

As filosofias e sua estrutura

Olavo de Carvalho

A estrutura de uma filosofia é o que ela tem de mais patente e de mais oculto ao mesmo tempo. Patente, porque está presente em todas as suas partes, mesmo as mais ínfimas e humildes, as quais nada são fora dela. Oculto, porque só está presente no fundo, como chave de travamento do conjunto, e jamais como parte ou tema explícito em qualquer das partes. O filósofo que tomasse como tema a estrutura da sua própria filosofia, para discorrer sobre ela, já a estaria, nesse mesmo momento, inserindo como parte numa estrutura maior.

Uma das conseqüências disso é que a estrutura jamais pode ser revelada por nenhuma “análise de texto”, por mais meticulosa e bem cuidadinha que seja, a qual só leva à estrutura da exposição, ou da obra escrita, cuja relação com a estrutura da filosofia propriamente dita é sempre variada e ambígua.

O método para apreender a estrutura de uma filosofia tem de partir dos seguintes princípios:

(1) Toda filosofia, por abstrata e desinteressada que pareça, é uma intervenção no curso dos negócios humanos. Visa sempre a modificar ou reforçar o estado de coisas na sociedade, na cultura, na ciência, na religião, nos costumes, ou mesmo na condição humana em sua totalidade,

(2) Para esse fim, ela procede a um exame em profundidade dos obstáculos, cognitivos ou de qualquer outra ordem, que impedem ou dificultam a sua consecução, tentando criar os meios intelectuais e práticos para removê-los.

(3) Sua estrutura, portanto, define-se como uma articulação de fins e meios: Qual a meta histórico-cultural proposta e qual a estratégia, a um tempo cognitiva e persuasiva, usada para legitimá-la e viabilizá-la?

Dito de outro modo, a estrutura de uma filosofia só se revela quando o discurso em que ela se expressa é examinado não como um puro sistema de idéias e doutrinas, mas como uma *ação humana*, a intervenção de um indivíduo intelectualmente privilegiado na vida dos seus semelhantes supostamente menos dotados que estejam dispostos a ouvi-lo.

Ora, o exame de um discurso como modalidade de ação humana é o campo especializado dos estudos retóricos, da arte da

persuasão. Para apreender a estrutura de uma filosofia, a articulação dos seus fins com os seus meios, é preciso portanto examiná-la desde o ponto de vista retórico, considerando-a como esforço de persuasão destinado a produzir, através de modificações na esfera cognitiva, determinados efeitos na vida histórico-social ou até na vida humana em geral.

O que faz com que essa obviedade seja freqüentemente esquecida é que a exposição das idéias filosóficas se faz em geral por meio de um discurso lógico-dialético que despreza o apelo à persuasão retórica e pretende situar-se no campo da demonstração estrita, das certezas intelectuais imunes aos atrativos da oratória.

Acontece que esse discurso, enquanto tal, não é “a” filosofia, mas apenas o conjunto ou sistema de meios intelectuais pelos quais ela busca realizar os seus fins. Se o examinamos “em si mesmo”, sem subordiná-lo aos fins a que deve servir, perdemos numa infinidade de “problemas filosóficos” ou acidentes de percurso, sem jamais atinar com a estrutura da filosofia em questão, a qual estrutura consiste precisamente na articulação dos fins com os meios.

No empenho de discernir essa estrutura, é portanto necessário compreender o discurso lógico-dialético como parte e instrumento de um esforço de persuasão, isto é, de um empreendimento que, visto no conjunto, não é e não pode ser senão de ordem retórica.

O método, portanto, para descobrir a estrutura de uma filosofia reside na *análise retórica* do seu discurso, discernindo nele os quatro elementos que nos tratados clássicos definem todo discurso retórico: a “situação” de discurso, isto é, o quadro histórico, social, cultural e psicológico onde ele emerge e no qual pretende intervir; o “juiz”, isto é, o público em especial a que se dirige e sobre o qual pretende influir; o “objetivo” ou meta, isto é, a modificação específica que pretende introduzir no quadro; e por fim o “discurso” mesmo, isto é, o conjunto de meios de argumentação, prova e persuasão colocados em ação para realizar esse fim.

Felizmente, o objetivo ou meta – o “para quê”, em última análise, o filósofo está fazendo o que faz – vem explicitamente declarado na maior parte das filosofias. Basta procurá-lo. A dificuldade reside em que nem sempre ele consta das partes consideradas mais importantes ou mais nobres da obra filosófica – às vezes só aparece em cartas pessoais ou trabalhos menores –, de modo que o estudioso, especialmente quando adestrado numa tradição de ensino que privilegia sobretudo a análise dos textos enquanto tais e se concentra por isso nos de maior prestígio, pode se perder num emaranhado de dificuldades de percurso e não chegar jamais a perguntar-se para onde, afinal, o filósofo o está levando com tudo isso. É assim que a mais requintada sofisticação

dos meios de análise pode se tornar uma apurada técnica de não entender nada.

Embora eu não conheça nenhum caso em que o objetivo tenha permanecido totalmente oculto, o filósofo pode ter um bom motivo para mantê-lo discreto, quando o considera perigoso ou revolucionário demais para poder, sem escândalo, ser exibido em público nas partes mais nobres e vistosas da sua obra escrita. Neste caso é necessário procurá-lo em escritos menores e de ocasião, cuja importância estratégica no conjunto escapa à atenção do analista vulgar, deslumbrado ante o prestígio das “grandes obras”.

É esse, precisamente, o caso de Immanuel Kant, de Descartes e de Maquiavel.

II

Não existe filosofia modesta. Toda filosofia é uma intervenção de longo prazo e larga escala no mundo dos acontecimentos humanos. Enquanto os decretos dos governantes passam e se desfazem em pó no esquecimento, as filosofias permanecem ativas e influentes decorridos séculos ou milênios do falecimento dos seus criadores, afetando ou modelando o curso das discussões científicas, morais, políticas e religiosas. Revelam, nisso, uma força auto-revigorante quase miraculosa. Milhares de biografias de Napoleão e Júlio César não trariam de volta os seus impérios, mas às vezes basta um debate erudito ou um ensaio de reinterpretação para que uma filosofia que parecia esquecida ressurgisse das cinzas e, adornada ou não do prefixo “neo”, venha interferir na vida contemporânea como se tivesse sido publicada ontem.

Não imaginem que esse fenômeno se deva somente ao zelo de admiradores e discípulos tardios que, à revelia e sem a mínima participação de seus mestres e inspiradores mortos, não deixam que a chama se apague. Ao contrário, foram esses mestres e inspiradores mesmos que, concebendo metas de longo prazo e colocando a serviço delas as mais complexas e poderosas estratégias cognitivas, deixaram aberta ou fomentaram conscientemente a possibilidade de sucessivos renascimentos.

Em algumas filosofias a meta ambicionada é tão evidente que não precisa nem ser declarada. Ninguém pode duvidar de que Sto. Agostinho, Sto. Tomás ou Pascal sonhavam apenas em expandir o domínio hegemônico da Igreja Católica e converter, se possível, a humanidade inteira. Isso transparece em cada linha que escreveram. Os três divergem somente nas estratégias intelectuais com que planejam realizar esse objetivo, as quais escapam ao assunto deste artigo.

Em outros casos – Marx, por exemplo, ou Nietzsche –, o objetivo é tão enfaticamente reiterado que basta citar esses nomes para que venha imediatamente à memória do público a imagem da

utopia socialista ou a do Super-Homem que emerge soberanamente livre no deserto do nada após a destruição de todos os valores.

Porém mais interessante é o caso daqueles filósofos que sussurram seus objetivos tão discretamente, quase em segredo, que estes podem passar despercebidos ou ser negligenciados durante décadas ou séculos por estudiosos que nada mais vêem nas obras deles senão a poderosa arquitetura dos meios, chegando a tomá-la como se fosse o fim.

A mais mínima hesitação do filósofo em colocar a declaração de fins bem visível no pórtico ou no topo da sua filosofia pode levar a esse resultado. Porque os fins, em si mesmos, são por assim dizer anteriores à filosofia e, determinando-lhe a forma de conjunto, não são por ela afetados exceto no que diz respeito aos seus meios de realização. Os fins de uma filosofia não são exclusivos dela: podem ser compartilhados por uma multidão de não-filósofos que talvez nem tenham o vigor intelectual necessário para compreendê-la. O exemplo mais didático, nesse sentido, é o já citado de Agostinho, Tomás e Pascal. Eles queriam expandir o cristianismo? Sim. É esse o objetivo que norteia todo o seu esforço filosófico? Sim. Mas quantos homens não queriam o mesmo sem ser filósofos?

O que caracteriza e distingue a filosofia no meio de tantos outros empreendimentos humanos é a peculiar sofisticação, riqueza e precisão dos meios intelectuais que ela põe a serviço do seu projeto. Enquanto outros pregam os fins e tentam realizá-los na prática ou morrem por eles no campo de batalha, o filósofo se empenha em remover os mais árduos obstáculos cognitivos que se interpõem entre a humanidade presente e a consecução desses fins, erguendo novos arcabouços intelectuais que a viabilizem. Esses obstáculos podem consistir de crenças do senso comum, erros de percepção ou de raciocínio, doutrinas religiosas, científicas ou mesmo filosóficas equivocadas, símbolos inadequados ou mal interpretados que bloqueiam a imaginação, fraquezas da psique humana etc. etc.

Josiah Royce distinguia, com razão, entre o “espírito” de uma filosofia e a sua “realização técnica” – o ideal inspirador e a forma acabada da sua cristalização em obra filosófica. Tão ampla é a esfera dos problemas envolvidos na “realização técnica”, tão árdua a tarefa de resolvê-los, tão complexo o equipamento intelectual que tem de ser usado (e às vezes criado) na sua construção, e não raro tão dificultosa a sua absorção pelo leitor, que, se não advertido quanto aos fins e ideais subjacentes, este pode prolongar o exame da maquinaria indefinidamente até o ponto de tomá-la como se ela fosse a finalidade de si mesma. Sem contar, é claro, o prazer vaidoso que o pedantismo erudito pode extrair do destrinchamento interminável de miudezas técnicas, em que as questões fundamentais são adiadas para o dia de são nunca em nome de uma aparência de “rigor”. Para piorar as coisas, muitos elementos da “realização técnica” têm mesmo um valor autônomo, que permite integrá-los em outros projetos filosóficos alheios ou hostis aos fins

originários a que serviram. Não é preciso ser tomista nem marxista para tirar proveito de parcelas inteiras do tomismo ou do marxismo.

É claro, no fim das contas, que o desvio de foco se comete menos facilmente com os filósofos que declararam abertamente os seus fins, ou com aqueles onde estes são auto-evidentes, do que com os tipos ambíguos e escorregadios que, por medo do escândalo ou por aversão a polêmicas, preferiram ser mais discretos ou obscuros.

Cometem-se menos desatinos por fuga do essencial na interpretação de Marx, de Sto. Tomás de Aquino ou de Pascal que na de Maquiavel, Kant ou Descartes.

III

Quando se fala de “estrutura” da obra de um filósofo, entendem-se geralmente por esse termo duas coisas: (1) a organização interna de um ou vários de seus escritos; (2) a “ordem das razões”, como a chamava Martial Guérault, isto é, a unidade hierárquica da doutrina filosófica em si mesma, por baixo ou para além da forma escrita.

Essas duas coisas existem e estudá-las é muito útil. Mas nem de longe bastam para você obter a compreensão de determinada filosofia como *ação humana*, como intervenção consciente de um filósofo no curso histórico das coisas.

Para isso é preciso apreender um terceiro tipo de “estrutura”: a articulação entre o objetivo último e a engenharia dos meios postos em movimento para alcançá-lo. Ou, nos termos de Josiah Royce, entre o “espírito” de uma filosofia e a sua “realização técnica”.

Cada um desses dois itens oferece problemas específicos. A realização técnica pode, por exemplo, estar abaixo do requerido para a consecução dos fins, que desta forma correm o risco de vir a sofrer um julgamento injusto por conta da mera inabilidade accidental do filósofo que tentou realizá-los. Ou pode, ao contrário, ser tão elaborada e perfeita que os fins acabem se recobrando do prestígio da sua vestimenta técnica e se impondo sem ser examinados ou julgados em si mesmos (é precisamente o caso de Kant).

Os fins, por seu lado, nem sempre aparecem claros e distintos na obra de um filósofo, precisamente porque consistem de um amálgama de experiências, sentimentos, valores e escolhas fundamentais que colocaram o filósofo no caminho do seu empreendimento filosófico e que portanto são de algum modo “anteriores” a este. Com freqüência o estudioso, temendo incorrer no erro tipicamente nietzscheano de explicar uma filosofia pela “psique” do filósofo e reduzir conceitos abstratos a uma espécie de secreção cerebral, negligenciam essas experiências e escolhas como meros acidentes biográficos que, se podem até mesmo ter

desencadeado um esforço filosófico, não determinaram em nada o curso final da sua elaboração e muito menos o “conteúdo” da obra filosófica realizada.

No meu livro “Visões de Descartes”, mostrei que toda a estrutura da filosofia de Descartes já estava dada em versão compacta nos três sonhos que ele teve na Alemanha em 10 de novembro de 1619 e que a idéia do Gênio Mau, daí decorrente, não era apenas uma figura de linguagem usada para expor certas doutrinas, mas sim o símbolo que as antecipou, inspirou e guiou.

Se não existe nenhuma filosofia perfeitamente acabada e probante, pronta para ser testada cientificamente, é por uma razão muito simples: a filosofia não está nas doutrinas prontas e sim no *esforço* de transfigurar certas percepções e inspirações pessoais em teses universais – uma *passagem* do poético-retórico ao lógico –, esforço que, por sua própria natureza, não se completa jamais e tem de ser incessantemente recomeçado. A filosofia não é um conjunto de “teses”: é a busca da unidade do conhecimento na unidade da consciência e vice-versa – um empreendimento sem o qual o restante do conhecimento humano perde todo sentido, mas que jamais pode alcançar a estabilidade das certezas definitivas, pelo simples fato de que o conhecimento disponível aumenta e se modifica, colocando novas e novas dificuldades para a consciência individual empenhada na busca do sentido.

Por isso mesmo é essencial, ao tentar compreender uma filosofia, partir da experiência pessoal – pré-filosófica, por assim dizer – que despertou no filósofo certos sonhos e ambições, e jamais tomar a “realização técnica” como se fosse uma unidade autônoma em vez de uma tentativa de realizá-los. É evidente que os problemas técnicos encontrados ao longo do caminho têm uma existência própria, tanto que podem ter-se apresentado também a outros filósofos, mas a maneira de enfocá-los, o estilo do tratamento intelectual que o filósofo lhes dá são determinados em grande parte, e às vezes integralmente, pela meta pessoal que ele está tentando realizar.

A estrutura de uma filosofia reside, portanto, na articulação tensional entre o objetivo e a realização, e não nesta última isoladamente.

No caso de Kant, muitos estudiosos dizem que ele se inspirou no contraste entre o ceticismo de Hume, segundo o qual o conhecimento era impossível, e a física de Newton, onde a existência do conhecimento era um fato patente. Resolver essa contradição foi realmente a idéia-mestra de Kant na “Crítica da Razão Pura”, mas muito antes disso ele já havia formulado a utopia da sociedade perfeitamente racional e para a realização dessa utopia uma contradição no seio da razão era um empecilho intolerável. A “crítica”, longe de ser o centro e o topo da filosofia de Kant, é apenas um capítulo na “realização técnica” de um projeto incomparavelmente maior e mais ambicioso. Era assim que o

próprio Kant se entendia, e é assim que devemos entendê-lo, sem permitir que a complexidade e riqueza da “crítica” nos ofusquem.

O Estado burocrático moderno, capitalista ou socialista, com todo o cortejo de dramas e perplexidades que vêm acompanhando a sua construção, é em grande parte uma realização do projeto kantiano, e jamais o compreenderemos se não tentarmos resgatar Kant das suas interpretações escolares usuais e entender sua filosofia como ele mesmo a entendia.

Praticamente não há, na política contemporânea, nenhuma idéia em circulação que não tenha ao menos uma origem remota em Kant.

10 de outubro de 2014