

Cadernos Espinosanos



ESTUDOS SOBRE O SÉCULO XVII

n. 37 jul-dez 2017 ISSN 1413-6651

IMAGEM *O Pintassilgo*, obra realizada em 1654 pelo pintor holandês Carel Fabritius.

TEXTO E CONTEXTO: A DUPLA LÓGICA DO DISCURSO FILOSÓFICO¹

Marilena Chaui
Professora emérita, Universidade de São Paulo,
São Paulo, Brasil
mchaui@usp.br

RESUMO: A pesquisa em história da filosofia visa compreender de onde o filósofo fala, a quem se dirige, contra quem escreve, por que decidiu escrever e os efeitos de sua escrita, unificando texto e contexto. Por isso, se distingue da leitura rigorosa que caracteriza o procedimento estrutural. Inaugurada como disciplina filosófica por Hegel, a história da filosofia foi interpretada de maneiras diferentes pela posição relativista, pela posição estrutural francesa (iniciada por Bréhier, Guérault e Goldshmidt) e por Merleau-Ponty. Este propõe a noção de “impensado” das obras de pensamento, como o excesso da obra, aquilo que dá a pensar e mantém a obra aberta. É esse impensado que nos abre a possibilidade de interrogar nosso próprio presente. Claude Lefort, aluno de Merleau-Ponty, vê como um enigma da obra de pensamento a possibilidade de suscitar discursos. E conclui que se escrever e interpretar são o mesmo, ler e interpretar também são o mesmo.

PALAVRAS-CHAVE: História da filosofia, Hegel, estruturalismo, Merleau-Ponty, Lefort.

¹ Este texto foi originalmente apresentado no xx Encontro Nacional de Pesquisa na Graduação em Filosofia da USP, em abril de 2017.

Distingo entre fazer história da filosofia e a técnica de leitura chamada estrutural. Considero o procedimento dito estrutural indispensável para a compreensão da argumentação filosófica, para uma primeira leitura rigorosa dos textos de um filósofo e julgo indispensável ENSINAR esse procedimento de leitura aos iniciantes em filosofia, isto é, em história da filosofia. No entanto, é preciso também ter clara a limitação desse procedimento quando se trata de apreender o SENTIDO DE UMA FILOSOFIA e, portanto, quando se trata de interpretá-la. Aqui, é necessário compreender DE ONDE O FILÓSOFO FALA (QUAL A EXPERIÊNCIA QUE SE TORNA TEMA DE SUA REFLEXÃO), A QUEM SE DIRIGE, CONTRA QUEM ESCREVE, POR QUE DECIDIU ESCREVER E OS EFEITOS DE SUA ESCRITA. Em outras palavras, não penso em termos de texto e contexto como duas instâncias separadas, externas uma à outra e que o intérprete procura unificar. Penso na relação que o filósofo mantém com a experiência imediata de seu presente que suscita e exige o trabalho do pensamento que interroga e interpreta o sentido dessa experiência. Penso também que quanto maior é um filósofo e quanto mais singular e particular é sua filosofia, tanto mais universal ela é e abre para nós um campo para pensarmos nosso próprio presente. Em suma, não se trata, portanto, de pensar a partir da distinção entre texto e contexto, mas de compreender a articulação interna entre o discurso e a experiência que o suscita. Trata-se de compreender como o trabalho do pensamento transforma em saber e em ação o não-saber e o não-agir de seu presente.

Para entendermos as discussões em torno das pesquisas em história da filosofia, convém lembrar o momento em que ela é realmente inaugurada como uma disciplina filosófica, ou seja, com Hegel. De maneira muito breve e grosseira, podemos resumir a posição hegeliana nos seguintes traços:

1. A história da filosofia é um **PROGRESSO NECESSÁRIO**, isto é, a supressão do finito enquanto finito, uma vez que somente o infinito é verdadeiro (a dialética é essa supressão);

2. Cada filosofia é necessária no momento em que existiu; nenhuma deixa de existir depois de seu tempo, mas passa a existir como momento ou parte da filosofia universal. Portanto, **NENHUMA FILOSOFIA É REFUTADA**, mas o que é refutado é seu princípio enquanto este pretendia ser a determinação última do absoluto;

3. Cada princípio goza de domínio em seu tempo e nele aparece como capaz de conhecer e explicar tudo, porém, somente a época seguinte é capaz de determinar em que esse princípio é verdadeiro e em que ponto não é (por exemplo, o princípio de Descartes serve para tudo que é mecânico, mas não para o que é orgânico);

4. No tratamento das filosofias anteriores não se pode buscar o que não poderiam ter nem censurá-las por terem determinações que só poderiam vir depois. Não se pode por nelas mais do que elas têm; e não se pode tirar delas o que efetivamente têm. Cada filosofia ocupa um lugar definido e esse lugar é seu valor e seu significado; cada filosofia pertence ao seu tempo e está circunscrita aos limites de seu tempo. É isto dizer que cada filosofia tem um conteúdo determinado e é particular;

5. Na história da filosofia **NÃO HÁ PASSADO**: cada filosofia, naquilo em que seu princípio é verdadeiro é eterna ou para sempre presente; somente a não-verdade tem passado, pois a verdade é eterna. As filosofias passam naquilo que não possuem de verdadeiro e permanecem no interior de uma filosofia universal naquilo que possuem de verdadeiro.

Como momentos ou determinações da verdade, as filosofias são eternas, ou seja, AS OBRAS FICAM PARA SEMPRE. Cada filosofia arranca da treva uma parte da verdade, arranca o que estava em si no Espírito para torná-lo para si, consciente de si. CADA FILOSOFIA É UMA REFLEXÃO DO ESPÍRITO. As filosofias não são quadros no templo da Memória, mas estão vivas e presentes no pensamento que se expõe em suas obras.

Em suma, não se pode separar filosofia e história da filosofia, pois a filosofia é a totalidade de sua história, isto é, cada momento da filosofia é constituído por um conjunto de ideias similares em todos os filósofos que se diferenciam apenas pela maneira como as tratam, pois suas filosofias estão condicionadas pelo ideário comum de sua época e cada momento filosófico é uma etapa de um processo único, de sorte que a verdade não se encontra em cada filosofia nem fora de cada uma delas e sim na totalidade de seu processo.

Contra Hegel, ergueram-se, no século xx, duas alternativas:

1. Não há filosofia, se esta for entendida como algo perene, sem data nem lugar, mas há apenas história da filosofia, isto é, as ideias são sempre e necessariamente determinadas pelas condições de um tempo e num lugar determinados, e são formuladas por certos indivíduos determinados; é a alternativa RELATIVISTA;

2. Cada filosofia se apresenta como um começo absoluto, como uma iniciativa absoluta e aspira a estabelecer uma verdade definitiva, universal e eterna, e a história da filosofia é o relato dessa aspiração fundamental de cada filosofia sem que se deva ou se possa dizer que uma seja mais verdadeira do que outra nem que, juntas, formem uma sequência de verdades parciais a serem reunidas numa totalidade ple-

namente verdadeira; é a alternativa chamada CIENTÍFICA, cuja expressão mais conhecida é a da chamada história estrutural francesa, iniciada por Bréhier, Guérout e Goldschmidt. Além disso, essa posição recusa o que se denominava perspectiva genética, na qual uma filosofia se explicava pela biografia do autor, sua personalidade e seu meio social. A posição estrutural é apresentada por Bréhier:

Recusando-se a considerar uma doutrina como verdadeira ou falsa, [a história da filosofia] consiste em estudá-la nela mesma como fenômeno do passado, com todos os detalhes de linguagem, de pensamento, de sentimentos, de hábitos mentais que a tornam inseparável do tempo em que se produziu, do indivíduo que a pensou e que fazem com que só possa ser arrancada de sua época pela violência. (BRÉHIER, 1950, p. 27)

A história da filosofia como estudo crítico de textos apresenta três características principais:

1. Protege as doutrinas contra os compromissos de nosso próprio presente, permitindo que sejam conhecidas com isenção e neutralidade;
2. Impede tratar as doutrinas na perspectiva de uma filosofia da história. O historiador da filosofia deve tomar uma doutrina como o etnólogo toma uma tribo, isto é, na sua estrutura singular.
3. Define a objetividade própria de uma filosofia sem confundir-la com as condições históricas e psicológicas de seu surgimento.

Entretanto, é possível opor-se a Hegel sem cair numa dessas duas alternativas. É o caso de Merleau-Ponty. No primeiro tópico do ensaio “Em toda e em nenhuma parte” ele escreve:

Uma série de retratos intelectuais deixará no leitor o sentimento de uma tentativa inútil, cada filósofo oferecendo como verdade manias inspiradas por seu humor ou pelos acidentes de sua vida, retomando questões em seu início para deixá-las inteiras aos seus sucessores, sem que, de um universo mental a outro, seja possível uma comparação. (...) Para respeitar o que buscaram e falar dignamente deles, não seria necessário, ao contrário, tomar suas doutrinas como momentos de uma única doutrina em curso e salvá-las, à moda hegeliana, dando-lhes um lugar na unidade de um sistema?

É bem verdade que, à sua maneira o sistema é bastante desenvolvido, pois, se as incorpora numa filosofia integral, é porque pretende conduzir a tarefa filosófica melhor e mais longe do que elas o fizeram. Uma filosofia que desejou exprimir o Ser não está salva ao sobreviver como um momento da verdade ou como um primeiro esboço de um sistema final que não é ela. Quando “ultrapassamos” uma filosofia do “interior”, roubamos sua alma, fazemos-lhe a afronta de guardá-la sem suas “limitações”, das quais nos arvoramos em juízes, isto é, sem suas palavras, sem seus conceitos, reduzidos a um parágrafo do Sistema (MERLEAU-PONTY, 1972, p. 399).

Todavia, a crítica história da filosofia como dispersão de biografias ou como absorção das filosofias pelo Sistema, que lhes rouba a alma, não significa passar a uma história exterior a elas:

Não somos obrigados a escolher entre aqueles que pensam que a história do indivíduo ou da sociedade detém a verdade das construções simbólicas do filósofo, e aqueles que pensam, ao contrário, que a consciência filosófica tem, por princípio, as chaves da história social e pessoal. A alternativa é imaginária, tanto assim que os defensores de uma destas teses sempre recorrem sub-repticiamente à outra. (...) Assim, sob nossos olhos, os partidários da filosofia “pura” e os da explicação socioeconômica trocam seus papéis; não somos obrigados a participar do seu eterno debate, não temos que tomar partido entre uma falsa concepção do “interior” e uma falsa concepção do “exterior” (MERLEAU-PONTY, 1972, p. 401-402).

Como superar esses dois enganos que MP chama de “erros gêmeos”?

Há muito a fazer para que se possam eliminar os mitos gêmeos da filosofia pura e da história pura, e para encontrar suas relações efetivas. Precisaríamos, inicialmente, de uma teoria do conceito ou da significação capaz de tomar a ideia da filosofia tal como é: nunca sem o lastro das importações históricas e nunca redutível às suas origens. (...) a ideia filosófica, nascida do fluxo e refluxo da história pessoal e social, não é somente um resultado e uma coisa, mas um começo e um instrumento. Discriminando num novo tipo de pensamento e num novo simbolismo, constitui um campo de aplicação incomensurável com suas origens e só pode ser compreendida de dentro (MERLEAU-PONTY, 1972, p. 402).

Merleau-Ponty toma a pluralidade de filosofias e de interpretações não como um problema ou um equívoco, mas como inerente ao discurso filosófico, como lemos numa afirmação, feita em *O olho e o espírito*, ao discutir o que poderia ser uma história das obras de arte e, por extensão, uma história das obras de pensamento: a pluralidade de interpretações é suscitada pela própria obra por que esta, se for grande, institui sua própria posteridade.

Quanto à história das obras, em todo o caso, se forem grandes, o sentido que se lhes dá de imediato saiu delas. Foi a própria obra que abriu o campo de onde ela aparece numa outra luz, é ela que *se metamorfoseia e se torna* a sequência; as reinterpretações intermináveis de que ela é *legitimamente* suscetível não a transformam senão nela mesma; e, se o historiador reencontra por sob o conteúdo manifesto o excesso e a espessura de sentido, a textura que lhe preparava um longo futuro, esta maneira ativa de ser, esta possibilidade que ele descobre na obra, esse monograma que nela encontra, fundamentam uma meditação filosófica (MERLEAU-PONTY, 1972b, p. 292).

No caso das obras de pensamento, é preciso tomar uma noção fundamental, qual seja, a de IMPENSADO.

O impensado não é a distância entre o espírito e a letra que o “bom” leitor é capaz de vencer. Também não é aquilo que uma filosofia deveria dizer, se obedecesse a uma lógica ou a uma epistemologia cujos cânones ignora. Nessas duas versões, o impensado oscila entre a curiosa função de “completar” o “incompleto” e a de uma norma, espécie de regra certa e fácil para bem conduzir a leitura. Ora, o que é efetivamente o impensado? O impensado não é o que não foi pensado, nem o que tendo sido pensado não soube ser dito, nem muito menos o que teria sido pensado e não pôde ser proferido. NÃO É O “MENOS”; É O EXCESSO DO QUE SE QUER DIZER E PENSAR SOBRE O QUE SE DIZ E SE PENSA. É O QUE, NO PENSAMENTO, FAZ PENSAR E DÁ A PENSAR. O impensado mantém uma obra aberta, sustenta sua temporalidade e cria seu porvir na posteridade dos que irão retomá-la seja para prosseguí-la, seja para criticá-la e recusá-la.

Foi a partir de Merleau-Ponty que passei a considerar que se compreendermos a singularidade de uma filosofia compreenderemos sua universalidade e o que ela abre para nosso próprio pensamento em nosso presente. Ou seja, aprendemos com um filósofo a interrogar a nossa própria experiência, nosso presente.

Por isso mesmo, uma obra de pensamento tem uma existência enigmática, como escreve Lefort em *O trabalho da obra. Maquiavel*. Nascida do desamparo da experiência imediata, suscitada pelo não-saber e pelo não-agir do presente, a obra de pensamento renuncia ao imediato e desenterra uma espécie de segredo da experiência, desde que se possa

ler ali o que permanecia oculto. O paradoxo está em que a obra precisa tomar distância com relação a isto que a faz nascer [a experiência imediata, o presente como não-saber e não-agir] para alcançar o sentido de seu próprio nascimento. Numa palavra: a obra põe a diferença entre experiência e reflexão. Ora, essa diferença faz com que a origem da obra no seu presente fique oculta para seus leitores, pois a obra se apresenta como uma reflexão que deu sentido à experiência e a apagou como a experiência que lhe deu origem.

A esse paradoxo – a obra como ocultamento de sua origem – vem acrescentar-se um outro: a reflexão inaugurada pela obra é abertura de um campo de racionalidade novo que, no entanto, logo submerge sob os discursos que ela própria passa a suscitar. Ao NASCER, a obra institui a diferença entre experiência e reflexão. E, ao FALAR, a obra institui o espaço simbólico da palavra como diferença entre escrita e leitura ou como divisão entre escritor e leitor. Contudo, assim como a reflexão visa conjurar a indeterminação da experiência, criando um saber sobre ela, assim também a leitura visa conjurar a separação entre o escritor e o leitor. Mas um novo paradoxo aparece. De fato, a obra de pensamento tende a promover discursos que, ignorantes de sua própria origem no interior da divisão entre escrever e ler, buscam instalar-se fora dessa divisão que os torna possíveis e, com isso, a obra engendra a figura imaginária do leitor como exterior diante do texto que ele lê.

Aparentemente, Lefort parte da questão clássica nas introduções de história da filosofia: por que uma mesma obra suscita discursos múltiplos, díspares e mesmo contraditórios?

Essa questão, diz Lefort, costuma encontrar três tipos de resposta:

1. A multiplicidade e divergência das interpretações decorre das condições históricas, sociais e políticas dos diferentes leitores; a figura “histórica” do leitor seria, assim, a chave explicativa;

2. É preciso distinguir dois tipos possíveis de leitura, um dos quais, se aceito, afasta necessariamente o outro. Haveria uma leitura na qual o leitor, partindo de suas próprias condições históricas e posições teóricas, procuraria em um certo autor a confirmação ou a recusa das teses do próprio leitor. Esse SUBJETIVISMO seria a causa da multiplicidade e das divergências das interpretações.

3. Haveria, porém, um outro tipo de leitura, a leitura objetiva, que pode dar um fim na multiplicidade e nas divergências: abandonando as condições históricas em que a obra foi produzida – como diz a leitura estrutural – e aquelas nas quais a interpretação está sendo produzida, pois tanto as primeiras como as segundas são irrelevantes para a obra, o leitor se erige como OBSERVADOR NEUTRO de um discurso acabado cuja coerência formal é a chave para sua compreensão – em suma, a ordem das razões ou a obra como estrutura completa –; cabe ao leitor deter-se exclusivamente no que foi explicitamente escrito pelo autor e recusar o que foi apenas “sugerido” por ele. Esse segundo tipo de leitura tem a peculiaridade de poder afirmar que a multiplicidade das interpretações é eliminável de direito, desde que seja eliminada sua causa, qual seja, a interpretação. O LEITOR NÃO INTERPRETA, E SIM APENAS COMENTA E EXPLICA O QUE FOI DITO PELO AUTOR.

Ora, não só a questão de Lefort não é a questão tradicional sobre a multiplicidade e as divergências das interpretações como também ele questiona essa questão, expondo seus pressupostos. A questão de Lefort não é: por que uma mesma obra de pensamento suscita discursos múltiplos, antagônicos e contraditórios? SUA QUESTÃO É: POR QUE UMA OBRA DE PENSAMENTO SUSCITA DISCURSOS? Assim, antes de interrogar o significado da multiplicidade, dos antagonismos e das contradições das leituras, Lefort INTERROGA A PRÓPRIA EMERGÊNCIA DA LEITURA E DE UM NOVO DISCURSO, NASCIDO DO ATO DE LER.

A QUESTÃO TRADICIONAL ESTÁ POLARIZADA ENTRE DOIS TERMOS: A “MESMA OBRA” E AS “MUITAS LEITURAS”. A QUESTÃO DE LEFORT SE DEBRUÇA SOBRE O “MESMA”. ENTRE O “MESMA” E O “MUITAS”, POSTOS TRADICIONALMENTE COMO EXTERIORES UM AO OUTRO, VEM INTERCALAR-SE ALGO QUE ESCLARECE A ANULA ESSA OPOSIÇÃO: A NOÇÃO DE *TRABALHO DA OBRA* COMO CONSTITUINTE DE SEU SER COMO DISCURSO, ISTO É, COMO ESCRITA E LEITURA. O enigma da obra de pensamento não está em suscitar múltiplos discursos díspares e sim no simples fato de suscitar discursos, de possuir uma posteridade, de ter uma data e transcendê-la. É esse enigma que a questão tradicional escamoteia.

Qual o pressuposto da questão tradicional? Que deve haver UMA ÚNICA LEITURA VERDADEIRA DE UMA OBRA, pois a verdade exige a univocidade e esta só é possível se a leitura estiver debruçada sobre um OBJETO, isto é, algo que é em si unívoco e idêntico. A pretensão de realizar uma leitura objetiva que ofereça de uma vez por todas a identidade da obra pressupõe que esta seja uma realidade completamente determinada, quer seja tomada como um “fato discursivo” quer como uma “ideia”. Subjaz, portanto, a esse tipo de leitura a apreensão da obra de pensamen-

to como uma REPRESENTAÇÃO, isto é, como OBJETO DE CONHECIMENTO, portanto, dotada de DETERMINAÇÃO COMPLETA. Dessa maneira, o discurso da obra aparece, de fato, como autossuficiente, completo, acabado e, de direito, como dominável, primeiro, pelo entendimento do escritor e, a seguir, pelo do leitor.

Nesses tipos de leitura a TRAMA DO PRÓPRIO DISCURSO é negligenciada, pois ela só pode surgir quando se tornam sensíveis as articulações que comandam simultaneamente a forma tomada pelo discurso do escritor (muito precisamente, a seleção de algumas de suas proposições num arranjo novo, segundo uma nova ordem significativa – por exemplo, o que Maquiavel entende por principado ou o que Espinosa entende por substância), quando a determinação de um campo de realidade, em cujo interior a obra considerada em seu conjunto ou na série de suas ideias apareça não como um objeto e sim como um ACONTECIMENTO, e quando se torna manifesta a afirmação de um SABER sobre a essência daquilo que é proferido pelo discurso do escritor.

Enquanto fundadora de um saber despojado de garantias transcendentais, a obra de pensamento é um FAZER-SE DISCURSO, habita em suas palavras e é habitada por elas, e estas são sempre essencialmente dirigidas a um outro, o destinatário desconhecido ao qual o autor se dirige. Porque a obra é um fazer-se, A INDETERMINAÇÃO MORA EM SEU CORAÇÃO e essa indeterminação, essa abertura a destina a ter uma posteridade. Abrindo um campo de pensamento que o escritor desejaria fechar e não pode fechar, a obra de pensamento suscita de seu próprio interior o discurso de um outro, que a faz falar novamente.

A obra de pensamento institui uma experiência singular ao transfigurar a experiência histórica em expressão teórica. Que experiência singular é essa? O TRABALHO DA OBRA COMO REFLEXÃO CUJA EXPOSIÇÃO É INTERMINÁVEL. A obra institui uma posteridade porque, como já dissera MP, há um EXCESSO DO PENSAMENTO FRENTE AO QUE ESTÁ EXPLICITAMENTE PENSADO, EXCESSO QUE SUSCITA NOVOS PENSAMENTOS, NOVOS DISCURSOS, NOVA EXPRESSÃO. Isso não significa, porém, introduzir a distinção entre o espírito e a letra [chamo essa distinção de leitura religiosa dos textos], pois, neste caso, como nos anteriores, o excesso do pensamento do escritor torna-se de direito dominável pelo leitor, quando, efetivamente, aquilo que, uma vez posto pelo discurso do escritor, não pode mais deixar de ser retomado pelos discursos subsequentes dos leitores.

Escreve Lefort:

O enigma é que a obra está inteira em seu texto e, ao mesmo tempo, fora de seu texto, no contexto crítico, que não pode ser ignorado por aquele que quer conhecê-la. Mas dizer “ao mesmo tempo” já se presta ao equívoco. O enigma está em que a obra se ofereça inteira em seu texto e que, no entanto, ela seja o que ela é apenas pela relação que se estabelece entre esse texto e seus leitores (LEFORT, 1972, p. 44).

A consequência é clara: conhecer uma obra de pensamento exige não a eliminação e sim a passagem pelas leituras que suscitou porque são constitutivas dela. Isto só é possível se DEIXARMOS DE TOMÁ-LA COMO OBJETO PARA VÊ-LA COMO TRABALHO e, portanto, indissociável da experiência histórica que a suscitou ou de seu presente histórico e das leituras que ela suscitou e suscita. Isto não significa que todas as leituras são igualmente válidas, pois é preciso distinguir entre aquelas que produ-

zem uma IMAGEM da obra e aquelas que se debruçam sobre seu SENTIDO. Numa palavra, é PRECISO DISTINGUIR ENTRE LEITURAS QUE SÃO IDEOLOGIA E LEITURAS QUE BUSCAM UMA RELAÇÃO COM O VERDADEIRO, LEITURAS QUE OPERAM COM JOGOS DE IMAGENS E LEITURAS QUE BUSCAM A TRAMA QUE ENGENDRA CONCEITOS.

A indeterminação essencial da obra, a imanência dos novos discursos a ela, a transcendência respectiva dela e deles frente aos seus presentes, revelam que ESCREVER E INTERPRETAR SÃO O MESMO – o escritor interpreta seu presente –, assim como LER E INTERPRETAR SÃO O MESMO – o leitor interpreta a obra e, por meio dela, seu próprio presente, pois escrever, ler e interpretar são dimensões do pensamento como INTERROGAÇÃO. A obra interroga seu presente, seus leitores a interrogam e interrogam seus próprios presentes.

Deixem-me tomar o caso de um leitor exemplar: Espinosa leitor da Bíblia (do Antigo Testamento).

Espinosa faz operar o método de interpretação da Bíblia como método imanente ao seu objeto. Em outras palavras, a Bíblia deve ser explicada por ela mesma e não por especulações teológicas e metafísicas. Ela é o documento histórico que narra a origem, os costumes, as cren-

ças e as formas de organização da sociedade e do Estado hebraicos. Para lê-la é preciso um método filológico, crítico e histórico cujos princípios são:

1. Não se trata de buscar a verdade do que os textos narram e sim o seu sentido;

2. É preciso conhecer a língua em que foi escrita; a Escritura não contém mistérios especulativos; a dificuldade para interpretá-la está no fato de que a língua em que foi escrita se perdeu;

3. É preciso selecionar as narrativas de maneira a agrupá-las por assunto para que se possa compreender a doutrina das várias narrativas; quando uma narrativa estiver em contradição com outras não se pode resolver a contradição por meio de interpretações alegóricas, metafóricas ou simbólicas, mas pelo exame dos próprios textos, distinguindo-os por sua finalidade e estilo, diferenciando textos proféticos, poéticos, morais, políticos e lendários;

4. Conhecer as circunstâncias em que os textos foram escritos: a ocasião, a situação do povo, a situação do cronista, a ação da censura, as vicissitudes dos textos, quando e porque foi elaborada uma seleção dos textos para produzir o cânone. Em suma, saber quem escreveu, quando escreveu, para quem escreveu e por que escreveu. Por meio da filologia e da história determinar quais textos são autênticos e quais não são, quais foram adulterados (quando, por quem e por que);

5. O conhecimento histórico das circunstâncias de redação e leitura é essencial para que se perceba que há somente dois preceitos

constantemente e perenes nessa multiplicidade textual: o temor a Deus e o amor pelo próximo.

Uma vez que se trata de determinar a gênese do povo hebraico a partir de seu documento, este deve, por si mesmo, nos dizer quem foram os hebreus e estes devem nos ensinar porquê e como produziram seu texto sagrado. Em outras palavras, a via de acesso à religião e à política hebraicas é um documento histórico determinado – a Escritura – que, enquanto texto, exige regras para sua leitura e interpretação, ou seja, o conhecimento da língua hebraica, dos usos e costumes hebraicos, das personagens e autores dos livros, das diferentes circunstâncias em que os diferentes escritos foram redigidos e lidos, da situação do povo a cada época de redação dos textos e a fortuna desses textos após o término do Estado hebraico. A Escritura deixa de apresentar-se como livro universal da religião universal, paradigma de toda religiosidade e de toda política, para mostrar-se como singularidade histórica cuja causa é uma sociedade singular, a sociedade hebraica.

Dessa maneira, Espinosa destrói as pretensões da teologia política cristã de usar a Escritura como fundamento de regimes teocráticos e da intervenção das igrejas no campo político. Ou seja, o método de leitura imanente da Bíblia é a defesa da política republicana ou a resposta filosófica à tirania do poder teológico-político que dominou e dominava a política europeia. O verbo “dominar” deve ser colocado no pretérito perfeito e imperfeito ou devemos colocá-lo no presente do indicativo?

TEXT AND CONTEXT: THE DOUBLE LOGIC OF PHILOSOPHICAL DISCOURSE

ABSTRACT: The research in history of philosophy aims to understand from where the philosopher speaks, to whom he addresses, against whom he writes, why he decided to write and the effects of his writing, unifying text and context. That is why it differs from the rigorous reading that characterizes the structural procedure. Inaugurated as philosophical discipline by Hegel, the history of philosophy was interpreted in different ways by the relativistic position, by the French structural position (initiated by Bréhier, Guérout and Goldschmidt) and by Merleau-Ponty. This last one proposes the notion of “unthought” in the works of thought, such as the excess of the work – that which gives what to think about and maintains the work open. Claude Lefort, pupil of Merleau-Ponty, sees the possibility of the work originating discourses as a puzzle. And concludes that if writing and interpreting are the same, to read and to interpret are the same as well.

KEYWORDS: History of philosophy, Hegel, Structuralism, Merleau-Ponty, Lefort.

REFERÊNCIAS BIOGRÁFICAS:

BRÉHIER, E. (1950) *La philosophie et son passé*. Paris: PUF.

LEFORT, C. (1972) *Le travail de l'œuvre. Machiavel*. Paris: Gallimard.

MERLEAU-PONTY, M. (1972) “Em toda e em nenhuma parte”. São Paulo: Abril Cultural. (Col. Os pensadores)

_____. (1972b) “O olho e o espírito”. São Paulo: Abril Cultural. (Col. Os pensadores)