

Sobre filosofia e filosofar*

Roberto Bolzani Filho**

Resumo: Este texto pretende fazer algumas observações introdutórias à Filosofia, tentando mostrar que, não sendo uma forma de encontrar respostas prontas para problemas pessoais, ela consiste, sobretudo, numa atividade de pensamento sempre renovada e crítica.

Palavras-chave: filosofia – filosofar – pensamento

Se quiséssemos caracterizar o momento histórico que vivemos, procurando uma marca que o distinguiria do passado, seja o mais remoto, seja o mais recente, provavelmente concluiríamos que hoje se pratica e exerce, como nunca, a informação, a massificação e popularização da linguagem, dos distintos vocabulários e códigos de expressão. Além de todas as vantagens que isso certamente vem proporcionando, percebe-se também que certas palavras, muito antigas, que durante muito tempo tiveram seu uso limitado a círculos restritos, ganharam lugar no imaginário popular e passaram a ser esporadicamente empregadas, com significados que nem sempre correspondem àqueles que lhes deram origem. Esse parece ser o caso para expressões como “filosofia” e “filósofo”: criadas há cerca de dois mil e quinhentos anos, passaram, com o tempo, a ser utilizadas mais amplamente e são hoje empregadas até com relativa frequência. Se não há por que lamen-

* Aula inaugural do Departamento de Filosofia da FFLCH-USP (2004).

** Professor do Departamento de Filosofia da FFLCH-USP.

tar esse fenômeno, certamente resultante de um louvável processo de democratização, é preciso, contudo, estar atento a ele, principalmente quando se está diante de uma situação como a que nos reúne hoje. Pois não se trata, nesta ocasião, apenas de um evento que inaugura mais um ano letivo deste Departamento, mas também, e sobretudo, da inauguração da filosofia na vida da grande maioria dos que aqui se encontram, sendo bastante provável que muitos deles, não importa quantos nem quem, se tenham interessado por filosofia em virtude de algo que o emprego dessa palavra no discurso cotidiano lhes sugeriu ou despertou. Emprego bastante variado, despreocupado mesmo com a exatidão, mas certamente suficiente para suscitar nossa curiosidade e trazer-nos até aqui, apesar do nariz torcido de nossos pais, saudavelmente preocupados com nosso futuro. Emprego, contudo, muitas vezes enganador e perigoso, porque também muitas vezes sintomático de uma certa mentalidade que o origina, uma certa visão de mundo que talvez seja justamente a negação das características mais importantes da filosofia. As considerações que seguem pretendem, por isso, fazer dela uma genérica apresentação, que não visa a fornecer-lhe nenhuma definição rígida, e sim operar uma espécie de limpeza de terreno, enfocando precisamente o descompasso que há entre tal mentalidade e certas exigências que a filosofia nos faz, as quais em boa medida desafiam essa mentalidade e, portanto, também a nós. Noutras palavras, tratar-se-á de distinguir entre *aquilo que se pensa ser* filosofia e *aquilo que de fato é*, entre a filosofia do vocabulário comum e a filosofia propriamente dita. Para tanto, será feita aqui uma distinção entre “filosofia” e “filosofar”, distinção que é seguramente superficial e artificial, mas que visa apenas a facilitar nossa tentativa. Com o termo “filosofia”, provavelmente mais freqüente no discurso comum, quer-se fazer referência a alguns equívocos que é preciso denunciar e até mesmo desmistificar. Com o termo “filosofar”, pretende-se destacar e enfatizar aquilo que é típico da autêntica filosofia, sem o que, ela não se dá. Cabe também alertar, desde já, que nada se dirá aqui que não seja do conhecimento daqueles que lidam com a filosofia há algum tempo, pois se trata, afinal, de discorrer sobre o mais inevitável dos temas que nela podem ocorrer: o tema de seu próprio sentido e natureza. Não há, pois, como negar que estamos

perante mais um exemplar desse gênero já um tanto batido e maltratado do “elogio da filosofia”. Mas este elogio, é preciso reconhecer e desde já comunicar, poderá não soar muito atraente, pois freqüentemente se revestirá da forma de uma advertência.

* * *

O substantivo “filosofia” e o adjetivo “filósofo” são, certamente, dessas mágicas e encantadoras palavras que se usam sem que se saiba exatamente o que querem dizer, mas que todos, ou quase todos, ao ouvir, parecem compreender suficientemente. Não é incomum ouvir o comentário de que “fulano é um filósofo”, geralmente para fazer referência à sua tendência por divagações e especulações um tanto despropositadas, mas inofensivas. Como também não é incomum ouvir, numa roda de amigos em que se conversa sobre um assunto qualquer e em que se encontra algum estudante de Filosofia, a seguinte pergunta: “e, a filosofia, o que tem a dizer sobre isso?”; ou então, quando se trata de tomar uma decisão importante sobre algum problema que necessita de solução rápida, alguém poderá dizer: “sem filosofia, que o assunto é sério”. Além dessa imagem difundida do filósofo como alguém que fala sobre quase tudo e não é útil para quase nada, tais empregos da palavra “filosofia” expressam muito da mentalidade mencionada, que é preciso, então, tentar compreender.

“Filosofia” ou, para dizer mais completamente, “a Filosofia”. Uma forma substantivada, de preferência escrita com maiúscula, acompanhada de um artigo definido: não é preciso mais, do ponto de vista gramatical, para expressar a idéia de uma *entidade*, portadora de vida própria. Trata-se, evidentemente, de uma simplificação, que o aspirante à filosofia logo reconhece e descarta, pois, de alguma forma, passou a dar-lhe seu devido valor e já descobriu um pouco do quanto há de distorcido nesse retrato. Mas terá se desvendado realmente de todos os cacoetes do senso comum a respeito desse assunto que agora o atrai? Parece que não é tão simples. Por algum

motivo, ele vê na filosofia a possibilidade de encontrar algo positivo, sejam as respostas para suas inquietações sobre a origem e destino do mundo e dos homens, sejam as soluções dos problemas pessoais que o afligem. Mas, frequentemente, ele parece imaginar que a filosofia lhe proporcionará os resultados desejados de uma forma que ainda é característica daquele senso comum. Porque a maneira com que se usa costumeiramente nossa palavra é consequência de algo a que se é quase naturalmente levado em nossa sociedade: ver na filosofia mais um produto de consumo, mais um meio possível para alcançar nossa satisfação pessoal, algo que poderíamos de alguma forma empregar em nossas vidas, diante de situações problemáticas ou incômodas. Pode não parecer, mas semelhante atitude, por via de regra aliada ao desejo de facilitação e acomodação, conduz-nos, por isso, à simplificação, à busca de algo pronto para uso. Essa atitude imediatista nos é impingida diariamente, pois somos habituados a fracionar nossas vivências e desvinculá-las umas das outras, acostumando-nos a considerar nossas inquietações como algo intrinsecamente negativo, como um desprazer ou distúrbio a ser suprimido o mais depressa possível. Tudo deve ser rapidamente digerido e ter efeito rápido. Estamos, em suma, condicionados a ver em muito, para não dizer em tudo, do que nos cerca e interessa um grande conjunto de itens e produtos de consumo, para nosso alívio ou fruição imediatos. E a filosofia não poderia escapar desse processo, não poderia permanecer imune a esse estado de coisas. Essa mentalidade conduz como que espontaneamente a imaginar o cômodo e genérico rótulo “a Filosofia”, como se esta fosse uma espécie de grande mãe generosa, que a todos acolhesse e que, diante de nossas angústias pessoais, nos oferecesse a resposta que tanto procuramos. Será este talvez o primeiro risco que se corre quando se aposta na filosofia: imaginar que ela – seja ela quem for – resolverá nossos problemas como se fosse uma médica de almas, uma sacerdotisa detentora de uma poção mágica capaz de curar todos os nossos males. Nesse caso, adquire naturalidade e certeza perigosas algo que não passa, afinal, de um grande equívoco: o ver na filosofia, assim concebida, uma alternativa mais barata à análise e aos antidepressivos. É grande o risco, portanto, de decepção, quando descobrimos que, na verdade, estamos em face de algo muito

mais trabalhoso e complexo. Isso não quer dizer que não seja legítimo o desejo de encarar nossas dificuldades pessoais com o auxílio da filosofia. Quer dizer apenas que isso não ocorre como se pudéssemos “aplicar” filosofia em nossas vidas e esperar seus efeitos positivos, do mesmo modo que se aplica uma injeção num doente.

Assim, a expressão “a Filosofia” está sendo usada aqui para indicar uma concepção estática e acabada de uma espécie de sabedoria única e inequívoca, redentora e curativa, messiânica e pronta para consumo, à qual muitos de nós, quando procuramos pela filosofia, muitas vezes sem o saber, estamos ainda ligados.

Cabem aqui duas observações sobre o sentido dessa concepção, talvez um tanto mal-humoradas, mas importantes. Primeira observação: quando vemos a filosofia dessa forma, sem perceber, estamos alimentando uma espécie de fé nela, um certo misticismo preguiçoso que nos põe na confortável posição de espera por respostas prontas que nos permitiriam, assim imaginamos, sair de uma sala de aula com um problema pessoal resolvido, com o alento para alguma angústia, com a alma fortalecida para as agruras do dia seguinte. Isso não significa, não custa lembrar, que esses problemas e angústias não sejam bons motivos para o interesse pela filosofia. Quer dizer, contudo, que, se puderem ser resolvidos, não o serão dessa forma. Segunda observação: talvez seja esse cômodo gosto pelo imediato, aliado a uma visão excessivamente instrumental, pragmática e terapêutica do que seria a filosofia, o que acaba por produzir, ainda que muitas vezes de forma inconsciente e não-deliberada, uma espécie de “elogio da intuição” e por conduzir a um curioso interesse por algo que muitos chamam de “filosofia oriental”, num sentido que acaba quase por reduzir a filosofia à procura de um certo estado, meio corporal, meio mental, de satisfação. Nada há a opor a uma filosofia oriental, o que quer que tal expressão signifique; mas também ela, ao que parece, vem sendo pasteurizada pelo imediatismo comodista de nosso consumismo típico.

Mas é hora de deixar para trás o mau humor e pôr a questão: como, então, compreender a significação autêntica da filosofia, para além dessa caricatura? Em contraposição ao emprego do termo “filosofia” com a fun-

ção negativa de expressar os equívocos da visão comum acima descrita, passemos a falar de “filosofar”; pois este termo, uma forma verbal, ajuda-nos a sugerir a idéia de que a filosofia é sobretudo uma *atitude*, um tipo de atividade, em contraste com a passividade que caracteriza a concepção anterior. Portanto, trata-se agora de tentar, com a ajuda de alguns filósofos significativos, explicar o que significa e o que está em jogo com a expressão “filosofar”.

* * *

A história da filosofia nos mostra que filosofar pode ser uma forma de viver e que a reflexão filosófica, eminentemente abstrata e teórica, pode influenciar poderosamente nossa existência. E é útil tomar um exemplo histórico de relação visceral entre vida e filosofia, no qual se pode dizer, em sentido forte, que a filosofia esteve viva, que exibiu toda a sua vivacidade, para que possamos nos dar conta da distância que nos separa das simplificações apresentadas. Trata-se da morte de Sócrates, ocorrida em 399 a.C. Sócrates, como muitos talvez saibam, foi julgado e condenado à morte em Atenas, acusado de “negar os deuses da cidade e corromper a juventude”. O relato supostamente fiel das palavras proferidas por ele no tribunal, durante o julgamento, é feito na *Apologia de Sócrates*, de Platão, o mais genial de seus discípulos. A simples idéia de que alguém possa ser condenado à morte e de fato morrer por causa de sua filosofia, pois parece que disso se tratou, decerto é espantosa, ainda mais quando se constata que a vida e a morte desse filósofo foram consagradas pela posteridade como o momento por assim dizer originário do filosofar. Pois, com Sócrates e o saber que professava, começam a construir-se os alicerces da chamada Razão Ocidental, visto que são as exigências lógicas fundamentais para a possibilidade do conhecimento do mundo que aí começam a se apresentar, como também são as linhas mestras para a reflexão sobre os valores morais que ainda norteiam nosso pensamento o que aí se desenha. E também se viu nele, com razão, o

exemplo paradigmático de compromisso indissolúvel entre teoria e prática. É como se tal vida e tal morte, bem como o acontecimento que as une, seu julgamento e condenação, contivessem em gérmen várias possibilidades de reflexão: Sócrates e sua história põem alguns dos temas que mesmo hoje – talvez, sobretudo hoje – temos de considerar para refletir sobre o sentido do filosofar. Suas relações com a cidade provavelmente inauguram o problema do lugar do filósofo na sociedade em que vive, da atitude que nela mantém. A de Sócrates, sabemos pelo fato mesmo de ter sido julgado e condenado, era *problemática*, era de *contestação*. Não é à toa que se dirá com frequência que o caso de Sócrates será o primeiro e mais notável exemplar do conflito entre o livre pensador e o poder instituído, conflito que se repetiu e repete com frequência preocupante. Mas é preciso não esquecer que Sócrates nunca pôs em dúvida as leis da cidade e a própria cidade: criticou, na verdade, os que falavam e agiam em nome dela e de suas leis. Acontecimento fundamental para compreender o sentido de sua relação com a cidade é narrado também por Platão no diálogo denominado *Crítão*, em que Crítão, velho amigo de nosso filósofo, visita-o na prisão e lhe propõe uma fuga, para a qual já teria feito os preparativos necessários (até mesmo subornar os guardas). Tal fuga teria agradado a quase todos, incluindo muitos dos que o condenaram, pois Sócrates era figura respeitada em vários círculos. Mas o filósofo recusa e passa a falar da importância de obedecer à lei, afirmando que não se deve responder a uma injustiça com outra. O que era espantoso torna-se agora assustador: ele podia ter evitado a morte, mas, em virtude de suas convicções, não o fez. Não se sabe mais que adjetivo usar quando se recorda, então, que, após sua condenação, ainda no tribunal, foi dado a Sócrates, como era de praxe, o direito de propor sua própria pena. Era a chance de salvar-se, era também a chance para os juízes de, ao mesmo tempo em que o condenavam e assim afirmavam diante dele seu poder, evitar as críticas de seus simpatizantes. Sócrates proporia uma multa, a proposta seria aceita, e todos voltariam para casa satisfeitos: o filósofo, por ter-se salvado; a cidade, representada pelos juízes que o condenaram, por tê-lo posto no devido lugar. Ora, instado a propor sua pena, nosso filósofo vê-se diante de algo que certamente para nós soa como um trágico dilema, cujo

sentido para ele próprio parece ter sido, contudo, bem diferente. Se propuser uma multa em dinheiro, será salvo da pena capital, viverá; mas, se o fizer, como que renegará todo aquele período de sua vida em que, segundo ele mesmo contou a seus juízes, devotara-se a prestar serviço ao deus, interrogando os homens e mostrando-lhes que, embora julgassem possuir um saber, nada sabiam, e que deviam aceitar essa ignorância como sua real condição, para viver em conformidade com a virtude e a justiça. Mas essa vida, que chamava de vida em investigação, em procura, em exame, era, para ele, a única digna de ser vivida, era um benefício que prestava a seus semelhantes, pois lhes mostrava uma verdade certamente precária, que os insultava, mas que era a verdade – e Sócrates pôs a verdade, qualquer que ela fosse, acima de tudo. Ora, como poderia propor sua própria pena se não se achava culpado de nenhum crime e, ao contrário, via em seu filosofar algo benéfico para todos? Parece que Sócrates, a julgar pelo que nos diz o relato de Platão, preferiu então encerrar uma vida autêntica a prosseguir uma vida infame: propôs, assim, diante dos que o condenaram, que ele, Sócrates, que só fazia o bem à cidade, tivesse como “pena” ser por ela sustentado, assim como o eram os atletas vencedores nos Jogos Olímpicos. Com esse desafio, verdadeira provocação àqueles que subestimavam a profunda seriedade de sua postura filosófica, Sócrates não deu alternativa a seus algozes: terão de condená-lo à morte, terão de levar às últimas conseqüências a decisão que tomaram.

Tentemos compreender melhor em que consistiu essa sua postura, não apenas para melhor justificar sua atitude no tribunal, mas, principalmente, para dela retirar elementos para a apreensão do sentido do filosofar. A atitude socrática que tanto incomodou a cidade consistia numa permanente atividade de interrogação. Sócrates explica o que o levou a essa atitude: quando um amigo seu perguntou à sacerdotisa do templo de Apolo em Dêlfos, cuja função é dar oráculos, isto é, dizer aos mortais as palavras do deus, se havia alguém mais sábio do que Sócrates, ouviu em resposta que ele, Sócrates, era o mais sábio. Sócrates não conseguiu compreender essas palavras, pois nunca se julgou sábio – o oráculo, a palavra do deus, é agora, para ele, um enigma. Tentou então desmentir as palavras divinas, procurando alguém

na cidade que fosse por muitos considerado sábio. Foi então ter com vários indivíduos, entre políticos, poetas e artesãos, para invariavelmente descobrir, ao interrogá-los a respeito do saber que professavam, que sobre eles tinha uma vantagem: diferentemente deles, que imaginavam possuir um saber que de fato não possuíam, Sócrates sabia que nada sabia. Tais interrogações, denunciando aos interlocutores o vazio e o infundado de suas pretensões de sabedoria, tiveram como conseqüência provocar seu ódio, ódio que é o verdadeiro motivo das acusações lançadas sobre o filósofo. Esse ódio, contudo, não é suficiente para desviá-lo de seu caminho. Sócrates não pode deixar de constatar que o deus, afinal, como era de esperar, dizia a verdade, e essa constatação determinou o sentido de sua vida. Diz então no tribunal: “Em conseqüência dessa investigação, atenienses, adquiri muitos inimigos da pior e mais perigosa espécie, fonte de toda sorte de calúnias a meu respeito e do qualificativo de sábio que me conferem. Em cada caso concreto, sempre as pessoas presentes imaginavam que eu era entendido no assunto em que punha a nu a ignorância dos demais. Mas o que eu penso, senhores, é que em verdade só o deus é sábio, e que com esse oráculo queria ele significar que a sabedoria humana vale pouco e nada, parecendo que não se referia particularmente a Sócrates e que se serviu de meu nome apenas como exemplo, como se dissesse: homens, o mais sábio entre vós é como Sócrates, que reconhece não valer, realmente, nada no terreno da sabedoria. Continuo até hoje a andar por toda parte, obediente à intimação divina, a examinar e questionar o estrangeiro ou o concidadão que se me afigure sábio. E, quando não me parece que o seja, sempre que ponho em relevo sua ignorância é para bem servir a divindade. Com uma ocupação tão absorvente, nunca me sobrou tempo para realizar nada de importância, nem com relação aos negócios da cidade nem com meus assuntos particulares, vivendo, isso sim, em extrema pobreza, por encontrar-me ao serviço do deus” (22e-23c). Assim, renegar, diante da morte, essa experiência absolutamente indelével, que representou uma radical transformação em sua própria vida, dando-lhe sentido novo, seria, para Sócrates, inaceitável, como ele mesmo expõe no tribunal: “Fora por demais grave, atenienses, meu procedimento, se ... vendo-me, agora, no posto em que me colocou a divindade, conforme creio e

admiti, para dedicar-me exclusivamente à filosofia e examinar a mim e aos outros, só de medo da morte ou do que quer que seja viesse a desertar” (28d-e). E diz ainda a seus juízes: “Mesmo que me dissésseis: Sócrates ... vamos absolver-te, com a condição de parares com essa investigação e não te dedicares de hoje em diante à filosofia; porém, se fores mais uma vez apanhado nessas práticas, morrerás por isso; se me absolvésseis, como vos disse, sob essa condição, eu vos falaria nos seguintes termos: Estimo-vos, atenienses, e a todos prezo, porém sou mais obediente aos deuses do que a vós, e, enquanto tiver alento e capacidade, não deixarei de filosofar e de exortar a qualquer de vós que eu venha a encontrar, falando-lhe sempre na maneira habitual ... Assim procederei com quantos encontrar... É o que me ordena fazer a divindade, bem o sabeis, estando eu convencido de que nunca nesta cidade vos tocou por sorte maior bem do que o serviço por mim a ela prestado ... Por isso, atenienses ... quer me absolvais, quer não, ficai certos de que jamais procederei de outra maneira, ainda que tenha de morrer mil vezes” (29c-30c). E não se pode simplesmente dizer que Sócrates não teme a morte porque crê em sua vida futura, porque julga que, ao filosofar, estamos nos preparando para morrer, para viver uma vida exclusiva da alma, qualitativamente superior, que nos espera. Isso é atribuído a nosso filósofo por Platão no diálogo *Fédão*, em que Sócrates, alguns momentos antes de beber a cicuta na prisão, tranquiliza seus discípulos e lhes demonstra a imortalidade da alma. Mas trata-se de um diálogo de maturidade de Platão, em que o personagem Sócrates provavelmente já se tornou porta-voz de teses do discípulo. Na *Apologia*, contudo, provavelmente o primeiro escrito de Platão, ainda bastante voltado para o Sócrates real, não é bem isso o que se lê. Sócrates, é verdade, afirma ter procurado exortar os homens a cuidar da alma, pondo de lado os bens do corpo. Mas, em suas últimas palavras no tribunal e, portanto, na cidade, não se despede evocando alguma instância superior, exaltando a bem-aventurança de uma existência puramente anímica, e sim deixando a seus ouvintes uma questão: “Está na hora de nos irmos: eu, para morrer; vós, para viver. A quem tocou a melhor parte, é o que nenhum de nós pode saber, exceto a divindade” (42a). Palavras que não podem ter sido motivadas por nenhum artifício retórico de persuasão, pois o

filósofo já está condenado. São, assim, a expressão do real estado em que se encontra: embora confiante, não pode senão reconhecer ainda agora, como sempre o fez, sua incerteza, incerteza para a qual, segundo já se disse, demonstrou uma aptidão heróica.

Pode-se ver no episódio de Sócrates, de sua vida, sua filosofia e sua morte, um conjunto de situações e atitudes emblemáticas, representativas de características fundamentais do que se chamou aqui “filosofar”. E isso não por acaso, visto que, como sabemos, Sócrates e sua história determinam em grande medida o sentido da filosofia para a posteridade, até mesmo, talvez, para nossos dias, posteridade que dele fez, seguindo a prescrição divina, o paradigma, o modelo do filósofo. Consideremos e investiguemos, então, tal possibilidade de retirar daí uma lição sobre o sentido do filosofar.

O episódio do oráculo de Delfos pode ser visto como a origem do filosofar para Sócrates. O primeiro passo nesse processo é a *aporia*, palavra grega que visa a expressar certa dificuldade de compreensão, uma *dúvida*; é o que Sócrates diz experimentar quando toma conhecimento da resposta do oráculo sobre sua sabedoria: não a consegue compreender. Observe-se que esse momento inaugural da investigação filosófica, um estranhamento, um choque em face de algo desconhecido, ganhará logo duas outras formas de compreensão: Platão e Aristóteles dirão que a filosofia começa com o “espanto de admiração”; filósofos gregos posteriores, do período chamado helenístico – epicuristas, estóicos e céticos –, entenderão esse momento inicial como de “perturbação”. A diferença entre essas duas concepções do embarrasço inicial que conduz ao filosofar não é tão grande, mas veremos que ganha para nós, que estamos muito distantes no tempo desses pensadores, significação especial. Voltemos, entretanto, ao estado aporético em que Sócrates se vê; ele o conduz à *procura*, à *investigação*, ao *exame*: convencido de que o deus não disse a verdade e de que ele, Sócrates, não é mais sábio do que ninguém, nosso filósofo buscará desmentir as palavras de Apolo. Há, assim, inicialmente, um conflito entre a convicção pessoal de Sócrates e aquilo que, em princípio, ele deveria aceitar como a mais pura expressão da verdade, visto que de origem divina. O modo pelo qual Sócrates empreenderá sua busca é de grande importância: ele é levado inevitavelmente, para

saber a verdade sobre si próprio, a *interrogar os outros*. A verdade sobre Sócrates só pode ser descoberta descobrindo-se a verdade sobre os outros. Interrogando os que são considerados sábios, saberá se, afinal, ele próprio o é. Assim, acabará por deparar com uma verdade que *diz respeito a todos*: descobrirá aquilo mesmo que o deus afirmara, que o saber humano consiste em reconhecer a ausência de saber, reconhecimento que Sócrates agora conquista, mas do qual é, como vimos, apenas um exemplo. Portanto, a procura da verdade, originada da pretensão de negar a verdade divina, constatou, pelo exame dos homens, que é preciso doravante filosofar em seu favor, dessa verdade e dos próprios homens. Sócrates dirá então que o tempo todo presta serviço ao deus, procurando mostrar aos homens que possuem apenas a ilusão de saber. Note-se que não há conflito entre seguir a verdade em nome do deus e em favor dos homens; ao contrário, Sócrates não pode deixar de tentar transmiti-la aos outros, não pode evitar ver-se, de agora em diante, como um missionário do deus, como um exemplo a ser estendido a todos. Assim, também Sócrates pretende, para usar uma expressão típica da mentalidade de que partimos, “curar-se”, mantendo-se na verdade; mas não o pode fazer se, ao mesmo tempo, não curar os outros. Estamos aí perante uma característica fundamental do filosofar, que Sócrates afirmará diante de seus juizes: “por isso mesmo, atenienses, estou longe de argumentar em meu próprio interesse, como se poderia imaginar, porém no vosso, para que com minha condenação não venhais a pecar contra a dádiva que vos concedeu a divindade” (30d). “Sabeis perfeitamente que, se me condenardes à morte, sendo eu como vos disse, não me prejudicareis tanto como a vós mesmos” (30c). Condenar Sócrates é, pois, pôr a perder a possibilidade dessa “cura” que executa em nome do deus, o que só será maléfico à própria cidade. Quando Sócrates diz a seus juizes que, na verdade, se defende e fala também em favor deles, antes de nisso ver expediente retórico de tribunal, pensemos que ele não pode deixar de ver seu filosofar à luz do que representa na relação com os outros. Assim como sua procura o levou a investigar os outros e sua descoberta o conduziu a tentar comunicar a eles sua verdade, ele agora evoca a *universalidade* dessa verdade e a conseqüente *necessidade* para todos de segui-la, sem as quais não veria sequer razão de ser para

sua reflexão. Diante da aporia instalada pelo oráculo, Sócrates decide-se por refutá-lo, para logo descobrir que o deus estava certo e, então, passar a agir em seu serviço. Não perdeu Sócrates sua liberdade aqui: passou a exercê-la a partir de *razões*, algo que antes não tinha, e o faz agora com tal intensidade e determinação, que a cidade não pode suportar. Pois, para ele, como declara no tribunal, “a vida sem esse exame não vale a pena ser vivida” (38a). Ao dizer aos juizes que fala em defesa deles mesmos, Sócrates passou a ver seu saber como universal, algo para que já se inclinava quando decidira interrogar os homens em busca da verdade sobre si mesmo; após sua descoberta, manteve tal exigência de universalização. Eis o tipo de “terapia” a que o filósofo vê-se levado: curar a si mesmo só pode ser uma etapa na direção da cura dos outros. Mais do que isso, ambas essas curas são inter-relacionadas: sua cura depende da dos outros, de fato está nela, sua verdade só será a Verdade, se o for também para os outros. A filosofia não se dá sem que o filosofar ao menos inicialmente almeje universalizar o “saber” que professará. Sócrates, dessa maneira, estabelece alguns requisitos que com o tempo expressarão aspirações máximas da filosofia: um saber totalizante, geral, universal; um saber fundado num modo rigoroso de fundamentação; um saber que nos proporciona o bem e a felicidade. Segundo os primeiros diálogos de Platão, em que Sócrates é o personagem central, ele interrogava seus interlocutores a propósito de valores morais como a justiça, a virtude, a coragem, a piedade, a amizade, a temperança etc., fazendo-lhes a simples, mas fundamental pergunta, da qual se pode dizer que é ponto de partida de todo filosofar, “o que é...”, mostrando a eles que suas respostas não são eficientes, pois não se aplicam a todos os casos possíveis, não podendo, portanto, gozar de universalidade e necessidade.

Observe-se que, ao dar as razões e significado de seu filosofar, nosso filósofo mostra, de fato, sua inocência diante da acusação. Sócrates não nega os deuses, apenas faz algo que também é marca do filosofar: *dá-lhes um sentido*, como o mostra o “serviço ao deus” que modifica sua vida, sentido, ao que parece, novo e incômodo. Ele quis *razões para obedecer aos deuses*: ele as encontrou, e propôs à cidade que obedecer aos deuses é, na verdade, antes de mais nada, reconhecer a precariedade do saber humano e viver à

luz dessa verdade. Sabendo agora *por que* é preciso viver em conformidade com o divino, Sócrates operou uma conciliação notável, aquela entre sua aspiração por um saber fundamentado, que a posteridade chamará de *racional*, portador de exigências próprias e humanas, e o reconhecimento da superioridade divina, que em nada se vê ameaçada por aquelas exigências. Muito ao contrário, mostra Sócrates, podemos e devemos satisfazê-las sem temor, pois elas nos levam de volta ao divino, agora, porém, munidos de uma verdade que é ao mesmo tempo divina e humana. Eis aí a arrogância do filosofar socrático, que a nós freqüentemente se afigura tão edificante, pela qual nosso filósofo, contudo, pagará um preço alto, pois é intolerável à cidade e suas tradições estabelecidas, que prescrevem o cego respeito religioso, muito à maneira daquele belo e lapidar verso de Alberto Caeiro que nos diz que “pensar em Deus é desobedecer a Deus”. Os filósofos e intérpretes de Sócrates têm, por isso, observado com razão que a condenação do filósofo era inevitável, pois aos olhos da cidade ele propunha um conflito entre a pretensão de *autonomia e liberdade* que a filosofia veicula e a crença tradicional, que não suporta e não permite que se exercite sobre os valores que alicerçam a cidade aquilo mesmo que iniciara o itinerário socrático: a dúvida, ainda que esta nos possa conduzir a uma forma fundamentada e racional de continuar a celebrar a divindade.

Ora, essa idéia de dúvida é fundamental, pois a interrogação socrática se transformaria na primeira versão de algo que pode ser considerado uma aquisição permanente para o filosofar, que opera com necessidade ou, para utilizar a expressão consagrada, como um método. Sócrates afirmou aos juízes que examinava a si mesmo quando examinava os outros. Como entender essa afirmação? Não está Sócrates seguro do sentido de sua missão divina? Certamente, mas parece que a cada vez que interroga algum sábio possível tem diante de si uma possibilidade de saber que não pode ignorar, que precisa investigar, possibilidade que, se confirmada, mudaria toda a sua visão sobre a verdade que nele até então habitava. Essa será talvez a prescrição mais fundamental e primitiva para o filosofar, que devemos, partindo do socratismo, tornar nossa: também nós, a cada vez que tomamos contato com uma possibilidade de saber, devemos estar em constante vigilância e aten-

ção para nosso próprio “exame”. Devemos estar prontos para, em face de toda e qualquer opinião distinta da nossa, a propósito de um assunto que nos é caro, imaginar que sobre ele, na verdade, nada sabemos. “Saber que nada se sabe”, a célebre descoberta socrática, seria, assim, o *primeiro momento* do filosofar, ainda que a adotemos, agora, não porque um deus assim nos revelou, mas porque a origem mesma do filosofar e seus desdobramentos, ao longo de séculos, assim nos prescrevem; pois é como se a dúvida, entendida como etapa indispensável do filosofar, se transformasse num indicador daquela racionalidade que o socratismo inaugurou e ajudou a construir. Provavelmente o caso mais conhecido de exercício dessa prescrição, tão importante e influente quanto o de Sócrates, é o de René Descartes, filósofo francês do século XVII, que afirma ser preciso duvidar de nossos “preconceitos de infância”, para descobrir verdades realmente sólidas e inabaláveis. A investigação da verdade, julga Descartes, deve iniciar-se com a dúvida, com um ato deliberado de duvidar, o quanto for possível. Assim, no início de suas fundamentais *Meditações metafísicas*, afirma o filósofo que tomará todas as suas opiniões como passíveis de dúvida, para descobrir se alguma verdade escapa a esse poderoso processo de duvidar.⁽¹⁾ Não importa aqui qual é essa verdade imune, para o filósofo, à virulência da dúvida, e se de fato assim a julgamos; importa reconhecer aí uma espécie de imperativo filosófico que, originário da postura socrática, ganha com Descartes uma versão que determinará em medida importante o próprio sentido do filosofar. Pode-se mesmo dizer que, doravante, a dúvida será o meio, o elemento do filosofar, e que somente a partir dela se poderá satisfazer à exigência filosófica de fundamentação; mas a tal ponto a dúvida opera no filosofar, que não pode ser vista apenas como momento inicial, pois se mantém sempre a sua possibilidade.

É preciso enfatizar o que tudo isso quer dizer. A julgar por Sócrates e Descartes, devemos pôr em dúvida não apenas as opiniões alheias, algo que certamente não nos incomoda, mas também, e talvez principalmente, as nossas próprias convicções. É preciso, em suma, ter a ousadia de levantar seriamente a possibilidade um tanto assustadora de que nossas verdades mais básicas, aquelas que vêm configurando nossa visão de mundo e que nos parecem tão evidentes, talvez apenas porque sejam nossas, enfrentem, como

as dos outros, boas razões para serem postas em dúvida, que sejam tão criticáveis como aquelas que nós mesmos costumamos criticar. Noutras palavras, é preciso admitir que podem ser apenas, retomando o termo do filósofo, preconceitos. Eis por que filosofar é inevitavelmente olhar para fora e dirigir-se aos outros: a autêntica dúvida a isso nos obriga, pois, examinadas criticamente nossas opiniões, as opiniões alheias passam a ser para nós alternativas válidas de saber, portadoras, se possível, de um mesmo valor. Se há algo no filosofar de difícil obtenção, talvez nunca plenamente possível, é essa capacidade de desprendimento de si que nos permitiria exercitar a boa dúvida, e ainda por um ato de nossa própria vontade. Isso confere à dúvida *positividade*, à maneira da “boa ambigüidade” defendida pelo filósofo francês Maurice Merleau-Ponty, ambigüidade que, tomada pelo filósofo como tema, torna-se ponto de partida na busca de fundar certezas, ambigüidade cujo poder de percepção é característico do filósofo e inseparável de seu gosto pela evidência (Merleau-Ponty 7, p. 10). Nesse sentido, é preciso concluir que filosofar pressupõe a coragem de duvidar principalmente de si mesmo e valorizar com igualdade as opiniões dos outros. Como se pode ver, estamos distantes da tentadora idéia da filosofia como meio de obtenção rápida de resultados. Pois o filosofar, se de fato nos permite alcançar verdades e fundamentar nossas opiniões, dá-se num processo lento, em que a todo momento um passo adiante pode deparar com um obstáculo. A atitude estratégica da dúvida constante, apontando para possíveis dificuldades ali mesmo onde antes víamos certezas inabaláveis, faz com que a marcha do filosofar não se dê necessariamente em avanço e freqüentemente contenha retornos, recuos, desvios, encruzilhadas e até becos sem saída. Marcha que deve evitar justamente aquilo que, em nossa concepção corriqueira e imediatista da filosofia, tanto nos agradaria: deve evitar os atalhos. Não é difícil, assim, perceber que filosofar desafia-nos a entrar em conflito com dois valores disseminados em nosso mundo, o da temporalidade rápida e o do individualismo, exortando a uma virtude que nos vem sendo aos poucos impossibilitada: a paciência.

Assim compreendido, o filosofar revela outras características importantes que nos ajudarão a compreender sua significação. Porque nos conduz

a examinar os outros num mesmo plano de avaliação que nos faz examinar a nós mesmos, o filosofar vê-se determinado por uma dupla exigência, que já estava em Sócrates: uma exigência ao mesmo tempo solitária e solidária, que impõe a tarefa concomitante do autoconhecimento e da comunicação e atuação. Nesse sentido, filosofar é cuidar, como Sócrates, de si mesmo e dos outros, prescrição presente também na bela formulação do filósofo Paul Ricœur: “É preciso iniciar os indivíduos simultaneamente à solidão e à vida pública. Entendo com isso iniciar a uma capacidade de autonomia pessoal, assim como à aptidão para entrar num espaço público de discussão: a cidadania” (citado por Medeiros 5, p. 95). Percebe-se aí em que sentido a filosofia pode exibir utilidade. Ainda aqui é preciso, contudo, dizer “filosofar”, e não “filosofia”, pois Ricœur refere-se sobretudo à capacidade de *formação*, de desenvolvimento de uma habilidade ao mesmo tempo pessoal e polêmica que o filosofar pode proporcionar aos indivíduos, transformados então em cidadãos efetivamente capazes de interferir na sociedade. Nesses dias em que a filosofia, entre nós, parece ganhar também o sentido bem-intencionado, mas nem por isso menos imediatista, da assistência social e da doutrinação política, não custa lembrar que a verdadeira educação é essencialmente formadora e que o ensino de filosofia deve nortear-se por isso. Para tanto, deve transmiti-la, ensiná-la, não como conjunto de conteúdos prontos para uso, mas sobretudo como uma atitude investigante, como postura crítica, que só se desenvolve com o tempo. Não se trata, portanto, de culto à filosofia: bem ao contrário, trata-se de cultivo do filosofar. E não custa lembrar que cultivo significa cultura. Assim, se pudermos de fato “aplicar” filosofia em nossas vidas, será somente na medida em que nosso crescimento filosófico transformar-nos, proporcionando-nos uma perspectiva própria para ver o mundo, que talvez nos auxilie a nele nos localizar e agir. Mas isso depende de nós.

Esse movimento crítico de ir e vir, num trajeto que liga nossa individualidade ao universo variado das possibilidades de verdade a examinar, é pensar; e pensar deve ser visto como um trabalho, o trabalho do pensamento. Não há filosofar que não seja trabalho, no sentido de ser um processo laborioso, embora não necessariamente fatigante, e contínuo, no qual hoje

se retoma ou refaz aquilo que ontem se alcançou. Não é uma atividade com horário de expediente nem uma aula pela qual se é pago, mas uma disposição constante e às vezes teimosa para o prosseguimento, para a procura de unidade e sentido de todo em reflexões inevitavelmente pontuais e momentâneas, para a persistência sistemática no interior dos problemas e temas. A esse respeito, é preciso estar atento para o diagnóstico irritado que, há pouco mais de duzentos anos, o filósofo alemão Immanuel Kant proferiu a propósito do estado da filosofia de sua época: “Foi-se tão longe, recentemente, que se anuncia de modo aberto e declarado uma pretensa filosofia, segundo a qual não há, de modo algum, necessidade de trabalhar: basta estar-se atento ao oráculo que habita no interior de si mesmo e aproveitar seus ensinamentos, a fim de assegurar a posse total da sabedoria que se pode esperar da filosofia”.⁽²⁾ Não há como evitar com essas palavras o pensamento de que talvez nós mesmos, pretendendo filosofar, muitas vezes imaginemos trazer um oráculo interior que nos basta; que, enquanto Sócrates andava às voltas com um oráculo divino, ao qual devia obedecer, interiorizamos nossos deuses e nos contentamos, cada um de nós, com nossas íntimas e exclusivas verdades. Muito diferentemente dessa preguiçosa genialidade, começar a filosofar é acionar e fomentar o conflito entre o que em nós é como Atenas e o que em nós é como Sócrates, é não ter medo de acolher, no seio das verdades e crenças estabelecidas que vigoram em nossa pessoal visão de mundo, essa boa e saudável, para não dizer inevitável, incerteza que a dúvida impõe, empurrando-nos para a variedade e multiplicidade de concepções tão individuais quanto as nossas, mas, ao mesmo tempo, tão semelhantes e com tantas aspirações e direitos à verdade.

* * *

Sócrates morreu há cerca de dois mil e quatrocentos anos. O que se faz aqui, indo a seu encontro, é exercitar algo a que o filosofar não se pode furtar, sob pena de perder sua própria consistência: olhar para sua história,

para a história da filosofia. Este, de fato, é outro tópico fundamental para a adequada compreensão do sentido, dimensão e alcance do filosofar. O evento da morte de Sócrates, desfecho e até mesmo coroamento de uma vida radicalmente filosófica, pode ainda nos dizer muito sobre o filosofar, o que mostra que os filósofos e as filosofias do passado nos ensinam e auxiliam a pensar sobre nossos problemas, porque freqüentemente nossos problemas foram, em boa medida, os deles. Por isso, filosofar não pode ser a instauração de um início absoluto: nossas questões pessoais são, afinal, nossa forma subjetiva de compartilhar de um conjunto de inquietações que, ao longo da história, vem definindo o humano. Filosofar é refazer, por nossa própria conta e risco, o trajeto histórico das questões que nos dispomos a pensar, para daí retirar a verdadeira inspiração do pensamento. Isso não quer dizer que tudo seja igual, que as questões de uma época sejam exatamente as questões de todas as épocas, mas quer dizer que nunca se começa da estaca zero, como se pudéssemos, afinal, ignorar nossa herança. Será que o que aconteceu com Sócrates nada tem de significativo para o que acontece em nossa época? Será que a intransigência da cidade para com o filósofo não mais existe? Será talvez, por outro lado, que a possível arrogância do filósofo não soe estranha entre nós, devendo talvez ser recriminada? Seja como for, parece que o conhecimento dos contextos filosóficos do passado, mesmo quando é tão remoto, tem o efeito absolutamente positivo de mostrarmos que não devemos olhar para trás como se estivéssemos diante de peças de museu, que despertam nossa curiosidade, mas que nada mais têm a oferecer em nosso proveito. Pois o conflito entre a convicção pessoal de Sócrates, que, desafiando as competências estabelecidas, julga-se portador de um certo tipo de saber que quer compartilhar com os outros homens, e o julgamento que disso fazem aqueles que se sentem ameaçados por ele parece atrair-nos a um posicionamento pessoal: tem razão Sócrates, que quer salvar a cidade com uma verdade que esta não conhece e não quer conhecer, ou tem razão a cidade, que se defende dessa suspeita pretensão de domínio intelectual? Não importa a resposta, importa que, fazendo tais perguntas, já filosofamos, porque tal conflito ainda nos toca e nos faz pensar em situações do presente. E a possibilidade do encontro de tal familiaridade deve

conduzir-nos, quando nos voltamos para o passado. Pois se trata, como vimos, de pensar, e pensamos com mais qualidade quando entendemos como pensaram os filósofos do passado a propósito das mesmas questões, ou de questões muito semelhantes. Poderemos daí retirar elementos e subsídios para refletir, em nossa época, de forma adequada, sobre nossos problemas. E não podemos evitá-lo. Nisso somos diferentes de Sócrates, que olha para trás e não vê 25 séculos de conceitos e sistemas filosóficos. Numa palavra, para nós a história da filosofia faz parte desse conjunto de “outros” a que temos de nos dirigir para filosofar, pois cada filósofo é um interlocutor possível no debate filosófico. A história da filosofia é, então, constitutiva da reflexão filosófica.

A respeito desse tema, tão importante e mesmo indispensável para filosofar, alguns mal-entendidos costumam ocorrer, mal-entendidos que é útil desde já conhecer e desfazer. Quando se afirma, por exemplo, que as filosofias passadas permanecem interlocutores possíveis em nosso filosofar – quando, como se faz aqui, volta-se até Sócrates para com ele aprender –, rompe-se com uma idéia à primeira vista irrecusável, mas que apenas esconde um perigoso preconceito. Pois em filosofia, diferentemente da ciência – e mesmo nesta é preciso cuidado quanto a isso –, não se deve partir do princípio de que o desenrolar histórico das diferentes propostas filosóficas apresenta-nos, além de acumulação quantitativa, progresso qualitativo. Como nos alerta o historiador da filosofia Martial Guérout, é um sentimento ingênuo aquele de que, “sendo a filosofia tal como a ciência, e sendo válida, no caso da ciência, apenas a ciência mais recente, também assim a única filosofia válida deve ser a mais recente” (Guérout 3, p. 159). A última filosofia, por ser a última, nem por isso deve ser aceita, sem contestação, como aquela que coletaria os ganhos de suas antecessoras e a elas acrescentaria algo que não viram, corrigindo-as, oferecendo-nos assim a mais “atualizada” filosofia que poderíamos ter. Isso não quer dizer que determinadas filosofias não se tenham considerado desse modo. O filósofo, é verdade, muitas vezes propõe sua filosofia numa espécie de linha evolutiva, da qual ela seria o ponto decisivo e final. Mas, tal linha evolutiva, ele a traça do interior de sua filosofia, de seu modo próprio de filosofar e da inevitável pers-

pectiva que isso lhe impõe. Não se pode considerar a relação entre uma filosofia qualquer e seu passado como se faria, por exemplo, a propósito da relação entre os sistemas ptolomaico e copernicano: um incontestado ganho de conhecimento com o segundo, do qual, doravante, será preciso necessariamente partir em astronomia. Pode-se, é verdade, falar em “descobertas” em filosofia; mas, como nos lembra Merleau-Ponty, nunca “no mesmo sentido em que se descobriu a América ou o potássio”, como se as verdades filosóficas, prontas, estivessem por detrás das coisas ou nelas embutidas, à espera de que um filósofo mais perspicaz as encontrasse ou desvelasse, à maneira do navegante ou do químico (Merleau-Ponty 6, p. 231-2). Se há descobertas em filosofia, a julgar pelo comentário desse filósofo, é sempre de um ponto de vista retrospectivo, quando, olhando para o passado, observamos a grande, às vezes avassaladora influência de um conceito ou tese. É nesse sentido apenas, portanto, que se deverá aceitar, por exemplo, que Descartes “descobriu” a subjetividade, ou que Kant “descobriu” o transcendental. E nada impede que no futuro filosofias de influência menor ou aparentemente “ultrapassadas” e “obsoletas” sejam inesperadamente “redescobertas” a partir de uma nova reflexão sobre o passado que, fazendo a crítica da tradição mais influente, delas recupere conteúdos de pensamento, como parece ocorrer, por exemplo, na retomada heideggeriana dos pré-socráticos. Observe-se, no entanto, que nada disso invalida ou proíbe defender a existência de progresso na história da filosofia, desde que não se perca de vista uma característica tipicamente filosófica: em filosofia, a afirmação do progresso de sua história já é uma tese filosófica, portanto problemática, que, como tal, é passível de discussão, não sendo nunca uma verdade evidente, apenas uma posição possível.

Essa característica da relação entre o filosofar e sua história permite introduzir uma outra, também ela vítima de um recorrente equívoco. Isso porque muitas vezes se adquire certa resistência a conhecer filosofias passadas, na ilusão de que com esse conhecimento se renunciaria à liberdade de pensamento, porque se perderia, com isso, a criatividade. Essa idéia está assentada, segundo o mesmo Guérout, num outro sentimento ingênuo, o de que “toda filosofia, visto nascer do ato livre de uma reflexão autônoma, mais

ou menos genial, só é possível pela negação, quando não pelo desconhecimento, das doutrinas passadas” (Guérout 3, p. 159). Não há dúvida de que filosofar, como vimos, proporciona-nos a autonomia do pensamento; mas o conhecimento da história da filosofia, muito ao contrário do que à primeira vista poderia parecer, não é obstáculo para isso: é o meio de sua genuína realização. Aceitando aquele sentimento ingênuo a que se referiu o historiador, corre-se o risco, para retomar a célebre tese do filósofo Jean-Jacques Rousseau de que o homem é por natureza bom e livre, e a sociedade o corrompe, de imaginar uma espécie de estado filosófico de natureza, no qual nascemos todos filósofos, mas nosso conhecimento das filosofias passadas, obtido nos cursos de filosofia, nos desvirtua... Tentadora e demagógica idéia, que não resiste, contudo, a uma análise séria. Perigosa também, porque acaba por conduzir muitos a imaginar que filosofar, se for realmente inevitável conhecer esses filósofos do passado, só poderá ocorrer, então, se sistematicamente discordarmos deles, pois somente assim conseguiríamos preservar nossa liberdade, nossa criatividade e originalidade.

Mais uma vez, voltemos a Sócrates. Após sua investigação sobre o significado do oráculo, sabe agora por que deve obedecer aos deuses, o que dá sentido à sua existência e ação na cidade. À primeira vista, seria para nós estranho imaginar que, obedecendo aos deuses, Sócrates seja livre, porque estamos acostumados a associar liberdade a desobediência e transgressão: ser livre, nesse caso, é fazer justamente o contrário do que se espera. Filosofar, contudo, ajuda-nos também a escapar desse lugar-comum: Sócrates é livre justamente porque *sabe por que faz o que faz*. Sua obediência, por isso, é expressão de autonomia. Recusa livremente a fuga da prisão, embora o faça porque obedece à justiça; também livremente obriga seus juízes a condená-lo à morte, porque obedece à coerência de sua vida. Essa exigência eminentemente socrática de procurar as razões que nos levam a afirmar nossas verdades, produtora da mais genuína liberdade, é o que nos deve guiar em nossa incursão na história da filosofia, não para aderir apaixonadamente a esta ou aquela filosofia, mas para avaliar, mais uma vez bem à maneira socrática, as filosofias e a nós mesmos. Nessa avaliação, somos movidos por nossas inquietações filosóficas próprias e por nossa visão pes-

soal a recuperar do passado aquilo que de alguma forma nos é afim e considerar criticamente aquilo que não o é. Por isso, filosofar é, também, repensar conceitos e teses de diferentes filósofos, que nos auxiliam a elaborar livremente nossas próprias teses e conceitos, bem como livremente debater e criticar conceitos e teses que estão em conflito com os nossos. Filosofar é aprender com os filósofos modos de pensar que não podíamos prever, até mesmo para, deles partindo, criticá-los ou, eventualmente, admitir a importância e valor do que dizem. Assim, quando voltamos ao passado filosófico e, por assim dizer, o refazemos, não somos passivos; quando conhecemos uma filosofia, estamos já preparando nossa pessoal eleição das possibilidades de pensamento que nos dizem algo especial, que se aproximam daquilo mesmo que nos importa. Muitas vezes, a maior influência que um filósofo exercerá sobre a posteridade se deverá a uma maneira nova, mesmo se não completamente inédita, de formular uma questão que já habitava as filosofias anteriores, muitas vezes oculta ou apenas esboçada, ou de reformulá-la radicalmente, satisfazendo exigências que só ele, capaz de olhar para seus predecessores em conjunto, de um modo que eles próprios não podiam, saberia transformar num todo coeso. “Devo a Descartes, ou à sua maneira de filosofar, os sentimentos que oponho aos seus e a ousadia de criticá-lo”, afirmou o filósofo Malebranche,⁽³⁾ mostrando-nos que a relação entre os filósofos não é simplesmente de adesão ou recusa – que é, para usar o termo tão repetido, criativa. Quando se trata de filosofar, já se disse mais de uma vez que, entre a criatividade filosófica e a necessidade de reconstruir o contexto histórico em que nos incluímos, não existe exclusão, mas sim solidariedade profunda.

A liberdade e a criatividade do filósofo talvez sejam semelhantes à do improvisador musical: quanto maior o conhecimento da arte musical, de suas regras, das possibilidades harmônicas e de combinações dos sons, maior a capacidade de improvisação, que então poderá parecer puramente intuitiva e espontânea, quando, na verdade, o improvisador alia a seu talento nato um conhecimento, mais ou menos profundo, da linguagem musical e daquilo que nela é canônico. Assim é em certa medida o filósofo. Portador da familiaridade conceitual das filosofias por freqüentá-las assiduamente –

por lê-las e meditá-las –, também ele é capaz de exercitar combinações, mas não de sons, e sim de pensamentos, de formulações de temas, de definições de conceitos, mas com uma diferença: enquanto as numerosas possibilidades disponíveis à criação musical devem ser, afinal, finitas, em filosofia não se pode dizer o mesmo. Filosofar, portanto, será também, mais uma vez à maneira socrática, permanecer disponível a essas possibilidades, muitas vezes imprevisíveis, e exercitá-las, mesmo aquelas que não nos levarão a uma adesão. Pois o filosofar é, por causa do caráter histórico e polêmico que essencialmente o define, uma atenção constante à argumentação contrária àquela que defendemos e às posições que com a nossa conflitam, candidatas potenciais à expressão da verdade ou do sentido.

Não nos deixemos levar, portanto, por uma concepção romântica de criatividade como uma espécie de geração absoluta e espontânea, originada de alguma forma de “inspiração” acabada que nos caberia apenas comunicar. Nesse caso, o filósofo é vítima do mesmo lugar-comum que importuna o poeta, que também vê sua caricatura ligada a tal concepção tosca de criação e inspiração. Lembremos, contudo, a prescrição do poeta para que penetremos surdamente no reino das palavras, pois nele os poemas estão à nossa espera, mudos, em estado de dicionário. As palavras não são poemas no dicionário a não ser potencialmente, cabe, sim, ao poeta criá-los – após com eles conviver, diz o poeta –, mas esse substrato indispensável do fazer poético apresenta-se também nas numerosas, variadas e ricas transformações e disposições poéticas que já receberam dos poetas do passado. Enfim, pode um bom poeta não ver na poesia já feita um lugar para sua “investigação” poética? Pode um bom poeta, da mesma forma, não se alimentar da poesia lida? É verdade que a matéria do poeta é o mundo, no sentido mais amplo que se possa dar a esta palavra, mas a poesia dos antecessores o auxilia a entender em que medida ele mesmo se vê como poeta e à sua poesia, oferece-lhe possibilidades e alternativas de elaboração, das quais, refletindo sobre seu próprio trabalho poético, se aproximará ou afastará. Ora, se muito há em que se diferenciem poesia e filosofia, ao menos nisto, em alguma medida, se assemelham: filosofar é também, embora não exclusivamente, mas indispensavelmente, conhecer, na história da filosofia, diferentes ma-

neiras de operar com a linguagem e sua relação com o mundo; se o poeta, também em face da poesia já feita, cria poemas, o filósofo cria conceitos a partir das propostas conceituais da tradição. Nesse sentido, não há e não pode haver originalidade absoluta quando se filosofa, o que não nos deve desanimar, pois é assim também em todas as formas de criação, estéticas ou científicas. Com a diferença fundamental de que a história da poesia e, digase de passagem, a história da ciência não são, elas próprias, necessariamente um tema poético ou científico, enquanto filosofar impõe incondicionalmente a avaliação de um certo estado de coisas posto pela história da filosofia, que se torna então, também ela, uma questão filosófica. Até mesmo a proposta de uma “revolução filosófica”, para mostrar que de fato revoluciona a filosofia, deve fazê-lo voltando-se para a tradição, para com ela romper, afirmando-se por contraste. Nem mesmo nesse caso se tem condições de escapar ao diálogo com o passado, que pode ocorrer, portanto, quer para dar-lhe continuidade, quer para com ele romper. Em suma, retomando mais uma vez as palavras de Guérout, “a filosofia não tem como afirmar-se em sua autônoma liberdade senão se determinando relativamente ao que a precedeu – enquanto filosofia ou não-filosofia –, segundo certo processo de repulsão e de acomodação. Esta necessidade de antagonismo e de cotejo une de modo indissolúvel, desde o início, em toda a filosofia, o presente ao passado; confere a ela, em suma, um aspecto histórico” (Guérout 3, p. 161).

A necessidade de conhecimento do passado filosófico impõe que se analise a relação do filosofar com sua história como um processo ao mesmo tempo de compreensão e julgamento, no qual o julgamento deve beneficiar-se da compreensão. Não se filosofa bem sem avaliar as filosofias existentes; não se avaliam bem as filosofias existentes sem compreendê-las adequadamente. Compreender o que um filósofo diz não é, ao mesmo tempo, avaliar filosoficamente o que ele diz, mas é indispensável para tal avaliação. E só se pode ampliar o leque de possibilidades filosóficas, pensando junto com o filósofo em questão. Para pensar por conta própria, há que, inicialmente, pensar como e com os outros. Não faz sentido a afirmação que às vezes se ouve a propósito de um filósofo particularmente difícil: “Não consigo entender um filósofo de que discordo”. Resta saber, neste caso, por meio de

que fórmula mágica se poderia discordar ou concordar com alguém sem antes compreender o que ele diz... É preciso, portanto, encarar a leitura dos textos filosóficos como exercício de compreensão com potencial de julgamento e construção filosóficos. Para tanto, é útil recuperar a idéia veiculada por Schopenhauer e Nietzsche de que a leitura é um exercício de *ruminação*: não se compreende, avalia, acolhe ou repele uma filosofia sem que antes ela seja lenta e gradativamente digerida.⁽⁴⁾ Pode-se então afirmar, como às vezes se ouve, que filosofar exige um certo estômago, a capacidade para, pacientemente, deixar agir sobre nós a proposta filosófica em questão, experimentá-la, por assim dizer, testá-la, pô-la à prova, procurar sentir seus efeitos – fazer, em suma, a experiência de *assumi-la como verdadeira*, estratégica e temporariamente dar-lhe realmente a chance de convencer-nos. É, enfim, pensá-la de novo, para, então, pensar a partir dela e mais tarde, talvez, contra ela. Não deixa de ser um dos momentos inaugurais e decisivos do filosofar de cada um, esse que nos põe em nosso lugar e nos mostra que não inventamos os problemas filosóficos que nos movem, embora possamos, com a ajuda da tradição, inventar-lhes novas formulações e respostas.

Conhecer o passado filosófico, estudá-lo e compreendê-lo para filosofar, não deve ser visto como uma apresentação em princípio neutra de um amplo leque de possibilidades filosóficas, diante das quais, então, nos caberia simplesmente eleger a melhor. “Conhecer os filósofos para poder comparar o que dizem com o real” – essa afirmação é ouvida às vezes em sala de aula como expressão da intenção do aspirante ao filosofar, ansioso por fazer sua escolha, como se esse conhecimento não nos solicitasse uma interpretação e fosse portador de absoluta objetividade. Dois equívocos ocorrem aí. Uma filosofia, essencialmente um discurso conceitual composto de teses e argumentos, não pretende *reproduzir* o real, e sim *explicá-lo* – não pode e, portanto, não deve ser “comparada” com esse real. Além disso, se vamos comparar as filosofias com o real, já estamos de posse dele, sabemos já o que ele é, o que torna talvez desnecessário, até supérfluo, filosofar... Pode não parecer, mas está aí mais um momento decisivo para o filosofar, que nos obriga a esquecer o “real”, aquilo que assim temos considerado de nosso ponto de vista ainda pré-filosófico, pois ele não pode ser nosso crité-

rio de julgamento – ele é, afinal, a *meta problemática* do filosofar. A idéia de que filosofar resume-se a escolher uma filosofia – algo que, diga-se de passagem, os grandes e influentes filósofos do passado não fizeram – talvez seja ainda resquício da mentalidade consumista e do anseio imediatista que nos rodeiam. Mas, como mais uma vez nos alerta Merleau-Ponty, não se escolhe uma filosofia como se escolhe um objeto (Merleau-Ponty 6, p. 214).

Cabe, aliás, reiterar a importância que isso tem para a compreensão do que vem a ser o *ensino* de filosofia: uma aula de filosofia não é a tentativa de vender um filósofo, de chamar a atenção para as vantagens que a adesão a sua filosofia proporcionaria. Um professor de filosofia, quando procura explicar a posição de um determinado filósofo – e ele deve fazê-lo –, não deve ser visto como alguém que nos instrui sobre uma entre as diversas opções de compra de um produto. “Filosofar”, nesse caso, seria simplesmente decidir em favor de uma filosofia. Mas, assim como para o filósofo a *informação* histórica é nutriente indispensável para sua *formação* como pensador, a exposição das diferentes filosofias em sala de aula, além da transmissão de conteúdos e da familiarização com conceitos e temas, sobretudo fornece *exemplos de compreensão* que nos devem estimular a seu exercício, eminentemente formador.

Voltemos, mais uma vez, a Sócrates e sua vida, para uma interrogação incômoda: deveremos ser socráticos até o fim? Talvez seja melhor acompanhar Aristóteles e seu notório bom senso: correndo o risco de ter o mesmo fim de Sócrates, por causa de suas relações com Alexandre, o filósofo parte para o exílio, alegando que não há motivo para que se cometa outro crime contra a filosofia. A pergunta é inevitável: pode-se, afinal, recriminá-lo? Sua relação com a filosofia será menos respeitável por isso? Ou será autêntica somente a determinação socrática? Sabemos todos a resposta que daríamos se nos pedissem para escolher entre o destino socrático e o aristotélico. Mas tentar, antes de responder, descobrir as razões que para isso damos a nós mesmos e aos outros, isso já é filosofar – é filosofar com a história da filosofia.

Em vez de fazer “o elogio da Filosofia”, fez-se aqui, afinal, um “elogio do filosofar”, do trabalho e disciplina do pensamento, da procura – ou, ao menos, da não recusa – das dificuldades. Elogio decerto curioso, aparentemente bizarro, pois valoriza algo que estamos cada vez menos propensos a ver como positivo: a hesitante, insegura e por isso vagarosa temporalidade própria da reflexão. Mas sabemos que positividade é algo relativo. Filosofar não é uma atividade indispensável em nossas vidas, mas pode determiná-las de forma notável, como vimos ser o caso de Sócrates e observamos também, por exemplo, em Paul Ricœur, quando responde a uma pergunta sobre o papel do filósofo em nossos dias: “Penso num trabalho imediato a ser feito no campo da semântica, para que se faça o emprego correto dos conceitos. Urge uma limpeza no vocabulário. O mundo precisa de clareza. O papel central do filósofo será o de empreender um trabalho reflexivo para ajudar o próximo a compreender e a hierarquizar as opções e os desafios que estão em jogo no planeta. O *métier* do filósofo é o de contribuir para que as pessoas pensem justo, no duplo sentido da palavra: com justeza e justiça”. Notem-se as preocupações absolutamente socráticas: com os significados das palavras, com sua justeza; com o compromisso ético delas inseparável, com sua justiça; com o benefício para os homens. Não há como recusar a atualidade daquela experiência filosófica originária, mesmo tão distante no tempo; não há como negar que filosofar, então, significa retomar aspirações incessantes dos homens. Prossegue Ricœur: “Mas há um problema: não está fácil saber, hoje, quem deseja o quê. Isso é penoso de suportar. Por exemplo, por que a guerra contra o Iraque? ... pelo que disse há pouco, deparome certos dias com situações de intolerável cegueira intelectual, numa opacidade total sem precedente para mim” (Ricœur 9, p. 6). Mudam as guerras, permanece a necessidade de pensar a partir e apesar delas. A Atenas que condenou Sócrates já vivia a decadência política e moral produzida pela derrota na guerra do Peloponeso, contra Esparta, decadência que Sócrates não fez senão denunciar. Hoje, depois de muitas outras guerras, é natural desanimar. Mas é preciso observar que, ao fazer essa afirmação, cerca de um ano atrás, Paul Ricœur tinha 90 anos: seu desânimo, esporádico, só dá provas da vivacidade que a filosofia pode proporcionar. Para encerrar este punhado de

sugestões e formulações esparsas, retomemos então aquelas duas maneiras consagradas de compreender a dúvida, a ruptura, o estranhamento inicial do filosofar: um espanto de admiração e uma perturbação. Parece que, inebriados pela velocidade da evolução tecnológica e sensíveis ao mais simples desconforto, inclinamo-nos fortemente, hoje, por ver na perturbação o início e o fim de nosso interesse pela filosofia. Mas assim não conseguimos filosofar: para fazê-lo, devemos seguir o exemplo de Ricœur e aprender a nos espantar, admirados, com nossa própria perturbação.

Abstract: This text intends to make some introductory remarks on Philosophy, trying to show that it consists in a more and more renewed and critical activity, and it's not a way to find ready answers to personal problems.

Key-words: philosophy – philosophizing – thinking

Notas

(1) “Há já algum tempo eu me apercebi de que, desde meus primeiros anos, recebera muitas falsas opiniões como verdadeiras, e de que aquilo que depois eu fundei em princípios tão mal assegurados não podia ser senão mui duvidoso e incerto; de modo que me era necessário tentar seriamente, uma vez na vida, desfazer-me de todas as opiniões a que então dera crédito, e começar tudo novamente desde os fundamentos, se quisesse estabelecer algo de firme e de constante nas ciências” (*Descartes 1*, p. 85).

(2) Cf. o estudo de Kant (1796) “A propósito do tom de grande senhor adotado recentemente na filosofia” (citado em Granger 2, p. 5).

(3) Cf. Recherche de la vérité, obra de Malebranche publicada entre 1674 e 1678 (citada em Gusdorf 4, p. 7)

(4) A esse respeito, leiam-se as linhas finais da introdução de A genealogia da moral, de Nietzsche, e o opúsculo “Da leitura e dos livros”, de Schopenhauer.

Referências Bibliográficas

1. DESCARTES, R. *Meditações metafísicas*. Trad. de J. Guinsburg & B. Prado Júnior. Col. Os Pensadores. São Paulo, Abril, 1979.
2. GRANGER, G.-G. *Por um conhecimento filosófico*. Trad. de C.M. César & L.M. César. Campinas, Papirus, 1989.
3. GUÉROULT, M. “O problema da legitimidade da história da filosofia”. In: *Reflexão*, nº 78, set./dez. de 2000.
4. GUSDORF, G. *Mito e metafísica*. São Paulo, Convívio, 1980.
5. MEDEIROS, E. “A filosofia antiga: Um desafio educativo para os jovens de hoje”. In: *Arquipélago – Revista da Universidade dos Açores*, 1998.
6. MERLEAU-PONTY, M. “Em toda e nenhuma parte”. Trad. de M.S. Chauí. Col. Os Pensadores. São Paulo, Abril, 1980.
7. _____. *Elogio da filosofia*. Trad. de A. B. Teixeira. Lisboa: Guimarães, 1986.
8. PLATÃO. *Apologia de Sócrates*. Trad. de C.A. Nunes. Belém, UFPA, 2001.
9. RICCEUR, P. Entrevista. *O Estado de S. Paulo*, 3/8/2003, p. 6.