

De como fazer filosofia
sem ser grego,
estar morto ou ser gênio .

UNIVERSIDADE FEDERAL DE GOIÁS



Milca Severino Pereira
• *Reitora*

Lázaro Eurípedes Xavier
• *Vice-Reitor*



Adão José Peixoto
• *Diretor-Geral e Editor*

Alejandro Luquetti Ostermayer, Álvaro de Almeida
Caparica, Eduardo Meirinhos, Marcus Fraga Vieira,
Rogério Santana dos Santos, Nílzio Antonio da Silva,
Orlinda de Fátima Carrijo Melo
• *Conselho Editorial*

GONÇALO ARMIJOS PALÁCIOS

De como fazer filosofia
sem ser grego,
estar morto ou ser gênio

Coleção Filosofia, 1
Série Ensaios



GOIÂNIA
2004

© 2004 by Gonçalo Armijos Palácios

Direitos reservados para esta edição:
Editora da UFG

Campus Samambaia, Caixa Postal 131

Fone: (62) 521-1107 - Fax: (62) 521-1814

E-mail: editora@cegraf.ufg.br – Home page: <http://www.cegraf.ufg.br>
74001-970 - Goiânia - Goiás - Brasil

Proibida a reprodução total ou parcial
(sanções previstas na Lei 9.610, de 19 de fevereiro de 1998)

Projeto gráfico e capa: Imídio Alves Vilela
Editoração eletrônica: Diva Ribeiro Guimarães
Revisão: Sueli Dunck

Coleção Quíron, publicações em 1997, 1998, 2000, 2002.
Coleção Filosofia – Série Ensaios

Catálogo na fonte*

P 153d Armijos Palácios, Gonçalo

De como fazer filosofia sem ser grego, estar morto ou ser gênio / Gonçalo Armijos Palácios. – Goiânia: Editora da UFG, 2004.

120p. – (Coleção Filosofia, 1 – Série Ensaios)

ISBN: 85-7274-235-2

1. Filosofia – Ensaio. I. Título. II. Série

CDU: 1

Editora Associada à
ABEU
ASSOCIAÇÃO BRASILEIRA
DAS EDITORAS UNIVERSITÁRIAS



Aos meus colegas, pelo ambiente
estimulante para o exercício livre das
idéias.

Sumário

Prefácio à segunda edição	7
Prefácio à primeira edição	9
A traição aos gregos	11
<i>Logos</i> , mente, consciência	19
O começo do filosofar	30
A escrita filosófica como código cifrado	37
Épocas e indivíduos	50
O dito pelo não dito	57
Os exemplos de Cirne Lima e Ernildo Stein	62
O significado do significado	65
Os gênios	70
Significados atribuídos	73
O início do filosofar	75
Vocês, filósofos!	80
A filosofia como dissidência	86
A filosofia em Xenófanos: uma arma contra a tradição ..	90
Filosofia: oriental ou ocidental	95
A <i>geograficidade</i> do saber	100
Filosofia, por onde começar?	105
Filosofia <i>w</i> História da Filosofia?	110
História da arte e história da filosofia	113
O valor da arte e da filosofia	116

Prefácio à segunda edição

A primeira edição desta pequena obra foi, na verdade, a edição de uma obra inacabada. À medida que as reimpressões se sucediam, novas reflexões acrescentavam-se às que nela foram publicadas. Foi pelo convite do diretor da Editora, doutor Adão Peixoto, que resolvi pôr todas elas juntas e oferecê-las ao público que tão bem recebera a primeira edição. Naquela, eu procurei limitar minhas reflexões ao espaço destinado à coleção em que a pequena obra seria publicada, a Coleção Quíron.

Uma vez que se propõe uma nova coleção, destinada exclusivamente à filosofia, reuni o material fruto de reflexões sobre o mesmo assunto e as apresento aqui para que apareçam de uma forma mais completa e acabada – apesar de que nunca, talvez, um assunto possa ser realmente acabado.

A presente edição é, aproximadamente, o dobro da primeira e, pelo volume do material que fora acrescentado, é uma obra diferente. Com efeito, enveredei-me por novas trilhas, tratei sobre outros assuntos e aprofundei alguns já tratados. Por tudo isso, penso que o leitor vai encontrar um texto enriquecido, aprofundado e melhor.

Agradeço aos leitores a recepção carinhosa da primeira

edição assim como o interesse do diretor da Editora por publicar meu trabalho. O apoio do público e dos editores é o estímulo que todo autor ambiciona.

Não posso deixar de agradecer, também, aos funcionários da gráfica e da editora da Universidade Federal de Goiás que com tanto carinho e profissionalismo têm tratado, e continuam a tratar, os textos que, nos quinze anos de convivência na instituição, apresentei para publicação.

Goiânia, outubro de 2004

Prefácio à primeira edição

As considerações aqui contidas são fruto de reflexões feitas em, aproximadamente, dez anos de convivência nos meios acadêmicos brasileiros. O pretexto é a leitura de *Reflexões sobre a leitura em filosofia*, do colega Joel Pimentel de Ulhôa,¹ assim como o convite a colaborar nesta coleção feito pela diretora-geral do Cegraf, professora Ione Maria Valadares de Oliveira Valadares, e pela chefe da Divisão de Editoração, Maria José Soares, a quem agradeço. Algumas das idéias reunidas neste ensaio há muito aguardavam sua publicação.

Meu texto, portanto, não deve ser lido como uma “crítica a”, e sim como um conjunto de considerações “a partir” ou “a propósito” do que li, escutei e conversei, ao longo desses anos, com professores de filosofia das mais variadas regiões do país. Meus pronunciamentos sobre os especialistas em filosofia, quero destacar, não fazem alusão a eventuais teses mantidas por meus colegas do Departamento de Filosofia, aos que, pelo contrário, fico agradecido pelo estímulo à divulgação das minhas. O especialista que tenho

1. ULHÔA, Joel Pimentel de. *Reflexões sobre a leitura em filosofia*. Goiânia: Editora da UFG, 1997. (Coleção Quíron, 1).

em mente é o erudito europeu que disseminou uma praga no Brasil, a de confundir comentar com filosofar, que poderia muito bem ser chamada de “peste do comentador”.

O leitor pode ficar sossegado, pode ler estas páginas comodamente sentado, não precisará ir a um dicionário para procurar o significado de palavras esquisitas, neologismos desnecessários, nem consultar uma enciclopédia ou um gordo volume de história da filosofia para entender o que aqui está escrito. Não vou aborrecê-lo com pedantismos, citações intermináveis em português ou em línguas estrangeiras – certamente nada de grego ou latim.

Interessa-me que o leitor entenda o que digo, não que necessariamente concorde comigo – pois, discordando, poderá criticar-me e, se o faz publicamente ou eu chego a me inteirar da crítica, ganharei com isso.

Todavia, vou dizer o que penso, não o que a academia espera que diga.



A traição aos gregos

Quando o academicismo bajulador se entrona no ambiente filosófico, a filosofia não pode, simplesmente, ser feita, deve ser perpetrada.

Os gregos nos legaram a filosofia e nos ensinaram a filosofar, fomos nós que não aprendemos – ou assim parece. Não filosofamos como eles o faziam porque, lamentavelmente, queremos, sempre, filosofar a partir deles ou a partir de outros. Partimos de um respeito mal entendido, ou mal concebido, da grandiosidade daqueles pensadores. Eles não são grandes por serem inatingíveis, mas por, simplesmente, terem sido eles mesmos. A enormidade deles se deve, em muito, ao nosso próprio apoucamento.

O caráter frutífero do pensamento dos antigos filósofos decorre, em grande parte, do seu antitradicionalismo teórico. Resulta de eles terem rompido com uma tradição histórica muito forte. O que os levou, inclusive, a serem perseguidos. Lamentavelmente, eles se tornaram, para nós, uma tradição a ser reverenciada. E nós os assumimos como uma tradição insuperável. Obstinamo-nos em não filosofar a partir de nós, mas a partir deles. E chegamos, inclusive, a afirmar que não podemos filosofar a não ser debatendo os problemas que eles debatiam.

Por isso, a falta de uma filosofia clara, transparente, objetiva – pública, numa palavra –, a atribuímos às causas mais diversas. Sem dúvida, a filosofia tornou-se, desde a época medieval, um assunto privado, reservado a centros inacessíveis e a pessoas afastadas do povo, verdadeiros santos. A filosofia converteu-se em assunto escuro, chato, incompreensível, afastado dos assuntos que interessam à maioria, inatingível pelo comum dos mortais.

Desse modo, uma daquelas causas que nos impedem de filosofar seria a superioridade da língua grega. Como se fosse por causa da língua que podemos ou não filosofar. Dado estranhíssimo. Heidegger afirma tal superioridade. Mas será que uma língua é inferior ou superior a outra? Se em uma língua conseguimos dizer o que queremos comunicar, não é sinal de que é adequada? Que outro critério poderíamos usar? Dizer que a língua grega é superior às nossas línguas porque nas nossas não conseguimos dizer as coisas que os gregos diziam, ou como os gregos as diziam, é pôr o carro na frente dos bois. Se fosse a língua que determinasse a possibilidade ou impossibilidade de refletirmos filosoficamente, por que então os gregos contemporâneos não filosofam? Será porque o grego clássico é superior, também, ao grego moderno – enriquecido, este, por influências linguísticas, históricas e de todo tipo, em mais de dois mil anos de crescimento cultural?

Afirmo que é a atitude perante as coisas que nos permite ou não filosofar. Sem essa atitude jamais iremos filosofar. Se

acharmos que não podemos fazê-lo por conta própria, certamente não o faremos, falando grego, latim ou sânscrito. Filosofamos na medida em que, tendo uma certa atitude, pensamos como meros seres humanos, não por falarmos esta ou aquela língua.

Qual seria a atitude dos gregos que lhes permitia filosofar? Confiar em si mesmos e valorizar-se a si mesmos valorizando seus problemas e preocupações. Eles mesmos eram sua principal preocupação.

Tinham mitologia, e não história. Isto parecerá, ao leitor, uma afirmação esquisita. Quero dizer com isso que os filósofos gregos não tinham uma história que deviam respeitar e a que deviam necessariamente se submeter. Eles não formavam parte de uma história mundial. Hoje nós formamos parte de histórias e processos. Fomos subjugados por outras culturas. Os gregos não. Eles não eram uma pequena parte do mundo. Eram o mundo. Estavam no topo do mundo. Era assim que se pensavam, assim se concebiam. Não tinham, num sentido, um interesse nostálgico pelo passado ou por outros povos. De qualquer modo, não tinham interesse pelo que outros povos não helênicos pensavam antes deles. Eles não se interessavam por fazer um mapeamento intelectual de tradições ou culturas pré-helênicas. Em uma palavra, eles eram eles. (E por “eles” me refiro, naturalmente, aos filósofos.) Por que, então, faziam tanta filosofia e tão boa? Porque se sentiam capazes de pensar por si sós. Os bárbaros eram os outros.

Nós, como poderíamos fazer filosofia, se partimos do pressuposto contrário, de que os bárbaros somos nós? Se não fazemos filosofia não é, penso, por uma inferioridade metafísica da nossa língua em relação à dos gregos clássicos, mas devido à nossa escassa auto-estima filosófica – auto-estima inexistente em muitos casos. Se não nos pensamos capazes de filosofar, com certeza não o faremos.

Se é verdade que os gregos eram fiéis a sua realidade política concreta, também os modernos, por exemplo, o foram, e o são os contemporâneos. Na filosofia ocorre da mesma maneira. Há filósofos modernos que pensam por si sós, sem fazer alusões aos gregos – a não ser para criticá-los –, assim como há filósofos contemporâneos que fazem filosofia sem se incomodar com épocas pretéritas.

Mas também é verdade que há lugares onde os estudantes são forçados a admirar excessivamente a tradição e não se lhes permite ousar afastar-se dela. Esse lugar é a academia. Vejamos só os títulos das dissertações de graduação e pós graduação: “O conceito de xxx em YYY”, “A noção de www em ZZZ”, “A categoria de uuu em VVV” etc. E o mesmo ocorre com os artigos e publicações acadêmicos. Dessa forma, é o sentimento de inferioridade em relação a filósofos gregos, medievais, modernos ou contemporâneos que impede as novas gerações de filosofar, não a inferioridade da língua em que falam. (Língua que, pelo próprio desenvolvimento histórico, é mais rica conceitualmente do que alguma vez imaginou-se que a língua grega clássica poderia ser.)

Em suma, é o complexo de inferioridade de muitos professores de filosofia que não querem ou não podem filosofar, e se limitam a comentar, que impede o livre exercício do filosofar. A Capes, o CNPq, o Ministério da Educação, ou quem quer que detenha a competência, deveriam proibir, na filosofia, os trabalhos cuja intenção seja explicar para o mundo os significados de “o conceito de xxx em ZZZ”. As prateleiras de todas as bibliotecas universitárias estão lotadas com esses trabalhos. Eu queria ver se alguém podia receber um doutorado em biologia com um trabalho cujo tema fosse “O conceito de dor em Galeno” ou “A noção de diarreia em Hipócrates”. Talvez isto tenha interesse histórico. Um texto de história da medicina pode ter semelhante tema. E até seria interessante. Mas não um trabalho de biologia, isto é, um trabalho em que se discutam assuntos prementes para os biólogos contemporâneos e, em decorrência disso, para os seres humanos. Devemos, portanto, redefinir o espírito dos Departamentos de Filosofia. Ou fazemos história da filosofia, ou filosofia. Devemos ter a coragem de mudar o nome do departamento para o de “história” se nos sentimos incapazes de filosofar por conta própria e se achamos que nossos alunos também o são – e sempre se pensa que eles são. Ou, então, se não queremos ser tidos como historiadores das idéias, então vamos nomear os departamentos de Departamentos de Comentariologia, se a única que fazemos, ou nos achamos em condições de fazer, é comentar textos filosóficos. E como para isso alguns se acham bons, então nasce a terrível figura

do especialista, o carrasco da iniciativa e do avanço filosóficos. O especialista é o dono das opiniões sobre as idéias de outros. Aí é que o aluno se perde definitivamente, e a filosofia esmorece.

Essa é a traição aos gregos. Eram eles especialistas? Comentadores? Eram acadêmicos nesse sentido? Essa é a pergunta que deve ser respondida. Ou eram simples mortais que se sentiam em condições de pensar sem ter de se deslocar dois mil anos no tempo. A questão é esta: os grandes filósofos, gregos, modernos ou contemporâneos, foram e são especialistas? Foram e são comentadores? São seus textos cheios de referências, citações ou análises conceituais de conceitos alheios, ou simples reflexões próprias? Esses filósofos foram preparados para comentar, para citar, ou, pelo contrário, para refletir?

Nós, portanto, não somos nem piores nem melhores do que os gregos. Podemos, sim, ter uma atitude que nos condene a fazer coisas ruins: o enésimo comentário de um conceito pelo qual, por exemplo, só os especialistas se interessam. Se temos saudades dos gregos, façamos como eles, vamos direto ao assunto: filosofemos! E se queremos que nossa língua iguale a transparência da língua grega, é só falar de assuntos que nos interessam: os da nossa própria cultura, os assuntos atuais. (A não ser em casos excepcionais, que há.) É muito simples, pois se fôssemos falar de assuntos atuais, o faríamos com o vocabulário em voga, o que é de uso corrente; pelo contrário, ao falar de assuntos há muito

enterrados no esquecimento, só poderemos fazê-lo com o vocabulário adequado a tais assuntos, para o qual deveremos ressuscitar línguas mortas e terminologia alheia. Neste último caso estamos condenados à escuridão, ao pedantismo do especialista, e ao desdém do homem comum.

A traição consiste em esconder-nos por trás de vocabulários emprestados para tratar de assuntos que não são problemas para ninguém nem nos dizem respeito. Além de traidores da inteligência, nos converteremos em intronados esclarecidos.

Esta verdade é difícil de ocultar, mas poucos querem vê-la: assim como o crítico de arte não é artista, nem o historiador da ciência cientista, o mero comentador de textos filosóficos não é filósofo – dura verdade para se engolir.

Responsabilizar a língua pelo uso que dela se faz é, portanto, tirar a responsabilidade de quem verdadeiramente a tem, seu usuário. Se achamos que nossa língua não presta, então caímos no absurdo de ter de inventar uma que preste. O caráter ridículo do projeto mostra por si só o absurdo da tese da qual se parte. Encaremos o problema e admitamos que não filosofamos não porque nossa língua não preste, mas porque não nos atrevemos a usá-la filosoficamente.

Se a língua grega tinha algo de privilegiado era o fato de ela ser usada de maneira autêntica, para comunicar, e de não ser usada da maneira pedante dos especialistas que mal conseguem se comunicar, tal é a “profundidade” de seus discursos. É o uso da língua grega que deu aos primeiros

filósofos uma perspectiva privilegiada em relação àqueles que se arrogam o direito exclusivo de “interpretá-los”. São os acadêmicos posteriores que, colocando-se numa situação de inferioridade com relação aos filósofos clássicos mas de superioridade com relação a seus contemporâneos, que tornam seus discursos escuros, inautênticos e de conteúdo filosófico nulo. Não que sejam discursos necessariamente falsos e, sim, necessariamente, não-filosóficos. Nunca tive problemas com a minha língua ou com o português ou com o inglês para dizer o que penso. É sugestivo que, no fundo, os especialistas tampouco, pois, caso contrário, como é que eles conseguem “explicar” em português ou que não se pode “dizer” em português? Mais ainda, como é possível “ensinar” em português o que não se pode “pensar” em português? Numa palavra, como é que eles conseguem ensinar filosofia numa língua que, segundo alguns, não tem aquele acesso privilegiado que o grego (ou o alemão) tem?

Por que não se faz filosofia como se fazia na antiga Grécia? Porque entre os filósofos e seus problemas ninguém se interpunha. Hoje, em muitos lugares, parece que é proibido ter problemas filosóficos próprios. Entre o aprendiz de filósofo e a filosofia se interpõe um número interminável de leituras secundárias, de especialistas, de comentadores, de dissertações sobre o conceito de xxx em YYY. Não é possível fazer um texto filosófico sem ter de citar uns vinte ou trinta especialistas, eruditos, comentadores, numa palavra, sem ter de fazer vênias aos atravessadores do pensamento. Não

significa, portanto, que não possamos usar nossa língua para filosofar porque nossa língua não presta; é que os professores, as bancas examinadoras, os comitês que apóiam as publicações e as pesquisas filosóficas não deixam. Não permitem que seja feito o que os gregos faziam: usar sua língua para filosofar, sem ter de pedir autorização aos donos do saber, sem ter de fornecer bibliografias intermináveis que satisfaçam aos doutos ignorantes que ensinam mal o que não conseguem fazer bem. Assim, enquanto os especialistas, os não-filósofos, controlarem a produção e a difusão de idéias, aqui no Brasil, não existirá filosofia como existe música, arte e até ciência e tecnologia brasileiras.

A tradição cartesiana – diz o colega Joel – nos tornou cegos. Eu acrescentaria: e, os especialistas, mudos.



Logos, mente, consciência

Com a invenção da mente, aquela entidade diferente da matéria, Descartes afastou o simples mortal do saber. Assim afastadas, mente e matéria tinham de ser reunidas ou ligadas uma a outra. O próprio Descartes resolveu o problema que ele introduziu inventando toda uma área da filosofia moderna, a do método, a ponte que devia reuni-las.

Quando os especialistas se interpuseram como

intermediários privilegiados entre o simples mortal e a grandiosa sabedoria, afastaram a filosofia. Descartes fez algo mais profundo: propôs a tese de um afastamento essencial entre mundo e pensamento. Alguns filósofos contemporâneos, no entanto, reagiram contra aquele afastamento entre homem e mundo. Husserl, por exemplo, quer que o filósofo volte às coisas mesmas. Essa volta husserliana, diz o colega Joel, é feita com esforço, o que não acontecia na visão grega do que, hoje, chamamos pensamento ou consciência. Husserl quer essa volta, introduzindo sua tese da intencionalidade da consciência, o que quer dizer que a consciência é, sempre, “consciência de”.

Dita assim, essa tese é incompleta. Se vamos tratar do avanço da ciência – o que não podemos deixar de fazer – devemos dizer, melhor, que a consciência é, sempre, consciência de algo somente porque ela já é, penso, “consciência por” e “consciência para”. Quando se fala de “consciência de”, se cai, de novo, no mito cartesiano da separação entre pensamento e realidade. Na verdade, a consciência é produto da natureza, ela é resultado de formas concretas de organização da matéria. Ela é, em consequência, um resultado, um produto da própria realidade. Ainda mais, se vamos resgatar resultados adquiridos na própria filosofia, diremos, como se diz na filosofia dialética contemporânea, que a consciência, ou pensamento, é a própria realidade pensando-se a si mesma. Não há razões, então, para postular esse afastamento cartesiano entre pensamento e realidade que

a filosofia husserliana, querendo ou não, ressuscita.

Isso nos leva ao nosso problema inicial e é mais um argumento que refuta a idéia da inferioridade filosófica das línguas. O ser humano tem, naturalmente, a tendência a filosofar. Isso está baseado na sua própria curiosidade natural, naquele afã por saber que se mostra nas pessoas desde muito cedo. Há razões culturais, religiosas, ideológicas, históricas, que impedem que essa curiosidade seja orientada para a produção de filosofia e ciência. Ou uma sociedade possui as instituições que estimulam a produção de cultura, como a dos mecenas da Renascença, ou as que a coíbem, como a intolerância religiosa e o autoritarismo acadêmico.

O ser humano nasce naturalmente para a filosofia, são certas instituições que dela o afastam. O espírito humano é rico em intuições profundas, é o meio que o empobrece ou estimula. Assim, temos culturas ricas em produção espiritual, e épocas inteiras de escuridão e tagarelice. Não atribuamos às línguas contemporâneas o que é produto da tirania dos incompetentes. Se não, vejamos a literatura ocidental nos últimos séculos. Para citar um caso, cada vez que leio Borges me espanto com a dimensão filosófica de suas idéias. Há, para a filosofia da linguagem, um terreno fértil de intuições preñes de conteúdo filosófico. Por que, por exemplo, o castelhano serve para fazer excelente literatura e não serviria para fazer filosofia? Acaso não são filosóficos os escritos de Ortega e Gasset, tido na própria Europa não latina como filósofo?

Na verdade, se faz filosofia, hoje, em todas as línguas, e temos filósofos das mais diversas nacionalidades que, escrevendo na sua língua materna ou numa outra qualquer, não encontram dificuldades para produzir filosofia e fazê-la avançar. É trivial que não fazemos filosofia como os gregos, mas deveríamos fazê-lo? Isso sim seria estranho. A filosofia não só não se faz com os conceitos de uma língua pretensamente privilegiada como encontra seus próprios meios para renovar-se, enriquecendo-se com os termos que se usam ora aqui nesta área, neste país, ora acolá, naquela outra área, naquele outro país. Essa nostalgia a respeito do grego clássico parece-me um problema tipicamente acadêmico. De fato, a filosofia continuou o século XX e, certamente, continuará, desde que haja alguém que se espante – fale a língua que for – e saia de seu espanto filosofando.

Se o grego clássico tivesse esse estatuto filosófico privilegiado seria difícil entender como foi possível os seus melhores representantes se equivocarem. A verdade é que Platão e Aristóteles se equivocaram, e muito, muitas vezes. Ninguém parece lembrar-se disso. (Aliás, já causei espanto dizendo isto.) É por causa do grego clássico que alguém disse que o ser é? Então deve ser também por causa do grego clássico que alguém disse que há pessoas nascidas para mandar e outras para obedecer, isto é, que umas nascem livres e outras escravas. Desde que não há seres que nasçam livres ou escravos, por serem estas duas condições fruto de fatores sociais, não naturais, Aristóteles, então, se enganou, e muito. Devia-se isso

à língua que falava? Claro que não. E quando tinha razão, devia-se isso sim à língua, ao contrário dos casos em que se equivocava? Postas as coisas desta maneira, vemos que o problema é um típico pseudoproblema, e qualquer um está em condições de entender que Aristóteles se equivocou ou acertou porque usou mal ou bem sua inteligência, porque as condições históricas lhe empurravam a erros etc., não porque falava esta ou aquela língua.

A linguagem é artesã do real, tenho dito em outro lugar e não pode ser concebida como um baú em que o real põe conceitos como se fossem objetos. A filosofia é um fazer, não um contemplar. Se fosse um contemplar – e um exprimir através de certos conceitos – a essência das coisas, aí sim poderíamos aceitar que uma língua serve para exprimir melhor o contemplado. Mas isso pressupõe que a essência do real seja uma essência linguística inerte a ser contemplada. Em outras palavras, dizer que a língua grega tem algum privilégio metafísico pressupõe que a realidade metafísica mesma seja – surpreenda-se leitor – grega! Por que a essência do real é *logos* e não “saudade”? “Saudade” não poderia ser a essência metafísica do real? Se fosse, aí sim o português seria a língua filosófica por excelência. Portanto, se Heidegger diz que a língua grega é privilegiada porque possui o conceito *logos* e não por causa da essência “saudade” isso se explica porque ele gosta mais do grego que do português, ou, então, porque desconhecia o português e ignorava o termo. Quem sabe se, conhecendo o Brasil ou Portugal, tivesse chegado a gostar mais do termo

“saudade” e tivesse dito que a filosofia nunca existiu porque ninguém chegou à essência mesma de toda realidade humana: a da saudade!

Vemos, com este exemplo, que a questão de privilegiar esta ou aquela língua tem a ver com privilegiar esta ou aquela cultura, nem mais nem menos, e nada tem a ver com questões metafísicas ou lingüísticas. No fundo, então, é uma questão de gostos e preferências pessoais deste ou daquele filósofo que está ou esteve na moda e que disse tal ou qual novidade, espalhada pelos seus acólitos, que leva as pessoas a acreditar acriticamente nesse tipo de tese. Conseqüentemente, destas duas teses – “o *logos* como a essência do homem” e “a saudade como a essência do homem” –, as duas têm igual direito de se afirmar como alternativas filosóficas. Afirmar o contrário é já partir de uma visão acadêmica de filosofia que privilegia certas culturas em detrimento de outras. A prova de que somos forçados a engolir o eurocentrismo é esta. Ninguém vai rir, como seguramente o fez com o exemplo anterior, se eu afirmasse que há uma tese filosófica que diz: “a liberdade é a essência do homem”. Você riu, leitor? Estou seguro de que não, porque “liberdade” é um conceito que também herdamos da tradição filosófica européia, mesmo que seja mais recentemente. E o mesmo acontece com os termos “igualdade” ou, o mais recente ainda, “angústia”. *A angústia como essência do homem* poderia, perfeitamente, ser o título de uma dissertação ou texto filosófico, e ninguém riria disso. Mas gostaria de ver se alguém é aprovado em um curso de pós-

graduação no Brasil com uma dissertação cujo título seja *A saudade como essência do homem*. Veja, leitor, qual é a sua reação a estes dois exemplos: “ninguém tratou a angústia como Jean-Paul Sartre”, e: “ninguém tratou a saudade como João da Silva”. Se você achou descabida a segunda afirmação e identifica “tratamento da saudade” com a bossa nova, então já está contaminado disso que estou falando: não é filósofo quem acha que não pode ser – e muitos pensam que por não conhecerem grego ou uma língua saxônica, por não serem europeus ou, pior ainda, por serem brasileiros, estão essencialmente fadados a ser comentaristas.

Se colocamos o grego clássico num pedestal e o rodeamos de um halo místico, certamente deveremos concluir que a linguagem filosófica posterior aos gregos constitui um empobrecimento. “Se colocamos”, mas por que deveríamos fazê-lo?

Em certos ambientes acadêmicos – aqui no Brasil, por exemplo – ocorre algo que não consigo entender. Nas matemáticas, a ninguém ocorreria dizer que as matemáticas pós-gregas constituem um empobrecimento da própria matemática, ou que a física newtoniana é pobre em relação à de Aristóteles, ou que a lógica contemporânea é inferior à de Aristóteles. O mesmo acontece com todas as ciências particulares: a ninguém ocorre negar seu avanço. Isso, porém, não ocorre com a filosofia. Por que só a filosofia ter-se-ia empobrecido com respeito à filosofia grega? Só se, para dizê-lo de uma maneira mais direta, a essência do real “falasse”

grego ou, parafraseando Galileu, se a essência do real estivesse escrita em caracteres gregos (clássicos).

Assim como as disciplinas particulares, a filosofia moderna e contemporânea é muito mais rica em temas, problemas, conceitos e recursos do que a grega. Só podemos negar essa tese negando o progresso da humanidade em todos os aspectos. Se sabemos infinitamente mais do que os gregos, além de termos certeza incontestável do que sabemos, por que nossa filosofia deveria ser inferior ou mais pobre que a dos gregos? Sei que Heidegger fala contra a ciência e a tecnologia. Os gregos, Platão e Aristóteles, privilegiavam o saber científico. Conta-se de Platão que exigia que os membros da academia soubessem geometria. Justamente por isso, hoje, porque sabemos mais geometria, mais astronomia, física, geografia, além das ciências sobre as quais eles não tinham a mais remota idéia, assim como porque sabemos de suas aplicações e resultados terríveis, estamos em infinitamente melhores condições epistêmicas para fazer filosofia. Mas, e aí voltamos às dificuldades, estamos, talvez, em piores condições acadêmicas, pois, enquanto eles não tinham filósofos clássicos para citar feito papagaios, nossos alunos têm. Isso sim é um retrocesso. E, aliás, isso nos distingue das outras disciplinas, pois ninguém é obrigado, em física, a conhecer física aristotélica para fazer física ou formar-se como físico. O que não é o caso na filosofia. Estranhamente, muitos imaginam que os gregos já nasceram velhos, e os povos que vieram depois deles foram ficando mais e mais inexperientes,

mais e mais jovens, mais e mais ignorantes, filosoficamente falando. E muitos tratam nossa cultura como se fosse formada por crianças, impossibilitadas pela sua incompetência para filosofar.

Vejo – e admiro – os gregos como seres humanos que ousaram pensar por si sós e defender suas teses. Vejo-os – e os admiro – por terem sido grandes argumentadores. Assim como a ciência nasce quando a alguém ocorreu dizer “calculemos”, a filosofia nasce quando a alguém ocorreu dizer “argumentemos”. A filosofia nada tem a ver com a posse lingüística deste ou daquele conceito, mas com a busca de soluções para problemas e com a defesa racional de soluções e posicionamentos teóricos. Não há filósofo que não tenha dito o que pensa, fornecendo as razões que tinha para sustentar o que sustentava. O típico de uma parte importante do trabalho filosófico é argumentar, não simplesmente comentar.

Vejamos, por exemplo, os textos de Platão. Eram comentários? Eram exegeses de textos alheios ou eram discussões vivas e até acaloradas? Os textos de Aristóteles são comentários ou argumentos? *A Crítica da razão pura*, de Kant, é comentário? Os discursos de Rousseau são comentários? O *Leviatã*, de Hobbes, é comentário? São eles todos filósofos? Falam todos eles grego? Se são todos filósofos, mesmo apesar de alguns deles não falarem grego, então a filosofia não tem a ver nem com falar grego, nem com falar esta ou aquela língua e nem com comentar textos alheios. Queremos ser filósofos? Então façamos como eles:

pensemos, problematizemo-nos, busquemos as soluções e, caso as encontremos, proponhamo-las e discutamos. Numa frase: argumentemos com as coisas, com nós mesmos e com os que não concordam conosco. Se isso não é fazer filosofia, gostaria que me dissessem o que é, mostrando-me, no entanto, que os filósofos que citei fizeram o que eventualmente venham a afirmar o que seja fazer filosofia.

A negação – suspeita – do caráter filosófico de alguns autores, e que mostra que resgatamos os gregos não por causa de sua língua mas porque gostamos de alguns de seus problemas, mostra que não é por falar grego que os gregos foram filósofos. Um argumento já foi fornecido, aquele que mostra que, se fosse pelo grego, os gregos contemporâneos deveriam produzir grandes filosofias. Mas há outra prova da tendenciosidade da tese que privilegia a língua grega como essencialmente filosófica. A prova consiste em mostrar que nem todos os gregos, que pensavam e falavam grego e discutiam os problemas filosóficos da época, são tidos como filósofos. Falo dos sofistas. Por que os sofistas não são considerados filósofos pela hierarquia acadêmica oficial? Não, certamente, por não falarem grego, que falavam, mas por não falarem o grego do jeito que uma certa tradição gostaria que tivessem falado. Dois casos notáveis: Protágoras e Trasímaco. O interessante é que este último defende uma tese que é o fundamento da teoria política moderna: a de que a justiça é o interesse dos poderosos. Esta tese se encontra em Maquiavel, Hobbes, Rousseau e vai até Marx. Mas como

nada escreveu – ou pelo menos acreditamos – sobre *logos*, então não é filósofo! Assim fica tudo muito fácil: é filósofo quem fale sobre o *logos*. Se não fala é porque ou não é filósofo ou não é grego clássico. Para ser realmente filósofo tem de falar sobre o *logos* e tem de falar em grego clássico. Se não é grego ou não fala em grego clássico, ou não é filósofo ou seu discurso é pobre.

Há uma palavra para descrever esse tipo de argumento: círculo vicioso. Mais uma vez: não é por falar ou não falar grego que fazemos filosofia, é por pensar de uma maneira ou de outra, é por usar a linguagem num sentido ou noutro: argumentativo e inquisitivo, se queremos fazer filosofia, interpretativo ou comentarístico, se não ousamos filosofar.

Finalmente, que posição privilegiada ocupa Heidegger para afirmar que o grego é uma língua privilegiada? Só se tivesse conhecido TODAS as línguas faladas no mundo. Mas não conhecia. Pois se eu digo que a torre de Pisa é a única torre inclinada do planeta, é porque sei que em outros lugares não há uma torre semelhante. Desde que Heidegger não conhecia TODAS as línguas faladas no mundo, é absolutamente infundada a sua tese sobre o grego clássico. Mostra isto que é uma mera opinião da sua parte, a que foi levado por suas inclinações intelectuais. Heidegger foi, sem dúvida, um grande filósofo. Eis outro grande filósofo cometendo outro grande erro. Podemos desculpar Heidegger pois, em última instância, a tese é sua e está motivada por sua vivência filosófica. Ora, repeti-la acriticamente é o que nos

torna não-filósofos. Não vejo como desculpar quem se diga filósofo e a aceite, sem mais, como uma verdade inquestionável. Não há nada indiscutível em filosofia, e é isso que a torna tão rica, cada vez mais rica – e não mais pobre, como se segue de colocar o grego clássico num pedestal privilegiado e rodeá-lo de um halo místico.



O começo do filosofar

O meu colega Adriano Naves de Brito afirma que não precisamos aprender filosofia cronologicamente para aprendermos a filosofar. Concordo plenamente com esta afirmação. Isto significa que podemos aprender filosofia através da leitura de qualquer texto filosófico. Eu acrescento a essa afirmação esta outra: esperar ler todos os filósofos, cronologicamente ou não, tende mais a impedir do que a estimular o trabalho filosófico.

A questão que cada um de nós deve pôr para si mesmo é esta: eu quero saber ou quero fazer filosofia? Afirmo que não há melhor forma de saber que através do fazer ou, então, observando como se faz. A grande oportunidade perdida na academia é justamente esta: por pretender “repassar” conhecimentos filosóficos aos alunos, acaba-se por afastá-los

da possibilidade de fazer. Por quê? Primeiro, porque não se repassam, em filosofia, conhecimentos. No máximo, repassam-se informações. Segundo, explicam essas informações a gênese dos problemas que motivaram as diversas teorias filosóficas? Na maioria dos casos, não. Entre outras razões, pela crença generalizada de que há “questões essenciais” de que os filósofos sempre tratam, assim como pelo preconceito de que haveria certas noções próprias para tratá-las: as da filosofia tradicional e, de novo, as da filosofia grega. E se, por ventura, o aluno – o que é muito provável – não se interessa pela problemática grega nem está disposto a aprender grego? Vai abandonar seu desejo de ser filósofo por causa disso? Muitos, lamentavelmente, o fazem.

Ora, se os alunos vissem o seu professor filosofando seria muito diferente. Mas, como filosofando? Muito simples: avaliando a solução dos diferentes problemas que enfrentaram os diversos filósofos, avaliando e discutindo com os textos como quem discute com um interlocutor qualquer, numa palavra: tornando o texto um interlocutor. Discutindo suas propostas, propondo objeções e imaginando possíveis réplicas. (Imaginando possíveis respostas do filósofo se o filósofo estiver morto. Mas há filósofos que estão vivos, e são a maioria, e com eles podemos discutir.) Fazendo, então, o que os próprios filósofos gregos fizeram e cujo exemplo não se segue: argumentando e levantando hipóteses. Ou, então, mostrando como os filósofos da nossa época reagiram às teses e argumentos apresentados por este ou aquele filósofo. Ora, lamentavelmente, não é isso que se faz. Há um pavor

generalizado de dizer que Platão se equivocou aqui, que Aristóteles errou acolá etc. E esse pavor generalizado se deve a que eles próprios, os professores, não foram preparados por seus mestres para discutir com os textos nem com seus professores, e sim a decorar complicadíssimos métodos de “leitura” de textos, métodos “hermenêuticos”, fichamentos complicados, aprendendo como se cita, como se “trabalha interpretativamente” um texto, como se faz uma leitura “estrutural” etc. Mas ninguém parece importar-se com o único “método” que existe na prática filosófica: Concordo com isto? Sim? Não? Por quê? “O simples método das quatro perguntas óbvias que alguém faz quando escuta outra pessoa afirmando isto ou aquilo. Gostaria que os alunos perguntassem a seus professores (quando esses entram no assunto “método de leitura”): está seguro que Platão fez fichamento? Sabia Aristóteles o que era a hermenêutica? Forneceu Kant referências bibliográficas quando escreveu a *Crítica*? Fez Heidegger uma leitura estruturalista à francesa dos textos que leu?”

E se o aluno não vai com a cara de tais métodos? Se simplesmente o deixam aborrecido? Que deve fazer? Abandonar a carreira? Não tem o direito de fazer as coisas do seu jeito?

E esta pergunta é mais grave ainda: e se nenhum dos problemas filosóficos da tradição o interessam, deve desistir de querer filosofar? É preciso que para filosofar alguém tenha necessariamente de interessar-se por pelo menos um dos assuntos da filosofia desde os gregos até hoje? A simples

verdade é que não, que para fazer filosofia o aluno não precisa interessar-se necessariamente por nada que tenha sido dito ou feito nem concordar com a maneira como foi feito. É por isso que a tese de Heidegger do estatuto privilegiado do grego clássico é teoricamente infundada e historicamente falsa. A verdade é que há filósofos que jamais se ocuparam com essências metafísicas, com as qualidades do grego antigo, com os problemas tratados pela tradição, por filologia, pelo próprio Heidegger e, mesmo assim, foram e são filósofos. Como explicar isso desde uma perspectiva que privilegia, como única, esta ou aquela posição filosófica, este ou aquele linguajar filosófico?

Só faz filosofia quem tem algum problema filosófico ou alguma solução diferente a um problema conhecido. Só faz filosofia quem, quando lê um filósofo, entra no mérito da questão. Ou seja, quem se pergunta a si mesmo: “Concordo ou não com esta afirmação?” Esse é o primeiro passo. O momento em que busca sua resposta, isto é, quando, por exemplo, discorda e diz “por que?” procurando uma solução, é esse o instante que passa de mero leitor a filósofo. Este passo não ocorre – nem deve ocorrer – na mesma hora. É verdade que achar soluções leva tempo, às vezes anos. Mais tarde ou mais cedo, porém, as encontramos. Mas a atitude, a teimosia, a coragem e até o drama de procurar o que não se tem certeza de encontrar é que define o filósofo. Concordar, é claro, resulta mais fácil e é muito cômodo. Mas se eu concordo com a argumentação do filósofo e fico

convencido por ela, nesse caso continuo sendo um leitor. Entender filosofia não é um grande mérito – a não ser a de contados filósofos. Isso tampouco é fazer filosofia. Eu entendo a teoria da relatividade. Não acho mérito nisso. E tampouco isso me faz físico. Alguém poderia explicá-la para mim, e isso não lhe torna físico. Concordar com uma teoria é, para quem quer fazer filosofia, ruim. Pois só filosofamos quando propomos teses diferentes das já propostas, e só o fazemos quando discordamos, quando nos incomoda profundamente essa ou aquela afirmação. Por exemplo, se concordo com a explicação Aristotélica da desigualdade social segundo a qual uns nascem para mandar e outros para obedecer, nada acontece de importante dentro de mim. Tudo, na minha cabeça, fica como está. Mas se a tese me revolta, se me produz alguma reação mesmo que visceral, é aí que vou tentar fundamentar minha posição. Aí serei filósofo. Poderei, todavia, estar equivocado e Aristóteles certo, e, mesmo assim, farei filosofia. Isto até surpreenderá, mas eu posso estar rotundamente enganado e, ainda assim, ser filósofo.

Gostaria que o leitor avaliasse quanto seria preciso (quantos volumes, capítulos ou páginas) para provar que a filosofia não tem qualquer acesso privilegiado à verdade. É generalizada a idéia de que há uma íntima relação entre uma e outra, ainda mais, de que a filosofia é a ciência da verdade por excelência. Mas não é preciso nem de vários volumes, nem de capítulos inteiros, nem de muitas páginas para provar que essa tese é falsa. Com efeito, não precisamos nem de uma página

inteira, basta uma linha só: há antagonismos filosóficos, logo há teorias filosóficas falsas.

A prova é muito simples. Se há antagonismos filosóficos, então há posições filosóficas que afirmam teses contrárias ou, ainda, contraditórias. Ora, as duas não podem ser verdadeiras, uma ou outra é falsa (ou até as duas). Vejamos um exemplo: o dogmatismo e o agnosticismo filosóficos. Um afirma que é possível conhecer a essência da realidade, o agnosticismo o nega. Os dois não podem estar certos, o que significa que há pelo menos uma teoria filosófica falsa. Se a teoria falsa, no entanto, continua sendo considerada filosófica, então há teorias que, mesmo sendo falsas, são filosóficas. E este mesmo argumento o fazemos extensivo a todas as diferenças filosóficas: idealismo e materialismo em metafísica, racionalismo e empirismo em epistemologia, formalismo, intuicionismo ou utilitarismo em ética e assim por diante. A lista é interminável. Logo, não são só dois os casos de antagonismos filosóficos, são inúmeros, o que prova que há muitas posições filosóficas que devem ser falsas já que nem todas podem ser verdadeiras. Isso demonstra que tal acesso privilegiado é outro dos mitos que sobre a filosofia se tecem constantemente e que deve ser denunciado.

Em resumo, e mais uma vez, a filosofia nem consiste em ter um acesso privilegiado à verdade, nem precisa de uma língua privilegiada para fazê-lo – seja viva ou esteja morta. Há outras condições para fazermos filosofia: ter espírito crítico, imaginação e poder argumentativo. Espírito crítico

para não aceitar passivamente tudo o que se nos diz ou tudo que lemos; imaginação, para estar em condições de achar soluções e saídas do labirinto em que nos encontramos; poder argumentativo para fundamentar racionalmente nossas intuições. Em outras palavras, nos comportarmos na filosofia como o fazemos como seres normais: avaliarmos o que escutamos, vemos ou lemos, pensarmos se concordamos, avaliarmos, refletirmos e decidirmos as coisas por nós mesmos, como pessoas adultas que não precisam ser conduzidas pelas mãos de outros adultos.

Podemos, portanto, estar em condições de filosofar mesmo antes de saber que o fazemos.

Quando tinha uns 14 anos comecei a pensar na existência de Deus. Estava uma tarde a considerar este e aquele atributo de Deus, a existência do mal etc. Cheguei a uma determinada conclusão e, anos depois, quando estudava filosofia, um professor nos passou umas páginas escritas por Cícero sobre o mesmo assunto. Para minha grande surpresa, o argumento que ele tecia era exatamente o mesmo que eu tinha construído anos atrás. Nunca me passou pela cabeça, quando adolescente, que tal problema era um problema filosófico que tinha dado muita dor de cabeça aos grandes filósofos – muitos, até, perderam a sua por ter proposto certas soluções. Isso mostrou para mim que a filosofia está sempre mais perto das pessoas do que elas imaginam. Filosofamos espontaneamente porque o questionamento é natural ao ser humano, a não ser que tal espontaneidade seja esmagada por ambientes pouco propícios

à criatividade e à liberdade de pensamento.

Dessa maneira, e para responder à questão desta seção, poderíamos dizer que, como os bons e os maus costumes, a filosofia começa na infância, se houver um ambiente propício para o normal e sadio desenvolvimento espiritual e intelectual das crianças. As crianças, aliás, mostram uma curiosidade filosófica e científica surpreendentes. É pena que a família, ou a escola, as frustrem.

Disto resulta algo que, para muitos leitores, será um alívio. Na verdade não é por termos lido que podemos ser filósofos, mas por estarmos acostumados a pensar criticamente.



A escrita filosófica como código cifrado

As últimas linhas da seção anterior nos levam a outro assunto, a saber, o da relação entre escrita e leitura dos textos filosóficos.

Em primeiro lugar, devemos diferenciar ler filosofia de fazer filosofia. Quem lê filosofia faz tanta filosofia como quem lê literatura faz literatura. O leitor de poesia, por mais assíduo que seja, não é, por isso, um poeta; o leitor de filosofia, por mais erudito que seja, não é, por isso, filósofo.

Ultimamente se usa muito a expressão “a leitura xxx

de ZZZ”. Por exemplo, “a leitura heideggeriana dos gregos”, “a leitura nietzscheana dos gregos”. E se fala tanto em “leituras”, nesse sentido sofisticado, que se passa a impressão – equivocada – de que se faz filosofia fazendo esta ou aquela “leitura” ou, então, entendendo a diferença entre a “leitura heideggeriana dos gregos” da leitura “nietzschiana” ou a ‘foucaultiana’.

Eu sinto uma profunda estranheza com estas expressões. Vejamos por quê. Leio em Tales, por exemplo, que o princípio de todas as coisas é a água. O que eu faço? Se não há algum outro fragmento de Tales que explique por que propôs esta tese, paro para pensar e me pergunto: por que será que afirmou aquilo? Em pouco tempo chego à conclusão, por demais óbvia, de que o fato de a água ser o elemento que permite a vida aparecer e se manter deve ter levado Tales a tal afirmação. Imediatamente procuro alguma confirmação dessa hipótese. Procuro nos fragmentos dos outros filósofos pré-socráticos, mas não acho nada que me auxilie. Por acaso chego a Aristóteles, que, na *Física*, e referindo-se a Tales, diz que, seguramente, ele afirmou esta tese porque sempre que encontramos seres vivos há umidade. Isso me ensina várias coisas interessantes. A primeira, que me pareceu óbvio postular, também o pareceu a um dos grandes filósofos da história da filosofia que viveu numa época próxima a Tales, que também fazia parte de sua cultura e também falava a mesma língua. A segunda, que não devemos procurar cinco pés no gato. Devemos, pois, procurar a

hipótese menos estapafúrdia. Em terceiro lugar, e o mais importante, aquilo que os filósofos escreveram devia ter sido escrito com a intenção de afirmar uma coisa, não duas nem três. Desse modo, não vejo como alguém poderia fazer uma outra leitura do fragmento de Tales diferente da que Aristóteles e eu fizemos – e que fazem pessoas ainda não contaminadas pelos vícios acadêmicos (meus alunos dos primeiros anos de filosofia, por exemplo) quando leio o fragmento e peço que o expliquem. Se Xenófanes diz que não podemos conhecer as verdades essenciais sobre as coisas, não vejo como alguém poderia fazer uma “leitura” que conclua outra coisa e que a atribua a Xenófanes. Se Marx disse que o proletariado devia fazer a revolução, eu não vejo como poderia ler as inúmeras passagens em que diz isso e interpretá-lo de uma maneira diferente. Por isso, incomoda-me muito esta nova moda de falar de “leituras”. Nietzsche diz que os gregos inventaram a verdade e os valores. Pois bem, disse ou não disse? Será que alguém pode fazer uma “leitura” segundo a qual Nietzsche diz outra coisa? Outra coisa, aliás, que não está publicada em lugar nenhum? Nesse caso deve-se dizer: “A partir do que Nietzsche escreveu proponho esta tese que não coincide com a de Nietzsche, que nem a pensou. É da minha colheita”. Aí, tudo bem. Mas fica claro que Nietzsche ficou de lado e – eventualmente – surge uma nova posição filosófica. Dessa maneira a filosofia até ganha.

Para não ir mais longe, eu digo que a filosofia não pode ser definida. Alguém poderia fazer uma “leitura” da

qual se depreenda que eu digo outra coisa? Afirmo que quem se limita a comentar não faz filosofia. Alguém poderia ler essa minha afirmação senão no sentido em que eu a disse – com todas as letras, aliás, e procurando ser muito claro?

Quando as pessoas falam, o fazem para comunicar-se. E comunicar é passar para outros, de maneira clara, o que se pensa. Se isso vale para os seres humanos comuns, por que deveria ser diferente para os filósofos? Por que um filósofo, que disse que o princípio de todas as coisas não é a água e sim o ar, deveria ser “lido” como dizendo outra coisa?

Sem dúvida, as possibilidades de interpretar um texto são enormes. Mas prova isso que o filósofo que escreveu esse texto quis dizer, junto com o que disse, o que não disse? Se outro filósofo – Bacon – escreveu que os filósofos gregos eram tagarelas e que sua filosofia era farta em palavras e estéril em obras, como poderia alguém fazer uma “leitura” que diga algo diferente do que aquele filósofo escreveu?

Será que os filósofos escreveram mensagens cifradas? Códigos secretos para iniciados? Será que os gregos escreveram para serem “interpretados” ou “lidos” por Heidegger ou Nietzsche ou pelos estruturalistas franceses mais de dois mil anos depois? Será que Marx escreveu para ser “explicado” por Althusser? Será que alguém, na sua própria razão, escreve para ser interpretado por quem só nascerá num outro século, arrogando-se o direito de interpretá-lo a seu bel-prazer e atribuindo-lhe afirmações que nem fez nem lhe ocorreu fazer? Parece-me que tudo aponta no sentido contrário. Isto

é, que os filósofos – quase na sua totalidade – escrevem para seus contemporâneos, com a intenção de serem compreendidos por meio de uma leitura normal e o fazem da maneira mais clara que acham possível. Quando Kant escreveu a *Crítica da razão pura* e viu a reação dos que leram seu livro, percebeu que foi mal interpretado ou simplesmente nem sequer entendido. Que fez? Escreveu uma obra explicativa, para corrigir as interpretações equivocadas. Isso mostra que não é possível fazer infinitas “leituras” dos textos filosóficos se o que nos interessa é entender o que os filósofos disseram. Os filósofos não estão interessados – ninguém está – em dizer mil coisas simultaneamente, e sim esta ou aquela. Se digo que existem idéias inatas, é isso que digo, não outra coisa. E se nego tal tese, não vejo como possa ser interpretado afirmando outra.

Não acredito, por outro lado, que cada filosofia expresse a consciência histórica de sua época, porque, assim, só haveria um filósofo em cada época. Qual é o filósofo que expressa a consciência histórica da modernidade, por exemplo? Locke com seu sensualismo antiinatista ou Descartes com seu racionalismo inatista? Hobbes e seu autoritarismo ou Rousseau e seu igualitarismo? Quem expressa a consciência histórica do século XIX, Marx ou Comte? Hegel ou Feuerbach? Quem expressa a consciência histórica da época contemporânea? Husserl ou Wittgenstein? Qual Wittgenstein, o primeiro ou o segundo? Russell ou Rorty? Habermas ou Foucault? Se há uma época e vários filósofos que propõem teses contrárias ou, de

tão afastadas, incomparáveis, como determinar quem reflete tal consciência histórica? E quem fornece os critérios para fazer a escolha? Teremos acaso de aceitar que só um filósofo, dentre todos os que viveram numa época, expressou a consciência histórica de seu tempo, ou que há várias épocas dentro de cada época e cada um reflete a subconsciência histórica da sua subépoca? Isto, não obstante, é pouco ou nada intuitivo.

O que é verdade, pelo contrário, é que, segundo suas peculiares orientações políticas ou ideológicas, cada pensador se inclinará por um dentre os vários projetos políticos de sua época, e os seus leitores o aceitarão ou rejeitarão segundo as suas inclinações. Dessa forma, naturalmente, cada leitor receberá aquilo que lhe parece correto, ou rejeitará o que não lhe agrada. Ocorre com o texto filosófico o que ocorre na sala de aula ou nas conferências. Cada um de nós – eu pelo menos – se preocupa em ser o mais claro possível e, pelas perguntas, vemos que as pessoas ou alunos podem fazer as mais variadas interpretações, inclusive as mais estapafúrdias. Mas também sabemos que, pelas intervenções do público e de alunos, há muitos que entenderam o que queríamos dizer. E o dizemos quando respondemos: “sim, era exatamente isso que queria dizer”. E a intuição popular também capta isso na expressão conhecida: “Nietzsche viraria no seu túmulo se pudesse escutar a interpretação atribuída a ele pelo expositor”. Se nós reclamamos quando não se nos entende, por que é que os filósofos clássicos dariam lugar para uma infinidade de interpretações?

Um filósofo que certamente não está nem nunca esteve na moda deu nome a esse costume de querer encontrar significados profundos nas gêneses dos discursos: falácia genética. Não precisamos da história de uma idéia embutida numa afirmação para entendê-la. Para avaliar uma tese filosófica não precisamos entender a trajetória espiritual, psicológica ou ideológica do filósofo que a propôs – a não ser em casos excepcionais, ou quando nos referimos ao contexto. Se o filósofo achasse que isso é preciso, publicaria uma biografia junto com cada obra escrita. Mas eu não acho necessário expor aos meus potenciais leitores a minha vida pessoal nem minhas idéias políticas ou religiosas para que entendam que, como penso, não existem verdades absolutas universais. Posso estar enganado, pode ser uma tese falsa. Aliás, eu já defendi teses que hoje considero falsas. Mas ninguém precisa da minha trajetória intelectual, do meu currículo ou minha biografia para entender tudo que digo neste ensaio. Também não considero que, afirmando esta tese filosófica tenha, eu, a pretensão ou a preocupação de “expressar no [meu] discurso as categorias de interpretação das categorias históricas da humanidade do [meu] tempo”, como diz o colega Joel (p. 22). Aliás, nunca me passou pela cabeça esta idéia. Nem a teve o adolescente-filósofo que fez o argumento sobre a existência de Deus, nem, com toda certeza, Cícero, quando fez o mesmo argumento. (Aliás, naquele texto, ele explica as razões por que estruturou tal argumento; nenhuma delas tem a ver com qualquer desejo de expressar a consciência

histórica de seu tempo – mesmo porque “consciência histórica” é um conceito desconhecido naquela época).

Portanto, assim como Aristóteles sustentou a idéia filosófica, falsa, de que uns nascem para mandar e outros para obedecer, e Platão, a tese filosófica, falsa, de que o filósofo se prepara para a morte, o colega Joel defende a tese filosófica, falsa, de que todo filósofo expressa na sua filosofia aquela consciência histórica. O fato de que muitos filósofos não se interessam por essa temática é prova disso. (Ou será que por não se interessarem deveríamos concluir que não são filósofos? Se for este o caso, deveríamos expurgar da filosofia a maioria dos filósofos).

Isso me leva a sustentar esta outra tese filosófica. Não é tanto a leitura que interessa – ou que nos deveria interessar, se queremos fazer filosofia. É a escrita, porque escrita é um instrumento que ordena as nossas idéias. É escrevendo que sistematizamos nosso pensamento, não lendo. Concordo com a tese filosófica, correta, do colega Joel, de que o filósofo deve tentar sistematizar suas idéias. Mas não é lendo que o fará. Lendo, o filósofo está à mercê de idéias alheias. É escrevendo que se faz. É pondo no papel o que nós pensamos. E para provar meu ponto de vista peço que se faça essa experiência. Sempre que eu não consigo entender o que um outro filósofo diz, quando o leio, tomo lápis e papel e tento reproduzir o que li, sem copiar. Leio uns quantos períodos e procuro transcrevê-los, letra por letra, palavra por palavra, no papel do lado. Quando comparo os dois textos, percebo

onde estão meus erros de leitura. Esse pequeno artifício tem-me dado excelentes resultados. Prove o leitor isso com algo que ele próprio escreveu há algum tempo e notará que nem de nós mesmos somos bons leitores (ou melhor, nem de nós mesmos somos bons “especialistas”).

A questão é que os filósofos não escrevem para complicar a vida do leitor, o que seria uma atitude psicologicamente incomum. É por isso que é possível, sem fazer um esforço sobre-humano, entendê-los. De qualquer modo, não sei como alguém poderia ficar debruçado a vida inteira sobre os textos de um mesmo autor. Se lemos um texto várias vezes e não o entendemos, deveríamos seguir o conselho de Borges: feche o livro – diz ele – o autor fracassou, ele não escreveu para você!

Penso que a grande maioria de filósofos, se não todos, escrevem para ser entendidos, não para ser interpretados de mil e uma maneiras diferentes. A verdade é que cada um pode ler um texto de um jeito ou de outro mas, certamente, contra as intenções originais do autor – o que, repito, se mostra toda vez que um autor dá uma conferência e, firmemente (e em muitos casos até perdendo a paciência), insiste em que não é dessa ou daquela outra maneira que deve ser entendido.

Desde Platão sabíamos que os textos tinham – ou deviam ter – uma estrutura argumentativa. Por isso Platão insistia na importância do estudo da geometria. Ela ensinava a pensar cientificamente. E Platão estava coberto de razão. Os avanços da lógica contemporânea voltam a confirmá-lo.

Com respeito a isso, há uma verdade incontestável: há algo que o autor quer dizer, e é isso e não outra coisa, e o diz de uma maneira e não de outra, usando esses argumentos e não outros. Se pode ser entendido de maneiras diferentes, o autor errou de maneiras diferentes; se pode ser interpretado de infinitas maneiras, o autor errou infinitamente e não mereceria ser lido. Ora, propriamente, não é que o autor erre tanto assim, mas o leitor. (Os comentaristas recorrem a um subterfúgio muito usado nas palestras. Depois de falar, advertem: “eu não me posicionei, eu não estou defendendo nenhuma tese, só estou destacando esses ou aqueles aspectos.” E falam muito e, quando deviam dizer o que pensam, escapolem por meio desse artifício).

Concordo plenamente com a afirmação de que o texto não se basta a si mesmo. Acredito que o contexto o complementa. E que contexto é esse? O das relações teóricas do autor, até dados sobre sua vida particular e, se está muito afastado no tempo, dados sobre a época na qual viveu, o lugar que ocupou na sociedade de seu tempo etc. Ora, esses dados devíamos ter aprendido nas escolas primária e secundária. Pelo menos comigo foi assim. Nas aulas de História Universal, Literatura, Geografia, Economia Política, Sociologia e Filosofia, já fiquei sabendo de muita coisa importante que depois me ajudou a entender essa ou aquela época. (Afortunadamente tive excelentes professores e cursei um bom colégio.) Com essa base sólida, o que me faltava saber, sabia como e onde procurar.

Não podemos esquecer, se vamos ser coerentes com o que estamos sustentando, que nunca houve tanta informação nem tão boa ou sobre tantos assuntos como agora. Dificilmente, quem estuda filosofia moderna pela primeira vez, não teve aulas sobre formações econômicas pré-capitalistas ou sobre liberalismo ou sobre a Revolução Francesa na escola ou no colégio.

Se essa informação não basta, então vamos procurar textos clássicos sobre a obra ou a vida dos autores que nos interessam. A biografia de Kant, escrita por Cassirer, por exemplo, é uma excelente introdução à sua filosofia. *Seis estudos sobre Ser e Tempo*, de Ernildo Stein, é uma excelente introdução a Heidegger. Roberto Machado tem textos magníficos sobre Nietzsche.

O fato de a sociedade grega antiga ter sido escravista, assim como Aristóteles membro da aristocracia, podem ajudar a entender por que afirmava que uns nascem para mandar e outros para obedecer. Mas em nada ajudam para entender melhor a tese, na *Ética a Nicômaco*, de que uma ação é boa ou má dependendo da situação em que esteja inserida (tese que, aliás, qualquer um pode entender sem dificuldade e sem precisar saber a vida de Aristóteles).

Só podemos pôr tanta ênfase na leitura se deixamos a escrita como secundária. Mas deveria ser o contrário. O que deveria estar em primeiro plano é a escrita, a nossa escrita, e submeter a leitura a nossos interesses, porque a escrita é a consequência direta de nossa reflexão filosófica. E não

necessariamente escrevemos porque lemos, mas porque pensamos, porque refletimos, porque nos problematizamos, porque nos admiramos e espantamos. A leitura deve ser subserviente à escrita, e não o contrário – o que significa, no fundo, que a leitura deve ser subserviente à reflexão. O mais importante, para cada um de nós, assim como foi e é para os grandes filósofos, é o que está dentro das nossas cabeças, não o que está fora delas. Se o que eu penso não é importante para mim, em primeiro lugar, para quem mais poderia ser?

Se um texto filosófico pode ter mil significados, então não tem nenhum. O escritor não atingiu seu objetivo, o escritor fracassou. Fracassa quando ninguém o entende, fracassa quando cada leitor acha que pode fazer a leitura que haja por bem fazer. A verdade, no entanto, é que quem fracassa não é o escritor, que fez o possível para ser claro, e sim o leitor que se deu o direito de interpretar como quis. Com isto destruímos a filosofia, a tornamos um conjunto de caixas vazias em que os leitores podem colocar dentro delas o que quiserem, a torto e a direito. Eu, como autor, não posso aceitar que cada leitor me leia de uma maneira diferente. Se isso é possível, então deverei admitir a minha incompetência. Que cada um possa ler o que escrevo da maneira que quiser me resulta inadmissível, porque estou taxativamente afirmando certas teses e não outras. Outra coisa é que meu texto leve o leitor a achar significados que sabe que não estão no meu texto, mas isso pode ser se, tomara, estimulou o leitor a pensar por si, a argumentar sobre meu texto e a ir adiante com suas conclusões. Ficaria feliz se isso acontecesse.

Ora, para isso, primeiro o leitor tem de entender o que digo – o que, aliás, não acho difícil, tal o cuidado, a preocupação e o compromisso que tenho com a clareza.

As revistas especializadas, aliás, têm, para orientar o leitor e impedir “leituras” a esmo, o recurso do resumo ou *abstract*. “Este artigo pretende mostrar que ...” Então, se pretende mostrar algo, é isso e não outra coisa, e o leitor, depois, verá se o escritor do artigo atingiu seu objetivo ou não, ou se o estimulou a levantar vôo agitando suas próprias asas – o que eu, certamente, almejo.

O leitor e o escritor representam duas figuras diferentes. O leitor assíduo de filósofos dificilmente será filósofo. É o escritor que poderá sê-lo. E quem escreve e publica sabe que deve evitar ambigüidades. Antes de publicar seu livro, todo autor é chamado por membros da equipe de revisão da casa editora para corrigir o texto, alterando-o aqui para evitar trechos confusos que dêem lugar a várias interpretações, corrigindo-o lá para deixá-lo mais preciso. Os revisores perguntam: “É isto que o senhor quer dizer ou é aquilo?” E aí cabe ao autor fazer as alterações num sentido ou noutro. Qual é, então, o direito que tem o leitor de interpretar o texto a seu bel-prazer e “relativizá-lo” como lhe convenha? Todo o direito, na verdade, se o que interessa é tudo, menos o que o filósofo disse. Nesse caso, para que ler? Não seria melhor pôr sobre o papel as próprias idéias?

Não é porque inventam teorias puras que os filósofos publicam. Seus textos são fruto das discussões teóricas com

seus colegas, com outros filósofos etc. Exatamente como é a filosofia em Platão. De um ponto de vista, a filosofia é um diálogo com a época. Por esta razão os diálogos de Platão servem maravilhosamente para mostrar como se faz filosofia. Faz-se filosofia descobrindo problemas, propondo soluções e discutindo-as. E com quem mais poderíamos fazê-lo se não é com os nossos pares? Como disse antes, a filosofia avança quando duas pessoas sentam e dizem: argumentemos, discutamos. Sem isso, os textos são palavras ao vento – e não pode haver nada mais triste para um autor do que a falta de retorno do que escreve. Os textos que produzimos não são abortos, são filhos diletos e devem ser acolhidos, de uma ou de outra maneira... mas acolhidos. Lidos e contestados, são como cartas das quais logramos obter respostas.



Épocas e indivíduos

Indiscutivelmente, o filósofo é filho de sua época, e conhecer a época na qual ele escreveu é de grande ajuda para conhecer melhor o homem. Também seria interessante saber dados sobre sua vida particular.

A noção de época, não obstante, não pode ser pensada como se fosse algo concreto, definido, claro para todo mundo.

“Época” é uma abstração. Se todos somos filhos de uma época, o somos da mesma maneira que o somos dos nossos pais. Ora, cada filho é um ser único, é um indivíduo diferente dos seus irmãos. Há, portanto, algo próprio que ele tem e não compartilha nem com seus irmãos. O indivíduo é ele e a situação em que se encontra, como diz Ortega y Gasset.

Por outro lado, o indivíduo produz idéias que, uma vez criadas, tomam certa independência do seu autor. Sei pouco da vida de Marx, por exemplo, e fiquei sabendo que teve um filho com a empregada, filho que não quis reconhecer e que ficou a cargo de Engels. Este fato concreto me ajuda a entender a lei da tendência da queda da taxa de lucro, ponto central da sua teoria? Igualmente, em que me ajuda saber que ele se casou com Jenny von Westfallen? O que ajuda, sem dúvida, é conhecer os debates com os seus correligionários e contemporâneos. E tudo isso está registrado em suas cartas. Portanto, somente se a pessoa deixa algum escrito confiável e útil que possa trazer luz a sua teoria, devemos preocupar-nos com sua vida privada. A época em que viveu Marx, todo pesquisador bem informado sabe como foi. Seja como for, o que interessa é que ele chegou a uma conclusão acerca do sistema capitalista. Interessa-me saber se essa conclusão é verdadeira ou falsa, se existe mesmo essa tendência estrutural do sistema capitalista que o levará à extinção.

Wittgenstein diz que devíamos abandonar a metafísica e que a filosofia é um conjunto de pseudoproblemas. Ele diz isso, eu entendi e o confirmo com o que diz nas suas cartas e

no que seus correligionários escreveram sobre ele, entre eles seu mestre Russell e o filósofo Ayer. Ajuda-me, para entender sua posição filosófica, saber que seu irmão era pianista, que perdeu a mão na guerra e que Ravel escreveu *Concerto para piano e orquestra* (conhecido como *Concerto para a mão esquerda*) para ele? Será que isso é relevante?

O que, então, é relevante e o que é irrelevante na época de um autor? Quais são os critérios para determiná-lo e quem fornece esses critérios?

Em que época estamos? O que elejo como importante, interessante, positivo ou negativo da época em que estou vivendo? Que vivência tenho da minha época? Para dizer a verdade, nem eu mesmo sei. Há inúmeros aspectos que me preocupam. De certo, dirijo minha atenção e meu interesse humano para as coisas mais diversas e distantes umas das outras, dou tanta atenção a umas, como pouca ou nenhuma a outras. Afora isso, quando penso em alguns dos meus problemas filosóficos, esqueço os jornais, os noticiários, as guerras, as doenças, até minha família. Se algo me chama a atenção, escrevo sobre isso – como tenho feito sobre a questão do aborto e da clonagem de animais. Todavia, nada há, nos artigos que acabo de mencionar, que leve às minhas posições sobre conhecimento absoluto, sobre certeza, sobre ideologia, assuntos que têm ocupado minha atenção em outros momentos. E nada nesses trabalhos se relaciona com minhas reflexões sobre Fellini, Chaplin, Picasso, Cezanne. Em outras palavras, quem lê meus artigos sobre Cezanne, Picasso

ou Fellini não precisa fazer, para entendê-los, um curso de História do Equador, nem ler as cartas, inúmeras, escritas a meu pai desde 1982, para ter uma idéia exata do que quero dizer nesses artigos. E, com certeza, nada há nessas cartas que possa orientar alguém a me entender filosoficamente. (Nem precisa, pois procuro ser o mais claro e direto possível.) Por outro lado, escrevo sempre com a intenção de dizer uma coisa e não outra.

Eu não me considero um sujeito. Isto é, não constituo uma unidade espiritual ou intelectual. Já mudei várias vezes de opinião, amadureci. Há preocupações que não tenho mais. O que como filósofo me interessa não é que os leitores se preocupem com minha vida privada, mas com que publico, o que digo. O que digo e publico chega a ser tão independente de mim que posso até nem me lembrar mais, não me preocupar mais. De tão independente já não me pertence. É domínio público. Entretanto, minha vida particular não é pública nem me interessa que seja.

Da mesma maneira, os filósofos que li sei que mudaram, muitos de maneira radical, alguns nem publicaram coisas que escreveram porque já não lhes interessavam mais – é o caso de Marx e Engels em *A ideologia alemã* – ou não lhes atribuíam nenhuma importância.

Não devemos, em conseqüência, superdimensionar aspectos que os próprios autores não a deram nenhuma importância, ou que não são relevantes em sua obra. Muda meu parecer sobre Einstein o contrato estranhíssimo que fez

com sua mulher? Ajuda o tal contrato a entender melhor seu pensamento? É relevante?

A resposta é “depende”. Depende de “o que” sejamos: leitores, eruditos, ou filósofos. A época, afortunadamente, está ou esteve ali. Se não está mais, os livros de história nos ajudam a revivê-la.

Quanto tempo levaram os filósofos para escrever seus textos? Alguns o fizeram em questão de meses. Um dos livros que teve grande influência em filosofia, o *Tratado sobre a natureza humana*, de Hume, foi publicado quando Hume tinha apenas 23 anos. E foi escrito, como o próprio autor confessa, por desejo de fama. Apesar desses dois fatos, seu texto teve uma grande influência em outro grande filósofo: Kant. Será que Kant leu Hume preocupado com a vida e com o contexto histórico que influenciou Hume? Não sei, o certo é que resgata, de Hume, a crítica à idéia de causa. E a crítica humiana à idéia de causa é essa e não é outra. E quando eu li a crítica de Hume e depois o texto de Kant, vi imediatamente que eu entendi o que Hume propôs e que tal compreensão coincidia com a de Kant, assim como a de outros que falavam sobre o mesmo assunto. Qual, então, é o espaço para “leituras” diversas? Francamente, não sei. (Não se, repito, penso como filósofo, não como comentador ou erudito ou historiador).

Se vamos privilegiar a leitura, certamente vamos prejudicar a escrita, se vamos formar leitores, não vamos formar filósofos.

A leitura após uma certa idade, diz Einstein, acaba

atrapalhando a criatividade. O erudito é descobridor de fatos conhecidos – continua –, o sábio é aquele que inventa valores.

A insistência na importância da leitura, em prejuízo do pensamento, sugere que o importante é mostrar grande erudição. E os artigos de filosofia são prova disso. As listas bibliográficas são enormes. Em artigos de apenas 15 páginas há mais citações e referências bibliográficas que em obras inteiras dos filósofos conhecidos – às vezes chegam a mais de setenta! Quem insiste na importância da leitura deve pensar em quantas vezes os clássicos fizeram citações nas suas obras. As *Meditações* não fazem uma só citação. Nem a *Crítica da razão pura*. Não mostra isso de maneira clara que a ênfase deve ser posta não na leitura e sim em alguma outra coisa, como, por exemplo, na própria reflexão?

Há livros inteiros com teorias sobre métodos de leitura. Será que os autores escrevem seus livros pensando nas técnicas que deveriam ser usadas para lê-los? Será que os autores escrevem seus livros para teóricos de metodologias de leitura que sirvam de mediadores entre seu texto e o público? Será, em uma palavra, que o público-alvo dos filósofos são os especialistas ou os metodólogos em leituras?

Seria muito mais frutífero, do ponto de vista pedagógico, ensinar a escrever do que ensinar a ler. Mas o que interessa mesmo é ensinar a pensar filosoficamente, e isso só pode fazer quem filosofa.

O dito pelo não dito

Num texto filosófico, em resumo, interessa o dito ou o não dito? Podemos entender isso de várias maneiras. Para evitar equívocos e interpretações caprichosas, serei mais preciso. Num texto ideologicamente carregado, naturalmente, interessa mais o não dito do que o dito. O racismo de um discurso, sem dúvida, se explica mais pelo não dito do que pelo dito. Assim, uma leitura de um texto ideológico deve pressupor uma metodologia que desvende o pano de fundo ideológico do discurso. Um dos meus primeiros trabalhos filosóficos, lá por 1978, tratou desse assunto; nele propus um método que permitia desvendar a estrutura ideológica do discurso, por meio da determinação do que chamei de funções retóricas.

Aquela pesquisa me permitiu distinguir três tipos de discursos políticos: o falso, o verdadeiro e o falaz. Os dois primeiros não representam grandes dificuldades de análise ou de compreensão. É o terceiro que se converte em um desafio, já que quem enuncia um discurso falaz está em posse da verdade, mas não está no seu interesse exprimi-la. Daí que, nesse caso, seja mais importante o que diz o não dito, o que está entrelinhas, o oculto.

Fora do escopo do discurso político, e voltando ao discurso filosófico, parece-me que a situação se inverte, que o que interessa é, em primeiro lugar, entender o dito. É possível que queiramos chegar ao não dito, mas, no caso do discurso

filosófico, comprometido com a verdade, é natural que o façamos por meio do dito. Mediante o dito em outras obras do autor, de sua correspondência, via sua autobiografia intelectual ou uma biografia intelectual confiável.

Na minha experiência filosófica ocorreu algo de enorme importância. O trabalho sobre ideologia que acabei de mencionar era a minha monografia de graduação. Por aquele tempo estava enormemente interessado em problemas de filosofia política, e o problema da ideologia era um deles. Naquela época já tinha feito uma leitura séria da filosofia moderna, especialmente do empirismo inglês e o idealismo alemão, e havia lido Marx. (Meu interesse se devia ao fato de eu dar aula de Sociologia e Economia Política – por coincidência – no Colégio Brasil, em Quito).

Contrariamente à maioria de meus colegas – e depois vi, à maioria de marxistas que conheci –, li Althusser depois de ler Marx. Li Althusser porque, rodeado de althusserianos, discutia constantemente assuntos relativos às teses de Marx e me surpreendia a quantidade de coisas estranhas que eles afirmavam, especialmente no que dizia respeito à concepção marxista de ideologia. Sabia que Marx não dizia o que, baseando-se em Althusser, dizia de que afirmava. Fui, então, ler Althusser. Fiquei atônito quando vi a quantidade de – o que me pareceu à época – equívocos. Marx dizia uma coisa e Althusser outra.

Decidi, então, escrever minha monografia de graduação sobre o assunto. Por isso, a primeira parte da minha dissertação

foi uma crítica a Althusser. Meu orientador, um exilado chileno, apesar de althusseriano – foi uma sorte – era muito aberto. De minha parte, achava que Althusser era um picareta: dizia que Marx afirmava coisas que nunca poderia ter dito. Mas sempre se cuidava – Althusser – para não dizer em que lugares Marx afirmava o que ele dizia que afirmava. De qualquer modo, me pareceu óbvio que o que Althusser dizia era uma coisa e o que Marx dizia, outra bem diferente.

Naquela parte da dissertação me limitei a fazer uma leitura do dito por Althusser. Na segunda, propus uma definição de ideologia e uma metodologia para determinar a estrutura ideológica de discursos falazes. Na terceira parte apliquei o método a uma obra sobre o historicismo, de Karl Popper, mostrando a estrutura ideológica do discurso por meio da identificação daqueles recursos retóricos.

Passaram-se uns quinze anos, Althusser matou a mulher (em 1980) e veio a falecer (em 1990), não sem antes ter escrito (em 1985) uma autobiografia para ser publicada postumamente. Por coincidência, o colega Joel me contou que tinha sido publicada a tal autobiografia (*O futuro dura muito tempo*), que comprei imediatamente e li com avidez.

Por muitas razões foi muito bom – para mim – ler tal obra. A imagem de picareta que formara foi substituída pela de um homem de gênio. Li o texto profundamente tocado pelo que Althusser conta, sua história de desajustes emocionais, os meses internado em clínicas psiquiátricas, suas depressões, suas fobias, seu pavor de falar sobre Marx em público e de ser

descoberta sua ignorância das fontes, e, é claro, suas idéias políticas e filosóficas. Nesse livro Althusser reconhece que muitas das coisas que atribuía a Marx eram, de fato, de sua própria safra. Que tinha lido pouco Marx e inferido o resto, tal era sua capacidade dedutiva. Isso provou, para mim, que aquele aprendiz de filósofo, em 1978, fez a leitura correta de seus textos: Marx nem dizia nem poderia ter dito o que se lhe atribuía. Atribuídas a Marx, as teses de Althusser eram falsas. O problema era que não eram de Marx, eram dele próprio.

Ora, eu ou qualquer pessoa que não tivesse conhecido Althusser pessoal e até intimamente jamais poderia ter chegado ao dito pelo não dito – pelo autor – nem ao não dito pelo dito. O próprio Althusser se empenhava em ocultar isso de seus leitores – e com sucesso. Todas as coisas que pareciam escritas sobre Althusser faziam uma série de construções mirabolantes, achando significados profundos em lugares que Althusser nem dizia, nem queria dizer nada, como se depreende do que ele próprio confessa na autobiografia. Mas havia os críticos do seu pensamento, e neles Althusser reconhece méritos, mais méritos do que em seus leitores que o endeusavam. (Um desses críticos é Roland Barthes).

Como poderia – eu – ter percebido a incompatibilidade entre as teses althusserianas e as de Marx se minha leitura não tivesse sido, como proponho que deve ser, avaliativa, crítica e dirigida ao que se afirma? Que a ideologia seja uma estrutura inconsciente, não aparece em qualquer lugar dos escritos de Marx. Que a questão da ideologia seja

importante e mereça um estudo, menos ainda. Não há nada explícito ou implícito, na obra de Marx, que diga ou insinue que seria importante levar adiante uma teoria da ideologia, já que o próprio projeto é inconsistente com o materialismo histórico de Marx. “Que teorias da ideologia sejam feitas pelos idealistas”, teria sido a posição de Marx, “eu não me ocupo com idéias e sim com processos históricos, materiais e a estrutura do real”.

De toda essa história eu extraio uma conclusão importante, para a filosofia. O jovem, o aprendiz de filósofo, deve confiar nas suas intuições e segui-las até exauri-las, como eu fiz com a minha intuição de que Althusser estava enganado. O tempo deu-me a razão; o próprio autor, sem sabê-lo, deu-me a razão. Muitos dos meus colegas e os militantes de esquerda, naquela ocasião, consideravam que eu estava equivocado duplamente: em criticar a tese althusseriana e, mais do que isso, em ousar criticar um filósofo de renome mundial – aliás “o” filósofo marxista vivo e na moda naqueles anos. Eu, um ilustre desconhecido, um jovem principiante! Pois é, eu mesmo... que, no fim, estava certo.

Penso que não podemos correr o risco de transformar a leitura filosófica em uma leitura semelhante à que se faz de poesia. Certamente não vou avaliar um poema, não vou entrar em considerações acerca de sua verdade ou falsidade. A poesia transcende o âmbito da verdade e falsidade, transcende o âmbito semântico. É na poesia que há uma dimensão subjetiva inesgotável, uma dimensão interpretativa enorme. Na poesia

não cabe querermos entrar no mérito da questão.

Se na filosofia desprezamos o lado semântico, fica o quê? Qual é a intenção do filósofo se não dizer o que é ou o que deve ser? Como poderíamos renunciar a avaliar o que diz? É natural que o filósofo queira em primeiro lugar estar certo. Nossa preocupação como leitores, então, deve ser esta: decidir se o que ele diz é verdadeiro ou não, se pode ser inferido ou não do que foi dito antes.

Os filósofos insistentemente têm reclamado da ambigüidade do discurso. Platão, Descartes e Leibniz sonhavam com um cálculo universal, uma linguagem objetiva, direta, clara, unívoca. Para que teriam insistido nisso se não para barrar o subjetivismo, o discurso indireto, escuro, equívoco. Se os filósofos têm proposto métodos, lembre-se, não é para ler e sim para descobrir a verdade e para escrever sobre ela, evitando os abusos da linguagem e dizendo as coisas, como Descartes queria, de uma forma clara e distinta, imitando a geometria (Platão) e as matemáticas (Leibniz). Eis uma proposta filosófica. É fácil entendê-la. Pensemos: está certa ou não? Por quê? Está certa, penso, porque na filosofia queremos dizer isto ou aquilo, não tudo; queremos que se compreenda e se avalie o que propomos, não que se busquem significados que nem imaginávamos possíveis.



Os exemplos de Cirne Lima e Ernildo Stein

O Brasil não é ainda – lamentavelmente – uma cultura de filósofos e sim uma cultura de comentadores. Não é uma cultura de produtores de idéias filosóficas, mas de especialistas em idéias filosóficas. Não é, enfim, uma cultura de escritores-filósofos nem de leitores de filósofos e sim de leitores de comentadores de filósofos. A academia não produziu uma cultura filosófica brasileira, mas uma subcultura dependente, quase que absolutamente, do que se faz em culturas estrangeiras (às custas do dinheiro público, permita-se-me dizer.) Se até hoje não avaliamos o que se faz lá fora, não nos posicionamos, não ousamos por própria conta, quando é que vamos fazê-lo? A grande maioria de professores de filosofia no Brasil somos servidores públicos. Servimos o público brasileiro? Produzimos idéias próprias? Como nos engajamos na história desse povo? Comentando – timidamente, aliás, – o que se faz lá fora? Eis a questão!

Antes de ser filósofo, o filósofo é ser humano. Vive no presente e tem um compromisso com o futuro. Qual é o futuro da filosofia no Brasil? O mesmo que o presente e o passado? Qual é o compromisso do professor de filosofia com o futuro do Brasil? Comentar e interpretar comentadores estrangeiros pela enésima vez, por mais geniais que eles sejam?

Não me passa pela cabeça dizer que se deve fazer

uma filosofia “brasileira”. Só exijo que se faça “qualquer” filosofia mas que se faça, se produza, filosofia “no” Brasil. Tampouco estou insinuando esquecer os gregos, enterrar os alemães, franceses, ingleses ou norte-americanos. Trabalhemos! “com!” eles e “como” eles, amigavelmente, discutindo, conversando, de igual para igual. Não de servo para senhor. Façamos como o Cirne Lima e o Ernildo Stein – que fazem suas coisas, tranqüila e seriamente, sem o aparelho propagandístico de um jornal de grande circulação nacional por trás deles.

Condições para isso temos todas. (Veja-se o artigo do Ernildo Stein, “Acerca do dito e do dizer” (*Filósofos*, v. 1, n. 1, 1996). Não contém uma citação e nenhuma referência bibliográfica. No entanto, outros artigos que tenho lido – mesmo como editor de um veículo de divulgação filosófica – são muito bons. Pois, apesar de serem fundamentalmente comentários, seus autores, brasileiros, não deixam de emitir critérios pessoais valiosos; pena que o façam tão timidamente, entre citação e citação. Quem dera se as citações ocupassem uns dez por cento e o corpo do texto, com o posicionamento de seu autor, uns noventa por cento. Ou, então, que encham as páginas de citações, mas que as discutam e avaliem, que seus autores se posicionem perante elas. Há matéria-prima para produzir muita e boa filosofia “no” Brasil; precisamos de uma mudança de atitude a respeito de nós mesmos e das nossas possibilidades filosóficas. Não precisamos pedir emprestado a ninguém. Tenho ouvido conferências e lido artigos dos meus colegas que me deixaram muito motivado

pelo seu teor filosófico. Gostaria tanto que reduzissem o número de seus comentários e aumentassem o das suas próprias idéias. O Brasil ganharia com isso.

O que fazer, e como fazer? Tudo está para ser feito. Do jeito que cada um achar melhor. Não se trata – nem estou insinuando – de negar ou ignorar o que se faz em outras partes do mundo. Deveríamos fazer o que sempre se fez, continuar uma reflexão partindo das próprias reflexões ou, então, das de outros filósofos.

Podemos fazer como Cirne Lima e dizer: “até aqui é Hegel, a partir daqui, sou eu”. E dizer, de maneira análoga, até aqui Foucault, daqui em diante, eu. Quine até aqui, eu a partir daqui. Ou fazer como Ernildo Stein e ter a coragem de abrir novas trilhas. Como o faz no seu excelente *Órfãos de utopia* e nos seus textos sobre ideologia e racionalidade. Há um jovem colega, no meu departamento, que quer se aventurar nas ciências cognitivas. Eu não vejo muita esperança nesse projeto – pelo projeto, não pelas condições do meu colega – mas o estou apoiando constantemente, incentivando-o a escrever sobre o assunto, a publicar etc. Pode não me interessar o assunto, posso não ver perspectivas filosóficas nele, mas quem sou eu, ou quem quer que seja, para impedi-lo de procurar por si mesmo. O pior projeto é o que não se encaminha, a pior tentativa, a que não se tenta.

Como podem ver, não se trata de negar nem o passado nem o estrangeiro – eu mesmo sou estrangeiro. Trata-se, inclusive, de seguir os conselhos dos velhos e grandes filósofos.

Procurei por mim mesmo, diz Heráclito. Pois façamos isto. Procuremos por nós mesmos, escrevamos o que está dentro de nós, o que nós mesmos pensamos. Essa, aliás, é nossa obrigação, para isso nos pagam. Temos as condições intelectuais para isso, não as temos? Usemo-las e ousemos. Que diferente seria ir a um congresso de filosofia no qual só se falasse o que cada um pensa, que se expusesse o fruto das próprias pesquisas, do próprio trabalho, sem comentários, sem enésimas leituras; um congresso em que cada um tivesse a coragem de se expor e dizer quem está certo e quem está errado e por quê; dizer, também, por que o próprio expositor está certo. Como, repito, fazem Cirne Lima e Ernildo Stein, verdadeiros mestres da filosofia no Brasil.



O significado do significado

Propõe-se que leiamos os filósofos procurando não os significados das teses dos filósofos, mas o significado do significado. Se eu, como autor, quero dizer alguma coisa, por que escolho com tanto cuidado as palavras que mais claramente refletem o que penso e é a minha intenção dizer? Aliás, fico com um pé atrás com todas aquelas pessoas que, quando falam comigo, não dizem o que realmente pensam e

entrevejo significados ocultos nas suas palavras. Quando isso ocorre, reclamo: “Diga claramente o que realmente quer dizer”. Por que ocultar-se falando em meias-palavras?

Se os filósofos escrevem esperando – e esforçando-se para – ser pontuais, objetivos, claros e distintos como em Descartes, por que deveríamos procurar significados que não tiveram intenção de transmitir? Que filósofo gostaria que se lhe atribuisse o que não disse? Como poderíamos avaliar filosoficamente uma tese se sempre houvesse o recurso – retórico – de dizer: “Ah!, mas eu estou pensando no significado do significado”. Assim, alguém poderia emendar: “É eu, no significado do significado do significado!” Esta posição anula a comunicação filosófica e a transforma em um conjunto de insinuações; não de teses, mas de estrofes; não de argumentos, mas de trovas.

Supondo que a filosofia consista em significar o que, em primeira instância, não significa como, então, poderíamos sobre alguma base sólida avaliar ou entender uma tese filosófica? A posição que estou criticando leva-nos à afirmação de que a filosofia não diz algo, diz tudo, dizendo tudo, naturalmente, não diz nada.

Se nossa leitura filosófica pudesse assim ser levada a cabo, poderíamos dizer: “O significado do significado das teses platônicas é afirmar o materialismo. É o significado que nos leva ao idealismo, mas o significado do significado, ao materialismo!” Como poderíamos reagir perante semelhante atitude? Não é o platonismo uma posição idealista? Como

poderia ter outro significado que não esse? Em uma palavra, por que o próprio Platão, quando argumenta, fala das teses de tal ou qual interlocutor, de tal ou qual filósofo, por que faz tanto esforço por definir os termos, isto é, por fornecer seu significado essencial? Por que Aristóteles pôs tanta ênfase na definição? Por que Platão nos diz que devemos proceder como na geometria, que passa de definições precisas a verdades claras, por meio de argumentos sólidos? Que grande filósofo admitiria ser lido a partir do enfoque que cada um ache por bem dar a suas teses? Como poderemos responder às perguntas dos alunos se acreditamos que cada um pode buscar significados de significados e que não interessa o que o filósofo diz, mas o sentido que o significado tem para o leitor? Sendo assim, posso dizer: “O significado de *a priori* em Kant vejo o num sentido nietzschiano!” Ora, o que *isso* significa? Significa que meu aluno pode atribuir qualquer sentido ao meu significado. Dessa maneira, acabamos não dizendo absolutamente nada e destruimos a própria filosofia, convertendo-a, como disse, em um conjunto de caixas vazias em que cada um põe o que o bem quiser. (Por trás desta e de muitas das minhas argumentações está o seguinte critério metodológico simples: se uma tese filosófica me obriga a abandonar os usos normais da língua, impedindo-me a normal comunicação com as pessoas, é a tese filosófica que devo abandonar, não as pessoas).

Há um problema adicional. Os textos filosóficos, na sua maioria, são do presente, não do passado. Na verdade,

há mais filósofos vivos do que mortos. Quando Rorty, por exemplo, veio a São Paulo – eu estive lá – discutiu suas idéias. Como poderia alguém discutir com ele se já lhe atribui antecipadamente os significados que quer? Como poderíamos discutir, se cada um tem o direito de atribuir ou procurar significados que não estão no texto, e o filósofo, presente, reclama que não é isso que ele disse, que é outra coisa. A meu convite, o filósofo da ciência Mario Bunge ficou uma semana ministrando um seminário no nosso curso de pós-graduação, em 1950. Lembro-me de que ele ficava profundamente incomodado se alguém lhe atribuía significados que não se inferiam das suas teses. Chegou até a discutir acaloradamente quando insistiam em atribuir-lhe coisas que não tinha dito, quando insistiam em interpretá-lo de uma maneira que não era a correta: a de reproduzir seus significados. O mesmo aconteceu com Ernst Tugendhat, quando foi convidado pelo curso de graduação. Tugendhat não deixava passar uma inconsistência, uma ambigüidade, nem permitia que o interpretassem de qualquer maneira.

Muitos filósofos abandonaram suas posições filosóficas por causa das críticas de seus colegas. Um caso interessante é o de Wittgenstein, que abandonou suas teses do *Tractatus*, em virtude das críticas de Sraffa. Os filósofos não abandonariam suas posições, no entanto, se aqueles que os criticam não conseguissem entender os significados das teses propostas e se, em consequência disso, não estivessem em condição de avaliar o que eles objetivamente mantêm em suas teses. Se a

partir daí querem abandoná-las, tudo bem, se querem mudar ou enriquecer os sentidos originais, têm todo o direito. Mas isso só depois de entender o que realmente foi dito.

Se a filosofia fosse exclusivamente diálogo com os mortos, poderíamos atribuir-lhes os significados que quiséssemos sem escutar reclamações. Mas a filosofia não é exclusivamente diálogo com o passado nem com os mortos. Aí está o problema.

Para que expressamos o que pensamos senão para transmitir que queremos dizer, e não outra coisa? Por que escolhemos dizer isso e não aquilo? Qual o valor de escrever o que pensamos se o leitor já é educado para não entender o que queremos que entenda?

Como é possível dizer o que pensamos sem dizer o que pensamos? Se o que interessa não é o que dizemos mas aquilo que nem sabemos que dizemos, para que, então, escrever o que pensamos? Se o leitor fará dos nossos significados o que ele quiser fazer, para que então publicá-los? Por que não, melhor, poupar-nos do trabalho? Que sentido tem fazer o grande esforço que fazemos em ser claros e precisos? Para que consiste, em uma palavra, o rigor, a seriedade e o respeito pelo que pensamos? E onde está o respeito pelo que os outros pensam, se vamos atribuir-lhes significações que não lhes dizem respeito?

Afirma-se que o interesse pelo significado real do que o autor diz levaria a reflexão a se atomizar em filosofias, o que impediria de se produzir um conceito abrangente de

filosofia. Ora, se Platão tem um conceito de filosofia e Wittgenstein outro, e cada um deles tem cem leitores que atribuem a significação que quiserem aos seus conceitos de filosofia, terminamos na situação paradoxal de queixar-nos de que se atomize a significação de filosofia, por um lado, enquanto estimulamos nossos leitores a atribuir os significados que quiserem a seus conceitos, incluído, é claro, o de filosofia. No caso citado pelo exemplo, começamos com dois significados claros e precisos de filosofia e terminamos com 202! É isso que não só atomizaria a filosofia mas a destruiria pela sua base. Por quê? Porque é a racionalidade do discurso filosófico que nos permite comunicar-nos, não a arbitrariedade das interpretações voluntarísticas que cada um deseja fazer.



Os gênios

Mais uma vez quero referir-me a este assunto. Várias vezes tenho visto insinuar que para fazer filosofia a pessoa tem de ser um gênio. (Isto está implícito na menção dos clássicos como gênios). Há inclusive um certo pudor nos que ostentam um diploma em filosofia de chamar-se a si mesmos filósofos. “Não – dizem –, eu sou ‘professor’ de filosofia.”

É compreensível esta atitude num país que se nega sis-

tematicamente a filosofar. Se o diplomado em filosofia, o professor de filosofia, não se atreve a exercer seu ofício de filósofo, por temor, por sentimento de inferioridade, ou o que for, é claro que se sabe não-filósofo e não vai desejar ser chamado desse modo. Com toda razão. E a sua desculpa pudorosa pressupõe este argumento: “Se todo filósofo é gênio e eu não sou gênio, então não sou filósofo”.

Se o estudante de filosofia pagasse, ele próprio, sua educação, poderia fazer do diploma o que houver por bem fazer. Mas se o Estado paga, dá bolsas no exterior etc., para formar filósofos, a obrigação deles, gênios ou não-gênios, é voltar ao Brasil, voltar à sala de aula e exercer sua profissão, neste caso, exercer filosofia. Seria inadmissível que o Estado pague uma bolsa para alguém voltar da Europa ou dos Estados Unidos com um doutorado em medicina, com uma especialização em neurocirurgia, e essa pessoa voltasse ao Brasil e começasse a exclusivamente comentar que por lá se faz e como se faz. Isto seria profissional e eticamente inadmissível. Como seria inadmissível que alguém voltasse ao Brasil com um diploma de músico e não tocasse um instrumento e se limite a escrever artigos sobre como se faz música no exterior.

O filósofo não espera anuência de ninguém para filosofar. Aliás, não pode deixar de fazê-lo. É este um exercício vital, cotidiano. A partir do momento em que o aluno é aprovado no vestibular de uma universidade séria, ou em qualquer exame de ingresso de uma universidade norte-

americana ou européia, se lhe reconhecem as condições intelectuais para exercer uma profissão. Exerçamos, então, a nossa, sem falsos pudores. Nem um eventual resultado negativo nas nossas pesquisas e reflexões filosóficas, nem o desprezo que nossos escritos possam vir a receber serão um critério fundamentado sobre o nosso fracasso como filósofos. A sociedade inteira poderia rir de nós e de nossas reflexões. E daí? Não foi isso que muitas vezes aconteceu? Qualquer que seja o resultado, porém, e enquanto filósofos, não podemos esperar o aplauso fácil nem que se nos jogue um tapete aveludado para andar sobre ele. Essa não é a circunstância do filósofo. O filósofo filosofa apesar de tudo. Mas deve filosofar.

Devemos ter a coragem suficiente de insistir em dizer o que pensamos mesmo se formos presos, perseguidos ou vilipendiados. Não é reconhecimento que queremos, é, simplesmente, um espaço para filosofar.

Por que só o filósofo deveria submeter-se a um exame de genialidade? Quem vai ministrar o exame de genialidade para filósofos? Um filósofo europeu? Que critérios usaria: o conhecimento de uma língua européia, latim, grego, o conhecimento da metodologia francesa para filosofar? Quem, no seu são juízo, se submeteria a tal exame?

Significados atribuídos



Há um aspecto extremamente positivo na teoria de que o leitor tem o direito de atribuir significados aleatórios aos significados reais, pois a verdade é que tem mesmo. Mas é precisamente nesse ponto que sua reflexão se afasta do texto e das teses contidas nele, e a filosofia pode avançar – caso o leitor desenvolva suas intuições. Lendo um texto de Platão, posso dar um significado totalmente não platônico a um conceito. Nesse instante, porém, o centro da reflexão deixa de ser Platão e começa a ser o novo conceito e, principalmente, a preocupação filosófica volta-se sobre mim mesmo.

De todo modo, uma coisa é dizer o que Platão diz; outra, o que ele não diz nem poderia ter dito, fazendo-o passar por platônico.

No entanto, posso ler Popper e reformular seu conceito de falsabilidade de uma maneira que termine com uma noção absolutamente não popperiana. O que estou fazendo, na verdade, é filosofia, na medida em que me afasto da mera leitura opinativa e passo a criar. Isso só acontece, porém, porque assumi uma atitude crítica a respeito do texto de Popper e comecei a pensar por mim mesmo. Numa palavra, porque discordei de Popper. Nesse caso posso escrever um livro com o título de *Neofalibilismo*, escrevendo, com todo direito, meu nome (no espaço reservado ao nome do autor). Todo mundo saberá de onde veio minha tese. E,

assim, farei como Bacon, que escreveu o *Novum organum*, contra o *Organum* aristotélico, ou como Feyerabend, que escreveu *Contra o método*, contra a tradição iniciada pelo *Discurso do método*, de Descartes.

Não obstante isso, não vamos esquecer que a fala humana não é um aglutinado de significados mas de afirmações e negações entrelaçadas, isto é, de significados enriquecidos por um sentido mais amplo. Dizer não é simplesmente significar, mas organizar tais significados numa ordem coerente. Se nos fixamos nos significados isoladamente, perdemos o sentido e a riqueza da mensagem, do movimento diacrônico das idéias, dos juízos, das posições filosóficas. Entender o que Kant quer dizer com “transcendente”, “transcendental”, “sintético *a priori*” etc., não é difícil, o que interessa é saber o que faz Kant com tais termos. A riqueza da teoria de Kant não se esgota nos significados isolados dos termos que usa, mas na visão filosófica do mundo que organiza com eles. Devemos, portanto, saber distinguir entre o comentarista, que se interessa por conceitos isolados, e o filósofo, que quer entender e construir visões de mundo; saber distinguir, em suma, entre o interesse unilateral do pedreiro e a visão ampla e de conjunto do arquiteto.

Nesse sentido, o interesse por conceitos isolados para atribuir-lhes tal ou qual significado, separados do todo, é o interesse do pedreiro que retira um tijolo e o parte desta ou daquela maneira para dar-lhe uma nova forma, a que convenha a seu interesse específico. O interesse por saber

como foi feita uma catedral, a catedral kantiana, por exemplo, é o interesse de um arquiteto que, a partir daí, e com o conhecimento suficiente de como foi feita tal catedral, poderá, com novas intuições, fazer outra. Este é o filósofo.



O início do filosofar

Como e quando se começa a filosofar? Ora, há um *como* e um *quando* certos para começar a filosofar? Talvez, as duas perguntas estejam interligadas, e a solução de uma nos leve a responder a outra.

O *quando*, certamente, depende do *como*. Tentemos, pois, responder a esta questão.

O início do filosofar, nesta ou em quaisquer épocas, surge quando há um certo tipo de problematização acerca de algo. Isso, porém, não nos diz muito pois também na ciência ocorre o mesmo. O problema *filosófico* é a tomada de consciência da própria ignorância; surge quando percebemos que há algo de fundamental importância que ignoramos. Mas isso ainda não distingue o problema em filosofia do problema na ciência. Não se trata, pois, de qualquer tipo de ignorância. É aquela ignorância que não pode ser resolvida de maneira

satisfatória com o auxílio dos outros campos do saber humano. E nisso, sim, há uma diferença com as ciências. Nelas, podemos sair da ignorância e resolver o problema, em princípio, dentro da própria disciplina ou com a ajuda de uma outra. Por exemplo, podemos resolver problemas na biologia com o auxílio de conhecimentos na química. Ou podemos resolver problemas na química com o auxílio de modelos fornecidos pela matemática. Isso diferencia as ciências da filosofia. Na filosofia, em princípio, não podemos resolver os problemas com os conhecimentos adquiridos em outros campos de saber. Num sentido, os problemas filosóficos se situam no limiar entre tudo o que é conhecido e o que não é conhecido.

A tomada de consciência da existência de um problema de fundamental importância *para nós* poderia produzir uma reflexão filosófica – sempre que nos achemos em condições de levar adiante tal reflexão, sempre que superemos certos complexos de inferioridade inculcados culturalmente.

O anterior pressupõe que nossa incerteza bem poderia chocar a certeza que a maioria poderia ter sobre o mesmo assunto. Provavelmente nisso consista a incerteza filosófica: duvidar da credibilidade daquilo sobre o qual ninguém duvida. Ou, melhor, ter a ousadia de duvidar sobre o que ninguém duvida.

Para que isto ocorra devemos ter um certo grau de candidez e de coragem. É por isto que as crianças demonstram uma grande capacidade de questionamento e não poucas

vezes deixam seus pais e os adultos em maus lençóis. Eles questionam com candor aquilo que os adultos não têm coragem de fazê-lo. Quem sabe se ser filósofo não consista, talvez, em ser um pouco criança ou em ter a coragem das crianças.

A curiosidade da criança é uma curiosidade autêntica e despreocupada pois parte da convicção de que ela *não tem de saber*. Quando nós achamos que *temos de saber* deixamos de ser crianças e fechamos as portas para a filosofia. Se o adulto continuasse a questionar as coisas como o fazem as crianças talvez haveria mais ciência e mais filosofia.

Mais os adultos acham que sabem. E, entre eles, os chamados especialistas. Por isso, fujamos deles e voltemos à candidez dos meninos para assumir nossa ignorância e começar nossa procura – talvez – filosófica.

A Atitude Socrática

Quando falamos sobre a atitude que uma pessoa qualquer deve ter para poder fazer filosofia, não podemos deixar de lembrar aquela frase, atribuída a Sócrates, de “só sei que nada sei”.

Isto, é claro, poderia significar muitas coisas. Talvez seja uma conclusão: só posso concluir que nada sei. Ou, melhor ainda: com certeza, só posso saber isto: nada sei.

Se ela for uma conclusão, então ela procede de algumas premissas. Necessariamente, uma dessas premissas será uma

resposta a: quanto posso eu saber? Ou, “será que eu posso saber, com certeza absoluta, alguma coisa?” Ou, ainda, “será que eu posso saber a solução deste problema?”

Para chegar a estas perguntas precisaríamos ter partido de uma outra constatação, a de que temos um problema, isto é, chegar à certeza de que algo não sabemos. Partimos, portanto, da consciência de nossa ignorância.

Podemos levantar várias hipóteses sobre as possíveis premissas que eventualmente teriam levado Sócrates à conclusão de que só sabia que nada sabia. O que aqui me interessa, porém, é notar que a consciência da própria ignorância está implícita tanto nas premissas quanto na conclusão.

E é justamente sobre isto que me parece importante refletir. A condição inicial para o filosofar é a tomada de consciência da nossa ignorância, da nossa fragilidade humana.

É assim que se inicia o conhecimento científico e filosófico. É assim, aliás, que se produz qualquer tipo de conhecimento: quando devemos enfrentar um problema.

E, na filosofia, uma das maiores dificuldades que devemos enfrentar é nossa própria tolice. Não há pior tolo que aquele que acha que sabe tudo e, por isso, não quer aprender.

Erro grave é confundir ignorância com tolice. A tolice contra a qual devemos lutar é outra, é a da nossa arrogância, da nossa pretensão de achar que já sabemos, de imaginar que, como diz Francis Bacon, nós impomos nossos conceitos

à natureza.

E chegamos, por outras vias, ao lugar onde começamos. É a consciência de um problema o que nos leva a filosofar. Mas é a certeza de que, mesmo assumindo nossa fragilidade, temos a força suficiente para pensar que nos leva a continuar filosofando. Pois sempre chegamos a descobrir problemas nas nossas conclusões. Sempre haverá alguém, ou algo, que nos faça notar que os nossos fundamentos não estão tão fundamentados assim.

Cada certeza é uma porta fechada, e cada dogma é um túmulo em que jaz o pensamento.

Precisamos de incertezas e dúvidas para continuar procurando. Devemos ter presente que nossas certezas são precárias. E ainda bem que é assim.

Mesmo que depois de uma vida de filosofar cheguemos a conclusões inamovíveis, não devemos esquecer que o que nos levou até lá foram dúvidas e incertezas. Os problemas que nossa fragilidade humana tinha de resolver.

Não podemos pretender, em conseqüência, que começaremos a filosofar sem pôr nossas convicções sob tela de dúvida. Mais tarde ou mais cedo. Para que filosofar se não o fizermos? Se queremos ver nossos dogmas garantidos e longe de ameaça do pensamento, por que entrar num departamento de filosofia e não num seminário de teologia ou, melhor, numa igreja?

Talvez depois de anos de filosofar nossas dúvidas sejam resolvidas. Mas, pelo menos, tenhamos a coragem de pôr as

coisas nas quais acreditamos sob questão. Caso contrário não teremos interesse em procurar. Porque já começamos supondo que estamos em posse do saber.

Dessas certezas antecipadas é inimiga a filosofia. Pois são essas certezas dogmáticas que tornam impossível o pensar.



Vocês, filósofos!

A reflexão filosófica talvez esteja muito mais próxima e seja mais familiar do que a maioria das pessoas imagina.

Uma das coisas que torna a filosofia tão apaixonante e que mostra como ela é única é o fato de nela podermos sempre filosoficamente questionar sobre sua própria natureza. Com efeito, a pergunta “o que é a matemática” não é uma pergunta propriamente matemática nem “o que é a biologia” uma pergunta biológica. “O que é a filosofia”, no entanto, é uma pergunta essencialmente filosófica. E, paradoxalmente, tal pergunta pode receber diversas respostas sem que, por isso, alguma delas tenha necessariamente de ser menos filosófica do que as outras. A verdade é que os grandes filósofos têm dito o que é essencialmente a filosofia e eles nem sempre concordaram.

Volta e meia me defronto com esta questão. Especialmente quando, prestes a enfrentar uma nova turma do curso de filosofia, devo dizer aos novos estudantes que mesmo é a disciplina à qual eventualmente, como eu fiz, vão dedicar-se pelo resto das suas vidas. Com efeito, desde meus 19 anos – e depois de uma rápida passagem pela graduação em Sociologia – tenho dedicado minhas energias intelectuais à filosofia. Que poderá ter a filosofia que me fez abrir mão de um futuro muito mais confortável e seguro financeiramente caso tivesse escolhido uma profissão mais rentável? Na verdade, tem tudo.

Neste caso, e sem querer fazer um trocadilho, esse “tudo”, acreditem, não é pouca coisa. Porque muita coisa queria saber e muitas dúvidas invadiam meu espírito quando era adolescente e muito jovem. Quis que a filosofia me respondesse muitas coisas. E, sim, muitas foram respondidas satisfatoriamente e outras muitas dúvidas apareceram. Começamos por aquelas, as que foram respondidas. O que me levou a estudar filosofia foi uma pergunta que me fazia desde muito cedo, uma questão que continha outras e que posso pô-la assim: qual é a origem da miséria, da pobreza, do sofrimento, das injustiças? A preocupação se explica, talvez, por ter nascido num país latino-americano, com gente pobre, e muito pobre, mas, também, com gente rica e muito rica. Quando meus pais me levavam a passear e saía da redoma de felicidade que era minha casa, via muita pobreza em ruas, praças e avenidas. Mendigos, pedintes, pessoas descalças de

todas as idades numa cidade, como Quito, que pode chegar a ser muito fria dependendo da hora do dia. Impressionava-me particularmente ver crianças descalças pelas ruas dessa minha cidade, sabendo que as pedras da calçada costumam estar geladas quando o sol não bate nelas. Quando era criança, claro, não sabia nada de filosofia nem podia suspeitar que tal pergunta poderia ser filosófica. Qual não seria minha surpresa quando, tempos depois, vi que um filósofo tinha escrito, alguns séculos atrás, um livro com precisamente este título: *Discurso sobre a origem da desigualdade entre os homens*, respondendo ao chamado de uma academia que tinha aberto um concurso com o desafio a responder precisamente essa questão. O filósofo era Jean-Jacques Rousseau. Posso dizer que tal obra respondeu a essa minha antiga preocupação quase que completamente. Outras leituras de outros autores viriam para fechar essa questão.

Esse episódio, visto a distância, mostra algo muito interessante. As dúvidas filosóficas não surgem necessariamente quando já somos adultos. Muitas questões que ninguém poderia negar serem filosóficas começam a aparecer bem mais cedo. Quando adolescente, por exemplo, estava pensando nos atributos de Deus e surgiu um problema sobre uma aparente incompatibilidade entre tais atributos e a existência divina. Lembro que continuei o raciocínio e cheguei a uma conclusão que influiu profundamente na minha concepção acerca de tudo – a vida, o mundo, outras pessoas, o bem e o mal. Temos aqui o caso de uma questão filosófica

que tem profundas conseqüências práticas na escolha do tipo de vida que uma pessoa pode levar. Tempos depois vi, quando cursava a graduação em filosofia, um argumento sobre a existência de Deus, num texto de um filósofo antigo, que era quase idêntico ao que fizera quando adolescente. Isso provava, de maneira irrefutável, que muitas pessoas, sem ter feito grandes leituras, sem serem eruditas, têm questões teóricas profundas. Com efeito, há muitos problemas que nos perseguem só por sermos seres humanos. Muitos desses problemas tentamos resolver nesse diálogo constante que travamos com nós mesmos, mesmo sem suspeitar que são questões filosóficas que também preocuparam e exigiram o esforço de grandes filósofos. Quem não se perguntou, por exemplo: “se Deus sabe tudo, minhas ações não estão predeterminadas por esse conhecimento perfeito que Deus tem das coisas? Posso agir de modo diferente ao que Deus, por ser onisciente, já sabe como vou agir? Posso ser livre se Deus tem consciência prévia dos meus atos?” Estas questões exigiram não pouco esforço de filósofos clássicos que escreveram textos procurando resolvê-las.

Quantas pessoas não se questionaram sobre as causas que nos levam a achar beleza em certas coisas e não em outras. Quantas não perguntaram, não só “por que acho isso belo”, mas “o que é, no fundo, a beleza?” Qual, de fato, é a natureza da beleza e por que em todas as culturas existem critérios estéticos? Será que os diversos critérios estéticos respondem a um único padrão de beleza, a uma espécie de gene da beleza?

Estamos programados natural e geneticamente a achar beleza nas coisas ou é algo que se origina socialmente? E, será que essas noções de beleza estão relacionadas à natureza do amor? Será que o sentimento estético e o erótico estão associados? Será que necessariamente devo amar o que acho belo? Será que o que acho belo me força a, de alguma maneira, amá-lo? A atração, o amor, a beleza estão intimamente relacionados? Devemos acrescentar à lista o desejo e o prazer? Há alguma relação íntima entre atração, desejo, prazer, amor e beleza?

Talvez nossas preocupações sejam outras. Provavelmente estamos cansados de tanta violência, de tantos crimes hediondos e tantos outros cometidos por causas fúteis e sejamos levados a pensar: é correta, moralmente, a pena de morte? Tudo o que tem a ver com a vida, com a morte, com o correto, o incorreto, o bem, o mal, a beleza, o amor nos atinge e preocupa intimamente. Na verdade, é impossível viver sem pensar, alguma vez, nisso tudo.

Cara leitora, caro leitor, a posição que você talvez já tenha formado no seu espírito sobre tais assuntos pode ter um fundamento filosófico e você não saiba ou não tenha consciência disso. É muito provável que você tenha feito uma série de raciocínios tipicamente filosóficos sem saber. Vejamos. Pense agora: você é a favor da eutanásia ou da morte assistida? Essas questões não são resolvidas pela mera leitura de um texto. Tal leitura até poderia influenciar nossas respostas, mas, em última instância, somos nós que damos a resposta que intimamente achamos mais convincente. E somos

convincentes quando damos boas razões para chegar a uma conclusão ou a outra. Mas também podemos não chegar a nenhuma conclusão. Mais ainda, podemos chegar à conclusão de que toda conclusão definitiva vai contra a natureza das coisas. O interessante é que todas as respostas, se foram amparadas por um raciocínio e fundadas por isso em argumentos, são filosóficas. Mesmo essas respostas podendo se contradizer entre si. Perceba-se, não interessa a conclusão a que chegemos. Se você chegou a ela por uma via puramente racional – de um modo honesto e sincero –, o fez por um raciocínio estritamente filosófico. Talvez não perceba que fez um raciocínio filosófico e que tentou resolver um problema filosófico. O mais seguro é que você pense que a filosofia é algo tão esquisito e afastado das nossas preocupações tipicamente humanas que vocês leitoras, leitores, achando-se simples mortais, pensem que não poderiam jamais estar tendo, dentro de vocês, raciocínios filosóficos. De uma coisa estou certo: se você já pensou nessas questões e chegou a um ou a outro resultado, há nesses seus raciocínios muito mais filosofia do que se encontra em centenas de maçantes, opacos e eruditos artigos acadêmicos discutindo este ou aquele conceito desse ou daquele longínquo pensador famoso sobre quem ninguém mais se interesse e cujos resultados seguramente a ninguém importam, à diferença desses seus argumentos sobre a vida, a morte, o correto, o incorreto, que, para você como um ser humano normal, fazem toda a diferença do mundo. Porque assim é a filosofia: ela afeta profundamente nossas vidas e

sem ela, realmente, não dá para viver uma vida propriamente humana.



A filosofia como dissidência

Desde o início, a filosofia mostra uma característica: a de ser a prática e a efetivação de uma dissidência intelectual.

O contexto dos últimos artigos é o diálogo que estabeleço com meus estudantes sobre a origem e a natureza da filosofia. Alunas e alunos levantam questões que provocam estimulantes discussões e me permitem ir formando aos poucos uma imagem cada vez mais exata do que foi a filosofia desde suas origens.

Uma interessante pergunta, feita por uma aluna, era a de se eles iriam estudar, também, filosofia oriental. A pergunta é extremamente pertinente porque permite um esclarecimento fundamental. No Brasil, por exemplo, há uma influência incomparavelmente maior das variadas culturas africanas do que toda a influência que eventualmente poderia ter sido recebida da China, do Japão ou de algum povo asiático. O fato é que há uma enorme diferença entre a influência que as culturas orientais tiveram sobre o Ocidente e a que recebemos

dos gregos clássicos. De alguma maneira, nós, ocidentais, fomos feitos à imagem e semelhança deles, dos gregos, e não dos povos orientais. Recebemos seus valores, sua cultura, sua visão do mundo e da vida e tudo isso se mostra da maneira mais variada. Não é uma influência que tivemos no passado e ficou no passado. Nós falamos, pensamos e nos comportamos, ainda, em algum sentido muito importante, seguindo padrões gregos. Para ver como fomos influenciados a pensar e dizer as coisas como os gregos, basta olhar o nosso vocabulário e ver quantas palavras (e, portanto, valores), herdamos deles. Repito, não é só pela quantidade de palavras que herdamos, é pela bagagem de valores e formas de ver o mundo que recebemos e nunca abandonamos. Uma dessas formas de ver o mundo consiste na nossa tendência a racionalizar as coisas e exigir explicações lógicas – o que fazemos desde que somos crianças. Isso, não podemos negar, devemos em muito aos gregos.

As primeiras explicações que encontramos nos primeiros filósofos (sobre o princípio e a origem de todas as coisas) se caracterizam por serem fundamentalmente racionais. Os considerados primeiros filósofos (Tales, Anaximandro e Anaxímenes), entretanto, não foram os primeiros a querer explicar as coisas. A mitologia grega é rica em explicações de toda sorte. A diferença está em que a explicação mitológica não é nem pretende ser puramente racional. Ela apela continuamente ao irracional e não exige de si mesma explicações coerentes – o que seria impossível para um

conjunto de lendas, estórias e explicações que foram fruto de tradições, constituídas ao longo do tempo e elaboradas por inúmeras pessoas. O filósofo, pelo contrário, é uma pessoa apenas e responsável pela consistência do que diz e pela veracidade do que propõe. No filósofo, poderíamos dizer, o aspecto irracional é reduzido ao mínimo. Aqueles que criam e difundem mitos não têm essa responsabilidade nem esse interesse. Importa que os mitos sejam convincentes, não fundamentados logicamente. Nos mitos, as coisas ocorrem graças à ação de pessoas, animais e objetos dotados de propriedades únicas, especiais, sobrenaturais. Na filosofia, o pensador recorre a princípios com os quais se procura submeter o inexplicável. É parte do mito, pelo contrário, que o racional seja subjugado pelo sobrenatural e que se aceite o inexplicável como parte da explicação. O irracional, de algum modo, não é mais do que uma outra forma de racionalidade que não obedece nem se reduz aos parâmetros lógicos clássicos.

Membros de uma cultura que desejava entender e explicar as coisas o mais satisfatoriamente possível, os primeiros filósofos, influenciados pelas explicações mitológicas mas insatisfeitos com elas, esforçaram-se por depurar tais explicações de todos os seus elementos irracionais.

Vemos, então, uma ruptura dentro de um tipo de continuidade. É a continuidade de uma tradição explicativa depurada de seus elementos irracionais. Essa ruptura, porém, deve ser bem entendida. Não implica o abandono súbito da

explicação mitológica e sua imediata substituição pela filosófica. Estamos diante da coexistência (que não foi pacífica) de uma cultura mitológica, de um lado, e das propostas individuais de contestadores, de outro. Num sentido importante, a filosofia é uma espécie de contestação cultural provocada por livre-pensadores que se negam a aceitar o que a tradição lhes impõe.

Essa contestação deve ser entendida, também, como sendo de natureza política. Não é por acaso que os filósofos, já desde aqueles tempos, foram perseguidos, processados, condenados, executados ou banidos. Em épocas mais propícias, no entanto, eles floresceram e suas teorias conviveram com as explicações mitológicas de suas culturas – como hoje convivem, por exemplo, o Livro do Gênesis e a Teoria da Evolução. Assim, a linguagem simbólica do mito convivia, não sem sobressaltos, com a linguagem lógica da filosofia.

De qualquer forma, o longo processo que levou à consolidação da tradição filosófica na antiga Grécia não foi simples. Como dizem Kirk, Raven e Schofield, no seu excelente e clássico *The presocratic philosophers*,

a transição dos mitos à filosofia [...] é muito mais radical que aquela envolvida num simples processo de de-personificação ou de-mitologização [...] Ao contrário, ela compreende e é o produto de uma mudança que é política, social e religiosa mais do que meramente intelectual [...]¹

Os filósofos gregos se opuseram a uma tradição da

qual eles faziam parte – cultura que também tinha recebido influências de outras culturas, como a egípcia, a babilônica e a fenícia. Mas em nenhuma dessas culturas surgiu, como na grega, uma atitude de contestação racional que conseguiu, ao longo de vários séculos, constituir uma nova tradição que caracterizaria a atitude filosófica: a tradição da cultura crítica, do livre debate e da dissidência intelectual.

1. Cambridge : Cambridge University Press, 1983, p. 73.



A filosofia em Xenófanes: uma arma contra a tradição

Desde seu início, a filosofia foi um debate que não se realizou só entre pensadores, mas entre os filósofos e suas tradições.

Nos artigos anteriores mencionei três pensadores gregos, Tales, Anaximandro e Anaxímenes, considerados os primeiros filósofos ocidentais. Os três começaram uma atitude que caracterizaria a filosofia: a do debate entre eles, por um lado, e com a tradição, por outro.

A discordância das crenças tradicionais é muito clara em Xenófanes. Pelos dados que temos sobre os gregos antigos, esse filósofo é o primeiro a se preocupar com o conhecimento como problema e a chamar a atenção para o

caráter antropomórfico das nossas explicações das coisas. Suas conclusões sobre o conhecimento são, ao mesmo tempo, uma dura crítica à religiosidade da época. Vejamos alguns fragmentos de seu pensamento:

Mas se mãos tivessem os bois, os cavalos e os leões e pudessem com as mãos desenhar e criar obras como os homens, os cavalos semelhantes aos cavalos, os bois semelhantes aos bois, desenhariam as formas de seus deuses e os corpos fariam tais quais eles próprios têm.²

Ou seja, os seres humanos projetam nos deuses suas próprias características físicas. Isso fica claro neste fragmento: “Os egípcios dizem que seus deuses têm nariz chato e são negros, os trácios, que eles têm olhos verdes e cabelos ruivos”. Somos nós, então, que fazemos os deuses à nossa imagem e semelhança, e não ao contrário. Mas não só projetamos neles nossa imagem física como nossas características espirituais. Por isso, os deuses gregos eram cheios de vícios, o que motivou a revolta de mais de um grande filósofo grego – como Platão na sua *República*, obra em que Homero é banido da cidade perfeita. Xenófanes, por sua parte, se queixa de que “tudo aos deuses atribuíram Homero e Hesíodo, tudo quanto entre os homens merece repulsa e censura, roubo, adultério e fraude mútua.”³

Xenófanes percebeu que esses deuses e divindades não eram outra coisa que o resultado de nós projetarmos neles as

características da nossa própria natureza. Assim, audaciosamente, contra essa religiosidade na qual deuses e divindades interagem com homens e mulheres, nem sempre fazendo o correto e louvável, Xenófanes propõe uma concepção monoteísta. Ele pensava que existia um só deus: “Um único deus, entre deuses e homens o maior, em nada no corpo semelhante aos mortais, nem no pensamento”.⁴ Na seguinte descrição parecem estar juntas a onisciência e onipresença que nós mesmos atribuímos a Deus: “Todo inteiro vê, todo inteiro pensa, todo inteiro ouve”.

Para entender melhor o porquê do adjetivo “audacioso”, é necessário dizer o seguinte. Fui criado na tradição cristã, como católico. Quando fui catequizado, ensinaram-me que o cristianismo é uma religião superior a outras precisamente por ser monoteísta e não politeísta nem idólatra. A prática popular desse mesmo cristianismo – na versão católica, pelo menos – era e é, no entanto, completamente diferente do que me ensinaram. Via isso, de maneira clara, na religiosidade dos habitantes dos Andes e tenho visto isso aqui no Brasil. Não se ama um único deus, amam-se, e idolatram-se, inúmeras imagens de santas e santos – imagens às que se atribuem poderes sobrenaturais. É, então, a católica, uma religião verdadeiramente monoteísta que nega a idolatria por simplesmente declarar que não é nem uma coisa nem outra e por conceber um Deus supremo? A hierarquia dos deuses gregos, com Zeus no topo, não fazia dessa religiosidade menos politeísta. Como não é menos politeísta e idólatra uma religião que afirma haver um

Deus supremo que, no entanto, é acompanhado de um séquito de anjos, arcanjos, querubins, serafins, santos e santas para toda e qualquer ocasião, e cujas imagens e ícones têm poderes sobrenaturais.

Quando um pastor de uma igreja – cuja denominação não lembro – chutou num programa de televisão a imagem de uma santa católica, afirmando que aquele objeto não passava de um pedaço de pau pintado de preto, despertou a reação compreensível de inúmeras pessoas. Sua ação foi interpretada, não sem razão, como um ato contra a crença e a veneração católicas da Virgem Maria. Muitos, também, acreditavam que aquele homem estava chutando e desrespeitando não um mero símbolo, mas um objeto sagrado. Estou lembrando esse episódio para mostrar que a reação de indignação provocada nessa ocasião particular, em épocas passadas, não teria se limitado a isso, a uma mera reação. Antigamente, quem se afastava da tradição era perseguido, punido severamente e até morto, como a história da tristemente célebre “Santa” Inquisição nos prova. Imagine-se, então, como devem ter sido recebidas pelos antigos as manifestações públicas de repúdio contra sua religiosidade por parte de filósofos como Xenófanes, Sócrates e Platão. Não esqueçamos que Sócrates foi processado, condenado e executado em decorrência de uma acusação de impiedade, isto é, de irreligiosidade.

Nos artigos anteriores, vimos o debate entre Tales, Anaximandro e Anaxímenes sobre a questão do princípio de

todas as coisas. No caso de Xenófanés, pelo que mostram os seus fragmentos e as testemunhas de filósofos e historiadores antigos, vemos um debate com as tradições de sua cultura.

Isso tudo é um indício importante de que os filósofos não se ocupam, como costumeiramente se pensa, com questões que ninguém entende e que a ninguém interessam. Nunca foi assim. Qualquer crítica às crenças, valores e à religiosidade de uma comunidade, como prova o episódio acima referido, tem ou pode ter profundas e radicais consequências numa determinada cultura. Lembremos só as críticas de Lutero à Igreja Católica, o cisma provocado no seio do cristianismo e as lutas armadas que a Reforma Protestante provocou.

No caso de Xenófanés e de outros pensadores, essas críticas são feitas com o único instrumento que o filósofo possui: argumentos. Argumentos fazem parte de teorias. Uma vez que as teorias ganham terreno, minam-se os alicerces de instituições e tradições que podem ser milenares. É o poder do pensamento, o poder da razão que, como muitas vezes ocorreu, pode provocar revoluções. Quem acha que a filosofia é coisa de quem anda nas nuvens, desconhece a própria história e vive na pior das amnésias: a perda de sua memória cultural.

2. Xenófanés de Colofão. In: *Os pré-socráticos*. São Paulo : Abril Cultural, 1973, p. 70. (Col. Os pensadores).

3. Idem.

4. Xenófanés de Colofão. In: *Os pré-socráticos*. São Paulo : Abril Cultural, 1973, p. 71. (Col. Os pensadores).



Filosofia: oriental ou ocidental

Uma das características essenciais da filosofia, o debate, se mostra até na questão de que filosofia estudar, a que nos legaram os gregos ou a que se fez e se faz no oriente?

Num artigo anterior fiz referência à pergunta de uma aluna que desejava saber se a filosofia que seria ensinada no curso seria só a ocidental ou também a oriental. Apesar de tudo o que eu disse naquele artigo tentando explicar e justificar por que não ensinamos filosofia oriental, a aluna não ficou satisfeita e me entregou hoje um pequeno texto no qual desenvolve as razões de sua discordância.

No final da aula de hoje, a mesma estudante se me aproximou e disse que insistia na sua idéia de que a filosofia oriental devia ser ensinada no curso. A seguir, me entregou aquele pequeno texto. Fiquei muito feliz pela atitude dela e mais feliz quando, em casa, li o conteúdo das suas reflexões. É importante que, num curso de filosofia, e desde o início, seja reconhecido aos alunos seu direito de pensar por si mesmos e até de discordar do professor. Ela, simplesmente, não se conforma com tudo o que tenho dito para justificar por que não ensinamos filosofia oriental. Mas é importante que se mantenha firme na sua posição se tem argumentos para sustentar sua posição. E o texto que redigiu é uma prova de que sabe argumentar e sabe argumentar bem. Não é a

primeira vez que uso este espaço para discutir com um aluno e espero que não seja a última. Gostaria de que eles se manifestassem enviando cartas ou mensagens eletrônicas assim como participam em sala de aula, principalmente quando discordam. Nisso consiste a filosofia.

Parece que, pelo menos, consegui mostrar à estudante que a influência que o ocidente recebeu dos gregos é “bem maior e mais imediata” do que a que recebemos do oriente. Ela concede isso. E reconhece, também, que, se a filosofia “é o estudo do que influenciou nossa cultura”, o “completo esquecimento” da filosofia oriental seria justificado. No entanto, também ouviu de mim afirmar que a filosofia não pode ser definida. E levanta aqui uma objeção pertinentíssima: se não pode ser definida, por que limitar seu estudo só ao que os ocidentais acham que é? Se ela, a filosofia, não tem definição ou não pode ser definida, não seria lógico, concluir a estudante, “que tenha uma limitação tão estreita”! Muito bem. Agora estou obrigado a uma resposta.

A estudante e eu concordamos em que a filosofia não pode ser definida. Isso abre as possibilidades do seu estudo. E, de fato, eu acho que a filosofia é uma atividade essencialmente aberta e plural. Ora, parece haver aqui uma contradição da minha parte levantada pela aluna. Porque se é tão aberta assim, por que a fechamos, nos cursos de filosofia, limitando-a ao estudo da filosofia ocidental?

Temos aqui, mais uma vez, a tensão entre o ser e o dever-ser, entre o que é, e o que gostaríamos que fosse. Os

cursos de filosofia nos países ocidentais, na sua maioria, se não todos, são cursos de filosofia ocidental. Se um curso quer fazer de um estudante um filósofo, seja nos Estados Unidos, seja na Europa, mostra, em primeiro lugar, o que a filosofia, nesta parte do hemisfério, tem de fato sido. Porque a filosofia, como é feita hoje, foi assim feita por Descartes na modernidade e pelos gregos na antiguidade. Esse, queiramos ou não, é nosso legado. Esse é o plano do pensamento filosófico como realmente se deu no ocidente. Poderíamos, sem dúvida, negando o pensamento filosófico ocidental, propor outras formas do pensamento filosófico, mas a partir do quê? Que a filosofia não tenha, ou não possa ter uma definição, é uma coisa. Outra coisa é ter de responder a esta pergunta: como ensinar a filosofar? É óbvio que precisamos de alguma base para iniciar alguém na reflexão filosófica. A partir de quê? A partir, evidentemente, do que existe ao nosso alcance e é mais próximo e compreensível a nós, mesmo que consideremos que é possível pensar de outras maneiras. Mas como conhecer que há maneiras que são “outras”, diferentes isto é, se, desconhecendo a maneira ocidental, a nossa, não estamos em condições de fazer uma comparação? Sobre que base começaríamos a estudar outras possíveis formas de pensamento filosófico se começamos por negar ou desconhecer nosso próprio legado filosófico cultural? Posso achar que o português não é a melhor língua do planeta, mas como faço para ensinar a ler e escrever a uma criança nascida no Brasil? Posso achar que as geometrias não-euclidianas são

o supra-sumo da geometria. Mas, para chegar lá, preciso começar ensinando geometria euclidiana, por estar mais próxima das intuições espaciais dos alunos. O espaço euclidiano é mais próximo do espaço cotidiano. Posso achar que a língua dos esquimós é mais evoluída ou melhor do que o português, mas devo me valer deste para ensinar a escrever a uma criança nascida no Brasil. Caso contrário, como exemplifico para ela os inúmeros significados que a palavra “branco” tem na língua esquimó, quase todos fazendo referência à neve inexistente na maior parte do território brasileiro e alheia à experiência de quase todos nós? Por analogia, mesmo que os estudantes queiram fazer um tipo de filosofia diferente, só podemos começar o ensino da reflexão filosófica pela que conhecemos e nos é mais próxima: a que nos legaram os gregos.

É justamente o conhecimento de nossa tradição filosófica que nos permitiria fazer o que a aluna sugere: “Além do mais, é provável que sejam exatamente as tendências de uma cultura completamente diferente o que nos ajude a resolver os dilemas que até hoje não conseguimos resolver com a nossa”. Concordo. Mas para isso é necessário, obviamente, saber, antes, quais são esses problemas e dilemas da *nossa* filosofia. Pois para resolver nossos problemas filosóficos com uma outra filosofia devemos, primeiro, saber quais são os nossos e, portanto, saber previamente qual é nossa filosofia ou nosso estilo de filosofar. O mesmo ocorre com o exemplo da estudante sobre a medicina: para resolver

os problemas da medicina ocidental com conhecimentos da oriental é preciso conhecer *antes* a medicina ocidental. Também concordo com que o conhecimento de outras culturas amplia nosso conhecimento. Mas para algo ser ampliado, esse algo precisa, antes, existir. Se minha cultura é ampliada com a oriental, é porque antes tenho a minha que só depois virá a ser ampliada. Não nego, portanto, que se estude filosofia oriental nem o benefício que poderíamos ter de tal estudo. Mas chamo a atenção sobre o “quando”. A estudante também tem razão quando põe sob suspeita o uso ocidental do termo “racional”. Ela está certa: os europeus têm apresentado a razão ocidental como padrão e como ponto de referência absolutos, desconhecendo e desvalorizando outros tipos de racionalidade. Mas, de novo, até para fazermos a crítica da racionalidade ocidental devemos conhecê-la e, para isso, estudá-la. Mesmo que depois, insatisfeitos, procuremos nosso caminho trilhando outros rumos, que poderiam muito bem ser os da filosofia oriental.

No entanto, fica uma questão em aberto: supondo que nos nossos cursos de filosofia deva se ensinar filosofia oriental e não ocidental... quem seriam os professores?



A *geograficidade* do saber

O saber não é o resultado de pensar as coisas sem mais; sabemos porque vivemos num tempo e num espaço que nos forçam a pensar – porque, geograficamente, condicionam nossos problemas e pesquisas.

A pergunta “para que ensinar filosofia” pode receber inúmeras respostas. Lamentavelmente, aqui no Brasil, a resposta que não costuma aparecer é: “para formar filósofos”. Esta é uma questão que merece ser debatida e discutida nos centros de ensino superior e médio. Uma sociedade organiza a formação de seus cidadãos, obviamente, com a finalidade de que eles possam se incorporar produtivamente nela, estejam em condições de contribuir para o seu desenvolvimento e para enfrentar seus desafios e seus problemas. Assim, desde crianças, as pessoas aprendem tudo aquilo que desenvolverá as habilidades que as tornarão cidadãos úteis para si e para o resto. É com esse objetivo que aprendem as letras e os números. Mas, e antes de mais nada, supõe-se que o ensino moderno forma cidadãos críticos, não simplesmente autômatos que vão aplicar mecanicamente seus conhecimentos nas suas diversas ocupações. E, dentre as várias disciplinas que todos aprendemos na escola, estão aquelas que visam à formação de cidadãos preparados para os desafios dos novos tempos.

Não simplesmente aprendemos a ser cidadãos, mas

aprendemos a ser cidadãos brasileiros, ou uruguaios, ou franceses ou ingleses. Portanto, além dos números que serão utilizados nas ciências exatas e nas ciências naturais e que são fundamentais para as profissões de engenheiros, arquitetos, médicos, químicos e biólogos, estão as disciplinas que fazem desses profissionais brasileiros – arquitetos brasileiros, médicos brasileiros etc. Essa será uma forma de contribuir com a sociedade, mas há outras não menos importantes, as que permitem a existência de músicos, pintores e escritores que, então, e mais claramente, contribuirão no desenvolvimento da música *brasileira*, da arte *brasileira*, do teatro *brasileiro*, do cinema *brasileiro*, da literatura *brasileira* etc. O país não é o que é simplesmente por termos cientistas brasileiros reconhecidos mundialmente – como aqueles que têm ajudado no mapeamento genético do homem. O Brasil já teve compositores da estatura mundial de Heitor Villa-Lobos, pintores como Di Cavalcanti e Portinari, e são reconhecidos mundialmente arquitetos como Oscar Niemeyer, antropólogos como Darcy Ribeiro e geógrafos como Milton Santos. O saber, mesmo nas ciências naturais, não é alheio às nacionalidades. Porque só cientistas do Osvaldo Cruz poderiam ter feito as descobertas sobre doenças tropicais infectocontagiosas que podem ajudar ao seu tratamento, tanto de brasileiros como de qualquer ser humano. Vivemos num lugar do planeta e não em todos. Assim, a geografia também faz parte da nossa cultura por afetar quem mora nela de maneira decisiva. Por isso, a ciência é universal porque e apesar

de ter um condicionamento local particularíssimo. Em muitos casos, descobertas científicas fundamentais foram feitas unicamente pelo fato de um determinado cientista morar numa determinada região e ter de enfrentar determinados desafios e problemas que cientistas de outras latitudes não poderiam ter de enfrentar.

Assim, que fazer com o estudo da filosofia? Pode compreender-se melhor, agora, o porquê dos problemas que o ensino da filosofia tem enfrentado tradicionalmente no Brasil. É um estudo de fórmulas alheias, distantes, que resolvem problemas que não são os nossos e que, como cultura, só nos interessam de modo muito geral. É falso que todos os problemas da filosofia sejam eternos, universais e a-históricos. Desafio, quem afirmar isso, a debater o assunto publicamente. A historicidade é uma das características inerentes ao saber, e os filósofos só transcenderam seu tempo porque souberam se inserir no seu momento histórico e entender sua época.

O ensino da filosofia no Brasil tem-se caracterizado por limitar-se exclusivamente a ler textos filosóficos e a ensinar métodos para esse objetivo, como se fosse um grande mérito entender um texto que, obviamente, e na abrumadora maioria dos casos, foi escrito para que as pessoas de cultura mediana e inteligência normal os compreendam. Não foi, portanto, surpresa quando, num recente evento sobre o ensino da filosofia, um professor disse que seu objetivo como professor de filosofia era simplesmente motivar os alunos “a ler textos e comprar livros”! Respeito o colega, mas tal intervenção

não deixou de me causar profundo espanto. Será que as bolsas para o doutorado em filosofia no país ou no exterior podem ser justificadas com a tese de que os novos doutores em filosofia, e futuros professores da disciplina, recebem dinheiro para ensinar seus alunos a ler e comprar livros escritos por estrangeiros? Como justificar a presença de um professor de filosofia nas salas de aula dos cursos de direito, comunicação, artes, arquitetura, geografia, por exemplo, se ele está aí para “ensinar os alunos a ler e comprar textos de filosofia” e não para mostrar quais são os problemas filosóficos que o homem contemporâneo enfrenta e que ele mesmo, como professor, deveria tentar resolver? Se alguém recebe uma bolsa de doutorado em biologia na Europa, será que o Brasil paga seus estudos para que volte depois de vários anos a “ensinar os brasileiros a ler e comprar livros de biologia” escritos na Europa? De um médico que foi pago pelo Estado para aprender neurocirurgia num outro país se espera que volte para exclusivamente ensinar como se opera nessas latitudes, sem ele pôr em prática tais conhecimentos aqui? Poderá ser levantada a questão: outra é a prática filosófica. Muito bem, qual é então a especificidade da prática filosófica se não *fazer filosofia*? Como podemos exercer a tarefa do filósofo se não é sendo filósofos assim como os médicos são médicos, os pintores são pintores e, os escritores, escritores? Pensemos num professor de filosofia que exerce sua profissão há dez anos. Não seria de esperar que nesse tempo todo tenha feito pesquisas próprias e produzido alguns resultados, sejam eles

quais forem, como para chegar num congresso de filosofia e dizer “nestes dez anos enfrentei os seguintes problemas filosóficos e cheguei aos seguintes resultados”? Não é, no fundo, essa sua obrigação como intelectual “comprometido com a realidade”? Qual é, digam-me, o compromisso do professor de filosofia no Brasil enquanto intelectual? Convencer outros a ler pensadores estrangeiros e informá-los de métodos que os ajudem a entendê-los? Será que um professor de filosofia que passou uns dez anos ensinando a disciplina não teria a obrigação de chegar num congresso e ler umas vinte páginas de *exclusivamente* sua lavra? Todos recebemos influências e não estou sugerindo que devamos ser absolutamente originais. Todos nós aprendemos a falar com nossos pais e quando somos crianças estamos inclinados a repetir o que ouvimos. Mas chega um momento em que crescemos e, mesmo tendo aprendido o vocabulário que usamos com nossos pais, começamos a dizer coisas diferentes, coisas nossas, coisas que eles jamais diriam nem poderiam dizer. Porque chega uma hora em que nos apropriamos do mundo da nossa peculiar maneira e o pensamos de forma diversa. É por isso que, ao falar, não podemos simplesmente repetir o que ouvimos de nossos pais; dizemos o que nós pensamos, enfrentamos nossos problemas e chegamos a nossas próprias conclusões. Conclusões derivadas da tentativa de resolver questões histórica e geograficamente condicionadas.

Seja lá como for, os estudantes de filosofia, no Brasil,

não estão mais suportando essa lengalenga de ouvir histórias de problemas alheios, distantes no tempo e no espaço, e que não dizem respeito ao presente nem à realidade atual. Porque, sejamos francos, dá para aturar quatro anos de um curso qualquer, ouvindo falar de problemas sobre os quais os professores nunca pensaram, nem tentaram resolver por si mesmos e nem poderiam sequer ter pensado? Problemas que nunca surgiram como seus problemas? Onde estão os problemas *desses* professores e as suas tentativas de solução provocados pela sua inserção na história presente, no momento atual, como cidadãos do mundo que entra num novo século? Onde, numa palavra, está *sua* contribuição?



Filosofia, por onde começar?

Como fazer para não formar eruditos em filosofia – mas incapazes de filosofar – e sim filósofos? Estruturar uma grade curricular que se adapte às inclinações do aluno e o incentive a pensar o que realmente lhe interessa e para o qual pode ter vocação.

É digno de nota que tudo que diz respeito à filosofia pode tornar-se um problema filosófico. Até mesmo como

P1

e por onde devemos começar. Isto é, como nos iniciarmos nessa apaixonante aventura intelectual. Às vezes fico meio preocupado, pois talvez a minha paixão pela filosofia me leve a ver problemas interessantes por todos os lados. Mas penso não estar enganado. Baseio-me para isso na enorme quantidade de textos introdutórios à filosofia e mesmo nas mais variadas grades curriculares da área.

A verdade é que a filosofia pode abranger todo tipo de questões, tanto as que podem ser pensadas por quem não tem formação acadêmica, como aquelas que só entenderia quem estiver num nível muito avançado dessa área ou de alguma outra. Num sentido, a filosofia não é para qualquer um, mas, noutro, qualquer pessoa que goste de refletir e se aprofundar nos assuntos da vida ou da sua área, e fazê-lo de uma peculiar maneira, pode estar desenvolvendo raciocínios estritamente filosóficos. De um lado, então, a pessoa poderia precisar de grande experiência, de outro, só de capacidade intelectual e uma grande vocação. Isto é, a pessoa, sem ter formação acadêmica, poderia muito bem estar pensando filosoficamente, sem sabê-lo e sem necessariamente ter essa ou aquela idade.

Digo isso até por experiência própria. Só quando cursava meus estudos filosóficos fui descobrir que um problema sobre o que refleti aos quinze ou dezesseis anos de idade tinha sido pensado por filósofos clássicos. É o problema que – não tenho a menor dúvida – deve incomodar pessoas de todas as faixas etárias: o problema de Deus. Com efeito,

muitos devem se preocupar pelo problema que representa a existência do mal na concepção de um Deus criador de tudo e onipresente. Outro é o da eventual incompatibilidade entre a Sua onisciência e a liberdade humana. Questões como a injustiça e a responsabilidade moral são problemas que podem levar as pessoas a refletir e, eventualmente, a dar soluções. Se suas reflexões são puramente racionais e chegam a determinados resultados, é muito provável que tais pessoas, sabendo ou não, estejam desenvolvendo argumentos puramente filosóficos. Mas assuntos como o mal, a injustiça, a liberdade, a responsabilidade são questões que em geral preocupam pessoas com tendências a refletir e procurar suas próprias respostas. Sem dúvida, há outros problemas que só apareceriam em pessoas com muita experiência em alguma área do saber humano. Com efeito, questões das matemáticas, da física ou da biologia têm levado matemáticos, físicos e biólogos a procurar soluções filosóficas. O mesmo tem acontecido na lógica. Aliás, uma das correntes de pensamento mais influentes na filosofia contemporânea surgiu de questões lógico-matemáticas – cujos detalhes seria difícil explicar em poucas palavras a um leigo.

Essas reflexões nos levam de volta ao assunto inicial: como, então, começar a estudar filosofia? A própria maneira de verbalizar a questão envolve dificuldades. O que, na verdade, estou perguntado? Que se está interrogando: como deve ser ensinada a filosofia para iniciantes ou – algo muito diferente – como se começa a filosofar? Estas perguntas,

por sua vez, escondem outras. Pois que estou querendo dizer com a última questão: como se começa ou como se deve começar? Tentarei responder a esta última dizendo, simplesmente, que é impossível estabelecer de antemão como alguém poderia começar a filosofar. Pois poderia ser por um problema semelhante ao que me preocupou quando tinha quinze ou dezesseis anos. Mas também é possível que um físico quântico, de sessenta anos, veja que nas suas pesquisas ou resultados estão envolvidas questões filosóficas, e queira resolvê-las. Isso significa, então, que um estudante de filosofia, ao entrar pela primeira vez no curso, e seja da idade que for, de menos de 20 ou de mais de 50 anos, poderia estar ingressando no curso por já ter uma ou várias questões filosóficas muito bem refletidas. No ano retrasado, por exemplo, tive uma turma que iniciou seus estudos filosóficos em que dois estudantes se sobressaíram, uma aluna de 17 e um de 57 anos. Cada um deles escreveu um trabalho de tal qualidade que merecia ter sido lido publicamente – o que, no caso da aluna, ocorreu. Neste ano tive uma turma mais homogênea em que, novamente, tive admiráveis resultados tanto nas provas como nos trabalhos. O problema de “como começar a filosofar” pode ter tantas respostas como maneiras em que as pessoas, de fato, chegaram a filosofar. O que devemos responder aqui é a outra questão: como estruturar uma grade curricular num curso de filosofia?

Aproximadamente há dez anos quis resolver essa questão e propus uma mudança no meu departamento que só

verá a luz no próximo ano. A minha proposta está intimamente relacionada com o que acabo de dizer: se começa a filosofar de infinitas maneiras. Se isso é assim individualmente, por que deveria ser diferente num curso de filosofia? Ou, como relacionar aquela tese com a necessidade de estruturar um programa acadêmico determinado? Em muitos cursos de filosofia – como tem sido no que dou aulas –, o programa está baseado numa forte ênfase no estudo da história da filosofia. Se o curso é anual, isso traz vários problemas. É possível que um estudante chegue a interessar-se realmente por problemas que só são discutidos na filosofia contemporânea. Se esse for o caso, o estudante provavelmente deverá esperar quatro anos para poder se inteirar de que, de fato, existem problemas que lhe interessam. Minha proposta, em síntese, é simples e, acho, inovadora: já no primeiro semestre de aulas, o novo estudante de filosofia – no meu departamento – terá quatro matérias, cada uma delas dedicada a uma das quatro grandes épocas da filosofia: Filosofia Antiga, Filosofia Medieval, Filosofia Moderna e Filosofia Contemporânea. Em cada uma delas, os novos estudantes verão quais foram os problemas centrais discutidos e quais as soluções dos principais filósofos. Nos sete semestres restantes, eles terão a oportunidade de se aprofundar apenas nos assuntos em que realmente querem se aprofundar. Depois desses quatro anos, certamente não sairão eruditos em história da filosofia, o que acho que à filosofia não interessa, mas serão uma futura filósofa ou filósofo, de interesse tanto à filosofia quanto ao Brasil.

Filosofia vs História da Filosofia?

A falsa oposição entre fazer filosofia e saber história da filosofia se dilui na tomada de consciência de que quem nega ou desconhece os legados do passado jamais poderá enfrentar os desafios do futuro.

No último artigo tratei sobre a questão da grade curricular de um curso de filosofia. Toquei, de passagem, num conflito que pode parecer como um verdadeiro dilema: ensinar a história da filosofia ou ensinar a filosofar? Não posso deixar de lembrar a tão citada afirmação de Kant de que não se ensina filosofia, mas a filosofar.

Em Brasília, algumas semanas atrás, participei de um fórum regional sobre ensino de filosofia. No final do evento houve um debate em que se levantou a questão do peso excessivo que alguns cursos atribuem ao ensino das disciplinas de História da Filosofia – História da Filosofia Antiga, Medieval, Moderna e Contemporânea. Se mal não me lembro e para minha surpresa – houve intervenções apaixonadas sobre a necessidade de eliminar tais disciplinas da grade curricular desses cursos. Penso que tais intervenções se explicariam pelo peso excessivo que alguns cursos – talvez a maioria – põem nessas disciplinas históricas. E é compreensível que os estudantes reajam com toda sua energia contra a valorização excessiva no passado ao preço de ignorar o

presente. Eu mesmo não me canso de insistir nisto: a filosofia se faz para os vivos, no presente e para presente e o futuro. Não se filosofa para os mortos. Lamentavelmente, muitos cursos, ao que parece, se orientam para exclusivamente isso. E, como têm reconhecido importantes professores de filosofia de prestigiosas universidades, essa ênfase no passado exerceu uma influência nefasta para a existência de uma filosofia feita aqui no Brasil. Com os mortos não há nem pode haver debate. Eles não podem reclamar pelas infinitas interpretações e tergiversações que fazem de seus textos. Os vivos podem. Por isso, claro, é muito mais seguro e cômodo levantar hipóteses sobre o que pensadores mortos “realmente” quiseram dizer. Os únicos que poderiam reclamar são um ou outro especialista. Mas quem realmente se importa com especialistas? O resultado é que ninguém debate assuntos que importam aos vivos. Aí está o problema e é nisso que os estudantes têm razão. Para fazer filosofia precisamos aprender a reconhecer e debater sobre os assuntos que nos interessam como seres que vivem num determinado momento, em circunstâncias específicas e com anseios próprios. “Próprios” em vários sentidos: no sentido geográfico, temporal, cultural, político, econômico etc.

Se tudo isso é verdade – e estou convencido de que seja –, não é menos verdade que um diálogo com o passado pode ser feito. E há várias razões para essa possibilidade. Problemas importantes da filosofia, hoje, já foram discutidos no passado. Desse modo, saber o que mentes brilhantes do

passado disseram sobre esses assuntos não pode ser irrelevante. Muito pelo contrário, só teríamos a ganhar se conseguíssemos entender a motivação, a profundidade e o alcance das soluções que filósofos anteriores deram a esses problemas. Não pode haver dúvida de que é possível entender muito melhor o presente conhecendo bem o passado. Se isso vale para a história, não sei por que não valeria para as teorias.

O próprio pensamento humano não mudou nos últimos milhares de anos a ponto de criar um tipo de processos mentais que os antigos filósofos não tinham. Não; que eu saiba, os processos lógicos são os mesmos. Os artifícios retóricos usados pelos antigos gregos e os que usamos hoje não diferem. Podemos determinar a estrutura lógica dos argumentos dos filósofos antigos e modernos e podemos ver que não há diferenças de natureza. Eles não pensavam como se fizessem parte de uma espécie diferente. No fundo, são iguais a nós. Os anseios são os mesmos, muitos problemas são parecidos, as inclinações não mudaram e as soluções para alguns de nossos problemas, oferecidas hoje e que muitos poderiam pensar que são novas, são muito semelhantes às já fornecidas por filósofos do passado. Muito, portanto, podemos aprender com eles. Nem tudo, é verdade. É aí que está o desafio de uma grade curricular: se queremos formar filósofos e não meros historiadores do pensamento, que fazer? Penso que a resposta não é muito complicada: preparar os estudantes para os desafios com o presente sem deixá-los

órfãos dos subsídios do passado.



História da arte e história da filosofia

A beleza nos surpreende porque está escondida nos lugares e nas formas mais inusitadas. Uma delas a encontramos na criação de argumentos em que está em jogo a beleza numa das suas formas mais abstratas: a do raciocínio puro.

Nos últimos artigos tenho escrito sobre o estudo da filosofia e sobre a conveniência de se estudar história da filosofia. Mantenho a tese de que se bem o estudo da filosofia não é – e nem pode ser – um fim em si mesmo, é um erro grave desconhecer sua importância para aprender a filosofar ou, então, para aprender a filosofar *melhor*.

Num período importante da minha vida tive um grupo de música, me apresentei e viajei por várias cidades do meu país. Foram alguns anos de uma atividade que nunca deixará de fazer parte do melhor da minha vida. Mas a arte representou para mim mais do que isso, e desde muito antes. O pão que me alimentou, o abrigo que me cobriu e a educação que recebi foram possíveis pela capacidade de meu pai para desenhar e pintar. Por isso, a arte não poderia deixar de ser uma parte essencial na minha vida. Quando meu pai, meu tio

ou um primo mais velho pintavam costumavam sempre conversar sobre técnicas usadas no passado por artistas europeus e por artistas da colônia – assim como sobre as concepções artísticas a que tais técnicas estavam atreladas. Artistas de outros países visitaram a casa dos meus pais quando era criança e lembro que, entre outras coisas, falavam tanto sobre técnicas novas como antigas. A arte colonial se desenvolveu muito nos países andinos, entre outras razões, pela grande capacidade de assimilação e transformação das técnicas e estilos europeus que os índios demonstraram ter. Nada mais natural para mim, portanto, que o velho e o novo não tenham necessariamente de entrar em conflito. Todas as técnicas e conquistas nas artes do passado são ou podem ser incorporadas na arte do presente sem nenhum problema. Aprendi isso no dia-a-dia do trabalho artístico do meu pai, meu tio e meu primo.

Quando vejo peças de arte feitas no passado, não vejo nada que deva ser copiado, mas algo do qual há muito para se aprender. Os menos acadêmicos dos pintores modernos não se cansaram de aconselhar aos jovens visitar o museu de Louvre. Imitar e não sair da imitação é uma coisa, aprender a partir do que já foi feito, outra.

Como hoje, a arte antiga, mesmo a dos povos chamados primitivos, diz algo dos anseios, tristezas e problemas dos artífices e de sua comunidade. A esperança, a fé, o temor, o desejo motivaram tanto a arte antiga como a de qualquer outra época. Projetamos o que somos naquilo

que criamos. E não temos mudado tanto nos últimos milhares de anos como para dizer que aqueles povos distantes no tempo não temiam, não tinham fé, esperanças nem desejos...

Não vejo por que a história da filosofia deva ser vista de uma forma oposta à que vejo a história da arte. Ou, dito de outro modo, não vejo por que a filosofia, na sua história, não deva ser vista como vejo a arte na sua história. Assim como o artista hoje pode querer estar resolvendo problemas enfrentados por artistas de outras épocas, o filósofo, hoje, pode passar pela mesma situação. Pode estar querendo resolver um problema que, mesmo não sendo exatamente o mesmo, poderia ser muito semelhante a uma questão que já atormentava algum filósofo do passado e sobre a qual se debruçou e, talvez, chegou a dar alguma solução. Muitas pessoas falam comigo de dúvidas sobre Deus que as atormenta. Dúvidas e angústias que uma leitura de um filósofo medieval como Santo Agostinho poderia perfeitamente resolver. E, se não resolve, bem poderia abrir o caminho para sua solução. Nem todos os livros são ou foram escritos para nós, disse Jorge Luis Borges. E eu diria, nem todos os filósofos escrevem ou escreveram para nós. Mas é muito provável que encontremos alguém que pensou de alguma maneira muito próxima a nossa e com quem gostaríamos de estabelecer e aprofundar uma relação intelectual.

Mas não só a literatura, a pintura, a música, a escultura ou a arquitetura são obras de arte. Um teorema matemático ou lógico-matemático pode, num sentido, ser uma obra de

arte. Tem sua beleza. Assim como uma teoria física pode ser simples, elegante e, também, bela. Considero a teoria do conhecimento de Kant uma obra-prima, bela, uma conquista do espírito humano. A refutação que Platão fizera da teoria do ser de Parmênides é outro exemplo de beleza e finura teóricas. Muitas, infundáveis, podem ser as formas em que o ser humano produz beleza. As ciências e as artes podem coincidir nisso: há beleza nas duas. Na filosofia não é diferente. Podemos discordar do que uma teoria filosófica defende, podemos não nos interessar muito pelo assunto, mas não podemos deixar de admirar a excelência do raciocínio, a elegância na argumentação, a contundência da conclusão, o próprio entrelaçamento da solução. A história da filosofia deve ser conhecida, se não por outras razões, porque nela há algo do mais sutilmente belo que o ser humano já produziu: a beleza na sua forma puramente intelectual.



O valor da arte e da filosofia

Que são a arte e a filosofia senão dimensões do transcender humano.

Perguntaram-me sobre a utilidade da arte e da filosofia. Eram

alunos que tinham escutado que nem uma nem outra possuem qualquer utilidade. A afirmação, naturalmente, surpreendeu-me. Mas, talvez, não deveria ter ficado surpreso, tal é a notória falta de conhecimento entre as pessoas sobre o que seja arte e o que seja filosofia. Esse desconhecimento, por outro lado, não é mais do que o sintoma de uma generalizada ausência de interesse por refletir sobre a própria natureza humana. Pela necessidade de satisfazer suas necessidades imediatas, parece que as pessoas postergam para sempre a satisfação daquela outra necessidade, não menos fundamental: “conhece-te a ti próprio”. Se o indivíduo negligencia essa questão, não é surpresa que não pense nesta outra: “conhece tua espécie”. Pois conhecendo a si próprio entenderá sua espécie, e, conhecendo sua espécie, descobrirá a si próprio.

Dizer que a arte e a filosofia não possuem nenhuma utilidade, além de mostrar desconhecimento dessas atividades, demonstra desconhecimento de características fundamentais da natureza humana. E quais seriam essas características? Para responder a esta questão pensemos no que nos distingue dos animais. Se somos diferentes dos animais, alguma coisa há que nós temos e que eles não têm. Na verdade, em muitas coisas nos diferenciamos. Mas comecemos pelas mais óbvias.

Nossas paixões, nosso pensamento e nossa linguagem articulada, certamente, são três das mais notáveis características que nos distinguem dos animais. E a elas devemos outras. Pelas nossas paixões somos seres que não simplesmente desejamos ou queremos. Compartilhamos com os animais

certos desejos, mas, além de desejar, passamos a gostar, a querer, a amar, a ambicionar. Como eles, tememos, mas além de temer, passamos a desgostar, a ter rancor, a odiar. Se algumas características compartilhamos com os animais, sempre os superamos na intensidade com que tais características existem em nós. Nossas paixões não têm limites, nossos desejos são insaciáveis, nossas aspirações e ambições, infinitas. Nossa paixão, da qual surge o desejo desenfreado por tudo, levou o nosso pensamento aos abismos do insondável, do admirável, do medonho. Não deixamos de continuar superando o que até ontem parecia insuperável, tanto no sublime como no hediondo, tanto no altruísmo como no egoísmo, tanto na inteligência como na estupidez. Muito mais fracos que os animais em força, agilidade e rapidez, os superamos infinitamente na energia das nossas paixões e no poder do nosso pensamento, seja para o bem, seja para o mal. Somos algo que eles não são: seres transcendentais. Não nos satisfaz o mero prazer material, temos também de amar; não nos contentamos com o saber do instante, do presente, queremos saber o de ontem, o de amanhã, o de sempre. Não nos limitamos a simplesmente fazer – até os animais fazem –, queremos construir. Não nos conformamos com repetir, só nos realizamos no criar. Somos isso. Pois é nisso que nos diferenciamos dos animais, no transcender. Não somos só os animais que constroem, mas que criam, que inventam. Isso faz de nós seres transcendentais. Superamos a mera animalidade, não ficamos, como os bichos, na imanência

do natural.

A arte e a filosofia, então, são expressões dessa nossa natureza única. Que valor e que utilidade elas têm? Obviamente, a de serem instrumentos privilegiados para superar a mera animalidade, o eterno retorno dos ciclos necessários, mas enfadonhos, da matéria. Somos corpo, mas também, espírito. Por isso não podemos nos conformar com o que a matéria nos oferece. Assim não nos diferenciaríamos dos animais. Talvez muitos estejam mais para animais do que para homens e se contentem com comer, beber, deitar e dormir, mas devem ser poucos, pois com pouco se satisfazem. No entanto, o gênero humano é o que é por não se contentar com o imediato, com o aqui-e-agora, como o que acalma a sede, com o que protege do calor e do frio, com o que enche o estômago e sacia o desejo bestial. É falso que, como diz Freud, sejamos dominados pelo desejo sexual. Somos denominados pelo desejo, sim, mas pelo desejo de nos realizar, realizando sonhos, fantasias – e as mais caras fantasias, com certeza, não são as que satisfazem o corpo, isto é, as mais fáceis de se satisfazer. Não poderíamos ser tão pouca coisa. Por isso buscamos o que alimenta, satisfaz e preenche o espírito, a inteligência. É o que incessantemente pretendemos: transcender. E não procuramos nos realizar só imaginando um mundo do além, mas aqui, esforçando-nos por desembrutecer nossas vidas. Lutamos, então, por dar um sentido a nossa existência, criando, descobrindo, desenhando, esculpindo, edificando, inventando, escrevendo,

compondo, isto é, produzindo arte. Arte, técnica, ciência e filosofia são, pois, as várias maneiras de se manifestar a peculiaridade da natureza humana. De uma natureza que não se contenta com pouco, com o imediato, com o possível. O homem é o animal que procura e se faz no impossível. Essa é sua característica. Nessa procura pelo impossível mostra-se nossa natureza e por ela procuramos nos realizar. Pois não nos realizamos procurando o imediato, o fácil, o possível, nem como indivíduos, nem como grupo. Portanto, os meios privilegiados para a transcendência e realização humanas são, justamente, a arte e a filosofia. Porque não nos contentamos com pouco. Isso fez que superássemos nossa existência animal. Isso nos fez cultura. Esse descontentamento, aliás, está no fundo desse conjunto admirável de culturas, do presente e do passado, que plasmaram sua grandeza na tecnologia e na ciência, sim, mas, também e fundamentalmente, na arte e na filosofia.

Título: *De como fazer filosofia sem ser grego, estar morto ou ser gênio*
Assessoria editorial: Antônio Carlos Novaes
Direção administrativa: Aloisio das Dores Neiva
Formato fechado: 12,0 x 16,0 cm
Mancha gráfica: 9,0 x 13,8 cm c/ no
Tipologia: Garamond 8, 9, 10, 11,5 e 16 pt.
Papel: Reciclado, 80g/m² (miolo)
Reciclado, 250 g/m² (capa)
Filme: IBF negativo N-911 extra-life
Tinta: (capa)
Corte: Normais para off-set (miolo)
Fotolitográfica: Krause Wohldenber A107
Processadora de filme: Skay Sec 5060
Impressão miolo: Multiline 66B
Acabamento: Roland Practica PR01
Tiragem: Brochura
1.000 exemplares



Campus Samambaia, C. P. 131
Fones: (62) 521.1107 - 521.1358
Fax: (62) 521.1814 - grafica@cegrafufg.br
CEP 74 001-970 - Goiânia - Goiás - Brasil
2004