

Prefácio

Pois os homens começam e começarão sempre a filosofar movidos pelo espanto.¹

Aristóteles

I

Defendi minha dissertação de mestrado em filosofia em março de 1999.² Tratava em toda ela de explicar uma única frase de *Sobre o Humanismo* (1946), na qual Martin Heidegger (1889–1976) dizia ser o pensamento, "já em si mesmo, a ética original".³ Procurei explicitar de forma detalhada os principais traços desse *pensamento ético*, decerto deslocado em relação aos modos mais usuais de se entender a palavra "ética". Mais do que a intenção de definir novas normas para o agir, Heidegger reivindicava ser esse pensamento, ele mesmo, a ação mais própria, aquela capaz de conferir sentido a todas as outras; falava, enfim, de um pensamento capaz de "agir enquanto pensa".⁴

Procurando também atender ao seu difícil conselho – buscar um dizer simples e comedido⁵ –, tratei de esclarecer uma noção de pensamento que, textualmente, se afirmava pela referência à "verdade do Ser enquanto elemento original do homem *ek-sistente*".⁶ O problema da linguagem, percebe-se, aparecia já naquela ocasião como incontornável.

Como seja, foram dois os conceitos então analisados: o de verdade do Ser e o de *ek-sistência* humana. Em meio a uma tensa diversidade de entendimentos e aos problemas a ela concernentes, interessava-me particularmente a relação entre esses dois conceitos. Balizando o espaço de discussão por eles originado, afirmei que Heidegger não tratava de nenhuma forma reinventada, racional ou irracionalmente, de verdade dogmática, nem,

¹ ARISTÓTELES *Met.* 982 b11 et seq.. Tr. minha a partir de Garcia Yebra.

² Cf. LYRA 1999: *O Pensamento de Heidegger – a Questão do Pensamento como Ética Original*.

³ HEIDEGGER 1946, p. 41 (tr. br. 1973, p. 369).

⁴ HEIDEGGER 1946, p. 5 (tr. br. 1967, p. 25).

⁵ Cf. *ibid.*, p. 47 (tr. br. 1973, p. 373).

⁶ *Ibid.*, p. 41 (tr. br. 1973, p. 369). Grifo meu.

inversamente, fazia qualquer apologia relativista; que não buscava nenhuma essência predeterminada, à qual o homem devesse eticamente corresponder, e que, tampouco, defendia alguma faticidade radical, na qual esse homem dependesse apenas de si mesmo e de suas vontades. A dissertação procurava, em suma, rastrear a espécie de clareira filosófica, nem dogmática, nem relativista, por toda parte buscada,⁷ a partir da indicação heideggeriana de uma abertura para a transcendência que, ao mesmo tempo, e fortemente, afirma o seu *ser-no-mundo*.⁸

*

Esta recuperação, decerto, tem como tarefa principal mostrar o solo de preocupações que origina o presente trabalho. Ainda que na dissertação ficasse entendido em que direção Heidegger se movia, permanecia aberta a questão da possibilidade de sobrevivência de um "pensamento do Ser" – que, como foi indicado, tem essencialmente que fazer-se no mundo – num cenário cada vez mais técnico, instrumental, em princípio impróprio ao desenvolvimento de qualquer coisa dessa ordem. Percebe-se, portanto, que a preocupação com essa sobrevivência envolve uma consideração especial do cenário atual em suas imposições, limites e possibilidades intrínsecas, bem como a busca da forma e da medida do tensionamento a ele aplicável por um pensamento que precisa, justamente em meio a esses limites e possibilidades, dizer-se, fazer-se e transformá-lo, quanto mais não seja para torná-lo menos inadequado a si mesmo. Busca-se, enfim, uma *práxis pensante* atenta ao contexto técnico, linguístico, histórico, destinal – e mesmo natural –, no qual deve exercer-se.

A dificuldade maior desse empreendimento, evidentemente, é a de previamente encontrar a forma adequada à sua realização. Havendo atenção, por exemplo, ao problema nomeado por Heidegger como aquele do "fim da metafísica" – quer dizer, à questão da autofagia do projeto ocidental de estabelecimento de sistemas ou direções fundamentais norteadoras do agir, com a conseqüente emergência de paradigmas técnicos capazes de obliterar quaisquer

⁷ Na dissertação essa preocupação comum era caracterizada a partir de VATTIMO 1997: *Para Além da Interpretação – o Significado da Hermenêutica para a Filosofia* (cf. p. 13 et seq.).

⁸ A dissertação não foi publicada; encontra-se disponível nos arquivos da CAPES e da PUC-Rio. Cf. também LYRA 2002: "O Pensamento em Heidegger e a Ética Original", resumo publicado na revista *O que nos Faz Pensar?*, que não restitui a parte mais analítica do trabalho, mas dá boa conta da sua estrutura e dos seus resultados.

dimensões do mundo que se subtraíam à condição de coisa administrável –, enfim, havendo essa atenção, estabelece-se, se não uma impossibilidade, pelo menos a incoerência de se trabalhar para positivamente definir ou circunscrever propostas novas de tratamento das relações em questão.

Levar a sério a história das tentativas malogradas da razão definitivamente justificar e instaurar fundamentos para o agir em geral (inclusive o filosófico-discursivo) – não apenas abordando essa história como tema e, simultaneamente, agindo com se houvessem métodos inquestionáveis a seguir em alguma esfera a ela transcendente –, significa ter de enfrentar algumas decisões bastante problemáticas. Torna-se impossível, por exemplo, passar ao largo do fato de ser o próprio e imediato modo de fazer filosofia na contemporaneidade o que se põe radicalmente em questão nos conflitos histórico-filosóficos que nos trazem à espessura e à diversidade de um contexto que, nos seus reais desafios, abriga desde os nietzscheanos mais aforísticos até os habermasianos mais argumentativos; e ambos acuados frente a uma ação e um discurso cada vez mais insidiosamente instrumental.

Pretendo com tudo isso dizer que a forma finalmente escolhida para o desenvolvimento deste trabalho – a de uma "compilação de textos" – é tudo menos um capricho ou casualidade; que certamente não se trata de rebeldia gratuita em relação a esse ou aquele modo de filosofar, menos ainda, da reivindicação de alguma ingênua originalidade. Muito longe disso, os textos foram sendo redigidos e apresentados a professores e colegas de pós-graduação, em seminários, colóquios e congressos, e beneficiando-se das contribuições e críticas assim obtidas, pelas quais venho reiteradamente agradecendo. E se, no fim, denomino este trabalho uma "compilação", é principalmente pela necessidade de esboçar-lhe o perfil assumidamente precário, diferenciando-o não só da forma canônica da tese linearmente exposta, mas de quaisquer outras formas pretensamente acabadas, sobretudo incompatíveis com os diagnósticos e a natureza dos problemas até aqui resumidamente enunciados.

Fato é que alguma coerência e alguns benefícios enxerguei na forma escolhida. Ver-se-á que os textos vão se desdobrando e deixando questões em aberto, questões organicamente retomadas (ou não) nos outros textos, numa rede de remissões que, embora intencionalmente concebida como tal, foge ao controle de algum plano prévia e perfeitamente estabelecido. Mesmo porque, a leitura tanto pode seguir a ordem sequencial e preferencial em que os ensaios são apresentados, como eles podem ser lidos avulsos ou salteados. A ordem em que se encontram dispostos, em suma, corresponde à cronologia da sua elaboração e procura reter o esforço de construção e aprofundamento das questões. As ramificações, todavia, decorrentes da forma como os textos foram sendo concebidos, impedem que esse aprofundamento seja pensado de modo convergente ou linear.

Ao preço de algumas repetições que, espero, sejam mais elucidativas que fastidiosas, permitiu-me essa estrutura um melhor deslocamento pelo interior da intrincada e conflituosa rede de autores e discursos que compõem a cena filosófica contemporânea, ganho particularmente importante no que o presente trabalho, como já se percebe, se inclina para a idéia de uma necessária reflexão sobre o sentido da atual práxis filosófico-discursiva. Na esteira do problema central, que é o da sobrevivência do pensamento filosófico na contemporaneidade, perceberá o leitor que as considerações mais extensas e constantes se voltam para o problema das relações que os vários filósofos, vivos e mortos, estabelecem entre si, numa especulação insistente sobre a possibilidade de uma reconciliação da filosofia consigo mesma, melhor, sobre o possível estabelecimento de cumplicidades em torno dos insucessos, precariedades e limites com que todos os que pensam radicalmente acabam inevitavelmente por se defrontar.

A idéia subjacente é a de que a "saúde" de um pensamento filosófico é proporcional à sua capacidade de gerar questionamento fino e profundo, tendo menos a ver com a sua capacidade de produzir conclusões ou erguer sistemas. Enfim, no que passa a contar mais aquilo que privilegiadamente se pode pôr em questão a partir de uma filosofia, mais, afinal, que uma hipotética perfeição ou acabamento, os reais impasses por elas enfrentados se mudam de defeito em virtude. Isso, certamente, não é desconhecido da comunidade dos professores de filosofia nas suas práticas de sala de aula, mas parece ter pequena contrapartida na discussão filosófica mais geral.

Sem mais comentários introdutórios, segue-se uma descrição resumida de cada um dos textos que compõem este trabalho.

II

O *primeiro texto* é o mais livre, fluido e curto de todos. Funciona como uma espécie de introdução ou retomada dos problemas até aqui esboçados. Intitulado *A Práxis Filosófica e o Problema da Desorientação*, ele lida principalmente com o problema do dismantelamento filosófico no seio do qual se instaurou a atual hegemonia de modos técnicos de pensar e agir. Trato nele, sobretudo, da profusão de centros de produção de filosofia e da velocidade com que se fazem hoje os cruzamentos, críticas, destruições e reconstruções de "paradigmas filosóficos". A imagem que sintetiza essa formulação, fiel à detecção da dificuldade de encontrar caminhos para pensar e agir, é aquela de luzes múltiplas que, ao operarem conjunta e conflituosamente, em pulsação quase estroboscópica, colocam-se em flagrante contradição com a idéia metafísica de Verdade, com V maiúsculo, pensada como espécie de luz única e confiável capaz de orientar os vários navegantes em suas rotas. Em outras palavras, o antigo e metafísico desejo de uma grande verdade, na sua impossibilidade histórica de concretizar-se, teria gerado o atual apreço por verdades mais localizadas e geralmente determinadas de modo utilitário, "verdades" já sequer capazes de explicitamente lidar com o problema do seu "funcionamento" conjunto. O que se põe em questão, por conseguinte, é o possível modo de ser de um pensamento que precisa sobreviver e mudar o atual estado de coisas, que deve encontrar o sentido e a possibilidade dessa mudança sem entregar-se, quer à fragmentação geral, quer à tentação de reeditar o antigo projeto metafísico.

*

Voltando a Heidegger e sua nomeada ação pensante, dois momentos importantes de *Sobre o Humanismo* devem ser identificados: primeiro a alusão a

uma "discussão amorosa entre pensadores essenciais";⁹ depois a passagem em que o autor diz que a impossibilidade de a metafísica chegar ao tão almejado fundamento não é um fracasso, mas "um tesouro".¹⁰ Sobretudo essas duas passagens me levaram a perseguir uma outra leitura da relação de Heidegger com a metafísica que não se reduzisse a uma simples apologia de superação, enfim, uma leitura que desse conta da maior complexidade do problema. O *segundo texto* na ordem da compilação, trabalho que é já um estudo, apesar do seu flagrante tateamento, trata especialmente da ambígua relação desse autor com os filósofos da tradição. Como sugere seu título – *Superação da Metafísica, Realidade Técnica e Espanto* – ele acaba se voltando para a questão do espanto, do ato de espantar-se (*thaumazein*)¹¹ posto por Platão e Aristóteles na origem de todo filosofar. Esse tema do espanto (*Erstaunen*) conecta-se, em Heidegger, com uma outra disposição de ânimo, de cunho fortemente histórico, aquela do pavor (*Erschrecken*) diante do desmantelamento reflexivo e da hegemonia técnico-instrumental verificáveis no chamado fim da metafísica. A questão da atualização da motivação fundamental para o pensar que aí aparece sinalizada, todavia, só mais adiante, em *A Dimensão Ético-Política do Espanto*, é retomada de modo detido.

*

O *terceiro texto* intitula-se *Heidegger e Marx: Pensamento, Práxis e Mundo*, e enfrenta mais diretamente a questão da relação do pensamento filosófico com o mundo que tem que ajudar a transformar e no qual precisa sobreviver. Lançando mão da muito conhecida décima primeira *Tese sobre Feuerbach* (1845), de Karl Marx (1818–1883), pretendi, através de uma atualização dos problemas intrínsecos do marxismo, conferir à noção de práxis a dimensão mais ampla possível. De forma insigne pela sua presença menor nos textos de Marx e Engels – sobretudo à luz da recente virada linguística (*linguistic turn*) –, o problema da linguagem é resgatado em Heidegger como singular ponto

⁹ HEIDEGGER 1946, p. 24 (tr.br. 1973, p. 358).

¹⁰ HEIDEGGER 1946, p. 20 (tr. br. 1973, p. 356).

¹¹ Foram respeitadas as regras de transliteração da Sociedade Brasileira de Estudos Clássicos. Todavia, para evitar os conflitos entre a acentuação grega e a acentuação diacrítica em português, optei pela omissão de todos os acentos e espíritos, exceção feita ao termo "práxis", já integrado à língua portuguesa. Cf. MURACHCO 2001, vol. 1, p. 40-41.

de passagem entre pensamento e ação, como uma espécie de terceiro fio constitutivo de uma trança que não existe apenas com os outros dois. Junto com o trabalho de esclarecimento das relações entre pensamento e mundo, trabalho apoiado numa comparação da ontologia de Heidegger com a de Marx-Engels, emerge a necessidade de uma consideração de mais detalhe da linguagem na obra do primeiro, problema que, efetivamente, só é enfrentado no último dos textos compilados: *Linguagem, Política e Filosofia*.

*

O *quarto texto* assume contornos bem pouco comuns, como já o título, *Pensamento, Ação e Violência – Colóquios de Filosofia e Rodas de Capoeira*, faz imaginar. Partindo da obra de Hannah Arendt (1906–1975), com pistas tiradas de Heidegger, discuto nesse texto novamente o problema da sobrevivência do pensamento na contemporaneidade; agora, contudo, na perspectiva de uma caracterização, em suas formas menos óbvias, das violências que colaboram com a insidiosa subordinação da filosofia ao mundo tecnicamente administrado. Aproveitando a trama conceitual arendtiana para estabelecer um solo identificável para a discussão das relações entre pensamento, linguagem e ação, dois estratagemas pouco usuais, como uma análise da dinâmica dos colóquios de filosofia e a alusão ao jogo da capoeira, como metáfora da discussão filosófica, foram usados para alargar o mais possível – sem esgarçar – o espaço de acontecimento do pensamento em vias de transformação e preservação.

*

Outra vez é o sentido e o tom da discussão filosófica no cenário recente o que é repensado no *quinto texto*. Já o título – *Heidegger e o Jargão da Autenticidade* – sugere tratar-se de leitura do famoso texto de Theodor Adorno (1903-1969), escrito entre 1962 e 1964. A questão principalmente formulada é a do efeito do pensamento profundo sobre a linguagem e os hábitos ordinários, questão que é trabalhada a partir da noção mesma de "jargão". Mais pontualmente, todavia, posto que se trata de uma desqualificação sumária da obra de Heidegger – e de outros filósofos e poetas que Adorno entende a ele ligados

pelo jargão –, esse texto permite tratar da questão da violência entre pensadores, agora na sua forma mais explícita. Surge, em meio a essa discussão, uma nova alusão à relação entre as disposições afetivas profundas e o pensamento. Tem maior importância o problema do "irracionalismo" atribuído por Adorno, depois de Lukács (1885–1971) e antes de Habermas (1929 –), ao pensamento de Heidegger em suas motivações afetivas subjacentes. A necessidade de uma reflexão sobre aquela que, para o filósofo, foi dita a mais fundamental de todas essas disposições, o espanto, reaparece nesse contexto de forma insigne e urgente, e gera o sexto dos trabalhos compilados.

*

O *sexto texto* chama-se *A Dimensão Ético-Política do Espanto*. É o trabalho mais longo de todos e enfoca, precisamente, o problema das possíveis apropriações do espanto e da contemplação admirada para fins políticos espúrios ou socialmente alienados, enfim, trata da apropriação tão temida por autores caros à matriz sociológico-marxista, como os já mencionados Lukács, Adorno e Habermas. Procuo nesse estudo mapear a presença das disposições de ânimo ao longo da obra de Heidegger e, particularmente, recuperar as linhas gerais da "analítica do espanto" por ele realizada ao final do curso de inverno de 1937/38, publicado em 1984 com o título de *Questões Fundamentais de Filosofia – "Problemas" Seletos de "Lógica"*. Ganha centralidade, sobretudo, a questão da motivação para o pensamento profundo; e, com ela, o problema da sua possível sobrevivência, do seu modo de ser, instaurar-se e durar, numa contemporaneidade cheia de feridas, perigos, incertezas e temores. Reaparece, enfim, a questão do "pavor", agora mais detalhadamente trabalhada como possível "atualização" do espanto nos dias recentes.

*

Fechando a compilação, o *sétimo texto* se ocupa mais detidamente da questão implícita em vários dos anteriores, a questão da linguagem como plasma capaz de reter decisões e predispor para o pensar e o agir. Esse ensaio registra o crescimento recente da preocupação com a linguagem, nas suas múltiplas facetas,

mas atém-se à singular atenção dedicada por Heidegger ao problema. Partindo de *Ser e Tempo*, ou seja, de um momento de renovação terminológica atrelado ao projeto de construção de uma ontologia fundamental, para chegar às exortações da fase final da obra, quanto a uma necessidade de "atenção" e "contenção" no trato com o dizer, a relação de Heidegger com a linguagem atravessa também o momento político do reitorado nacional-socialista, lidando com as expectativas e equívocos nele implícitos acerca do que podem ou não podem o pensamento e o discurso filosófico. O Heidegger posterior ao reitorado, como se sabe, volta-se mais e mais detidamente para a questão da "essência da linguagem", num pensar que não visa capturar essa "essência", mas experienciá-la no delicado processo de riscar, na linguagem, "sulcos sem aparência, sulcos com ainda menos aparência que aqueles que os camponeses abrem no seu passo lento através do campo".¹² Fica, evidentemente, a pergunta pela compatibilidade dessa "serenidade" com o atual furor midiático-cibernético, questão que leva de volta a temas tratados nos ensaios anteriores.

III

Duas coisas saltam aos olhos a partir dessa enumeração e breve descrição do conteúdo dos vários textos. A primeira é que, embora tratando de uma questão única, a da possível sobrevivência do pensamento filosófico na contemporaneidade, o trabalho em sua unidade, em seus tenos e muito ramificados entrelaçamentos, tem que suportar uma permanente ameaça de estilhaçamento, na melhor das hipóteses assemelhada àquela que Walter Benjamin (1892-1940) fez corresponder ao carregamento de cada presente pelas imagens a ele sincrônicas.¹³ Heidegger disse, depois de Hölderlin e junto com Adorno e

¹² HEIDEGGER 1946, p. 47 (tr.br. 1973, p. 373).

¹³ Cf. BENJAMIN 1935, fragmentos N 2a, 3 e 3,1. A menção a Walter Benjamin não é aqui gratuita, mas ocasião para registrar uma influência certa e impossível de precisar em seus contornos. Registro apenas o período de leitura de alguns de seus textos, o generoso curso ministrado na PUC-Rio, pós-graduação em filosofia, 1997-1, pela professora Kátia Muricy Rodrigues.

Horkheimer, que "aí onde está o perigo, cresce também o que salva".¹⁴ Mas, como isso não se dá obrigatoriamente, o risco é real também neste trabalho.

Mais importante, contudo, é insistir: o que se busca afirmar e reafirmar nesse arriscado cuidado com a sobrevivência do pensamento filosófico é o fato de serem os homens responsáveis por algo realmente espantoso, por um mundo no qual se contam entes tão diversificados quanto uma ação, um número, Deus, a história, um cão ou uma pedra, no qual se conta, inclusive, a pergunta pela unidade desses modos de "ser" tão distintos entre si; ou mesmo pela possibilidade de hierarquizá-los em substâncias e categorias, em coisas, propriedades-de-coisas, e propriedades-de-propriedades-de-coisas, ou segundo quaisquer ontologias capazes de suportar essa designação. Espera-se, sobretudo, que haja pensamento capaz de manter aberta essa plástica e abismal imensidão; o que equivale a dizer, trata-se de olhar as filosofias não exatamente como projetos fracassados de determinação da Verdade fundamental, mas como "lugares" privilegiadamente capazes de salvaguardar a experiência daquilo que, resistindo aos mais formidáveis esforços compreensivos, continua fazendo pensar.

¹⁴ Cf. ADORNO e HORKHEIMER 1947, *Dialética do Esclarecimento*, p. 56, e também HEIDEGGER 1953, *A Questão da Técnica*, p. 36. O verso sai do poema *Patmos*.