitária, e em particular o ensino, tão sugestivamente propiciam: o abandono de qualquer trabalho de investigação, a resignação à banalidade, a cedência aos manuais, a derrapagem autista e a consolação magistral. Inicialmente ligados por um vago projecto que encontrava as suas referências comuns na «filosofia das ciências», este grupo foi definindo ao longo de um ano de regulares sessões de trabalho semanais as suas específicas áreas de trabalho: por um lado, a epistemologia, encarada no seu alcance e problematicidade próprios mas também nas suas margens mais rebeldes e críticas, por outro lado a análise filosófica de problemas ligados à comunicação, seja através da filosofia da linguagem, da abordagem estética ou da perspectiva pragmática. [...]

Foi por isto que decidimos criar este grupo e ainda porque, em Portugal, as melhores «vocações filosóficas» acabaram frequentemente por se encaminhar para a crítica literária, para a pedagogia ou para a história da cultura, precisamente pelas dificuldades que a investigação filosófica sempre enfrentou entre nós.<sup>217</sup>

Na mesma «Apresentação», o GIFE demarca-se claramente de duas formas tradicionais de «fazer filosofia» em Portugal:

O que exige que nos demarquemos de duas coisas: da filosofia tradicional universitária e da chamada «filosofia portuguesa». Da filosofia universitária porque só por uma reformulação que atingisse as próprias vísceras ela se poderia libertar dos efeitos (ligados a uma história de meio século) que ainda persistem e das práticas que os perpetuam; da filosofia portuguesa porque nos situamos nas antípodas das suas tentações serodidamente nacionalistas ou dos seus ilusionismo místicos, que de resto já não têm força nem eco.<sup>218</sup>

Ainda que texto colectivo, não é difícil de entrever, nas linhas gerais desta «Apresentação», o estilo frontal e político de Manuel Maria Carrinho. De facto, o GIFE e as suas publicações traziam um espírito novo à Filosofia em Portugal: o espírito de investigação sobre as problemáticas epistemológicas, a modernização da terminologia, o contacto com investigadores de ponta em diversos países do centro da Europa e, sobretudo, um fortíssimo corte com o tradicional e institucional modo de fazer filosofia em Portugal —

---

<sup>217</sup> «Apresentação», in *Revista de Filosofia e Epistemologia*, ed. cit., n.º 1, pp. 9-10.

<sup>218</sup> *Idem*, *ibidem*, p. 10.

ou a erudição académica, tão pessoalmente gratificante quando nula de consequências para a história do pensamento, ou a produção teórica solitária à mesa do café. De observar que, quase 20 anos depois, o autor prossegue a sua crítica ao modelo universitário, não agora ao conteúdo das teorias transmitidas, mas ao modelo formal porque se continuava a ligar a Filosofia à História da Filosofia e a Filosofia à Teologia:

O que acontece é que o ensino continua sobretudo dominado por uma orientação que identifica dogmaticamente — ou, sem argumentação justificativa — a filosofia com a história da filosofia. E assim o estudo da filosofia é um estudo camuflado da história da filosofia, que acaba por se repetir em quase todas as disciplinas, que são pensadas com base numa perspectiva historicizante, pouco problemática e não contemporânea, e isso, naturalmente, leva a que o ensino da filosofia esteja muito pouco virado para o exterior — afinal o que sempre dinamizou a actividade filosófica. A relação com o exterior — elemento de instabilidade e de diversidade — é decisivo: a novidade e a inventividade da filosofia tiveram e têm sempre muito a ver com a linha de fronteira, de interferências, entre ela própria e os outros saberes e actividades. É aí que ela cria os seus objectos e inventa os seus problemas: donde, também, a fragilidade desses objectos e problemas, que não têm a estabilidade dos da ciência. [...]

As instituições filosóficas que procuram neste momento afirmar-se no domínio da investigação, devia, penso, estar atentas a esta situação. O que é negativo, e mesmo um pouco assustador, é o desconhecimento total — ou talvez o terror — com que esta situação muitas vezes é encarada. E procura-se então, num reflexo autista, fechar a filosofia numa perspectiva que a aproxima sempre, de novo, da sua história ou, pior ainda, da teologia. Esta proximidade com a teologia é, aliás, uma das particularidades portuguesas, que tem certamente a ver com o número excessivo de «defroqués» que existem na filosofia portuguesa e que impelem as instituições — até porque são muitas vezes pessoas com apetite voraz pelos lugares de poder — de se renovarem, aproveitando as possibilidades que hoje o campo filosófico e a cultura contemporânea oferecem.<sup>219</sup>

O segundo momento inicia-se com o vigorosíssimo ataque à obra de António Sérgio no artigo «Sérgio e a Filosofia», no segundo número da revista *Filosofia e Epistemologia*<sup>220</sup>, de 1979, reproduzido, em 1982, no livro *O Saber e o Método*. Subsidiário da crítica de Eduardo Lourenço a António

---

<sup>219</sup> Manuel Maria Carrilho, *Aventuras da Interpretação*, Lisboa, Ed. Presença, 1995, pp. 186 e 188. Reprodução de uma entrevista concedida a Jorge P. Pires.

<sup>220</sup> *Idem*, «Sérgio e a filosofia», in *Filosofia e Epistemologia*, Lisboa, Ed. Regra do Jogo, n.º 2, 1979.

Sérgio em 1969 na revista *O Tempo e o Modo*, «Sérgio como mito cultural», reproduzido em *Labirinto da Saudade*, Manuel Maria Carrilho acusa António Sérgio de, em nome de um pretenso ensaísmo problematizador (as metáforas sergianas do «jardineiro» e da razão como «ginástica do intelecto»), assente numa razão ela própria não problematizada, derivada dos estudos de Platão e Descartes, ter desprezado os contributos das novas filosofias de Bergson e do neo-positivismo lógico, bloqueando assim a investigação filosófica em Portugal <sup>221</sup>. Acusa igualmente Sérgio de identificar o filósofo com uma «figura esbatida» <sup>222</sup>, absolutizando neste, sem resultados, o «espírito crítico» e a «capacidade de elucidar ideias», que a si próprio não aplica (crítica de Eduardo Lourenço), restando-se em «generalidades» e revelando-se «bem ilusória» a «consistência» intelectual da sua filosofia. O ensaísmo de António Sérgio teria sido, assim, expressão de um deficit de informação e actualização filosófica, permitindo a este autor promanar «generalidades» com o ar pomposo de um grande filósofo, ambos, autor e filosofia, porém, reflexo de um atraso da sociedade portuguesa, carecida de estudos rigorosos de sociologia e de psicologia, sublimados pela publicação de um vago ensaísmo que, repleto de novidades, constituía um aparente pensamento filosófico.

O terceiro momento decorre do ataque desferido por Manuel Maria Carrilho às teses do grupo da «Filosofia Portuguesa» registado na «Apresentação» citada do primeiro número da revista *Filosofia e Epistemologia*, mas, mais solidamente, do fortíssimo ataque contra a filosofia de Agostinho da Silva em artigo publicado no semanário *Expresso*, com o título «O profeta e a tribo». Neste artigo, Manuel Maria Carrilho evidencia o sucesso político público da filosofia providencialista do Império do Espírito Santo de Agostinho da Silva como reflexo social de uma dupla causa histórica: 1) ausência de tradição racional científico-filosófica em Portugal e 2) ausência de «um público médio entre o que se poderá chamar a cultura das elites e a cultura popular» <sup>223</sup>; assim, Agostinho da Silva (e a denominada «Filosofia Portuguesa») transfiguraria «(a golpes de retórica) em tesouros [espirituais] as nossas mais rotundas e indiscutíveis misérias [culturais]» <sup>224</sup>.

Ultrapassadas a dominância do ensaio racionalista (oco) de Sérgio, a miragem gloriosa da «Filosofia Portuguesa» e a visão essencialista ou historicista da investigação académica, a filosofia, justamente por ausência do cultivo da sua investigação em Portugal, possui a virtualidade de passar de uma situação de vazio para uma situação de normalidade europeia (raciocínio de Manuel Maria Carrilho semelhante, *mutatis mutandis*, ao conceito de «pré-pós-modernismo» de Boaventura de Sousa Santos aplicado por este desde 1994):

E, no entanto, não havendo essa tradição, existe hoje — e essa é uma situação nova e interessante, sobretudo desde 1978-1979 —

---

<sup>221</sup> Cf., por exemplo, Manuel Maria Carrilho, *O Saber e o Método*, ed. cit., p. 101.

<sup>222</sup> *Idem, ibidem*, p. 70.

<sup>223</sup> Cf. *idem*, «O profeta e a tribo», in *Expresso-Revista*, de 13 de Março de 1990, p. 10.

<sup>224</sup> *Idem, ibidem*.



uma comunidade filosófica que se começou a transformar e, talvez, a criar a sua própria tradição. Mas isso acontece num momento em que — e isso é curioso, porque embora seja uma limitação pode ser igualmente uma oportunidade, uma *chance* — as tradições filosóficas se pulverizam, se traduzem num movimento que já chamei de *tradução das tradições*. Há vinte ou trinta anos era perfeitamente claro o que era o espiritualismo francês, o idealismo alemão, ou a filosofia anglo-saxónica: havia tradições muito claras e específicas, e quando se falava com um representante de uma delas, ele quase não entendia de que é que os outros, as outras tradições, estavam a falar. As tradições definiam mundos filosóficos bem distintos.

Com as transformações das últimas décadas, em particular da comunicação, esta situação alterou-se profundamente. Hoje nós vemos que a situação é outra, e o que agita e dinamiza a filosofia no mundo decorre de uma situação em que as filosofias se lêem umas às outras. Ou seja, que a tradição alemã atravessa a filosofia americana, em certas problemáticas, que o pragmatismo é forte na Alemanha, que tudo se mistura um pouco em França e em Itália... Há um cruzamento das tradições que altera o modo como hoje se faz filosofia. E, também deste ponto de vista, os problemas tornaram-se muito mais importantes; já não é só uma tradição que focaliza os problemas, eles libertam-se do jogo das tradições, que são agora algo em aberto, mais indeterminado, que se metamorfoseia permanentemente [...] Eu tenho sentido em múltiplas ocasiões que isso é efectivamente uma oportunidade para quem vem de uma situação como a nossa. O facto de Portugal não ter uma tradição filosófica, se tem inegavelmente um custo (a nossa comunidade é frágil, há muito poucas obras traduzidas, publicam-se poucos textos, realizam-se poucos colóquios, etc.), possibilita, no entanto, ao mesmo tempo, uma intervenção na filosofia, em termos nacionais e internacionais, que não seria possível se se mantivessem as tradições estanques, como existiam há vinte ou trinta anos.<sup>225</sup>

### 7.3. SEGUNDA FASE — 1987-2000 — UM RACIONALISMO RETÓRICO PRAGMÁTICO E PERSPECTIVISTA

Em *Itinerários de Racionalidade*, de 1989, emergem novos conceitos e o pensamento de Manuel Maria Carrilho reconstrói-se, menos centrado na epistemologia do «problema» e mais na concepção de «problema» enquanto dispositivo retórico-argumentativo pragmática e perspectivisticamente enquadrado num campo de pontos de vista teóricos e de soluções contextuais no seio de uma «comunidade», isto é, temporalmente especificado. «Campo», «pluralidade de razões» ou «jogos de racionalidade», «genealogia

---

<sup>225</sup> *Idem, Aventuras da Interpretação*, ed. cit., pp. 187-188.

de um problema», «comunidade», são noções novas que, concatenadas, tornam novos os seus estudos, com manifesto prejuízo face aos anteriores estudos epistemológicos, que, no entanto, não desaparecem de todo <sup>226</sup>. Neste ensaio, Manuel Maria Carrilho defende o fim da «racionalidade substancialista» <sup>227</sup> ou «essencialista», tradição filosófica estabelecida sobre os antigos e eternos temas da filosofia, como se esta magicamente se desligasse dos homens e das sociedades donde emerge. Considera igualmente que, na contemporaneidade, tinham-se dado três tentativas para ultrapassar a visão essencialista da filosofia: M. Foucault e a tentativa «genealógica», K. Popper e Peirce e a tentativa «falibilista» e T. Kuhn e a tentativa «paradigmática» <sup>228</sup>. A posição de Manuel Maria Carrilho, diferenciada destas três, as quais, de certo modo, valha a verdade, lhe alimentaram os estudos ao longo da primeira fase da sua obra, é assim anunciada em 1989:

Elas mostram [as três posições acima descritas], ao praticarem o abandono das concepções canónicas e substancialistas da racionalidade, que o processo de *alargamento do pensável* é o que melhor e mais especificamente caracteriza a racionalidade humana. Mas a atenta consideração deste processo sugere, na própria diversidade das suas lógicas internas, a possibilidade de uma outra abordagem, de uma compreensão da racionalidade que — particularmente atenta às potencialidades de uma interrogatividade afinal ainda por descobrir —, mais do que como uma natureza a definir, aparece como uma actividade a descrever em termos de relação e de jogo. A intuição pragmática de Wittgenstein contém talvez, se não uma exigência, pelo menos uma possibilidade por explorar: a de pensar a racionalidade a partir da ideia de jogo, dos *jogos de racionalidade* que a constituem na sua irreduzível pluralidade. <sup>229</sup>

Em *Aventuras da Interpretação*, de 1995, Manuel Maria Carrilho aclara com nitidez a sua perspectiva da ultrapassagem do essencialismo através de uma visão retórico-pragmática:

É no interior da resposta pragmática que valorizo uma abordagem, um tipo de procedimentos que, de um modo específico, designo por retóricos. Claro que é um modo de desenhar o pano-

---

<sup>226</sup> Num estudo aprofundado sobre a obra de Manuel Maria Carrilho, seria importante, para a determinação da revisão do horizonte compreensivo da sua teoria, a análise pormenorizada do texto «A retórica, hoje: Um novo paradigma?», in AA. VV., *Retórica e Comunicação* (org. e prefácio de Manuel Maria Carrilho), Porto, ASA, 1994, pp. 9-18, onde este autor evidencia, a partir dos estudos de Toulmin, a existência de «um certo paralelismo entre a restauração da retórica e a desvalorização da epistemologia» (p. 14), justamente verdadeira imagem no espelho da sua evolução teórica pessoal.

<sup>227</sup> Cf. Manuel Maria Carrilho, *Itinerários de Racionalidade*, Lisboa, D. Quixote, 1989, p. 9.

<sup>228</sup> *Idem, ibidem*, pp. 9-10.

<sup>229</sup> *Idem, ibidem*, p. 10.



rama da filosofia contemporânea, das grandes tensões da filosofia do século xx, que é redutor em relação à totalidade do que se passou. Mas penso que é uma estratégia forte para organizar a compreensão da filosofia, da história da filosofia contemporânea. Trata-se de enfatizar o que já chamei as duas grandes *pulsões* do pensamento contemporâneo: uma, a *essencialista*, que vai no sentido de valorizar a perenidade dos problemas filosóficos, a estabilidade do método filosófico e a identidade dos seus conceitos, desenvolvendo uma estratégia que visa sobretudo apurar princípios que sejam mais ou menos intemporais e normas que sejam universais; e, do outro lado, uma perspectiva a que eu chamei *pragmática*, que efectivamente se enraíza muito mais no contexto, na situação histórica, assumindo a tradição sem fazer dela uma leitura tão «orgânica» como a que faz o essencialismo, abrindo-a mais à contingência do que o essencialismo (que, em geral, lê a história da filosofia em termos de necessidade interna), e valorizando estratégias discursivas muito diferenciadas, conforme as tradições filosóficas em que se integra ou os problemas que aborda. Digamos que do lado pragmático temos uma valorização da noção de problema — ou seja, que a filosofia é vista como uma tematização de problemas através de procedimentos retórico-argumentativos, de problemas que se vão eles próprios transformando-se, desaparecendo e inventado; e que pelo lado essencialista, a filosofia é pensada antes através de um método que, embora variando um pouco conforme a orientação filosófica que se considere, tem sobretudo a ver com uma fundamental identidade e estabilidade dos problemas, que lhe fornece um traço fundamental de continuidade, da «perenidade» de uma certa tradição.<sup>230</sup>

E, mais à frente, defende, em termos de aparelhagem conceptual, o que defendera em 1994, em *O que é a Filosofia*<sup>231</sup>, os três grandes conceitos metodológicos da sua análise filosófica: a «genealogia», o «campo» e o «problema». Assim, as posições filosóficas estruturam-se a partir de «problemas», e os científicos a partir de «soluções»; na filosofia há «respostas», mas não há soluções, e estas respostas organizam-se genealógicamente esboçando tradições e perspectivas, desenhando um «campo filosófico» que se diferencia radicalmente do campo científico ou da «matriz científica»:

É por isso que vejo sempre as dificuldades da filosofia que se rege por essa matriz cientista — que penso deve ser substituída por uma matriz retórica, no sentido renovado que o termo conhece hoje — na sua submissão ao ideal de método. No momento em que

---

<sup>230</sup> *Idem*, *Aventuras de Interpretação*, ed. cit., pp. 182-183. Transcrição de excerto de entrevista de Jorge Pires.

<sup>231</sup> *Idem*, *O que é a Filosofia*, Lisboa, Ed. Quimera, 1994.

a filosofia, como disse Feyerabend, assume o emblema do «against method», ela torna-se globalmente retórica — ou seja, assume que, não havendo método, o que existe são sempre diversos modelos, argumentativos e retóricos, de tratar os problema; e é isso que diferencia as várias filosofias.<sup>232</sup>

Assim, a filosofia centra-se numa «problematologia» perspectivada em torno de «dispositivos retóricos» e «argumentativos», cujo «campo» de «respostas» corresponde pragmaticamente tanto a uma dessubstancialização desta e da sua história quanto a necessidades sociais e culturais decorrentes da «comunidade», num forte vínculo substancial entre historicidade, filosofia e sociedade:

Trabalhamos sempre com perspectivas e nelas condensam-se a nossa cultura e aprendizagem, as crenças e os desejos. O essencialismo considera que é possível aquilo a que um filósofo americano chamou «um ponto de vista de Deus», como se cada um de nós, em certas alturas, pudesse ter uma perspectiva do mundo, mas de fora do mundo: como disse Calvino, olhar o mundo como se estivéssemos à janela dos nossos próprios olhos.

— A retórica é, nesse sentido, um contributo importante?

É sobretudo porque põe em causa as ambições do paradigma racionalista da modernidade. Mostra a importância dos fenómenos de linguagem e também do auditório, que eu articulo com a valorização pragmática da acção e do «inquiry». É esta combinação que penso que hoje o perspectivismo pode desenvolver de um modo original, deixando de lado o cemitério das mitologias essencialistas, sempre obcecadas com a instauração de um saber que escape ao tempo.

*Jogos de Racionalidade*, de 1994, edição portuguesa alterada de *Rhétoriques de la Modernité*, de 1992, divide-se em três partes, ostentando transparentemente a visão filosófica de Manuel Maria Carrilho: 1) «Problemas», entendidos estes como nós históricos e actuais da filosofia; 2) «Argumentações», como modo *retórico* (não absoluto nem unicitário) de desbloquear ou deslaçar os nós dos problemas filosóficos, e 3) «racionalidades», deslaçamento operado no âmbito de uma razão plural, ou, melhor, no âmbito de uma pluralidade de razões — o *perspectivismo* — vinculadas a um campo contextual comunitário — o *neopragmatismo*. Neste mesmo livro, no «prefácio», Manuel Maria Carrilho apresenta igualmente a justificação da sua visão filosófica:

Este livro propõe *uma* via, não de superação, mas de abandono [da] temática crepuscular [da filosofia até ao século XIX], afas-

---

<sup>232</sup> *Idem*, *Aventuras de Interpretação*, ed. cit., p. 185. Transcrição de excerto de entrevista de Jorge Pires.

tando decididamente alguns pressupostos em que a modernidade se escorou, nomeadamente dois: o do domínio do mundo por um sujeito transparente a si próprio (como pretenderam Bacon e, sobretudo, Descartes), cognoscível por si mesmo (como sustentou Kant) e o da concepção de razão como uma faculdade soberana e suprema, capaz de suturar as suas próprias fissuras e de ordenar o mundo. Mas este passo, que se apoia numa compreensão crítica hoje pouco controversa da modernidade, não basta. E não basta por causa da lógica da *inevitabilidade* que internamente ordena esta compreensão e que é também a que, precisamente, se encontra na raiz das concepções que ela pretende criticar. Por isso, a saída da crise — e do imenso parasitismo teórico que a acompanha multiplicando as figuras do impasse e da clausura — só é possível com o abandono da lógica que a produziu; e, muito especialmente, das concepções que fizeram da *necessidade* a trave-mestra das compreensões do mundo e da *universalidade* a norma suprema da compreensão do sujeito e da razão.<sup>233</sup>

Recuperando a retórica como um pensar sobre a «contingência» face à lógica como um pensar sobre a «necessidade», estatuindo o valor da argumentação, em plano de conhecimento, idêntico ao valor da demonstração, Manuel Maria Carrilho propõe, contra o padrão absoluto de cientificidade dominante a partir da modernidade, o modelo retórico:

[A confluência de contribuições teóricas que permitem pensar actualmente a racionalidade] faz-se num ponto preciso, que é o da *redefinição* da retórica, e articula três movimentos filosóficos: o da compreensão retórica da linguagem proposta por Nietzsche, o do esclarecimento das relações entre a retórica, a argumentação e a interrogatividade, que se deve a Ch. Perelman e a M. Meyer, e o da sugestão neopragmática de substituir, no seu papel paradigmático em relação à cultura no seu conjunto e à filosofia em particular, a epistemologia pela retórica.<sup>234</sup>

A «plurização de formas» da nova racionalidade do século XXI deverá, assim, ser acompanhada pela vigência argumentativa da retórica e pela asunção de um neo-pragmatismo perspectivístico:

Esboça-se assim a possibilidade, e configura-se o alcance, de se conceber, de um modo inteiramente diferente daquele a que nos habituou a tradição metafísica e epistemológica, a articulação retórica/racionalidade. Esta não decorre da aplicação de *critérios* previamente estabelecidos, mas antes de movimentos de *fronteiras* en-

---

<sup>233</sup> *Idem*, *Jogos de Racionalidade*, ed. cit., pp. 9-10.

<sup>234</sup> *Idem*, *ibidem*, p. 15.

entre disciplinas, linguagens e objectivos diversos, em que, de um modo sempre instável e contingente, se realiza a acção do homem. Estes movimentos dão forma àquilo a que, numa clara inspiração wittgensteiniana, designo como *jogos de racionalidade*: o que se pretende é, recusando qualquer identificação da racionalidade com a aproximação a um modelo paradigmático, tornar possível o acolhimento e a compreensão das diversas práticas em que o exercício sempre contextualizado da linguagem se configura com um exercício de razão, na sua inevitável oscilação entre a pulsão da singularidade e o enraizamento na comunidade. <sup>235</sup>