

## O ensino da filosofia e a interpretação de textos

João Lupi

UFSC

É prática comum usar textos de filósofos para discutir em aulas de filosofia, em todos os níveis universitários, e mesmo no ensino médio (segundo grau). Raras vezes, porém, analisamos os métodos segundo os quais esses textos são tratados em aula. Nos últimos anos surgiram algumas obras de metodologia de análise de textos, e, tendo-as em consideração, e também as palestras e breves debates surgidos no decorrer do Seminário, propomos algumas considerações.

### 1. Filosofia e Literatura

Discutir as modalidades de interpretação de textos implica em aproximar-se da Literatura, e ao mesmo tempo guardar as distâncias entre Filosofia e Literatura.

Todo texto, seja ele de Matemática, de Biologia, de Poesia, ou de Lógica para ser lido deve ser redigido segundo as normas usuais da gramática e vocabulário; uma fórmula ou um experimento são explicados ou descritos numa linguagem que, mesmo sendo específica, é calcada sobre a linguagem usual, sobre as regras e usos do idioma. Ciências como a Química e a Astrofísica têm o vocabulário técnico constituído em parte por fórmulas numéricas ou alfanuméricas, o que torna o texto menos dependente da subjetividade do autor, isto é menos sujeito às peculiaridades pessoais do redator. Neste sentido dizemos que a Filosofia usa uma linguagem semelhante à da Literatura, ou menos distante do que a de outras áreas do conhecimento.

De fato o texto filosófico exprime-se com mais subjetividade, por apresentar idéias criadas por um sujeito inserido numa experiência de vida própria, e usa mais recursos de vocabulário e de estilo gramatical; está assim mais próximo da Literatura, e portanto os textos filosóficos podem ser interpretados usando recursos da Literatura, como a hermenêutica e a análise de conteúdo – computando, por exemplo, a frequência de determinados adjetivos e substantivos.

Dentro de certos limites, contudo, a Filosofia se pretende racionalista/discursiva, e objetiva ou universalizante, e por isso mesmo ela se distancia da Literatura, porque

esta é essencialmente ficção, e seu estilo próprio é o da condensação ou acumulação de sentidos – sobretudo na poesia - além do maior cuidado no aprimoramento do estilo (estética da linguagem).

Por sua vez a Filosofia antes de ser interpretada é ela mesma intérprete da realidade, mas ela o faz de modo distinto da Literatura: pela Lógica esclarece o discurso, criticando os pontos confusos; revela, pela Hermenêutica, o que está oculto ou implícito; e comenta ou explicita o que está condensado.

## 2. Filosofia como Literatura

Feitas as distinções, retomemos o aspecto literário da Filosofia, começando por falar de Literatura: deixando de lado as questões de simbologia, fabulação de personagens, e de enredo, em que a Literatura mais se diferencia da Filosofia, por Literatura entendemos a arte e a técnica da linguagem, cujo objetivo e trabalho é aperfeiçoar os modos de falar; o que a Literatura pretende é exprimir o máximo de idéias que cabem numa exposição oral/escrita, de tal modo que o estilo de dizer seja capaz de *esculpir* as idéias com capacidade estética e significado. A Literatura une o belo com a verdade através de um determinado idioma. Por isso as Literaturas dependem da sonoridade e da versatilidade gramatical do idioma – entre outras circunstâncias. A Literatura procura alcançar densidade e exatidão pelo domínio da linguagem (gramática e semântica) usando recursos que lhe são próprios, como a metáfora e a alegoria. Mas sua densidade e exatidão diferem da conceitual e lógica, como diz Fernanda Henriques: “A literatura não quer ser transparente como o conceito nem como ele geral ou universal neutro” (Henriques 1997, 166).

Em muitos aspectos a Filosofia também não alcança seu objetivo se não dominar a linguagem; a imprecisão de vocabulário, ou a *contaminação* de significados prejudicam a expressão filosófica. Mais do que isso, a filosofia depende do idioma para se exprimir e é condicionada por ele: “a língua materna é forma privilegiada de interpretar a realidade, o pensamento é tanto mais autêntico quan(t)o mais pensado no próprio idioma” (Carvalho 2003, 40). Mas a Filosofia faz o trabalho inverso ao da Literatura: ela descobre os sentidos que estão contidos numa expressão literária. Além disso a Filosofia recorre pouco à transferência verbal de semelhanças (metáfora) e às figuras de estilo (alegoria); quando o faz incorre em certa desconfiança por parte dos filósofos mais “puros” ou racionalistas.

Esta breve discussão do assunto nos leva a perceber (assim esperamos), que a distância entre Literatura e Filosofia é menos nítida do que se considerava até pouco tempo atrás. Por outro lado algumas correntes ou tendências da filosofia, particularmente o Existencialismo, nos fizeram ver que muitas vezes as idéias filosóficas se exprimem bem por meio da Literatura: o teatro de Sartre, a poesia de Fernando Pessoa, e os romances de Dostoievski são alguns dos exemplos mais notáveis.

Se aceitamos estes preliminares não nos devemos admirar de que o intérprete de textos se possa aproximar do autor filósofo de uma forma semelhante à que se aproxima do autor literário. Interpretar é encontrar-se com o autor, e esse encontro só se alcança na intimidade, com paciência, abertura e aceitação. Ler um romance, sobretudo se ele for denso, não é fácil, pode ser cansativo, e exige esforço. De forma semelhante entender o que escreveu um filósofo precisa de leitura paciente, concentração, e de reler a mesma passagem várias vezes. Temos que nos colocar no seu contexto, saber algo da sua vida, conhecer seu vocabulário, ou vamos *desafinar* a leitura do autor. A experiência pessoal de vida é inerente à expressão, e portanto ao que se escreve – e isso vale para a Literatura e para a Filosofia.

Este modo de *entrar na personalidade* do autor tem seus limites, e deve ser tratado com reservas, pois, tal como o autor literário, o filósofo deixa de ter biografia e contexto quando se publica, e mais ainda quando é lido. O acervo da obra do autor varia com as épocas, e o autor chega a cada época de forma diferente. Se este condicionamento é válido para uma obra literária, mais ainda para a filosófica. Aristóteles era um grego ateniense, do século IV antes de Cristo, que caminhava pelas ruas de Atenas conversando com seus discípulos (os caminhantes, ou *peripatéticos*). Era casado, foi professor de Alexandre da Macedônia... tinha, enfim, uma biografia pessoal, individual. Mas depois que morreu e passou a ser lido (e não visto, nem alguém com quem se pode conversar), deixou de ser aquele indivíduo, e se tornou o mestre criador do Liceu; seus primeiros discípulos desinteressaram-se da Metafísica, e o entenderam só pelas obras de tipo descritivo, e quando a maioria de seus escritos se perdeu passou a ser conhecido apenas pelo que se encontrava deles, geralmente a Lógica; Antioquia da Síria tornou-se um reduto do aristotelismo, junto com outras cidades próximas como Nisibis (Nusaybin) e Edessa, e Aristóteles foi tido como mentor das heresias dessa região; assim em poucos séculos já existem quatro ou cinco Aristóteles, conforme o que dele se lê e conhece; mais tarde de novo é o lógico, e esquecido por muitos era conhecido quase só na Síria, de onde foi transmitido aos europeus pelos muçulmanos de Bagdá, e

finalmente na Idade Média foi o *fenômeno* que pela grandiosidade e coerência da sua obra geral formou a base da Teologia escolástica. Quem era final Aristóteles? Ou melhor: quantos Aristóteles existiram? Qual é o verdadeiro Aristóteles? Como deve ele ser interpretado? Aristóteles é o que se lê dele, não o homem que de fato existiu. Algo de semelhante poderíamos dizer dos versos da composição que se escutou e analisou neste seminário - *Carmina Burana*: as poesias são da autoria de goliardos, de alemães, eles são monges ou são boêmios (ou ambas as coisas), os versos são latinos mas traduzidos para português, são europeus mas cantados por um coral japonês - são então universais - o coral é regido por um outro japonês que é titular da Orquestra de Boston...afinal de quem são, o que são os versos do *Carmina Burana*, se com certeza os seus autores não se reconheceriam na música de Carl Orff? E quando escutamos esta interpretação musical o fazemos de um modo brasileiro?

Estas duas rápidas advertências e observações nos levam a perguntar: interpretar é uma forma de traduzir? Traduzir é sempre adaptar? Será que aquilo que se lê é igual ao que foi escrito? Ou nada do que se lê é o que foi escrito? Ler é sempre uma traição ao autor? Ou essa inevitável modificação do autor quando é lido é a verdadeira fidelidade ao autor?

Ler o que um filósofo escreveu é filosofar, e é tanto mais filosofar quanto nos afastamos da intenção com que ele escreveu. Se é que sabemos qual era sua intenção... Ler é individualizar e internalizar: interpretar é fazer minha uma questão universal, sem que ela deixe a sua universalidade; como diz José Maurício de Carvalho, a propósito de Ortega y Gasset, há uma filosofia que “não banaliza a tradição filosófica, mas a considera a partir da experiência pessoal (...). Entender um problema significa compreender como ele surge na minha vida” (Carvalho 2003, 33). Ao aproximar a Filosofia da Literatura facilmente levamos a questão dos modos de interpretação de texto para o ponto de vista do autor: de fato na Literatura a personalidade do Autor é determinante para se compreender a sua mensagem poética, dramática, ou de qualquer outra forma literária, e percebemos também que a Filosofia não está isenta da influência do Autor sobre sua obra – ninguém é, e é impossível sê-lo, naturalmente racional e universal a ponto de sua expressão ser a formulação da própria razão universal. Quando o Ocidente julgou que sua Filosofia (só a *Moderna*) era a única expressão da razão universal estava apenas chegando ao ápice da arrogância do colonialismo intelectual.

Na leitura do texto filosófico há um movimento pendular entre as várias objetividades possíveis e as subjetividades necessárias: a do autor e as dos leitores. Na

*Introdução à Antologia* (Carvalho 1998 b, 18) o Professor José Maurício, pesquisador de Filosofia Brasileira e Portuguesa, explica com alguma extensão a relação entre o indivíduo e o universal, através da criação cultural; é através da interpretação que o leitor capta o que há de universal na obra de outro, daquele autor que está sendo lido; para ler um filósofo com proveito é necessário não apenas ler como quem repete, é preciso entrar nele com a própria vida (e sangue, diz José Maurício) fecundar o texto com a própria inteligência” (ib.). Há uma ligação pessoal, quase de “amizade à distância” entre o estudioso e o autor preferido. De fato na vida comum das reuniões e dos departamentos de Filosofia estamos acostumados a dizer: o professor (colega) X, especialista em Espinosa; o doutorando Y que estuda Wittgenstein; ou ainda: precisamos de um membro de banca para uma defesa de tese sobre Husserl, ou: está faltando alguém que oriente em Bergson. Na vida acadêmica cada pesquisador tem seu nome ligado a outro nome, mais antigo. Mas também nos enquadrados em temas, áreas, problemas, que se pretendem independentes de autor: um grupo se organiza em torno da Ética, outro estuda Lógica, ou Ontologia. Nestes casos parece que a interpretação de textos pode desligar-se da personalidade do filósofo que conhecemos pela História, e prender-se mais a problemas filosóficos universais (ou tendentes a sê-lo). Assim se espera que os autores individuais, tal como os filósofos regionais ou temáticos, só tenham sentido quando sobre eles se projetam os problemas tradicionais e universais da Filosofia. Esse tem sido, aliás, o entendimento daqueles que se agregam sob as temáticas da filosofia Brasileira (Carvalho, 1999 b, 1-31). Há porém uma aporia metodológica: se queremos abordar, e interpretar, um texto sob o ponto de vista do problema que nele se enuncia, precisamos analisar conceitos, e comparar ou descrever as diversas formulações desse problema. Ora conceitos não têm definição fixa: por exemplo a definição de pessoa, ou de ciência, varia com os autores, e a história da formulação do problema só é feita recorrendo aos vários autores que o abordaram. Deste modo, mesmo quando queremos interpretar um texto filosófico de um modo mais diretamente universalizante, acabamos interpretando autores, e voltando à questão da Literatura e do estilo literário do filósofo. Teremos de nos convencer, que, na generalidade, a Filosofia elaborada por um inglês é diferente da escrita por um alemão, e, salvo exceções, não seria possível que qualquer delas tivesse sido redigida por um brasileiro ou um português, pois “apesar do vínculo com a tradição comum da cultura ocidental há uma sensibilidade própria e uma forma particular de tratar os assuntos” (Carvalho, 2009, 12).

Numa outra dimensão o Professor Luiz A. Cerqueira pretendeu focar a Filosofia Brasileira sob o prisma temático/problemático; e Gerd Bornheim, na apresentação da obra, explica que o autor “concentra a investigação em tópicos bem determinados” e que insiste mais nos assuntos e nos temas do que na individualidade dos filósofos; mesmo assim Cerqueira está consciente de que pesa sobre seu trabalho a “exigência de incluir a pessoa do filósofo na visão e formulação de um problema como problema filosófico” (Cerqueira 2002, 9-11 e 13-18). Dito de outro modo: “embora a universalidade da filosofia seja indiferente à pessoa do filósofo, ela não exclui a pessoa do filósofo” (ib 29).

### 3. Filosofia e cultura – o culturalismo

Se o filosofar depende do autor que filosofa, e este é formado numa determinada sociedade e cultura, então a filosofia nasce dentro de uma cultura e se alimenta dela, portanto é contextualizada. Por outro lado a filosofia transcende a cultura regional (étnica, epocal) procurando a universalidade da significação. Cremos que para entender esta questão podemos nos abeirar de uma corrente de idéias muito difundida no Brasil: o culturalismo. Acompanhados pelo já citado pesquisador José Maurício de Carvalho vamos apresentar alguns tópicos – conceito e missão da Filosofia, e sua relação com a moral social e a política - que nos parecem mais a propósito.

Como corrente filosófica o culturalismo nasceu no seio da filosofia alemã quando Hermann Cohen (1842-1918) pretendeu renovar o kantismo. Seu projeto foi ampliado e diversificado por outros filósofos, entre os quais Paul Natorp (1854-1924) e sobretudo Max Scheler (1874-1928); recebeu contribuições de – ou contribuiu para – a filosofia dos valores, a fenomenologia, as ciências do espírito, e, na preocupação com a análise da pessoa humana, de algum modo preparou a filosofia da existência. Voltado para os problemas humanos contextualizados na contemporaneidade o culturalismo exhibe uma variedade de opções que o faz aberto tanto às ciências quanto à ontologia tradicional.

Do ponto de vista desta corrente qual é o ponto de partida da filosofia? “A Filosofia é uma forma de pensar a existência, de tratar o sentido do mundo e de nossa presença nele” (Carvalho, 2001, 82). E o A.continua, explicando que ela nasce da admiração de estar no mundo, da experiência de estar perante algo estranho, como quem está perdido. “A filosofia em nosso século se deparou com a existência e sua missão

consistiu em esclarecer a situação do homem, em elucidar o seu modo de ser e a traçar novas bases do seu viver” (ib. 89). A Filosofia nasce da dúvida, da consciência dos limites, da interrogação, mas também do compromisso de quem sabe que não está no mundo por acaso e tem algo a fazer nele. Mas adverte: no seu movimento intelectual o filósofo (a Filosofia) percebe que pode errar e que o pensar se pode corromper e portanto precisa progredir com rigor conceitual e com racionalidade atenta e crítica (ib. 84).

Ao longo da história a filosofia comportou diversas perspectivas no olhar para o mundo, mas entre as contemporâneas os culturalistas se referem explicitamente a duas: a realista de Ortega y Gasset, e a idealista de Kant. O culturalismo reconhece a importância do idealismo mas pretende superá-lo, e integrar-se ao realismo, que se entende como inserção no contexto da existência tal como ela se apresenta.

A procura pelas raízes do contexto cultural e pela condição humana atual conduziu, particularmente no Brasil e em Portugal, ao interesse pela produção filosófica (em muitos casos literário-filosófica) no idioma nacional, que, por ser comum uniu em frequentes encontros filósofos de ambos os lados do Atlântico – não sem suscitar algumas polêmicas e desentendimentos com outras correntes sobre o sentido de Filosofia Brasileira, ou Filosofia no Brasil – ou em Portugal.

Para o culturalismo a missão da filosofia hoje é repensar de tal modo a existência individual que ela adquira seu pleno sentido através da coletividade, “na experiência cultural” (ib. 89). O problema fundamental de nosso tempo, entendem os filósofos ligados ao culturalismo, é entender a condição humana, ficando a ontologia comprometida com esta questão. De certo modo trata-se de filosofar sobre a cultura sob o ponto de vista da concretização do ser humano; o homem é visto como um ser que se define antes de mais pela cultura em que se insere, e descobrir ou revelar a cultura é a missão do filósofo na interpretação da humanidade. Mas porque o objeto de análise é um ser histórico, sempre em mudança, e o filósofo não escapa a essa condição, a Filosofia é uma obra em permanente revisão e reformulação. A Filosofia tem também a missão de sustentar nossa atitude de coragem perante o mundo, impedindo que a injustiça, a corrupção, e a violência façam perder a noção de sentido da vida, que transcende as situações trágicas. A missão da filosofia é a de “elaborar argumentos válidos capazes de nos libertar do medo e da ignorância” evitando a acomodação, ou a sensação de inutilidade (ib. 90). Para chegar lá, porém, o filósofo precisa primeiro de se

envolver no mundo: precisa trazer “para o campo especulativo” as questões do “universo cultural” (Carvalho 1997, 41); é aí que está o cerne do culturalismo como filosofia; “o significado da moral social” para ser entendido tem uma “exigência de fundamentalidade” com a qual o filósofo deve estar em sintonia “(ib ). Cultura tem a ver diretamente com política e moral, elas entre si se condicionam. Os fundamentos últimos da cultura, entende o culturalismo, estão na moralidade. Apesar, porém, de relacionada ao meio e de manter relação com outros aspectos da cultura, a Filosofia possui dinâmica específica, e é aí que ela revela a autonomia da componente espiritual da cultura.

Uma característica muito própria desta corrente é a clara e dolorosa percepção da crise da civilização ocidental, e a tentativa de recolocar a humanidade ocidental na sua trajetória civilizacional, mas sem saudosismos passadistas nem historicismo, porque se crê que a crise do mundo ocidental não atinge os valores nucleares, que continuam válidos: pessoa, liberdade, amor, e democracia - “nosso tempo não rompe com tais valores” (Carvalho 2011, 214). Pelo contrário, busca-se interpretar os movimentos contemporâneos, e acompanhar ou descobrir os sinais específicos da cultura contemporânea. Num contexto próximo ao culturalismo diz Fernanda Henriques que a filosofia deve “preencher o seu espaço próprio (...) na abertura constante ao pensar na sua radicalidade constitutiva de escuta dos “sinais dos tempos” (...) onde a abertura ao literário” pode ser a “mediação neste exercício” (Henriques 1997, 167).

No culturalismo a atenção ao humanismo e à pessoa individual não é subjetivista, ela se encarna numa sociedade mobilizada e se projeta na transcendência. O pensamento tem caráter social pois se insere numa cultura compartilhada – não há filósofos ou pensadores “solo”, isolados. “O filosofar, diz José Maurício, é um produto que dá forma pessoal ao que brota da experiência de um grupo” (Carvalho 2001, 85).

O intelectual não está sozinho, ele interpreta os níveis superiores da cultura e as produções de outros intelectuais, e intervém nas situações de crise; é nelas que as idéias entram em conflito; “(...) a filosofia não se separa dos problemas vividos e só podemos compreendê-la considerando as circunstâncias dos filósofos” diz José Maurício (ib. 87). Nas crises políticas surgem sinais para o repensar filosófico. Culturas e políticas se concretizam em personalidades marcantes, e um trabalho importante da filosofia é explicitar e interpretar o pensamento de figuras relevantes, que tiveram papel de



orientadores na sociedade política. De certo modo é como se as idéias políticas fossem desenvolvidas no fazer dos fatos, e as idéias filosóficas estivessem no bojo da política.

Concluindo a discussão da relação entre o filósofo e o seu contexto, e entre a filosofia universal e a escrita individual, podemos dizer que o culturalismo se oferece como um amplo quadro referencial teórico e interpretativo: no âmbito culturalista a redação individual do texto filosófico é uma concretização da cultura regional e da filosofia universal, e a sua leitura é um ato de produção filosófica.

### **Questões remanescentes.**

Examinamos apenas alguns pontos limitados da questão da interpretação dos textos filosóficos. Para que nossa visão se amplie é preciso pensar em outros aspectos, por exemplo: porque utilizamos textos de autores históricos no ensino da filosofia? Ao fazê-lo não identificamos a Filosofia com o seu patrimônio histórico? Como devemos selecionar e interpretar, em aulas de Filosofia, textos que não são de Filosofia (Maquiavel, Dostoiévski, jornais etc)? Como considerar textos de outras culturas como os de Confúcio ou Buda? A História da Filosofia é Filosofia, mas na sua relação com o contexto ela é História das Idéias – sob que condições esta é filosófica? Se filosofar é olhar o mundo e analisá-lo como filósofo, como se chega a ser filósofo? O filósofo amador é aquele que acha que basta pensar para filosofar; o filósofo experiente é aquele que sabe que há muitas mais questões a resolver antes de saber ler um texto.

### **Referências e bibliografia**

- CARVALHO, José Maurício de. Mauá e a ética saint-simoniana. Londrina, Editora UEL, **1997**.
- - O homem e a Filosofia. Pequenas meditações sobre existência e cultura. Porto Alegre, EDIPUCRS, **1998 a**.
- - Antologia do Culturalismo brasileiro. Um século de Filosofia. Londrina, CEFIL, **1998 b**.
- - Filosofia da Cultura. Delfim Santos e o Pensamento Contemporâneo. Porto Alegre, EDIPUCRS, **1999**.
- - Contribuição contemporânea à História da Filosofia Brasileira. Balanço e perspectivas. Londrina, CEFIL, **1999**, 2ª ed.

- - A missão da filosofia. Revista de Ciências Humanas (Florianópolis, UFSC/CFH) n.29, abril 2001, 81-92, e Crítica, Revista de Filosofia (Londrina) v.6, n.22, jan-mar **2001**, 167-179.
- - Ortega y Gasset. Um interlocutor ainda atual. Atas do Colóquio José Ortega y Gasset. São João del Rei, UFSJ, **2003**.
- - O liberalismo de John Locke Silvestre Pinheiro Ferreira. VII Colóquio Antero de Quental, São João del Rei, **2007a**, 22-53.
- - A persistência da proposta liberal no período entre guerras: a formulação de Tancredo Neves”. VII Colóquio Antero de Quental. Atas. São João del-Rei, UFSJ, **2007 b**, 179-196.
- - Sugestões para o estudo da política contidas no Espectador de Ortega y Gasset. VIII Colóquio Antero de Quental. Estudos Filosóficos (São João del Rei) n.3, **2009**, 11-23.
- - Miguel Reale. Ética e Filosofia do Direito. Porto Alegre, EDIPUCRS, **2011**.
  
- CERQUEIRA, Luiz Alberto. Filosofia Brasileira. Ontogênese da consciência de si. Petrópolis, Vozes, 2002.
  
- DELEUZE, Gilles & GUATARI, Félix. O que é a filosofia? Trad. Bento Prado Jr. & Alberto A. Muñoz. Rio, Ed.34 1997, 2ªed. (1ª1992, Paris 1991).
  
- GONÇALVES, Joaquim Cerqueira. Fazer filosofia. Como e onde? Braga, Faculdade de Filosofia, 1990.
  
- HENRIQUES, Fernanda. É legítimo o uso da literatura no processo de transmissão da Filosofia? Philosophica 9 (Lisboa) 1997, 145-167.
  
- PAIM, Antônio. Problemática do culturalismo. Porto Alegre, CEFIL, 1995.