

À GUIZA DE UMA INTRODUÇÃO À FILOSOFIA DA ARTE: DO PRINCÍPIO E DO COMEÇO E DA OBSCURIDADE DO APRENDER A FILOSOFAR

*AS AN INTRODUCTION TO THE PHILOSOPHY OF ART: FROM THE
PRINCIPLE AND BEGINNING AND THE DARKNESS OF LEARNING
TO PHILOSOPHY*

Marcos Aurélio Fernandes¹

*A todos os meus mestres na Faculdade de Filosofia
São Boaventura, em Rondinha, em gratidão
pela orientação no começo do estudo da filosofia.*

RESUMO

Trata-se de uma reflexão propedêutica na direção do estudo da filosofia em geral e, especialmente, da filosofia da arte. Concebe a filosofia como filosofar, isto é, como atitude e atividade de questionamento do sentido do Ser. Traz à reflexão o que significa princípio e começo no empenho do filosofar. Medita a respeito da experiência do pensar e a respeito da obscuridade da coisa mesma do pensar, isto é, daquilo que, no pensar, está em questão.

Palavras-chave: Filosofia. Sentido do Ser. Princípio. Aprender. Pensar. Obscuridade.

ABSTRACT

It is a propaedeutic reflection towards the study of philosophy in general and, especially, of the philosophy of art. He conceives philosophy as philosophizing, that is, as an attitude and questioning

¹ Doutor em Filosofia pela Pontifícia Universidade Antonianum (Roma); Professor Adjunto do Departamento de Filosofia da Universidade de Brasília (UnB).
E-mail: framarcosaurelio@hotmail.com

activity of the meaning of Being. It brings to the reflection what principle and beginning on the effort of philosophizing means. Meditate on the experience of thinking and on the obscurity of the very thing of thinking, that is, of what, in thinking, is in question.

Keywords: Philosophy. Sense of Being. Principle. Learn. Think. Obscurity.

Queremos aprender a *postura fundamental*, que o estudo de um curso de filosofia como tal, e de filosofia da arte, em especial, requer de nós. Vamos tentar “pegar o pulso” da filosofia, tentando nos dispor para uma introdução à filosofia da arte. A tentativa de colocar-se na *atitude filosófica* é necessária, para que as discussões vindouras se tornem mais lúcidas e para que não alimentemos expectativas inadequadas em relação à filosofia como tal, e à filosofia da arte em especial. Quando nós começamos um percurso de estudos, de investigação, inevitavelmente nós trazemos expectativas com relação àquilo que queremos estudar. Normalmente, temos que, durante o processo, corrigir as nossas expectativas. Podem nos sobrevir frustrações. Mas podemos também ser agraciados com alegres surpresas. Mais importante, porém, do que corrigir as expectativas é crescer na esperança, ou melhor, na espera do inesperado. É que a expectativa, seja qual for, alimenta-se da pretensão de querer dizer como deve ser o real e de querer substituir o real, que muitas vezes nos frustra, pelo ideal. Já a esperança é confiança e entrega cordial à realidade, na dinâmica da espera do inesperado.

1 COMEÇAR PARA PRINCIPIAR

Na filosofia, somos sempre, de alguma maneira iniciantes. Começar é co-iniciar. Ou seja, é ater-se ao processo da iniciação. Início é ir para dentro da gênese, do caminho, do percurso. Ao começarmos, já estamos projetados, isto é, lançados, enviados em um caminho, que só de fato acontece, quando vamos caminhando, passo a passo. E é somente no trilhar do caminho, que se descortina a paisagem. Começamos a percorrer um caminho por já termos sido tocados pela sua possibilidade. Começar é, justamente, isso: deixar-se mobilizar por este *toque*, que nos afeiçãoou, nos mobilizou, nos empurrou, nos enviou e nos abriu a possibilidade de caminhar um caminho.

Começar bem é importante. Aristóteles já advertia: um pequeno erro no princípio é grande no fim (cf. *De Caelo*, I, 9, 271b 8–13). Para principiar alguma coisa, isto é, para podermos captar e sermos captados pelo princípio do que está em causa, é preciso começar bem. De modo semelhante, Platão, no sexto livro das *Leis* (753e), recorda a importância do começo e do princípio. Diz que o princípio é o meio e a metade de toda a realização (ἀρχή... ἥμισυ παντός – *arché hémisu pantòs*) e que, por isso, nós elogiamos quando se começa bem (καλὸς ἄρξασθαι – *kalòs árxasthai*). É que o começo não é somente o *ponto de partida*, mas é também o *ponto de salto*, a *arrancada* de um percurso. Com efeito, no caminhar da experiência humana, cada passo é salto. E o começo é o tomar embalo para, de salto em salto, desprender-nos

do que já temos como dado e constituído, do que está mais à mão, do que já sabemos, conhecemos, podemos e temos, e, assim, deixar ser e aparecer o abismo insondável, em que repousa a nossa existência humana.

Nós começamos para poder *principiar*. Nós, humanos, só a muito custo e a duras penas é que chegamos ao princípio. Começo e princípio são diversos. O começo é o arranque de um percurso. O que faz começar é o princípio. Mas o princípio (ἀρχή – *arché*) não somente faz começar, ele faz e deixa também o percurso deslanchar, ele o sustenta, o domina (ἄρχειν – *árchein*), o governa, do começo ao fim. Aliás, o princípio só principia para valer no fim. Não o fim como desrealização, mas sim o fim como consumação e plenitude de uma realização. Do vigor de instituir e de deixar e fazer vigorar, próprio do princípio, falou-nos Platão, no mesmo livro sexto das *Leis* (775e) quando disse: “o princípio (ἀρχή – *arché*), com efeito, é também um deus (θεός – *theós*) que, instalado entre os homens, salva tudo (σῶζει πάντα – *sózei pánta*), caso receba de cada um dos que tem em mãos o obséquio adequado”.

Em todo o caso, porém, a primeira coisa que precisamos fazer para poder principiar, isto é, para deixar e fazer atuar, agir, em nós, o princípio, é começar. O que é primeiro a partir de nós não é o primeiro em si. O primeiro em si é o *primordial* da realidade ela mesma. De fato, já nos encontramos sempre distantes do que é primeiro em si, do que é o primordial da realidade, do que é *originário*. Com outras palavras, já sempre nos encontramos distantes do que nos é o mais próximo, daquilo que constitui, ao mesmo tempo, o íntimo mais íntimo de nós mesmos e o fundo abissal de toda a realidade. O caminho mais distante é o que nos conduz de volta ao mais próximo, é aquele que nos conduz para ali onde nós já estamos: o fundo da vida, que aparece de maneira simples e modesta na superfície do dia a dia.

Para chegarmos ao originário, ao princípio, precisamos começar o caminho, nele insistir e persistir, resistindo às suas dificuldades. Só assim é que chegamos a principiar. Mais do que uma reta, o caminho é um *círculo*. O circular neste círculo, porém, não é a repetição vazia, compulsiva, estéril, do igual. O circular do círculo é, sim, uma repetição, no sentido de ser uma re-petição, isto é, um pedir novamente, e uma re-cepção, isto é, um re-acolhimento, uma retomada, portanto. Mas não é uma retomada monótona do igual, e sim uma retomada do mesmo que se dá e se retira em sua riquíssima diferenciação. Deste modo, o círculo aparece, mais propriamente, como um sinuoso “s” ou como uma espiral.

É verdade que os filósofos nunca dizem o *igual*, que eles estão sempre se contradizendo. Neste sentido, quando entramos em contato com a filosofia,

parecemo-nos perdidos, na infinda gama de pensamentos, “pontos de vista”, tendências e correntes filosóficas. Sim, os filósofos sempre se contradizem, inclusive só pensam se chegam a contradizer a si mesmos. Pois, quando o pensamento deixa a terra firme do senso comum, do são entendimento humano, não há outro modo de poder pensar a não ser contradizendo o que já sempre supomos ter pensado e não tem outro modo de falar do que deixando emergir, em nossa linguagem, os paradoxos.

Os filósofos estão sempre falando do *mesmo*. Este mesmo, como já dissemos acima, não é o igual. É antes, o originário de toda a realidade, em sua infinda gama de diferenciações, concreções e individuações. Isso nos recorda uma anedota, que se contava a respeito de Sócrates:

Um famoso sofista fora convidado a dar cursos de Retórica e Política em várias cidades da Ásia Menor. Ao dirigir-se ao Pireu com os discípulos, encontrou Sócrates na Agorá, a Praça de Atenas, perguntando a um sapateiro: “que é isso, sapato?” Com ironia, Sócrates desejou-lhe o sucesso da verdade e a verdade do sucesso! É que para o sofista, sucesso não depende da Verdade! Após alguns meses, ao retornar para Atenas, encontrou Sócrates no mesmo lugar, fazendo a mesma pergunta: “que é isso, sapato?” Numa pretensa superioridade, perguntou em tom de gozação: “Ainda estás aí, Sócrates, dizendo sempre a mesma coisa sobre a mesma coisa?” A ironia socrática respondeu mordaz: “é o que faz o filósofo, em tudo o que diz e não diz. Pois Filósofo é apenas amigo da sabedoria! O sofista não, sendo sábio, em todo lugar por onde passa, nunca diz a mesma coisa sobre a mesma coisa.” (LEÃO, 2017, p. 9-10)

O caminho do pensamento, que funda a filosofia, dá a impressão de estar sempre girando em torno do mesmo lugar. E não é só uma impressão ou mera aparência. Está mesmo sempre no mesmo lugar, girando em torno do mesmo: em torno do originário da realidade, que se dá e se subtrai em mil e mil diferenciações, concreções, individuações. O pensamento está sempre girando em círculos, como fazem as crianças, quando se divertem com a vertigem, que, tonteando-as, lhes faz ver o mundo des-fixado, solto e cambiante, como se tudo entrasse, de repente, numa imensa dança de roda. Por isso, o caminho do pensar não é bem o disparar lúcido e o disparate frenético de um progresso linear rumo a um objetivo que se alcança com sucesso, graças à exatidão do método. Isso é coisa do conhecimento, que funda a ciência. A ciência sim, esta caminha com progresso e sucesso, pelas rodovias e estradas

bem projetadas e pavimentadas do seu método. O caminho do pensamento, porém, é feito vereda, que serpenteia por entre chapadões, é feito “caminho da roça” (de resto tão celebrado em nossas quadrilhas), é como os “trieiros” do cerrado, abertos pelo andar vagaroso e ruminante de vacas, bois e matutos, é como as *sendas* dos lenhadores na Floresta Negra:

Silva é uma palavra antiga para floresta. Na floresta há caminhos que, cerrados de vegetação, quase sempre se perdem de chofre no intransitado.

São os caminhos silvestres!

Cada um caminha em separado, mas na mesma floresta. Muitas vezes até parece um igual ao outro, mas é uma mera aparência. Lenhadores e guardas da floresta conhecem os caminhos. Eles sabem o que significa estar num caminho silvestre! (HEIDEGGER, 1994)

Nossos passos entram em *caminhos silvestres*, quando se desfazem das representações já estabelecidas, dos conceitos já fixados, dos raciocínios já elaborados, dos esquemas já esboçados, das certezas e convicções já adquiridas, das teorias já construídas. Enfim, quando já não mais sabemos funcionar nas operações do conhecimento, com sua objetividade e eficiência. O caminho do pensamento, o seu curso e percurso, é cheio de curvas e sinuosidades, de “angústias” (estreitamentos), de obstáculos e de precipícios. Mas quem *circula intrépido*² por tais caminhos conhece enfim a alegria da liberdade, como nos testemunha o Riobaldo, do “Grande Sertão: Veredas”:

... Vento que vem de toda a parte. Dando no meu corpo, aquele ar me falou em gritos de liberdade. Mas liberdade – aposto – ainda é só alegria de um pobre caminhosinho, no dentro do ferro de grandes prisões. Tem uma verdade que se carece de aprender, do encoberto, e que ninguém não ensina: o beco para a liberdade se fazer. Sou um homem ignorante. Mas, me diga o senhor: a vida não é cousa terrível? Lengalenga. Fomos. Fomos... (ROSA, 1985, p. 286)

² Parmênides, em seu poema-pensante intitulado “Da natureza” (Περὶ φύσεως – *Perí Phýseos*, Fragmento I, verso 29), escuta a deusa que o instrui sobre os caminhos do pensamento lhe falar da necessidade de ter o “ânimo intrépido de uma verdade bem redonda” (Ἀληθείης εὐκυκλῆος ἀτρεμῆς ἦτορ – *alethéias eukykléos atremès êtor*). (Cfr. Anaximandro, Parmênides, Heráclito, 1991, p. 44-45).

Nós principiamos de fato, quando entramos nos caminhos silvestres e experimentamos o abrir-se do “pobre caminhosinho”, o fazer-se do “beco da liberdade”. É quando, do cerrado da vida, emerge a clareira da *liberdade*, sua leveza e sua transparência, ou seja, sua luminosidade diáfana. Mas isso, sempre de novo, se oculta. É preciso aprender sempre de novo, “do encoberto” essa verdade: o jeito de se fazer este caminho. E isso ninguém pode ensinar um ao outro. É que cada um só pode caminhar um único caminho: o seu, ou seja, aquele em que ele foi enviado. Muitas vezes parece que os caminhos são iguais. Mas isso é mera aparência. Por mais que pareçam semelhantes os caminhos que caminhamos, eles são cada vez únicos e singulares. O caminho é, neste sentido, sempre solitário. No entanto, é justamente quando percorremos o caminho, que nos é próprio, que entramos em comunhão com os caminhos de todos, pois pertencemos a uma mesma paisagem, ao mesmo país das maravilhas, que é o mundo comum da vida real, onde “tudo é e não é”, pois: “o correr da vida embrulha tudo, a vida é assim: esquenta e esfria, aperta e daí afrouxa, sossega e depois desinquieta” (ROSA apud VILHENA, 1996, p. 135). E: “Existe é o homem humano. Travessia” (ROSA, 1985, p. 568).

O caminho, pois, que é a travessia, que somos nós mesmos, solicita a nossa obediência, isto é, espera de nós uma atitude de escuta e de correspondência ao seu apelo. Mas é uma escuta que vale a pena, pois nos torna acessível as surpresas e as revelações da paisagem do país das maravilhas, em que vive o pensamento desde sempre. Nós principiamos, quando chegamos, ou melhor, quando nos deixamos conduzir a este país das maravilhas. Este, no entanto, não é um mundo que existe por detrás ou para além do nosso mundo cotidiano. É, antes, o nosso próprio mundo cotidiano, com toda a sua banalidade, só que visto com o olhar da *admiração*. Admirar-se é ter “o pasmo essencial” de sentir-se “nascido a cada momento para a eterna novidade do mundo”, para falar com a poesia de Alberto Caeiro (PESSOA, 1960, p. 138). O pasmo essencial da admiração é o *princípio da filosofia*. Isso nos dizem tanto Platão, quanto Aristóteles: “é verdadeiramente de um filósofo este *páthos* – o espanto; pois não há outra origem imperante da filosofia do que este” (Teeteto 155d). “Pelo espanto os homens chegaram agora e chegaram antigamente à origem imperante do filosofar” (Metafísica, A 2, 982b 12ss).

O pasmo da admiração, o espanto, é um *πάθος* (*páthos*). Traduzimos, habitualmente, esta palavra por paixão. Mais precisamente, porém, ela remonta ao verbo *πάσχειν* (*páschein*), que significa sofrer, suportar, tolerar... *πάθος* (*páthos*) é o modo como nós nos encontramos a nós mesmos, em nossa sintonia com o mundo, o

modo como estamos dispostos no mundo e o tom desta mesma disposição; a maneira como somos atingidos, interpelados, convocados pela vida; a maneira como estamos afeiçoados à vida e na vida mesma.

Nós só principiamos mesmo na filosofia, quando somos atingidos pelo espanto. Espanto com o quê? Resposta: espanto com o que há de mais ordinário, óbvio, simples, comum: com o simplesmente ser, com o simples fato de existir. Nós nos tornamos filósofos, quando somos visitados pelo espanto com o ser – com o simplesmente ser de tudo quanto é, não é, pode ser, deve ser, vem a ser, deixa de ser. Deste espanto com o ser também sabem os poetas, como testemunham os versos de Fernando Pessoa:

A espantosa realidade das coisas
É minha descoberta de todos os dias.
Cada coisa é o que é,
E é difícil explicar a alguém quanto isso me alegra
E quanto isso me basta (PESSOA, 1960, p. 175).

O espanto fica pasmo com o simples fato de haver ser e não nada, com o simples fato de que o que é é e é assim e não de outra maneira. O espanto é o estar como que suspenso e detido pelo estranho e maravilhoso do ser. A admiração fica fascinada e atraída por aquilo com que se espanta³.

Platão e Aristóteles não consideram o espanto o começo do filosofar, mas o seu princípio mesmo. Isso quer dizer que o espanto deixa e faz começar, mas também rege, sustenta, governa o filosofar. De modo que o filosofar nunca deixa de se espantar e tanto mais se espanta, quanto mais segue, persegue e indaga o sentido de tudo quanto, de alguma maneira, é. Se o conhecimento, que funda a ciência, extingue o espanto, que é indício de ignorância, o pensamento, que funda a filosofia, jamais extingue o espanto, antes, deixa-o vigorar mais e mais, quanto mais filosofa.

A propósito, se a nossa educação não estivesse voltada tanto para a “aquisição” ou a “construção” do pensamento, mas sim para o espanto do pensamento, tudo correria diferente, como nos sugere um texto do Luis Fernando Veríssimo, intitulado “ABC”. Ele observa que nós, “de tanto ler palavras, nunca mais reparamos nas letras. E de tanto ler frase, nunca mais notamos as palavras, com todo o seu mistério”. De maneira jocosa, ele sugere que

³ A filosofia moderna, porém, parece guiada por outras disposições, como a dúvida, a angústia, o tédio.

as crianças deviam aprender a ler nos livros do Hegel e em longos tratados de metafísica. Só elas têm a visão adequada à densidade do texto, o gosto pela abstração e tempo disponível para lidar com o infinito. E na velhice, com a sabedoria acumulada numa vida de leituras, com as letras ficando progressivamente maiores à medida que nossos olhos se cansavam, estaríamos prontos para enfrentar o conceito básico de que vovô vê a uva, e viva o vovô. Vovô vê a uva! Toda a nossa inquietação, nossa perplexidade e nossa busca terminariam na resolução deste enigma primordial. Vovô. A uva. Eva. A visão.

Nosso último livro seria a cartilha. E a nossa última aventura intelectual, a contemplação enternecida da letra A. Ah o A, com suas grandes pernas abertas (VERÍSSIMO, 2001, p. 113-115).

2 FILOSOFIA, PARA QUEM? – OU: DA OBSCURIDADE DA FILOSOFIA

Acontece usualmente que as pessoas reclamem da obscuridade da filosofia. Estranho: se viesse até nós um físico e nos expusesse de modo matemático algo de teoria quântica, poucos poderiam acompanhá-lo. E todo o mundo acharia isso muito natural. Se um filólogo nos expusesse algo a respeito do sânscrito e muitos não conseguissem acompanhá-lo, isso seria achado muito natural. Ninguém reclamaria da obscuridade da filologia, como não reclamaria também, no primeiro caso, da obscuridade da física. Mas quando um filósofo fala e a maioria das pessoas não consegue seguir o seu pensamento, então ninguém acha isso natural. Acha-se que a filosofia tem que ser clara e que todo o mundo deve poder entendê-la. Porque esta diferença de tratamento?

Talvez, a razão de ser de tal comportamento se encontre no fato de que as outras duas ciências sejam saberes especializados, específicos, que exigem toda uma iniciação científica, acadêmica, universitária. A filosofia, assim se pensa, não é nenhuma ciência especializada, mas um saber universal, que, por conseguinte, diz respeito a tudo e a todos. A filosofia não trata, propriamente, disso ou daquilo, não tem este ou aquele objeto, não diz respeito a este ou aquele tema, enquanto realidade já posta, já dada – como o número para a aritmética, a figura para a geometria, o movimento dos corpos no espaço para a mecânica física, as transformações da matéria para a química, os seres vivos para a biologia, o comportamento humano para a psicologia, o fato social para a sociologia, a história para a historiografia, e assim por diante. A impressão

que dá, de fato, é que a filosofia fala de tudo e do seu contrário. E de fato: a filosofia, que não é nenhuma ciência deste ou daquele objeto já posto e desvelado para a investigação positiva, trata do todo e do nada. Sua questão se enverga de tal modo que, debaixo da envergadura de seu arco, tudo quanto é, mesmo o nada, enquanto é nada, se recolhe. A universalidade da filosofia é, por isso, máxima. Nada escapa ao seu olhar de conjunto. Nada é indigno de seu interrogar. Tudo pode ser ocasião para se pensar, para se seguir indagando pelo seu sentido de ser e pelo sentido de ser de tudo quanto é, mesmo o mais cotidiano, ordinário, banal. Mesmo o mais óbvio. Aliás, o que dá a pensar é, antes de tudo, o mais óbvio, aquilo que todo o mundo já sabe, já conhece, já domina, aquilo com o que todo o mundo já está familiarizado. É que a filosofia se espanta, estranhando sempre de novo o que é, no seu simples fato de ser, quando poderia não ser, de ser assim, quando poderia ser de outra maneira. Porque a filosofia se volta para tudo e procura tratar daquilo que é o mais comum e o mais banal de tudo quanto é comum e banal, ou seja, o *ser*, e porque todo o mundo já sempre compreende o que quer dizer ser, então, a filosofia deveria ser acessível a todo o mundo.

Contra isso, alguns já formados em filosofia talvez, objetariam: a filosofia é uma ciência e como toda a ciência exige uma longa formação, uma longa iniciação científica, um domínio progressivo das questões e dos métodos, etc. Ou talvez dissessem que a filosofia exige tal gama de informações e de erudição, que só os que há muito tempo leem as principais obras dos filósofos e entram nos meandros de suas interpretações é que poderiam estar maduros para a filosofia. Ela seria, então, neste sentido, um saber que só é acessível a *especialistas*. Assim, a filosofia, que Sócrates exercitava em plena *agorá*, conversando com o homem comum, exercendo a convivência e o diálogo, acaba sendo cultivada como conhecimento e informação e não como pensamento e vida, muitas vezes, nos ambientes acadêmicos.

Não obstante isso, nós nos propomos o estudo de *filosofia da arte*. Alguns podem chegar a este estudo, mais atraídos pela *filosofia*, outros, mais pela *arte*. Mas todos, certamente, atraídos pela combinação atraente destas duas “coisas” que hoje, no cenário de nosso mundo técnico-científico, de suas produções tecnológicas e suas consequências ambientais, sociais, psíquicas, culturais, etc., aparecem como estranhas e extraordinárias: a filosofia e a arte. Talvez sejamos atraídos para a filosofia e a arte, em geral, e para a filosofia da arte, em especial, não motivados por uma busca de conhecimento e de informação, mas de pensamento e de vida. No deserto em que nos movemos todos, filosofia e arte apresentam-se a nossos olhos como verdadeiros

oásis, que ainda guardam vivas as fontes do sentido da vida. No entanto, isso pode ser muito ambíguo. Dependendo de nossas expectativas, o oásis poderá se revelar uma miragem e, então, de novo, nos encontraremos na desolação do deserto. De fato, corremos o risco de procurar na filosofia algo que ela não pode nos dar: uma “orientação de vida”, e, quiçá, até mesmo uma “diretiva de vida eterna” – como se a filosofia fosse uma visão-de-mundo ou uma religião. A filosofia não é nenhuma fuga do deserto, em busca de alguma miragem, antes, ela nos convoca para podermos suportar com cordialidade e intrepidez a desertificação da vida, no mundo em que hoje vivemos. E isso autonomamente, sem nos apoiarmos em nenhuma exortação de visão-de-mundo, e nem mesmo sem recorrermos a qualquer doutrina salvadora. A filosofia não tem nenhuma doutrina a ensinar, muito menos uma doutrina que prometa uma salvação eterna. Ela não é nenhuma visão de mundo, não é também nenhuma religião. Mas, o que é a filosofia, se ela não é uma ciência (um saber que provém de um conhecimento especializado, objetivo, positivo), nem é uma visão de mundo ou uma “sabedoria de vida”, sim, se ela não é uma doutrina de salvação ou uma religião? Resposta: a filosofia, ora, é ela mesma!

Dizer que a filosofia é ela mesma não ajuda muito. Apenas diz que ela não pode ser buscada e encontrada a não ser nela mesma. Com outras palavras, “ela exige que não lancemos o olhar para longe dela, mas a conquistemos a partir dela mesma. Ela mesma – o que sabemos afinal dela mesma? O que e como ela é, afinal? Ela mesma só é quando filosofamos. Filosofia é filosofar” (HEIDEGGER, 2003b, p. 5). Filosofia é uma possibilidade humana, quiçá a mais humana das possibilidades, a ponto de ser “demasiadamente humana”. Enquanto tal, ela diz respeito, mesmo, a todo e a cada ser humano. Ela é “para todos”. E, no entanto, ela é “para ninguém”. O que quer dizer isso, que a filosofia é “para todos e para ninguém”? Ela é para todos, à medida que toca a cada um, como uma possibilidade humana radical, isto é, que concerne à sua raiz, ao fundo e fundamento de seu existir. Ela é para ninguém, à medida que ela só é, quando filosofamos e o filosofar só acontece, quando nós correspondemos ao toque, que nos dispõe a pensar, quando nós seguimos e perseguimos, investigando, o sentido do ser, quando nós escutamos o apelo do que nos provoca a pensar: o aceno do retraimento do mistério do ser. O simplesmente ser, a dinâmica da realidade se realizando em todo o real, é mistério: só se dá à medida que se subtrai, só se revela à medida que acena para o seu próprio retraimento, só abre e esclarece, à medida que deixa ser o próprio esconder-se. O mistério do ser foi o que, desde sempre, provocou a pensar os gregos, como assinala Heráclito de Éfeso (no fragmento 123): φύσις κρύπτεσθαι φιλει (*phýsis krýptesthai*

philei): surgimento já tende ao encobrimento (ANAXIMANDRO, PARMÊNIDES HERÁCLITO, 1991, p. 90-91). A dinâmica do surgimento e desvelamento de todo o real já sempre tende ao retraimento e encobrimento.

A filosofia só se dá no filosofar, isto é, quando pensamos. Mas nós, quando é que pensamos? Pensamos não quando representamos as coisas, quando raciocinamos, quando problematizamos, quando refletimos, etc. Pensamos, quando somos atraídos pela tração do retraimento do mistério do ser, quando seguimos este retraimento, quando, em tudo o que dizemos, ressoa o não dito, em tudo o que concebemos, ressoa o inconcebível, em tudo o que nomeamos, fala o silêncio do inefável. O pensamento poético de Lao-Tzu diz assim:

Há uma coisa que é invariavelmente perfeita. Antes que houvesse Céu e Terra, já estava ali, tão silenciosa e solitária. Ela continua sozinha, imutável. Corre em círculo e não se põe em risco. Pode ser chamada de “Mãe do Mundo”. Não conheço o seu nome. Qualifico-a de *Tao*. Dando-lhe a muito custo um nome, chamo-a de Grande. “Grande” quer dizer “sempre em movimento”. “Sempre em movimento” quer dizer “distante”. “Distante” quer dizer “de volta”. Assim, o Tao é grande, o Céu é grande, a Terra é grande, e o homem também é grande. No espaço, há quatro grandes, e o Homem é um deles. O homem orienta-se pela Terra, a Terra pelo Céu. O Céu orienta-se pelo Tao. O Tao orienta-se por si mesmo (LAO-TZU, 2006, p. 61).

Há o inominável. É pura gênese. Fundo abissal. Vigé como contenção, pregnância e fonte de possibilidades de ser. Não se dispõe e se dispõe a ser evocada com algum nome. Não se dispõe, enquanto se retrai, na distância infinda. Dispõe, enquanto se doa, na proximidade mais próxima, na intimidade mais íntima. Pode-se evocar esta gênese como “mãe do mundo”. Vigé como o encobrimento do mistério primordial, um, uno, só. O encobrimento do mistério, porém, diz proteção. Seu desencobrimento, porém, pode ser evocado como *Tao*, isto é, caminho. Contudo, caminho não significa, aqui, algo já estabelecido, já fixado, como o trecho de ligação entre dois lugares. Não. Só experimentamos e intuímos o que é a essência de caminho, se o caminho aparece como caminhar, isto é, como abrir-caminho, como encaminhar. Caminho diz o mesmo que contínuo nascimento de sentido, que vai se dando a cada passo. É que cada passo tem, no fundo, a estrutura de salto, de decisão. Cada decisão, a cada passo, retoma o passado e lança-se para o futuro. Enquanto história, o caminho traz consigo, sempre de novo, a mútua implicação e a mútua explicação dos passos. Cada

instante recolhe e expande passado, presente e futuro. “O Tao poderia ser, no entanto, o caminho que tudo en-caminha...” (HEIDEGGER, 2003a, p. 155). Este caminho de todos os caminhos é o campo, a aberta, a clareira, que franqueia todo vir à luz, isto é, toda realização e toda a manifestação. Em vez de “*Tao*”, poderíamos também evocar a pura gênese como “*Lógos*”. Assim evocamos a simplicidade da unidade de tudo o que surge e se mostra, em se diferenciando e em se desdobrando em uma plenitude infinda de concreções. O desdobramento originário é o de Céu e Terra e Homem. O Homem é grande, quando se torna o lugar de encontro, de unidade, de harmonia, enfim, de paz, entre Céu e Terra. O Homem é grande quando segue a dinâmica do sentido da Terra. Mas a Terra segue a dinâmica da regência do Céu. O Céu, enfim, segue a dinâmica de encaminhamento do Tao. Este Todo, de Céu e Terra, Homem e Tao, nós chamamos com uma palavra que, hoje, para nós, soa vazia: a palavra “Ser”. Ser, porém, diz tanto viver, quanto surgir, quanto permanecer. Ser diz tanto presença quanto ausência. Não-ser como já-não-ser e não-ser como ainda-não-ser pertencem à dinâmica do movimento do Ser. Sob a égide do Ser estão a constância e a mutação, o que aparece sempre igual e o que se altera intermitentemente, o que se dá como subjacência e o que se dá como percepção, o que vige como o devido e o próprio dever. Ser não coincide com a realidade, no sentido da efetividade, pois inclui também em seus grotões as modalidades da possibilidade e da necessidade.

Pensar é acordar e manter-se desperto para o enigma do Ser. O enigma do ser, porém, não é nenhum problema do conhecimento. É simples demais para ser problematizado pelo conhecimento. Todo o conhecer já sempre deu o ser por certo e conhecido. O que é, então, o enigma do Ser? Disso nada sabem os conhecedores do real, somente os poetas e pensadores da realidade: “*Ein Rätsel ist Reinentsprungenes. Auch / Der Gesang kaum darfes enthüllen...*” (Um enigma: o que puro jorrou. Mesmo o canto [do poeta] mal pode desvelar...), diz Hölderlin, no poema “*Der Rhein*” (o Reno) (HÖLDERLIN, 1999, p. 329).

Pensar é trazer à fala o enigma do ser, como enigma. Enigma do ser é o que “puro jorrou”: é a origem, a pura gênese, a realidade, que brotando espontaneamente do fundo escuro da Terra, deixa e faz ser o manancial, o fluxo, das realizações de todo o real. A fonte é origem de um manancial. Em seu efluir e fluir, as águas de um manancial brotam das entranhas da Terra, serpenteiam por entre as chapadas, traçam veredas, abrem paisagem, saltam de montanhas, rasgam regiões, tornando-se cada vez mais longínquas, acolhendo e recolhendo afluentes, alargando-se, aprofundando-se, até que, por fim, mergulham no grande mar. Por isso, o mar

não é o outro da fonte. É antes, o aparecer da profundidade abissal da fonte, o mistério mesmo da fonte.

A fonte, deixando e fazendo aparecer o manancial como tal, nunca a si mesma se mostra. Ela se retrai no pudor de sua humildade. A fonte deixa e faz tudo aparecer, mas ela mesma se oculta, se esconde. Ela é como Babette em sua festa: celebração da pura gratuidade e graciosidade da vida. O brotar sem porquê nem para quê do ser é o que faz pensar o pensamento. O pensador fala, portanto, para poder dizer o silêncio do mistério do ser. Ele não pode simplesmente calar-se. Tem que falar. E tem que falar porque ele precisa dizer. E precisa dizer porque, para ele, não tem outro modo de mostrar do que dizendo: “Mostrar uma vez vale mais que dizer cem vezes (Provérbio chinês). Em compensação, a filosofia é forçada a dizer para mostrar” (HEIDEGGER apud BUZZI, 1980, p. 13).

Se até o poeta “quase não pode desvelar”, isto é, trazer à luz, dizer, com o seu canto, o silêncio originário do campo (da clareira ou aberta) de toda a realidade, também o pensador quase não o pode fazê-lo, embora esteja obrigado a tal, a partir de uma incumbência que não vem dele mesmo, mas sim da própria natureza e essência do filosofar. Neste sentido, o empenho do pensamento é sempre trágico. Trágico, não no sentido costumeiro de ser um advento da catástrofe e do sofrimento, de ser o desespero humano diante do inexorável da fatalidade. A tragédia do filósofo não é nenhuma desgraça. É, antes, graça. Não é nenhum desespero, é, antes, o que concede serenidade. Em que sentido, então, pode o filósofo ser trágico? Nietzsche nos indica em “Crepúsculo dos Ídolos” (Sentenças e Flechas, n. 11): “*Kann ein Esel tragisch sein? – Dass man unter einer Last zugrunde geht, die man weder tragen, noch abwerfen kann?... Der Fall des Philosophen*” (Pode um burro ser trágico? Sucumbir sob o peso, que não consegue suportar, nem pode lançar fora! O caso do filósofo) (NIETZSCHE, 1983, p. 26).

A possibilidade do filosofar é, para o filósofo, não uma mera possibilidade abstrata. É, antes, uma necessidade radical. É-lhe uma incumbência, um encargo. Sob a pressão deste encargo, o filósofo sempre “deita com a carga”, isto é, ele sucumbe. Ele sempre fracassa em todas as suas tentativas de dizer e mostrar o mistério do ser em sua originariedade. Tudo o que ele diz é ressonância e repercussão do toque deste mistério. Mas o próprio mistério do ser se retrai no indizível. Nisso, o filósofo caiu. É o seu caso e o seu ocaso. Ele entra, então, na noite do silêncio. E suas falas são apenas balbucios. Neste caso, isto é, nesta queda, o filósofo vai ao fundo da realidade, desce ao abismo da vida. No entanto, é este fracasso que lhe concede a

pérola negra do não-saber, como conta uma antiga estória chinesa reinventada pelo filósofo Emmanuel Carneiro Leão:

No tempo de mando, desmando e comando da China Imperial, o Imperador Amarelo não tinha a pérola cor da noite. Mandou, então, a ciência pesquisar. Mas, de balde, a ciência não encontrou a pérola cor da noite. O Imperador mandou, então, a técnica inventar. Mas, em vão, a técnica também não encontrou a pérola cor da noite. Mandou o Imperador, então, a análise calcular. Mas, de balde, também a análise não encontrou a pérola cor da noite. O Imperador mandou, então, a filosofia investigar. Mas, sem sucesso, também a filosofia não encontrou a pérola cor da noite. O imperador mandou, então, a arte criar. Mas, outro fracasso, a arte também não encontrou a pérola da noite.

O imperador achou tudo isso muito estranho e ficou ainda mais abismado, quando descobriu, com o tempo, que o nada, que não fora enviado, que não pesquisa, que não inventa, que não calcula, que não investiga, que não cria coisa alguma; é a própria pérola cor da noite.

Desde então o Imperador Amarelo deixou de somente mandar, de somente desmandar, de somente comandar os chineses, para junto com o nada ter a pérola cor da noite (LEÃO, 2013, p. 212).

A filosofia é um descer à obscuridade do fundo em que se funda o humano. É o mergulhar na obscuridade de sua essência. É ser tomado e traspassado pelas suas questões radicais e últimas. É que “A filosofia é propriamente uma saudade da pátria, um impulso para se estar por toda a parte em casa” (NOVALIS apud HEIDEGGER, 2003b, p. 6).

A filosofia fala da busca do humano pela realização de sua possibilidade mais própria. É o anseio por encontrar o seu lugar, o seu torrão natal. É que o humano já sempre se encontra, de algum modo, des-locado de sua própria essência. É um ser ex-cêntrico e estranho, um estrangeiro, um exilado. E a filosofia é uma saudade: vigora como a dor pelo lar perdido (*Heimweh*), como um impulso (*Trieb*) por estar em toda a parte em casa. Enquanto vive, o ser humano está sempre em busca da totalidade. Ele anseia por dar unidade à sua existência. Ele quer ser um todo em si mesmo e quer ser um com todas as coisas. Não lhe basta ser uma parte, um pedaço, um número. A totalidade lhe solicita. Por isso, ele está sempre a caminho da plenitude do ser. Ele é este “estar a caminho”. Uma travessia. É nesta busca que ele se de-fine, isto é, que ele se finitiza, ou seja, que ele dá uma fisionomia singular a si mesmo e, assim, põe-se na proximidade de todas as coisas. É o acontecer da individuação.

Assumir a possibilidade da filosofia requer do humano uma disposição: a prontidão de participar de bom grado na aventura da existência humana, de se deixar atingir e tomar pela agudez do enigma do ser, de dispor-se a ver tudo como se fosse pela primeira vez, de recolher-se junto a todas as coisas na intimidade do mistério (*Geheimnis*) do mundo. Esta prontidão precisa estar desperta em todo o nosso querer aprender a filosofar. Aprender a filosofar é diferente de estudar filosofia. Pode-se estudar filosofia e não aprender a filosofar. Pode-se conhecer muitas coisas sobre o que os filósofos disseram, sem que se aprenda a pensar o dito e o não dito de suas falas, o pensado e o impensado de seus discursos. O estudo da filosofia é necessário. Mas não é suficiente. É preciso, mais, a aprendizagem do filosofar:

Muitas são as diferenças entre a atitude de aprender e a atitude de estudar. Quem vai estudar quer mais conhecimentos e informações para saber mais, para poder mais, para assegurar-se mais. Quem vai aprender quer esvaziar-se mais e desaprender mais para arriscar mais a ser mais. Se não apostar a vida, não se aprende nada. Quando se estuda, cresce o receituário, isto é, o repertório das receitas; aumentam, em conseqüência, as possibilidades de fazer. Quando se aprende, crescem as possibilidades de ser e realizar-se; aumentam, em conseqüência, as possibilidades de viver e de morrer” (LEÃO, 2010, p. 26).

Fica, pois, evidente que, embora a filosofia toque a todos e a cada ser humano, ela não é assumida como real e necessária possibilidade a não ser por aqueles que se empenham pelo aprender a filosofar. Neste sentido, a filosofia não é uma coisa de todo o mundo. Só é daqueles que têm a *paciência* de aprender a pensar. Ter paciência, significa renunciar a toda pretensão de um entendimento “automático”, de uma compreensão “imediate” e “sem mais” do que se há de aprender (Cf. HEIDEGGER, 2003b, p. 19-20):

Se nos mostrassem agora dois quadros que Paul Klee criou no ano de sua morte; a aquarela *Santa através de um vitral* e a têmpera sobre estopa *Morte e Fogo* – desejaríamos permanecer longo tempo diante deles, abandonando qualquer vontade de compreensão imediata.

Se agora nos pudesse ser recitada, talvez pelo próprio poeta Georg Trakl, o poema *Canto Setenário da Morte*, gostaríamos de ouvi-lo muitas vezes e abandonaríamos toda vontade de compreensão imediata.

Se Werner Heisenberg nos quisesse expor agora um detalhe de suas reflexões de física teórica a caminho da fórmula absoluta

do mundo por ele procurada, então, quando muito, talvez dois ou três dos ouvintes seriam capazes de acompanhá-lo, enquanto nós restantes abandonaríamos, sem objetar, toda vontade de compreensão imediata.

O mesmo não acontece quando se trata do pensamento que se chama Filosofia. Pois dela esperamos que ofereça a “sabedoria universal”, quando não uma “diretiva para a vida eterna”. Ora, bem poderia dar-se o caso de um tal pensamento ter chegado hoje a uma encruzilhada que exige considerações muito diferentes, distantes de uma pragmática sabedoria da vida. Talvez tenha-se tornado necessário um pensamento que medite aquilo de onde a pintura e a poesia, e a teoria físico-matemática recebem sua determinação. Neste caso deveríamos abandonar também aqui a vontade de compreensão imediata. E não obstante se imporia um escutar atento, já que se trata de pensar algo incontornável, ainda que provisório (HEIDEGGER, 1999, p. 251)

Só pela muita persistência e pela pouca impaciência que se chega a aprender a pensar. O pensamento, porém, não é uma matéria que se ensina, não é um conteúdo que se transmite. Como dizia Wittgenstein, no *Tractatus* (4.112): “*Die Philosophie ist keine Lehre, sondern eine Tätigkeit*” (a filosofia não é nenhuma doutrina, mas é uma atividade) (WITTGENSTEIN, 2006, p. 32). É a ação do próprio pensar de elucidar os fenômenos nas vias da linguagem. Não se pode transmitir o pensamento a ninguém. Mas todos têm a possibilidade de abrir-se e expor-se ao apelo que nos pro-voca, desde o fundo de nós mesmos, a pensar. Esta possibilidade já sempre foi dada a cada um de nós. Aprender é, portanto, acolher o que já nos foi concedido. É apropriar-nos do que já nos foi dado:

Este verdadeiro aprender é, por consequência, um tomar muito peculiar, um tomar no qual aquele que toma, toma, no fundo, aquilo que já tem. A este aprender corresponde, também, o ensinar. Ensinar é um dar, um oferecer; no ensinar, não é oferecido o ensinável, mas é dada somente ao aluno a indicação de ele próprio tomar aquilo que já tem. Quando o aluno recebe apenas qualquer coisa de oferecido, não aprende. Aprende, pela primeira vez, quando experimenta aquilo que toma como sendo o que, verdadeiramente, já tem. O verdadeiro aprender está, pela primeira vez, onde o tomar aquilo que já se tem é um dar a si mesmo e é experimentado enquanto tal. Por isso, ensinar não significa senão deixar os outros aprender, quer dizer, um conduzir mútuo até a aprendizagem. Aprender é

mais difícil do que ensinar; assim, somente quem pode aprender verdadeiramente – e somente na medida em que tal consegue – pode verdadeiramente ensinar. O verdadeiro professor diferencia-se do aluno somente porque pode aprender melhor e quer aprender mais autenticamente. Em todo o ensinar é o professor quem mais aprende (HEIDEGGER, 1992, p. 79-80).

Porque o aprender é difícil e exigente, é preciso que quem se aproxima da filosofia abra mão de qualquer pretensão de uma compreensão e de um entendimento imediato. Se você está estudando algo de filosofia e “não está entendendo nada”, então, está no caminho certo. Basta continuar neste caminho, assumindo o não compreender não como uma incapacidade de sua parte ou como um capricho dos que lhe ensinam filosofia, como se o hermético da filosofia fosse um hermetismo arbitrário e caprichoso de quem quer reter, egoisticamente, para si ou apenas para alguns iniciados, o conhecimento. Assuma o não compreender como a chance de alcançar uma compreensão nova de tudo. Trata-se, não de você trazer o estranho e o obscuro da filosofia, que é, em última instância, a obscuridade da própria essência humana, para o que lhe parece familiar e conhecido, mas sim de você deixar que todo o seu familiar e conhecido seja reconduzido para dentro da obscuridade do mistério da existência e do mundo, do enigma do ser e do pensar. Quiçá, a experiência de tentar aprender a filosofar seja como a experiência de quando a gente entra numa catedral gótica. Você estava lá fora, na praça pública, no centro da cidade, onde brilhava, com toda a sua pujança, a luz do meio-dia. Então, você entra na catedral. De chofre, a escuridão do recinto lhe cega. Mas, você entra, se senta. Se acalma, se aquieta. Então, a escuridão passa a se mostrar como uma penumbra, que, longe de lhe agredir, te acolhe e te recolhe no silêncio da quietude e na quietude do silêncio. E, suavemente, você começa a notar a luz. Ela vem dos vitrais. Os vitrais começam a brilhar, num brilho, ao mesmo tempo, intenso e suave, de coloridos fortes e delicados. E aquela luz começa a pairar sobre todo o templo e repousa sobre todas as coisas, na leveza de quem afaga tudo quanto ali se abriga. Talvez seja assim também com a experiência de aprender a filosofar. Deixando toda a familiaridade e toda a evidência meridiana da “vida normal”, você entra na obscuridade do mistério da realidade, assenta-se na penumbra do não-saber e, de repente, começa a perceber o brilhar de uma luminosidade, livre, leve e solta, que, não somente paira sobre tudo, mas que está em tudo e é tudo. Para quem entra no âmbito do filosofar, a paisagem que se lhe abre é estranha. Comparada com a paisagem do cotidiano, ela é “o mundo às avessas” (Hegel).

Aliás, um dos primeiros pensadores do ocidente, Heráclito de Éfeso, mesmo antes que seus escritos se perdessem e que ficassem deles apenas fragmentos, fora chamado de “obscuro”: ὀζκότεινος (Ho Skóteinos). Heráclito, porém, era o obscuro, não por capricho, para parecer “profundo”, “misterioso”, “fora do comum”. Era obscuro, não porque a sua linguagem era primitiva e arcaica. Era obscuro, não porque fosse por demais especulativo. Ele era obscuro por ter se dedicado a pensar o vigorar do ser como aquilo que se vela, o “encoberto” e o velado de seu mistério. Ele tinha que falar de acordo com aquilo que pensava. E o que pensava não era o desvelado e o descoberto, mas o mistério mesmo, o velado e o encoberto, que está na raiz e na origem de tudo quanto nos aparece como desvelado e descoberto. Não é desde lá, que vige e vigora todo o pensamento? Não é de lá que vige e vigora o mito, a poesia, a arte, a filosofia?

REFERÊNCIAS

- ANAXIMANDRO; PARMÊNIDES; HERÁCLITO. **Os pensadores originários**. Petrópolis: Vozes, 1991.
- BUZZI, Arcângelo. **Introdução ao pensar**. Petrópolis: Vozes, 1980.
- HEIDEGGER, Martin. **A caminho da linguagem**. Petrópolis; Bragança Paulista: Vozes; Edusf, 2003a.
- HEIDEGGER, Martin. **Conferências e escritos filosóficos**. São Paulo: Nova Cultural, 1999.
- HEIDEGGER, Martin. **Holzwege**. Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann, 1994.
- HEIDEGGER, Martin. **Os conceitos fundamentais da metafísica: mundo, finitude, solidão**. Rio de Janeiro: Forense, 2003b.
- HEIDEGGER, Martin. **Que é uma coisa?** – Doutrina de Kant dos princípios transcendentais. Lisboa: Edições 70, 1992.
- HÖLDERLIN, Friedrich. **Sämtliche Gedichte und Hyperion**. Frankfurt am Main und Leipzig: Insel, 1999.
- LAO-TZU. **Tao-Te King: o livro do sentido e da vida**. São Paulo: Pensamento-Cultrix, 2006.
- LEÃO, Emmanuel Carneiro. **Aprendendo a pensar III**. Teresópolis: Daimon, 2017.
- LEÃO, Emmanuel Carneiro. **Filosofia Contemporânea**. Teresópolis: Daimon, 2013.
- LEÃO, Emmanuel Carneiro. **Filosofia grega: uma introdução**. Teresópolis: Daimon, 2010.
- NIETZSCHE, Friedrich. **Crepusculo degli idoli ovvero come si filosofa col martello**. Milano: Adelphi, 1983.
- PESSOA, Fernando. **Obra Poética**. Rio de Janeiro: José Aguilar, 1960.
- ROSA, João Guimarães. **Grande Sertão: Veredas**. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1985.
- VERÍSSIMO, Luís Fernando. **Comédias para se ler na escola**. Rio de Janeiro: Objetiva, 2001.
- VILHENA, Heloisa. **O Roteiro de Deus: dois estudos sobre Guimarães Rosa**. São Paulo: Mandarim, 1996.
- WITTGENSTEIN, Ludwig. **Werkausgabe Band 1: Tractatus logico-philosophicus, Tagebücher 1914-1916, Philosophischen Untersuchungen**. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 2006.