



Olímpio Pimenta

LIVRO DE FILOSOFIA
ENSAIOS

Belo Horizonte · 2006


Tessitura

Tessitura Editora

Editora

MARIA ADÉLIA VASCONCELOS BARROS

Revisão

ALDA LOPES DURÃES RIBEIRO

DURVAL VASCONCELOS BARROS

Projeto gráfico e capa

MARCELO BELICO

Ilustração

GUSTAVE DORÉ, IN *LE CHEMIN DES ÉCOLIERS*, 1861.

© Olímpio Pimenta, 2006

Todos os direitos reservados. Proibida a reprodução, armazenamento ou transmissão de partes deste livro, através de quaisquer meios, sem autorização expressa.

Direitos exclusivos desta edição:

Tessitura Editora, Assessoria e Consultoria Ltda.

Avenida Getúlio Vargas, 874 - sl. 1503

30112-020 - Belo Horizonte/MG

Tel.: (31) 3262-0616

e-mail: contato@tessituraeditora.com.br

<http://www.tessituraeditora.com.br>

P6441 PIMENTA NETO, José Olímpio. 1964-
Livro de Filosofia: ensaios. / José Olímpio Pimenta Neto.
- Belo Horizonte: Tessitura Editora, 2006.

88p. 14 x 19 cm

ISBN: 978859975090-2

I. Título. II. Filosofia. III. Ética.

CDD 170

CDU 17

Adotar os desejos dos outros é renegar os próprios. Mesmo entre os desejos nascidos em nós, há uma diferença a fazer: é preciso conhecer nosso desejo profundo.

Georges Roditi, *O espírito de perfeição*.

Para Alcyone, para os irmãos dela e para meus irmãos.

Agradecimentos

Pelo convívio durante o ano sabático aproveitado para a elaboração do livro agradeço ao Roberto Machado, ao Miguel Angel de Barrenechea, à Anna, ao Pedro, à Lili, à Carmen, ao Kiko e ao José Thomaz Brum, todos no Rio de Janeiro, e em São Paulo, à Scarlett Marton, à Rosa Dias, ao Ivo, ao Fernando, à Ana Lima, ao Rubira, à Márcia e ao Alexandre Fusca.

Agradeço também à Maria Adélia e ao Durval Vasconcelos Barros, pois sem eles o livro não existiria.

Agradeço ainda ao CNPq, por essa e por outras.

Sumário

Nota liminar	13
Por uma filosofia afirmativa	15
Algumas histórias russas	30
O que é a filosofia?	44
A filosofia entre Platão e Nietzsche	52
Sobre os usos da filosofia	60
Notas sobre o futebol que eu vi	69
Referências bibliográficas	81

Nota liminar

Os textos seguintes têm como objetivo geral determinar um significado filosófico claro para a questão da afirmação da existência. Nesse sentido, buscamos explicitar em que consiste o afirmativo de acordo com o pensamento nietzschiano, tanto tomando em consideração os escritos do próprio filósofo, quanto tematizando outras obras e assuntos à sua luz. Pretendemos, assim, um esclarecimento da questão referida que valha para a leitura da obra de Nietzsche e para a interpretação de nossas próprias experiências cotidianas. Em suma, procuramos pensar a afirmação da existência a partir de Nietzsche, com Nietzsche e para além dele.

Por uma filosofia afirmativa

They call me The Seeker
I've been searching low and high
I won't get to get what I'm after
Till the day I die

Pete Townshend, *The seeker*

O debate a respeito de um sentido metafísico do mundo e de uma justificativa moral da existência contribuiu, desde muito cedo, para a formação do repertório nuclear da filosofia ocidental. Saber se há uma ordem inteligível subjacente a todas as coisas e se a vida humana se integra coerentemente a ela são preocupações que remontam, no mínimo, a Tales e a Anaximandro. E é notável que as sucessivas elaborações de tal temática estejam, por sua vez, no centro de algumas das tradições distintivas de nossa cultura.

Vislumbrada a magnitude do assunto e de seus desdobramentos, importa definir de pronto qual é a perspectiva a ser adotada para abordá-los, uma vez que o risco a evitar é um tratamento dogmático para eles. Isto porque é precisamente contra a universalidade de propostas envolvendo o “sentido metafísico” e a “justificativa moral” que vamos argumentar, de modo a determinar em que consiste a aproximação pretendida entre filosofia e afirmação.

Com efeito, no interior da história da filosofia, a exploração das questões mencionadas produziu resultados bastante heterogêneos.

Não obstante, é possível reconhecer a seu respeito a preponderância de duas orientações principais. Por um lado, há os que admitem, por razões variadas, a validade geral dos termos em que a discussão está posta, empenhando-se em construir suas soluções para ela de acordo com os limites inerentes a esses termos. Por outro, há os que duvidam da legitimidade das instâncias em que ela foi formulada, preferindo antes investigar o mérito das próprias perguntas a propor respostas para elas. Entre os primeiros figuram várias versões do idealismo, de Platão a Hegel, enquanto que, entre os outros, destaca-se o pensamento de Nietzsche.

Para este último, entender a constituição da realidade e situar o homem em relação a ela de acordo com este entendimento não são objetivos abstratos ou historicamente neutros. Ao contrário, surgiram a partir de demandas e de condições peculiares, chegando a variar até mesmo em função do temperamento de quem estivesse respondendo pela condução da pesquisa. A consolidação de um vocabulário que permite falar da “realidade” e do “homem” já é, por si só, indício de um sem número de escolhas, cujo suporte mais primitivo são valorações vitais. Isto porque, antes de tudo, o que sempre entrou em jogo, tanto cronológica quanto logicamente, foi a luta de indivíduos e comunidades para prover o que fosse necessário para sua subsistência, de modo que, a partir daí, florescessem suas realizações mais altas. De mais a mais, a inscrição dos processos deliberativos de cunho racional na ordem de alguma necessidade social é um acontecimento recente na história da espécie,¹ o que recomenda cautela quando se for atribuir a eles seu devido papel.

¹ A escala cronológica que temos em conta é aquela sugerida por Nietzsche no aforismo 110 de *A gaia ciência*, intitulado *A origem do conhecimento*, ao contrastar “enormes intervalos de tempo” em que “o intelecto nada produziu senão erros” com épocas posteriores, em que a verdade emergiu, inicialmente como “a mais fraca forma de conhecimento”. “Somente muito depois apareceu a verdade”, e somente muito depois ela conquistou uma posição defensável nas comunidades humanas. Cf. Nietzsche. *A gaia ciência*, p. 137-138.

Grosso modo, a admissão deste ponto de partida é o que promove o deslocamento assinalado anteriormente, tornando a meditação sobre a história de determinados sentimentos, apreciações e impulsos mais importante do que o estudo das intrincadas redes conceituais a eles sobrepostas. É assim que, em relação às perguntas feitas no começo, talvez a prioridade não seja buscar respostas amparadas em fundamentos teóricos sólidos, mas, muito diversamente, procurar esclarecer as avaliações que motivaram sua conversão em matéria obrigatória para a filosofia. Compreender sob que condições a questão do sentido pôde ser formulada e também para que forma de vida ela é relevante favorece a abertura de um caminho promissor para pensarmos a afirmação.

O que pede elaboração e parece estar na origem dessa reiterada demanda pelo sentido é o fato bruto do sofrimento humano. As perdas, as carências, os conflitos insolúveis, a ruína de nossos melhores esforços, o fim inevitável de todo deleite na existência – tudo isso está marcado no destino que a espécie cumpre cotidianamente. Em que pese o risco da simplificação, pode-se considerar que o enfrentamento dessas dores é polarizado entre duas sensibilidades antagônicas. O apetite para fazer frente ao perigo é o fiel da balança que compara seus respectivos caracteres. Quando o medo prevalece, tudo o mais perde a cor, e o vivente passa a agir em função das garantias para a sua segurança, das aquisições apertadas que constituirão seu tesouro. Quando o desassombro ganha terreno, vários móveis se apresentam, chamando para si o interesse das ações. A paixão pela segurança – de quem a noção de “verdades absolutas” é herdeira – passa então a competir com uma série de outros apelos, como a atração pela beleza, a honra ao mérito, a disposição para amar e ser amado, a sede de conquistas, enfim, tudo aquilo que a vasta e complexa rede dos humores é capaz de promover.

Ainda conforme Nietzsche, os dois metabolismos correspondentes às possibilidades sumariadas acima delimitam as fronteiras

entre saúde e doença, entre ascensão e decadência, entre o “*amor fati*”² conseguido no cultivo do trágico e o ideal da salvação pela via da transcendência. Por não ser objeto de uma apreciação unívoca, a experiência do sofrimento gera defasagens imensas entre as imagens do mundo produzidas para lidar com ela. Desejar sedação ou aproveitar o estímulo que a dor propicia consiste na alternativa básica disponível para quem vive, e o paralelo entre a aposta na vigência de uma teleologia providencialmente orientada e a entrega entusiástica às transformações no tempo indica as formulações extremas dos termos de tal alternativa. Construir o laço entre filosofia e afirmação implica precisar o significado desse entusiasmo com o devir, e é nessa direção, portanto, que devemos avançar agora.

Uma mentalidade valorosa admite de bom grado que a guerra é a mãe de todas as coisas, ou seja, que tudo se faz por contraste, que tudo é conflito.³ Contemplada desde qualquer ângulo a partir desta perspectiva, a realidade se apresenta como eterno choque entre os elementos que a compõem. Nada está fora do fluxo geral de todas as coisas, e o que veio a ser vem também a perecer. Até aí não há enigma, e do que foi dito se segue que, embora consista na esperança da maioria, nenhuma permanência incondicional tem lugar no mundo. Sob tal óptica, não se pretende a superação da contingência, pois as tensões que a atravessam têm a seu favor uma boa consciência. Indesejável seria o contrário: uma administração da experiência em que os desafios estivessem

² A respeito da expressão “amor fati” ver, por exemplo, o aforismo 276 de *A gaia ciência*, intitulado “Para o ano novo” (Nietzsche, *A gaia ciência*, p. 187-188), ou o parágrafo 10 da seção “Por que sou tão sábio” do *Ecce homo*, em que se lê: “Minha fórmula para a grandeza no homem é ‘amor fati’: nada querer diferente, seja para trás, seja para frente, seja em toda eternidade. Não apenas suportar o necessário, menos ainda ocultá-lo – todo idealismo é mendacidade ante o necessário – mas amá-lo”. Nietzsche. *Ecce homo*, p. 51.

³ “A guerra é o pai de todas as coisas e de todas o rei; de uns fez deuses, de outros, homens; de uns, escravos, de outros, homens livres”. Heráclito, fragmento 53. In: Bornheim. *Os filósofos pré-socráticos*.

ausentes. Deste ponto de vista, não se vê na dor uma objeção à boa vida, mas um sinal de sua prodigalidade, já que somente nos confrontos aparece a oportunidade de vivências dignas de serem contadas. As perdas comovem não por mostrarem-se injustificáveis, mas porque, por contraste, exaltam a graça e a importância das peripécias de um enredo atraente. O ritmo acelerado do jogo das transformações é saudado como um estimulante e não se atribui a ele qualquer culpa por nossa condição miserável, no mínimo porque a existência passa a merecer certa avaliação.

O estado de ânimo ensejado por tais circunstâncias possibilita que as graves exigências da teodicéia sejam substituídas pelo elogio do prazer de jogar, aliado íntimo do prazer de viver. É também por esse motivo que a glória dos vencedores não funciona, neste registro, como um fim último, capaz de compensar os sacrifícios feitos em seu nome. Um triunfo final sobre as adversidades não é uma meta sedutora, pois a plenitude tem lugar na luta, e não na redenção. Em suma: só se faz jus à tremenda idéia de que o mundo é uma conflagração geral quando não se aspira a que ela termine em paz.

A grande diferença entre os tipos humanos esboçados resulta agora mais nítida. De uma parte, há os que se lamentam pela falta de um sentido totalizante a reger sua vida. Precisam de todo o consolo disponível, que lhes é assegurado pela devoção ao ideal. Estão envolvidos em duas confusões. Primeiro, enganam-se ao inverter as posições entre o resultado de suas expectativas e a origem delas. Um mundo apaziguado e sem tensões é o que querem encontrar, e é tamanha a fascinação que isto exerce que terminam por declarar que este tal mundo já estava lá antes, e que faltava apenas saber enxergá-lo – coisa que, afinal, conseguiram. O efeito pretendido – ou a fantasia sonhada – é tomado como causa. Segundo e mais sério engano: o cadeado está na porta, sentem-se seguros, sem se dar conta de que porta, cadeado e segurança decorrem da ação instruída pelo medo, que continua presente como matriz para o sentido de todo o arranjo.

Pelos meios indicados, a dura lógica do medo impõe a série completa das suas exigências.

De outra parte, há os que não se sentem intimidados diante de um mundo sem sentido, porque estão convencidos de que a criação de sentidos é uma prerrogativa sua. O choque, o conflito e os desafios são bem vindos, pois dão a eles as chances de festejar sua presença segundo o próprio modo de surgimento e desaparecimento das coisas. Para quem se encontra aqui, o que interessa é integrar-se ao movimento e interagir com ele. As trocas são sua atividade principal, no curso das quais o devir das aparências é configurado segundo suas predileções. Pouco importa que a direção dada aos eventos seja susceptível de ser dissipada: o que vale é entrar numa relação com o mundo em que abertura e reciprocidade forneçam os parâmetros para o andamento das jogadas.

De passagem, evitemos dois equívocos. Nada mais distante daqui que a defesa de uma mentalidade belicista, seja ela militar ou publicitária. As campanhas que esta conduz visam à conquista assegurada de objetivos dados, enquanto que o que está em consideração é o aprendizado de que não há nada que valha a pena apartado do movimento do mundo. Por outro lado, algum partidário da economia globalizada poderia se inclinar a favor da descrição feita, imaginando que ela se refere, em última análise, à circulação de capitais e de mercadorias. Serve para ele a mesma advertência: suas posições equivalem às de um crente, na medida em que o fluxo é tomado em função de metas fundamentalmente fixas. Uma relação custo-benefício otimizada e o respectivo aumento de lucratividade são princípios cuja companhia não nos convém.

Recapitulemos o itinerário já cumprido para podermos avançar. Admitimos que tudo colide, se agrega e se desagrega, se configura e se destrói, e que isso, tanto pelo esforço que implica quanto pelas limitações e limites que impõe, produz as dores do mundo. Postulamos ainda que há estratégias e mesmo culturas distintas voltadas para a

elaboração dessas dores, e que o que é estranho à afirmação é o anseio de que tal processo culmine na auto-supressão dos conflitos. Mas, afinal, o que é exatamente essa disposição afirmativa com que estamos às voltas? A mais alta honra concedida a uma vivência é sua apropriação numa narrativa, seja qual for a modalidade desta. Desde sempre, contar uma história é tornar-se senhor de um pedaço da vida. Não para guardá-lo com ciúmes ou para prendê-lo a uma lição – propósitos, de resto, muito acanhados – mas para retribuir à vida, sob novas figuras, um tanto de seus dons, para criar com ela uma transação fluente e satisfatória. Ao inventar uma história, servimo-nos do que tiramos do mundo – memórias, imaginação, sucessos e fracassos, toda a copiosa pletora da experiência – para prover este mesmo mundo com um suplemento nosso. Ora: se o que o mundo oferece aos melhores de nós, e também ao melhor em nós, é o desenrolar de nossos conflitos, nos quais tudo o que podemos de excelente reluz quando lançado, a réplica mais verdadeira a este mundo é a criação de outros tantos enredos, em chave épica, trágica ou cômica. Neles é forjada nossa gratidão pela existência.

Em outras palavras, o que se afirma assim é um querer que não recue diante da mágoa perante algo que deu errado, por sua capacidade de apreciar o nexos intrínseco entre expectativas frustradas e o êxito e as alegrias – duas faces de uma mesma moeda. Partindo de uma apreciação positiva do conjunto das emoções humanas, desejar a composição de um modo de vida para o qual noções como pecado e arrependimento não façam sentido. Ao invés de cogitar sobre corrupção e queda, preparar-se para dar conta da pluralidade do mundo, ultrapassando a estreiteza de rubricas binárias como certo e errado, bem e mal. Não é à toa que a figura afirmativa típica é a do narrador, artista ou não, que se serve de tudo o que há para compor seus festivais.⁴

⁴ Uma explicitação detalhada do que caracteriza o narrador na presente acepção está proposta adiante, em *Algumas histórias russas*.

É bom sublinhar que, mesmo que a filosofia tenha muito de recusa em seu serviço – indagação, dúvida, crítica e tudo o mais –, isto não impede, de antemão, sua aliança com a afirmação. Viver já é avaliar e selecionar, e o processo de deliberação em que se constitui a filosofia apenas refina e aprofunda as mediações através das quais a seleção é obtida – mais ou menos como o narrador faz com seu material. É um trabalho a um tempo cerebral e visceral, mobiliza tanto os sentidos quanto o espírito, e portanto depende de uma visada que consiga lidar com aquilo que um querer fraco e excludente não suporta.

Cumpre ter cuidado neste passo, evitando confundir as tarefas em questão com racionalizações ou redescrições de eventos difíceis de encarar. Nosso foco não está em erros de cálculo ou em desordens corrigíveis e dores evitáveis, precisamente porque os conflitos que formam o universo suposto pela presente reflexão são destituídos de fins. Dado que o mundo não reserva para a consciência um plano transparente de seu andamento, a esperança de uma regulação suficiente para o desempenho das ações humanas que seja emanada da consciência resulta pouco razoável. Isto não impede que continue havendo erros geradores de sofrimento, mas apenas calibra as expectativas em torno deles. Nossos feitos e malfeitos podem ser tomados à revelia de sobredeterminações transcendentais e a responsabilidade por eles nos é devolvida. Mas: trata-se de uma responsabilidade radical, pois vincula, em sua consumação, uma coexistência bem resolvida entre um corpo e sua história – séries normalmente opacas à consciência. Ambas as séries, corpo e história, são tratáveis e capazes de muita saúde, desde que, insiste-se, não se imagine que uma auto-ajuda formulada pela consciência irá servir para alguma coisa.

Convém repetir: são grandes as diferenças entre as vertentes em que se distribui a apropriação dos acontecimentos nos quais o mundo efetivo transcorre. O devir faculta muitas marcações distintas. O espectro dessas possibilidades vai desde o espírito mais desencorajado até o mais empolgado. No ponto mais frio da escala estão os que

enfrentam de má vontade as mudanças, preferindo acreditar que, na verdade, elas não são tão reais assim. De acordo com eles tem de haver, a título de compensação moral, um plano mais real de existência, em que o repouso sem riscos e uma saciedade passiva lhes serão assegurados. Esse ambiente superpopuloso acomoda os piores inimigos da afirmação, os chamados niilistas,⁵ cuja maior motivação, talvez demasiadamente infantil, é evitar o desprazer, seja por meio do consumo, seja por meio da devoção. Em contrapartida a isso, do outro lado da escala, acham-se aqueles capazes de encarar sua presença dentro do tempo como oportunidade para o entusiasmo em relação ao mundo a que aludíamos anteriormente. Sua irredutível divergência em relação à maioria está radicada no assentimento dado por eles à dimensão da experiência, pois segundo sua estimativa o mundo é inocente e a vida nele é cheia de graça. Até os medos mais angustiantes são ocasião para o emprego de engenho e arte: tornamo-nos senhores deles, por exemplo, ao elevá-los à condição de histórias, nossas histórias.

Esse assenhoreamento afirmativo do sofrimento, alcançado através de sua tradução narrativa, pode desempenhar, inclusive, um papel formativo bastante relevante. A conduta de quem consegue realizar tais conversões pode adquirir um caráter exemplar. O criador desses casos é o primeiro protagonista da lição que ele, ao mesmo tempo, ensina e aprende. Imaginárias ou físicas, concretas ou fingidas, as dores que ele manipula são transformadas em motivo de contentamento para si mesmo – no que os que o acompanham podem vir a se espelhar. Ao consenso popular de que a vida é dura e de que o mundo, no mais das vezes, é cão, ele contrapõe noções próprias, que instruem os demais no sentido de aproveitá-los, vida e mundo, sem perder tempo reclamando. Encontrar e freqüentar os acessos que vão do

⁵ Um exame completo do conceito de niilismo, de suas ocorrências e implicações para a obra de Nietzsche pode ser consultado em Araldi. *Niilismo, criação e aniquilação: Nietzsche e a filosofia dos extremos*.

sofrimento a uma sua elaboração em grande estilo, eis a orientação mais valiosa a adquirir junto a um afirmador. Cabe adiantar que a exploração deste filão ético fornecerá a matéria da maior parte de nossa reflexão subsequente.

Vale a essa altura uma digressão. À primeira vista, parece que nossa exposição pressupõe uma tomada de partido a favor de teses metafísicas de cunho relativista, ou que ela própria consiste em uma versão dessas teses. O engano dessa primeira interpretação vem do fato de que ela reconduz novas idéias à presença de velhos dilemas. A supressão da vigência dos registros “essência” e “aparência” permite ao pensamento trabalhar a partir de possibilidades pouco usuais. Ao minar as bases de um *parti-pris* dogmático, esclarecendo que a pretensa validade universal de algum juízo não passa de imposição de uma preferência, o modo de pensar em curso não é rebatido de volta ao campo do relativismo. A razão disto é que este campo já foi eliminado no mesmo movimento que excluiu do interesse da investigação o registro das essências ou do absoluto. Dado que relativismo e realismo formam um par sob a regência do segundo termo, se ele está em causa o triunfo de seu oponente não é favorecido, mas, muito ao contrário, torna-se também inviável.

Pode-se ainda arguir que já declaramos mais de uma vez que o mundo é assim e assado, e que isto nos obrigaria, sob pena de incoerência, a rever o que acaba de ser escrito. A isso replicamos que tal observação seria contundente caso estivéssemos submetidos a um regime de prova completamente formalizado, referido a um universo com leis evidentes e acessíveis à inteligência de todos. Porém, como assinalamos, não se trata aqui de estabelecer teses metafísicas, e sim de transcrever proposições desse gênero em uma pauta alheia ao ânimo que engendra metafísicas. O que poderá testar se existe ou não algum significado relevante no que propomos é uma experiência – a experiência de incorporação a alguma forma de vida de uma visão de mundo a um tempo crítica e alegre com seu poder. O caráter das

noções que balizam nosso raciocínio – a admissão do devir soberano e sua saudação por um espírito afirmativo – segue sendo conjectural, pois não tencionamos com elas explicar o que é o real, mas apenas aludir aos acontecimentos desde uma perspectiva dada. Uma visão filosófica ontologicamente deflacionada pode ser o caminho para o retorno à admiração diante do mundo, contra-veneno ativo para o niilismo.

Prosseguindo em nossa apresentação do que é o afirmativo, cabe considerar dois elementos em torno dos quais pode-se articular com proveito a explicitação de aspectos centrais do tema. São eles o conflito, circunstância decisiva na constituição de um universo visado como vir-a-ser, e a ambigüidade, consequência irredutível da ausência de determinações essenciais a mediar as relações entre as partes que compõem esse universo.

Segundo as linhas firmadas anteriormente, é plausível pensar que o mundo da experiência consiste na contínua eclosão de conflitos interligados. Nesse ambiente, o que há por toda parte são choques entre ilimitado e limite, meio amorfo e forma, ordenamento e indiferenciação. O mais instável sucumbe diante de arranjos de forças mais duradouros e é posto a seu serviço, e um sem número de pares surge no decurso de um processo que é jogo e agonismo, disputa e brincadeira. Desejo e lei, antigo e novo, civilização e barbárie, medida e desmesura, necessidade e liberdade, necessidade e acaso... a lista tende a não ter fim. Do fundo sem fundo do devir saem a vida, a morte, o vínculo tenso entre ambas e, na melhor das hipóteses, um voto a favor do conjunto todo.

O panorama vislumbrado pode causar vertigem. Contudo, à percepção desses abismos infinitos não se segue, forçosamente, o horror. O que uma sabedoria afirmativa aspira a mostrar é justamente que um mundo assim concebido resulta num espetáculo que demanda atores à sua altura. Não é por não dispormos de um fundamento de última instância para nossas decisões que estamos fadados à anarquia ou à desolação. A responsabilidade que emerge então é a que se exige de

um criador, capaz de sustentar a partir de si mesmo os compromissos que firmou. Bem entendido: não se trata de apostar numa *persona* de bronze, inflexível, mas de cultivar um repertório versátil a partir dos talentos disponíveis. Este si mesmo não é uma escultura a ser acabada um dia, mas um canteiro conformado segundo condições peculiares, em que podem ser preparadas umas tantas arrumações. Serão boas ou ruins em vista da aclimação do jardineiro às injunções da afirmação do devir. Sem querer contestar concepções autorizadas a respeito do ponto, soa cabível para nós que no homem comum também se pode buscar o herói – não pelo rebaixamento deste, mas pela elevação daquele.

O segundo ponto assinalado há pouco diz respeito à ambigüidade inerente aos próprios termos componentes dos conflitos. Na ausência de determinações essenciais, a consolidação do caráter de qualquer coisa está sempre sujeita a flutuações importantes. A fixação de identidades, valiosíssima em inúmeros contextos, depende da supressão de peculiaridades que, se levadas em conta, tornariam inviável que se completasse a identificação. Quanto mais rica uma descrição objetiva, mais próxima de dois paradoxos ela fica. Por um lado, quanto mais se tira maior fica, isto é, quanto mais se elimina o que não se sabia sobre algo, acrescentando informações a seu respeito, tanto maiores ficam as fronteiras a serem visitadas à sua volta. Por outro lado, quanto mais se inspeciona uma coisa, maior a chance de se topar com as tensões que a configuram, fazendo dela o que ela é. Se houvesse em algum lugar uma oposição absoluta entre termos totalmente definidos – fossem eles princípios ou valores –, a ambigüidade poderia vir a ser afastada do mundo. Mas como tal lugar só existe na fantasia de quem precisa, a todo custo, de evitar situações de conflito, não nos parece que valha à pena tomá-lo em conta. Com isso, as ambigüidades confirmam sua vigência e os conflitos se aprofundam, exigindo um ânimo especial para assimilá-los. Assim, por exemplo, para grande perturbação do espectador, que nela reconhece sua alma dividida, uma personagem trágica diz: “esta parte estranha

também é minha, isto também sou eu”. O desafio para ela e para nós está em harmonizar essas dissonâncias.

A par disso, cumpre marcar uma diferença. Se a relação entre luz e sombra é o que faz existirem a luz e a sombra, tal não implica que seja possível uma solução dialética capaz de suprimir suas singularidades num plano superior de realidade, eliminando os paradoxos envolvidos na relação ambígua entre as oposições. É trivial, mas não custa anotar, que nunca é indiferente que partido tomamos ao longo do percurso entre os móveis de nossas ações, por mais equívocos que eles sejam. As doações de sentido e as avaliações pelas quais vivemos são o que nos tornam o que somos, conferindo-nos uma feição inconfundível. Como já foi dito delas, em sociedade com a experiência do corpo, constroem nossa história. Daí que reconhecer as ambigüidades é ganhar em agudeza, favorecendo a configuração exata de tipos, passo necessário na direção de fazê-los dignos de figurar num conto. Revendo uma fórmula conhecida, pode-se dizer que, embora o caminho que leva para o alto seja o mesmo que leva para baixo, alto e baixo nunca são o mesmo, não coincidem e tampouco admitem uma conversibilidade recíproca.⁶ A soma entre eles é sempre mais ou menos do que zero.

De volta ao início do assunto, parece-nos que o desenvolvimento de nossa argumentação permite que localizemos a reforma proposta para a questão do sentido numa intersecção entre os domínios da ética e da estética, tomados como o lugar próprio para o desempenho das tarefas relativas à avaliação dos valores com os quais se vive. Repetindo uma última vez, o horizonte sob o qual nos movimentamos é delimitado a partir de duas balizas: a idéia de que os conflitos e a mudança são perpétuos e a idéia de que só se faz jus à existência sob tais condições se se é capaz de querer integrar sua vida a elas, prescindindo do

⁶ “O caminho para baixo e o caminho para cima é um e o mesmo”. Heráclito, fragmento 60. In: Bornheim. *Os filósofos pré-socráticos*.

apelo a qualquer fundamento fora do jogo do devir. Sob esta luz, uma brevíssima ponderação acerca do fenômeno do trágico⁷ – tomado um tanto à revelia de sua acepção clássica – pode reforçar o que se pretende ao fazer convergir em torno do sentido as reflexões ética e estética.

O grande sofrimento que demanda a criação do trágico não seria resultado de um erro de cálculo ou de um excesso que teriam conduzido alguém a uma posição extremamente alta ou baixa em relação às tradições de sua comunidade e às leis que ela julga naturais. Tal sofrimento decorreria antes da compreensão de que os conflitos estruturam o mundo e de que a existência é inexoravelmente mediada por eles. Diante dessa compreensão, a alternativa que se abre dispõe, de um lado, uma recusa e, do outro, uma aceitação. Por inapetência para correr riscos, por desgosto em função da idéia fixa de que todas as coisas chegam ao fim, uns inventam cenários avessos a tudo o que é transitório e passam o tempo a sonhar com a redenção que alcançarão alhures. Sob esse escudo, defendem-se de suas aflições, encontrando na depreciação da vida o estímulo latente para seu agir. Por apetite para desafios e por interesse em aproveitar a experiência para inventar histórias e, com elas, brincar com o que vai acontecendo, outros prezam os encantos da vida contingente. Aceitam os presentes variados que a existência dá, despreocupados quanto à fatalidade de que o contraponto para o exercício da sua força de criar será, um dia, sua aniquilação. Pois isto também é um assunto excelente, isto também é motivo para seus casos e suas conversas.

Embora seja temerário juntar a essa atitude o nome do trágico, pois não se cumpre por seu intermédio nenhuma purificação cívica e nem se honra com ela qualquer divindade, um nexos profundo reúne os dois lances, se os tomamos como manifestações de um mesmo

⁷ Para um estudo detido do trágico em função dos interesses que norteiam esse estudo ver Andrade. *Para não ler ingenuamente uma tragédia grega: ensaio sobre aspectos do trágico*; Machado. *Zaratustra: tragédia nietzschiana*; Szondi. *Ensaio sobre o trágico*.

pathos. Como alega Nietzsche, ingressa no âmago do trágico todo homem disposto a apreciar a existência sem exclusão de seus aspectos mais difíceis e problemáticos. Descontadas todas as variáveis de contexto, este é o norte inflexível de quem pretende viver e pensar tanto em chave afirmativa quanto em chave trágica. A vida assim se mostra perfeita, torna-se desejável acima de tudo: queremos sempre mais dela, e não à toa começamos por reproduzi-la com nossas histórias. A beleza do programa é evidente: sem o abrigo de um ordenamento cósmico estável e sem garantias tradicionais para legitimar nossas ações, dependemos de um aperfeiçoamento contínuo para vivermos com dignidade a partir de nossa situação, ali chamada de destino. Existem alguns fatos: este corpo, esta época, o trabalho diário sobre as possibilidades limitadas de cultivo que devem ser reconhecidas por alguém em si e à sua volta. Sobre tais fatos incidem as deliberações que nos permitem pertencer à comunidade dos homens.

Nesse ponto, cessam as coincidências entre tragédia e afirmação, uma vez que, através de um encaminhamento filosófico afirmativo, o duríssimo problema da justiça resolve-se da maneira seguinte. Admitida a igualdade original dos indivíduos em face dos conflitos do vir-a-ser, que cada qual se aplique em tornar válidos seus compromissos, gerando e sustentando as singularidades que compõem seu trajeto na terra. A narração do percurso, travessia, se encarrega de estabelecer a devida distância entre as realizações atingidas em seu cumprimento. A aquisição, por alguém, de um ritmo característico, que imprime uma marca clara em seus sonhos e em suas ações, figura no ponto mais elevado do exercício de uma filosofia associada à afirmação.

Em conclusão: aprender e ensinar a paciência e o amor, não em relação à vida eterna, mas em relação à vida contingente são, segundo nos parece, a tarefa e a experiência próprias de uma filosofia que afirma a existência. Em seu interior, a questão do sentido resulta transfigurada, pois não se trata mais de justificar o mundo, mas de participar de sua festa.

Algumas histórias russas

Muito do brilho que irradia da prosa russa escrita entre o século dezanove e a época da revolução é devido à variedade das obras primas que a constituem. Um largo sobrevôo pela superfície desse universo permite-nos evocar panoramas narrativos cuja freqüentação reserva um sem número de horizontes a explorar.¹ Conviver com as tensões e complexidades da alma humana, apresentada em tintas fortes por uns e examinada a frio por outros,² visitar as cavernas da culpa,³ escutar em mil versões os cantos do amor total, do amor que acaba e do que nunca foi de verdade,⁴ conhecer o delírio dos santos e a razão dos compulsivos,⁵ andar pela paisagem da lua na planície e experimentar aí nossa sétima solidão⁶ – tudo isso são dons que o leitor recebe ao se aproximar desses domínios. Também neles a questão social converte-se

¹ O elenco de referências indicado nas notas abaixo foi titado pela memória, sendo, portanto, bastante aleatório e lacunar. Suas rubricas respectivas são também flutuantes, pois nenhuma das obras citadas restringe seu escopo aos limites do domínio demarcado. Trata-se, enfim, de uma série muito mais sugestiva que probante, compilada a partir de alguns traços mais enfáticos das histórias lembradas.

² Ver, por exemplo, o contraponto entre Dostoievski. *Memórias do subsolo* e os contos “Angústia”, “Desgraça alheia”, “Vanka”, “Desregramento”, “O sapateiro e a força maligna”. In: Tchekhov. *O homem no estojo*.

³ Ver, por exemplo, Dostoievski. *Crime e castigo*; Andreiev. *Judas Iscariotes e Os sete enforcados*.

⁴ Ver, por exemplo, Pushkin. A nevasca. In: *Contos de Belkin*; Tolstoi. *Anna Karenina e Sonata a Kreutzer*; Dostoievski. *O eterno marido e Noites brancas*.

⁵ Ver, por exemplo, Tolstoi. *Padre Sérgio*; Dostoievski. *O jogador*.

⁶ Ver, por exemplo, Tchekhov. *A estepe*; Dostoievski. *O idiota*.

em um *topos* incontornável para o pensamento,⁷ e os dilemas morais que medeiam as relações entre um mundo rural e outro cosmopolita, entre o que é consagrado pela tradição e o que é introduzido pela modernidade, entre o próprio e o estrangeiro, recebem um tratamento paradigmático.⁸ Em seu interior, nossa compaixão e nossa crueldade são excitadas até o limite, e o valor da vida é apreciado sob condições extremas.

Em relação às possibilidades levantadas por este último ponto, pretendemos tomar em consideração, ainda tendo como norte a afirmação em Nietzsche, algumas narrativas curtas de autores centrais daquela constelação – procurando não descuidar, apesar de recolhê-los em conjunto, das grandes diferenças existentes entre eles quanto a temperamento, propósitos e realizações. Temos em vista os contos “Uma história enfadonha”, de Anton Tchekhov⁹ e o célebre “O capote”, de Nicolai Gogol,¹⁰ à análise dos quais associaremos, por alusão, a novela “Minha vida”¹¹ e o conto “A briga entre os dois Ivans”,¹² escritos, respectivamente, pelos mesmos autores. O esclarecimento de conceitos e de compromissos que articulam a opção por uma filosofia afirmativa permanece como nosso objetivo principal.

A primeira história referida, que tem o subtítulo “Das memórias de um homem idoso”, é narrada em primeira pessoa pelo emérito professor universitário Nicolai Stiepanovich de Tal, homem de ciência, sábio de reputação internacional, a cujo nome habitualmente se acrescenta, quando citado do alto das cátedras: “conhecido e respeitado”.¹³ Trata-se, sem margem para dúvida, de uma personalidade honrada,

⁷ Ver, por exemplo, Tolstoi. *O diabo e outras histórias*; Pushkin. A filha do capitão. In: *A filha do capitão e O jogo das epígrafes*; Gorki. *Contos*.

⁸ Ver, por exemplo, Turgeniev. *Pais e filhos*; Liermontov. *O herói do nosso tempo*.

⁹ Tchekhov. Uma história enfadonha. In: *O beijo e outras histórias*.

¹⁰ Gogol. *A cidade do sossego e O capote*.

¹¹ Tchekhov. *Minha vida*.

¹² Gogol. A briga entre os dois Ivans. In: *A cidade do sossego e O capote*.

¹³ Tchekhov. Uma história enfadonha. In: *O beijo e outras histórias*, p. 101.

de um homem que é um par entre os melhores. E, no entanto, feitas as apresentações iniciais, marcadas pela convergência quase milagrosa entre sobriedade e eloqüência, nosso professor deixa de lado suas virtudes públicas e se concentra na descrição de sua própria figura, cujas características físicas revelam uma fragilidade que em muito contrasta com a grandeza e a determinação que emanavam daquela *persona* mostrada antes. Estamos na presença de um velho alquebrado, que sofre de insônia, “calvo, com dentadura postiça e tique incurável”.¹⁴

Chegamos a saber, em seguida, que ele mora com a esposa e a filha, aquela uma senhora consumida pela preocupação com as despesas da casa, esta uma moça um pouco frívola e em idade de casar, ambas às voltas com um pretendente que procuram cativar a todo custo, sobre o qual recaem suspeitas do futuro sogro. Deslocando-se entre esse cenário doméstico e o prédio da escola de medicina, o narrador prossegue, sem rodeios, na descrição e na avaliação dos tipos que dão corpo ao conto. A esta altura já o reconhecemos como um observador agudo do cotidiano, como alguém totalmente destituído de ilusões e que, assim, aprecia em chave cética as possibilidades do seu dia. Mas não é o caso de que a esse espírito tenha faltado a paixão, nem tampouco, para aproveitá-la, um talento muito cultivado pela experiência. Pois ele foi excelente no desempenho de seu ofício em sala de aula, provando-se um mestre completo:

Tenho na frente cento e cinqüenta rostos, que não se parecem entre si, e trezentos olhos que me encaram bem de frente. O meu objetivo é vencer essa hidra de muitas cabeças. Se em cada momento da minha aula tenho uma noção nítida do grau de sua atenção e da intensidade de sua aprendizagem, ela está em meu poder. O meu outro inimigo aloja-se em mim mesmo. É a variedade infundável de formas, fenômenos e leis, e o grande número de pensamentos meus e alheios por eles condicionados. A cada momento, devo ter a agilidade de arrancar

¹⁴ Tchekhov. Uma história enfadonha. In: *O beijo e outras histórias*, p. 102.

desse material imenso o que é mais importante e necessário e, com a mesma velocidade com que ocorre meu discurso, revestir o meu pensamento de uma forma que seja acessível à compreensão da hidra e que desperte sua atenção, sendo então necessário vigiar com muita perspicácia para que os pensamentos se transmitam não na medida do seu acúmulo, mas numa ordem determinada, indispensável à correta composição do quadro que eu quero pintar. Em seguida, procuro fazer com que meu discurso tenha estilo literário, as definições sejam breves e exatas, a frase, se possível, singela e bonita. A cada momento, devo frear-me e lembrar que tenho à disposição apenas uma hora e quarenta minutos. Numa palavra, não falta trabalho. Ao mesmo tempo, é preciso fazer de si um cientista, um pedagogo, um orador, e as coisas vão mal se o orador vence o pedagogo e o cientista, ou vice-versa.¹⁵

Mas tudo isso, diz-nos o narrador, já não é mais assim, porque ele sabe que tem poucos meses de vida pela frente, sendo esta a luz implacável que ambienta sua história e que o consome em sua vigília.

Nesse passo a narrativa se adianta, trazendo para a cena a personagem de uma menina, posta sob a tutela do professor alguns anos antes do tempo em que transcorre a narração. De novo, a composição do conto realiza um movimento magistral, pela combinação entre nitidez e sutileza: o tom sombrio que aparecia como conseqüência da claríssima consciência da morte iminente cede espaço, por instantes, para a radiosa vivacidade da jovem Kátia. Não que o destino atual dela seja auspicioso, mas a lembrança das primeiras impressões provocadas por sua companhia guarda muita maravilha: “os seus olhos expressavam sempre o mesmo: “Tudo o que se faz no mundo é belo e inteligente””.¹⁶ Ocorre que, tendo dedicado sua energia e parte substancial dos recursos de sua herança ao teatro e a ligações dele decorrentes, esta mulher alegre e confiante viu frustradas as suas expectativas.

¹⁵ Tchekhov. Uma história enfadonha. In: *O beijo e outras histórias*, p. 111.

¹⁶ *Ibidem*. p. 118.

Ao longo dos anos, as advertências bem intencionadas de seu tutor terminaram por irritá-la ainda mais, e o estado de suas relações agora já não é amistoso como antes. A indolência tomou conta dela, sobrepondo-se à curiosidade inerente à sua primeira natureza, e o ânimo altivo do homem que a ama como um pai ressent-se disso.

Apesar de tudo, os dois mantêm conversas freqüentes, e é através dos seus diálogos que Tchekhov dá a ver o mérito do enredo em estudo. O declínio das forças de nosso herói, que torna tão acerba sua reflexão crítica sobre seus próximos e sobre si mesmo, contribui em cheio para a manifestação de uma probidade exemplar. Ele constata não dispor de uma idéia geral que reúna as suas vivências, e aquilo que seria sua concepção do mundo está se desagregando junto com seu corpo. Em suma, as noções capazes de fornecer um sentido global para sua existência são insuficientes. E, não obstante, ele diz a sua pupila:

E, como você vê, os meus sonhos se realizaram. Recebi mais do que ousara sonhar. Durante trinta anos, fui um professor amado, tive colegas excelentes, desfrutei uma fama honrosa. Amei, casei-me por paixão, tive filhos. Numa palavra, se olharmos para trás, toda minha vida me aparece como uma composição bonita, talentosamente executada. Agora, só me resta não estragar o final. Para isso, é preciso morrer como um homem ... com ânimo e de alma tranqüila.¹⁷

Já se adivinha o que isso significa para nós, voltados para a afirmação. A presença de um ideal que aponta para o absoluto pode ser consoladora, mas presta-se a escamotear os dados efetivos de nossa condição. Em oposição ao que Nietzsche chama de “pessimismo da força”,¹⁸ construções metafísicas totalizantes são um sedativo que convém aos incapazes de lidar com a dor e o medo inerentes à existência.

¹⁷ Tchekhov. Uma história enfadonha. In: *O beijo e outras histórias*, p. 134.

¹⁸ Nietzsche. Tentativa de autocrítica. In: *O nascimento da tragédia ou helenismo e pessimismo*, p. 14.

De modo diverso, para esse gênero de pessimistas, ao qual alinhamos o personagem de Tchekov, saúde e doença são indícios de distintas compleições da alma. Se acontece ao professor o desaparecimento de uma idéia geral de sentido juntamente com o fim da vitalidade física, isto não implica morbidez, mas, muito ao contrário, saúde. Pois ele não renuncia à sua lucidez, e não permite que sua integridade seja contaminada pela debilitação de seu organismo, como é comum em arrependimentos, conversões e epifanias *in extremis*.

O desfecho do conto comprova a medida da retidão de seu protagonista. Ele viaja para o interior, decidido a investigar as alegações do noivo de sua filha sobre suas origens familiares, vindo a comprovar que aquele não passava de um aventureiro à caça de um dote. Tarde demais, pois o par aproveita-se de sua ausência para casar-se em segredo. No hotel em que ele está, recebe ainda uma vez a visita de sua querida Kátia, que chega tomada de grande agitação, em busca de conselho a respeito do que fazer em relação a um amigo comum que a corteja com insistência. A inteligência e a vontade do professor se unem num último esforço, e ele se abstém de dar a ela qualquer orientação. Não poderia agir de outro modo. A mulher se retira aborrecida e ele está agora definitivamente só.

Não é o final feliz de uma história edificante. Contudo, destacam-se aí duas conquistas notáveis. Primeiro, o apuro formal e o gênio da concisão alcançaram um grau de excelência que nos encanta para sempre: é muito bom viver num mundo onde se pode ler Tchekhov. Segundo, foi-nos dado contemplar uma vida nobre, cuja perfeição reside no arranjo equilibrado entre os feitos e as impossibilidades. Em contraponto ao balanço penoso que pode ser então efetuado – afinal, não coube ao herói promover a felicidade daqueles com quem mais se importava –, aduzimos nossa conjectura sobre o caráter afirmativo dessa vida e, por extensão, dos propósitos de quem a criou. Não há nela qualquer transigência em relação ao que apequena nossa humanidade – esteja isso nos cuidados mesquinhos de uma mãe demasiado

aflita, nas vaidades infantis de uma filha aburguesada, nas trapaças de um arrivista ou no desleixo acomodado de quem recebeu um golpe duro e desistiu de combater. A coragem que suporta uma tal disposição não é cega e reconhece os limites que lhe são intransponíveis, embora jamais se furte a exercer-se. Com isso, ela nos diz que a plenitude possível não está no resultado do desafio enfrentado, mas no fato de ele ser enfrentado com galhardia. Ao inventar uma história como essa, por sua vez, o escritor coloca em sua arte o sinal do afirmador.

Pela ocasião dos cinqüenta anos da morte de Tchekhov, no ano de 1954, Thomas Mann dedicou-lhe um ensaio. Reservou lá um lugar especial para o conto enfocado aqui, sugerindo-nos inclusive a curiosidade sobre o parentesco entre seu Gustav Aschenbach de “Morte em Veneza”¹⁹ e Nicolai Stiepanovich, embora aquele tenha sucumbido exatamente onde este triunfou. Suas palavras nos propiciam um arremate preciso para essas considerações sobre

“Uma história enfadonha”: “À pergunta da pobre Kátia: ‘O que devo fazer’, só se tem a resposta ‘Palavra de honra, não sei’. E mesmo assim trabalha-se, contam-se histórias e se forma a verdade na obscura esperança, na quase certeza, de que verdade e forma serena realmente atuam libertando psiquicamente, e podem preparar o mundo para uma vida melhor, mais bonita e mais justa para o espírito”.²⁰

Como se sabe, oito anos separam a morte de Gogol, em 1852, do nascimento de Tchekhov. De resto, os dois têm pouca coisa em comum, ressalvada a circunstância de terem tido vidas breves – 43 anos no caso de um, 44 anos no caso do outro – e raízes familiares no campo, às quais as primeiras narrativas gogolianas devem sua inspiração. Todavia, não sendo ele um retratista, mas antes um fabulador, a vida agrária e provinciana sai de sua pena transfigurada e dotada de

¹⁹ Ver Mann. Morte em Veneza. In: *Morte em Veneza. Tônio Kröger*.

²⁰ Mann. Ensaio sobre Tchekhov. In: *Ensaio*, p. 58.

um apelo universal. Importa assinalar também que ambos compartilham um olhar a um tempo refinado e caloroso sobre seu país, em que pese a distância entre o acento ora lírico, ora seco, que envolve o racionalismo tchekhoviano e as tendências melancólicas de Gogol, que chegam a resvalar para o místico.

Saindo da atmosfera de contenção que cerca a escrita de Tchekhov, atingimos agora um território literário que é quase como o seu antípoda. O reino extravagante de Gogol comporta, dentro de suas fronteiras, elementos do sonho e do *nonsense* que, manipulados com uma habilidade burlesca única, tornam disponíveis ao leitor cifras muito proveitosas para sua movimentação no âmbito da experiência diária. A maestria do artista está em ajustar o extraordinário e o rotineiro, o deveras implausível e o muito habitual, produzindo entre essas esferas um fluxo contínuo. Decorre daí que o consenso sobre a distinção entre o prosaico e o poético ou entre o efetivo e o onírico pode ser suspenso, na medida em que tais instâncias vão sendo integradas em um amálgama homogêneo, dentro do qual os paradoxos se convertem em fonte de sentido. O festival de máscaras em que consiste essa obra perturba a divisão metafísica da realidade entre essência e aparência, tão cara ao bom senso, lançando de volta o mundo no seio do devir soberano. Num rápido esboço, esta é a perspectiva singular que responde pela narração de “O capote”.

O enredo do conto é simples. Um funcionário de uma repartição pública, amanuense por profissão e aspirações, resolve, depois de tortuosa deliberação, providenciar para si um capote novo. Sua capa surrada já não o protegia mais do frio de São Petersburgo, e o alfaiate consultado declara ser impraticável reformá-la. Vencidos os escrúpulos de ordem financeira, a encomenda é tratada e executada, e ao termo do prazo nosso funcionário dispõe de uma bela roupa nova. Ao chegar ao serviço envergando contente o tal capote, o insignificante Akaki Akakievich converte-se no centro das atenções. É chamado para uma recepção noturna na casa de um funcionário graduado, aceita

o convite um tanto ressabiado, vai até lá, bebe um pouco de champanha, retira-se sem ser notado e, logo a seguir, é assaltado na rua, onde lhe tomam o capote. Numa espécie de desvario, e fugindo a todas as suas características, a personagem procura ajuda para a reparação do roubo junto a um burocrata do alto escalão, mas é humilhado por este, vindo em seguida a morrer de desgosto. Dias depois, essa “alta personalidade”²¹ é abordada por um fantasma que reclama a restituição do capote, e que termina arrancando-lhe o que ele vestia. O acontecimento espantoso cala em sua consciência, e dali em diante ele modera seus modos no trato com aqueles que estava acostumado a ofender.

Em um nível mais ou menos imediato, a leitura do conto aponta um resultado compatível com uma moralidade de cunho igualitário. Ao denunciar as mazelas de uma sociedade burocratizada e injusta, o sacrifício de nosso herói valeria em função de sua redenção *post mortem*. Sua história encerraria uma lição em defesa de uma humanidade comum a todos, descontados os degraus hierárquicos que o berço e a posição impõem ao convívio. Entre o reles amanuense e o figurão que o destratou haveria uma identidade de fundo, que vem à baila quando a consciência do segundo passa a ser assombrada pela sina cumprida pelo pobre diabo. Nessa linha de interpretação, é a intervenção de uma espécie de justiça transcendente que faz com que a figura do funcionário se avulte diante do seu superior, forçando-o a reconsiderar a impropriedade de sua arrogância. A imagem de Gogol como cristão atormentado condiz com isso, e as palavras que o escritor faz ressoarem por trás das queixas do funcionário diante da impertinência de um colega novato parecem corroborá-lo: “Deixem-me! Por que zombam de mim?... Sou vosso irmão”.²²

²¹ Gogol. O capote. In: *A cidade do sossego e O capote*, p. 173. Paulo Bezerra usa a expressão “pessoa importante” em sua tradução. Ver Gogol. *O capote e outras novelas*, p. 48.

²² *Ibidem*. p. 152. Paulo Bezerra, na edição mencionada, traduz: “Deixem-me em paz. Por que me magoam? ... Sou teu irmão” (p. 30).

Por outro lado, se não nos detivermos nessa primeira impressão, a história nos reserva uma feição inesperada. Se ela nos apareceu tristíssima, na trilha de uma apreciação compassiva da sorte do herói, basta um pouco mais de atenção para repararmos que o patético lá instalado pode implicar a presença de um senso de humor muito ativo. A coleção de detalhes mobilizados para apresentar ao leitor aquele Akaki Akakievich é a primeira pista de acesso à vertente cômica do conto. Gogol descreve em minúcias a gênese disparatada de seu estranho nome, e os traços miúdos de seu aspecto ordinário são anotados um a um. Seu cotidiano sem graça, sua casa e comida sem gosto e a nulidade de seus interesses – excetuada a cópia de documentos manuscritos, que ele exerce com zelo de amante – são pintadas com um colorido muito intenso, e este contraste faz rir. Como se exibido na casa de espelhos de um parque de diversões, o ridículo do personagem passa de pungente a hilariante, e nesta ambivalência encontra-se, para nós, o tesouro de sua história.

A cena já aludida, em que o funcionário encomenda o capote, inscreve-se no mesmo registro. A casa do alfaiate Petrovitch é um pardieiro, onde sua mulher “cozinhava peixe, e provocara tal fumarada na cozinha que não era sequer possível descortinar as baratas”.²³ O ateliê não passa de uma mesa de madeira, sobre a qual o homem está sentado, “com as pernas cruzadas como um paxá”²⁴ praguejando contra a agulha e a linha que tem nas mãos. Ficamos sabendo então que nosso herói mal consegue falar direito, se exprimindo

quase sempre mediante partículas gramaticais sem qualquer significado. Se o assunto era muito complicado, tinha por costume não terminar a frase, de modo que os elementos principais da oração eram precedidos das palavras “coisa, com efeito, absolutamente...”, e calava-se depois, supondo já ter dito tudo quanto pretendia.²⁵

²³ Gogol. O capote, p. 157.

²⁴ *Ibidem.* p. 157.

²⁵ *Ibidem.* p. 158.

Decerto não são dificuldades compartilhadas pelo escritor, que obtém, através de cortes abruptos, condensações e deslocamentos muito ágeis, um banquete completo. Vale assinalar que o contraste entre a afasia do personagem e a proficiência do artista com as palavras reforça para nós a existência de mais de um nível de leitura para o conto. Não parece cabível que uma criação tão fecunda seja isenta de enigmas e possa encerrar uma mensagem unívoca. Assim, depois de combinado o serviço, saímos da casa do alfaiate trazendo emoções contraditórias, pois o fato de o funcionário sentir “um grande pavor em sua alma”²⁶ diante da despesa contratada é indissociavelmente penoso e engraçado.

A narração prossegue pelos mesmos caminhos até o desfecho já indicado. De passagem, convém observar que forma e conteúdo também estão entrelaçados nela de modo indissolúvel, parecendo-nos imprecendente pensar que haja uma moral da história distinta da arte empregada para contá-la. Só faz sentido tomar “O capote” como um apólogo à custa de negligenciar o modo vertiginoso em que seu drama transcorre. Além disso, as estratégias formais de Gogol remetem a um mundo carnavalizado, aberto à pluralidade de sentidos. Sendo assim, a maneira de expressar um acontecimento ou um afeto sempre interfere em sua significação. Absorvidos na fruição de sua narrativa, tornamo-nos um pouco como seu herói, “que só por casualidade, quando lhe roçava pelo ombro o focinho de um cavalo e o vento lhe soprava no rosto...dava conta de que não se encontrava no meio de um parágrafo, mas no meio da rua”. Texto e mundo resultam contínuos e permeáveis um ao outro, em analogia com a relação entre forma e conteúdo no conto.

Um mundo assim concebido, sem direções fixas nem justificações morais provadas, nos interessa de perto. Talvez tomem-no

²⁶ Gogol. O capote, p. 162.

como um palco propício à encenação de paixões tremendas e inúteis, como a que consumiu numa rixa sem fim a amizade entre dois vizinhos, iniciada quando um deles chamou o outro usando um apelido bobo, e que cresceu a ponto de transformar-se numa batalha judicial sem vencedor, apesar de todos os esforços de uma cidade inteira em demovê-los do confronto – cuja narração Gogol conclui assim: “Ah, meus amigos, como é triste o mundo em que somos forçados a viver.”²⁷ É um caso lamentável, mas novamente fica aquém de seus desdobramentos mais importantes quem encontra em seu desfecho uma sentença moral contra a vida. Pois, para nós, o que é decisivo é o fato de haver histórias tão boas sobre assuntos tão espinhosos: por si só, isto enaltece a vida, independentemente das mazelas expostas.

Muito sofrimento atravessa a existência. Em vista disso, é um desafio difícil aprender a amá-la. A façanha do gênio de Gogol é mostrar o valor deste mundo absurdo, sem condenar nem salvar quem está nele. Uma comparação é oportuna: se, em Pascal, a desproporção entre os investimentos humanos e a idéia de eternidade é motivo de horror e de repúdio ao mundo, em Gogol desproporções desse tipo geram narrativas que nos animam para a vida contingente em que estamos mergulhados. Como anota Nabokov:

Após ler Gogol, nossos olhos podem tornar-se gogolizados e nós nos tornaremos aptos a ver pedaços de seu mundo nos lugares mais inesperados. Visitei muitos países e algo como o capote de Akaki Akakievich tem sido o sonho apaixonado deste ou daquele conhecido casual que nunca ouviu falar de Gogol.²⁸

Aprendemos com Gogol que nossas aspirações mais altas podem não passar de miragens, mas jamais somos instados por ele a abandoná-las. Porque a possibilidade de criar sentidos eventuais através do

²⁷ Gogol. A briga entre os dois Ivans. In: *A cidade do sossego e O capote*, p. 68.

²⁸ Nabokov. *Nicolai Gogol: uma biografia*, p. 110.

jogo com as ilusões é a raiz de uma ética afirmativa, exercida por ele através de sua invenção literária.

Voltemos ainda uma vez a Tchekhov. Sua novela “Minha vida”²⁹ é o relato da crise de sentido que dilacera seu protagonista, mal sucedido em todas as tentativas de dar a ela uma solução, a partir de várias frentes. Esse Missail Poloznov abandonou sua classe de origem para viver como trabalhador braçal, em busca de autenticidade, com o que suscitou o ódio de seu pai e o desprezo daqueles aos quais foi se juntar, afinal muito brutais e destituídos de qualquer noção de grandeza. Encontrou o amor de uma mulher com idéias semelhantes às suas a respeito da educação dos pobres, mas isso durou pouco, em conseqüência de um cotidiano de trabalhos pesados e do desdém daqueles para quem os dois tinham se voltado. Em meio a tanto infortúnio, porém, o autor nos poupa de qualquer moralização, confirmando para nós um resultado bastante precioso: a construção de histórias como essas é um ato de louvor ao mundo e um convite à meditação sobre como nos tornarmos dignos de passar nosso tempo nele.

Um balanço final do nosso argumento conduz às conclusões seguintes. Do teor das narrativas estudadas, depreendemos que as limitações existenciais do que é humano podem e devem prescindir, ao serem vivenciadas ou contadas, do recurso a qualquer ideal metafísico. Isto porque, na companhia de dois artistas tão diferentes, encontramos uma mesma aposta: a inclinação a favor do poder transformador da narração que, nos casos em foco, se apropriou da condição dos homens no mundo a partir de seus aspectos mais problemáticos e produziu com esse material histórias esplêndidas. Os heróis aqui apresentados viveram catástrofes e experimentaram o lado duro da existência, mas foi exatamente graças a isso que seus criadores lançaram novas luzes e novas cores, tanto sobre sua existência de papel quanto sobre nossa

²⁹ Tchekhov. *Minha vida*.

existência em carne e osso. O circuito que passa pelos dois escritores, alimenta seus livros e nos atrai para perto deles diz sim à vida, realizando de modo exemplar o afirmativo, pois

Afirmar não é tomar a carga, assumir o que é, mas liberar, descarregar aquilo que vive. Afirmar é tornar leve: não é carregar a vida sob o peso dos valores superiores, mas criar valores novos que sejam os da vida, que façam a vida leve e ativa. Só há criação propriamente dita à medida que, longe de separarmos a vida do que ela pode, servimo-nos do excedente para criar novas formas de vida.³⁰

Sofremos muito com nossos heróis, é verdade, mas nos alegamos por último com a circunstância de eles existirem e de sua história ter sido acrescentada ao mundo, ali mesmo onde a proximidade do deserto já se fazia sentir.

³⁰ Deleuze. *Nietzsche e a filosofia*, p. 154.

O que é a filosofia?

Há, de saída, duas noções a considerar. Indissociáveis mas também inconfundíveis, compõem uma articulação necessária para a emergência e a duração da filosofia em sua história. Referimo-nos a um regime discursivo peculiar e ao modo ou regra de vida que lhe corresponde. Mais exatamente: a pretensão de aferir a validade de qualquer declaração por exame de seu mérito racional, ligada à experiência de uma vida ordenada pelas determinações decorrentes de uma pesquisa nesse molde. Assim, nosso objeto são certas práticas discursivas – e, enfatize-se, o vínculo entre certos discursos e práticas – adequadamente designadas pela expressão “experiência do pensamento”.¹ Compromisso e reciprocidade entre seus termos constitutivos assegurariam a ambos condições suficientes para reivindicar legitimidade no interior da cultura.

O recurso a algumas lições básicas sobre as origens históricas do campo da filosofia é de muita valia para o balizamento inicial da

¹ Apesar de enormes diferenças relativas ao escopo, à erudição e aos resultados, cumpre mencionar o débito que o presente texto tem com a leitura de um ensaio admirável. As implicações da “experiência do pensamento” – e mesmo da “vida filosófica” – estudadas pelo medievalista Alain de Libera muito nos impressionaram, na medida em que se articulam em torno da “dimensão própria à vida de um filósofo, aquela de uma moral que se constrói a partir de, em e para uma certa visão de mundo, uma certa percepção, muito particular, do que constitui a realidade das coisas”. Assim, não obstante não haver coincidência entre os contornos da visão de mundo ali configurada e nosso próprio esboço a este respeito, buscamos nos aproximar de suas lições no que concerne à afirmação de determinadas virtudes que animam o trabalho intelectual típico da filosofia. Ver De Libera. *Pensar na Idade Média*, p. 18.

exposição.² O contexto de referência – Grécia clássica, séculos VI e V a.C. – dá a ver este nascimento como uma transição ambígua, porque marcada por continuidades e rupturas. É certo que existe uma complexa preparação espiritual mediando, por exemplo, a passagem das cosmogonias às cosmologias, cujas raízes estão fincadas em outras tantas transformações estruturais na sociedade e na política. Não obstante, nossa atenção está voltada para o que há de radicalmente novo no tipo humano obtido ao final do processo. Embora haja um ar de família alinhando práticas poéticas, religiosas, jurídicas e filosóficas, interessa-nos destacar nas últimas os traços que lhes conferem especificidade. Pois as exigências e prerrogativas próprias do filósofo e de sua comunidade são extremadas o bastante para constituírem consigo um caso à parte.³

É consensual na historiografia que a principal conquista inerente ao surgimento da filosofia foi uma espécie de naturalização das expectativas dos envolvidos em relação ao mundo e a si mesmos.⁴ Aplicando às suas pesquisas e aos seus negócios os poderes bem concretos da racionalidade teórica e da argumentação, atraíram pouco a pouco dignidade e adeptos para sua novidade. A verdade demonstrada sem apelo ao costume ou à tradição mostrava-se capaz de promover uma outra tradição. Ao lado de resultados espetaculares – medições exatas, previsões acertadas e determinação de grandezas empíricas apenas por meio do cálculo – os praticantes da nova disciplina eram quase sempre participantes de uma experiência *sui generis*: o esforço de integração entre o pensado e o vivido em bases intelectualmente responsáveis.

A autonomia em relação aos assuntos da religião consistiu em reivindicação decisiva aqui. Não que a acusação de impiedade a esse

² Ver a esse respeito Detienne. *Os mestres da verdade na Grécia arcaica* e Chatelet. *Uma história da razão*.

³ Encontra-se um exame muito abrangente dos temas sumariados em Jaeger. *Paidéia*.

⁴ Ver a esse respeito Erler; Graeser (Org.). *Filósofos da antiguidade*.

e aquele tenha sido justa. A questão é bem outra, na medida em que o que conta não é o mérito da acusação, mas sua impropriedade. Isto é: jurisdições diferentes com regimes de prova diferentes implicam modos diferentes de avaliar o que se diz. O filósofo não refuta e nem sequer contesta as opiniões do homem religioso, porque a estimativa de validade delas está submetida a outras competências. Isto atravessa como um fio de ouro a história que nos ocupa, delimitando de forma inapelável suas margens de exclusão. A deliberação pública para se alcançar o sentido de algo, a discussão constante visando a uma apreensão conceitual clara da coisa em causa, a definição do melhor argumento como parâmetro último para uma escolha – tudo isso interdita a disponibilidade para o místico no domínio delimitado para o debate. Razões são o que importa – razões e sua viabilidade na implementação de uma forma de vida. De qualquer maneira, o difícil problema dos nexos entre o provado e o desejável, o verdadeiro e o bom, pôde ser, daí em diante, postulado para lá das injunções da estrita observância aos preceitos religiosos. Nesse ambiente, entende-se que ninguém está obrigado a nada senão àquilo a que o raciocínio e a persuasão o conduzirem.

Dessa maneira, o discurso e as condutas a ele ligadas só adquirem autoridade à luz de seu livre exame. A ocorrência de um diálogo é a imagem acabada disto. Agonístico e não dogmático, ele funciona como lugar de investigação da coerência de uma posição firmada, seja pela palavra, seja pela ação. Não resta dúvida, por outro lado, que um diálogo sempre pode encolher até converter-se em monólogo. Isto não é tão incomum quanto lamentável, e acontece quando a obrigação da oferta de justificativas para um ponto-de-vista é resolvida pela adesão a um fundamento. Aliás, não há dilema entre relativismo e fundacionismo, porque este último já não é mais filosofia, mas sua reapropriação pelo cultor do dogma. Fazer filosofia é, portanto, lançar-se numa investigação crítica interessada, cujo móvel principal é a liberdade. Qualificam essa liberdade uma disposição ativa para duvidar,

a curiosidade para lidar com perspectivas diferentes, juntamente com a firme decisão de reconhecer entre elas uma hierarquia, disciplina para percorrer trechos escarpados de argumentação e, por cima, o orgulho por participar de um modo de vida soberano.

Uma tal concepção de filosofia não vale para todos, uma vez que o apetite pela transcendência e pelo absoluto motiva grande parte das iniciativas do campo, quase sempre no sentido indicado há pouco – o da inclinação religiosa. Resulta daí o equívoco segundo o qual as verdadeiras realizações do filósofo são definitivas, eternas e isentas da interferência das circunstâncias e de preferências pessoais. Ora: a própria noção de crítica implica a compreensão de que o desempenho do pensamento tem o caráter de uma experiência de eleição. Pouco importando, nessa altura, a variedade efetiva no conteúdo das inúmeras filosofias, o ponto a ser enfatizado, mais uma vez, é que, em nome da decisão livre de ajustar vida e pensamento, um tipo peculiar de existência é criado. Contemplativos ou engajados, otimistas ou pessimistas, compassivos ou cruéis, os filósofos fazem seu serviço quando empenham-se em viver de forma livre e unificada. Esta integridade é o que lhes confere sua feição distintiva.

Talvez nenhuma formulação aprofunde as possibilidades históricas e doutrinárias do ponto de partida sugerido até aqui como o dito “Deus está morto”.⁵ Com ele, Nietzsche traduz o desafio frontal que a modernidade faz à idéia de que nossos conhecimentos, afetos, crenças e valores guardem qualquer vestígio de participação num modo de realidade diverso daquele que cultura e natureza lhes imprimem. Tudo para nós se dá em torno de condições definidas natural e culturalmente, e não há outra história para o que se vive e pensa que aquela experimentada sob tais condições. A morte de Deus, bem feitas as contas, aponta para o fim do investimento na filosofia como ontoteologia.

⁵ Ver Nietzsche. *A gaia ciência*, p. 148.

Posto avançado da fé em território filosófico, o lugar das essências chega à ruína quando seu ocupante é desalojado.

A manobra demanda algum detalhamento. Não se trata, é claro, de propor uma resposta nova para velhas perguntas, seguindo intactos os termos em que elas são feitas. Importa que esses termos mesmos, juntamente com as motivações que os consagraram, sejam postos sob suspeita. Se, na totalidade dos casos, as atividades filosóficas são da ordem da ficção – a começar pela criação do conceito, pedra angular do ofício – este caso exemplar de conversão do mundo verdadeiro em fábula tem o mérito de alterar a fundo a inspiração moral que influi no movimento de invenção da verdade. Os valores a cultivar continuam sendo os já assinalados – curiosidade, disciplina, probidade, etc –, mas uma moralidade devota não tem mais a função de acompanhante do pensamento e da vida do filósofo. Ainda servindo-nos de Nietzsche, reconhecemos em tal moralidade o oposto do filósofo típico que ele projetou a partir de seu pensamento. Enquanto espírito livre, esse não tem prazer na busca de certezas, com todos os efeitos analgésicos que decorrem do seu estabelecimento – pois é certo que quem procura, acha. Enquanto espírito trágico, entende o sofrimento como contrapartida solidária da alegria, e não desdenha de nenhum dos dois. Principalmente: enquanto legislador, define a fidelidade à terra⁶ como elemento primordial para uma filosofia afirmativa, que faz da experiência do pensamento nossa melhor chance nesse mundo – no sentido de viver como se pensa e de pensar como se vive.

É notável nisso tudo que o frescor original do empreendimento filosófico pareça seguir intacto. Isto acontece porque, se for orientada

⁶ A esse respeito, estamos em completo acordo com a seguinte proposição: “A fidelidade deve ser agora reorientada para a terra, locus comum onde as partes se confundem e não se anulam, não se negam, não se excluem, embora lutem: o lugar mais fértil sobre o qual Zaratustra ousou colocar os pés e caminhar”. Ver Pinheiro. *Drama e fidelidade em Nietzsche*. In: *A fidelidade à terra*, p. 229.

em uma direção diversa daquela que a levou a priorizar as questões atinentes ao ser, a filosofia torna-se capaz de abraçar um programa de trabalho tão promissor quanto o de seus começos. Um esboço rápido de seus capítulos principais indica os devidos desdobramentos desta excursão pelo tema “o que é a filosofia”.

Em primeiro lugar, vemos a metafísica reencontrar sua já aludida vocação ficcional. Sua tarefa é tornar-se uma tela de projeção, em cuja superfície seja possível comparar a vida vivida com a vida pensada, no mais puro e simples exercício de inteligência: interligação das coisas, criação do sentido como suplemento ao fato, ao evento, aos acontecimentos experimentados pelo filósofo. Sob este horizonte metafísico, os pensadores e seus conceitos surgem como personagens de uma narração que corre à revelia das graves questões sobre o estatuto ontológico dos móveis em investigação. Decerto que as perguntas a respeito do sentido da existência e a distinção entre o que é real e o que é ilusório nesta vida seguem muito importantes. Mas o peso e a densidade do questionamento mudaram demais, pois os problemas não são propostos a partir de uma instância alheia à imanência. Em suma: o enredo das narrativas de cunho metafísico fica mais atraente porque a referência obsedante ao absoluto foi excluída do desenrolar de suas peripécias.

Quanto à reflexão sobre o conhecimento e seus problemas, em segundo lugar, o programa prevê, na mesma direção, um deslocamento radical nas ênfases costumeiras. Ao invés da busca de critérios e garantias epistemológicos para o saber, passa a importar o entendimento das implicações técnicas positivas do saber produzido de fato. Isso opera uma drástica deflação: enquanto a questão sobre a validade do conhecimento é remetida a um conselho de peritos, tornando-se, por exemplo, interna à ciência, a questão sobre seu valor é transferida para o plano da política, considerada em sentido amplo. Ao homem da teoria do conhecimento cabe o papel de mediador esclarecido entre as duas instâncias demarcadas, sem pretender para o seu serviço qualquer função normativa. A ciência passa bem sem ele, e sua energia pode

ser melhor aproveitada na meditação sobre os rumos da cultura – à qual o saber científico está necessariamente subordinado. Não custa lembrar que as esferas da política e da cultura já estariam saneadas pela exclusão dos interesses da ontoteologia. Donde: o valor do conhecimento seria estipulado nos termos de seu impacto em relação à vida da espécie e à ocupação do lugar que tornou esta vida possível.

O que se entrevê aí é que tais mudanças de competência promovem a reflexão sobre a moral a uma posição de grande destaque. Obviamente, não se trata mais de procurar pelos fundamentos da moralidade ou de definir regras universais de conduta através da razão. Admitindo-se que o jogo pulsional é a instância mais elementar de nossa condição, cumpre desenvolver e afirmar a implicação entre nossas ações e pensamentos. Dada sua proveniência nessa fonte pulsional comum, eles atingem sua expressão mais intensa e duradoura quando potenciam uns aos outros. Vale a reiteração: pensar e agir de maneira composta e convergente, alimentando o pensamento na ação e vice-versa é a condição básica para dotar de consistência moral uma filosofia. As múltiplas figuras que podem ilustrar as tentativas nessa direção são o objeto próprio desse terceiro capítulo do programa. O pensamento filosófico encontra um espaço muito conveniente para sua atuação aqui, a título de crítica da cultura. Ou, o que dá mais ou menos na mesma, atribuindo a seu agente o título de filósofo do valor.

Adotando uma última vez o vocabulário próprio da obra nietzschiana, podemos apresentar as etapas de implementação do programa para a pesquisa em filosofia sucintamente delineado como a tradução da vontade de potência em vontade de verdade, no sentido da superação da moral.⁷ Isto é: entra em pauta a afirmação da curiosidade e

⁷ Nas palavras de Nietzsche: “... que sentido teria nosso ser, senão o de que em nós essa vontade de verdade toma consciência de si como problema?... Nesta gradual consciência de si da vontade de verdade – disso não há dúvida – perecerá doravante a moral...” Nietzsche. *Genealogia da moral*, p. 183.

da honestidade intelectuais, em detrimento dos ideais de universalidade e unidade da verdade, tão caros à filosofia greco-cristã.⁸ A experiência do filósofo pode realizar um movimento sem precedente na história a favor da independência, situando sua atividade rente ao mundo da vida.

A evocação de uma cena inaugural é oportuna, à guisa de conclusão. Nas cidades jônicas, a navegação suportava expedições de conquista, o florescimento de um fluxo intensivo de trocas mercantis, toda uma aventura de colonização. Em sua trajetória pelo planeta, o pensamento filosófico leva a efeito, em seus termos peculiares, uma viagem análoga. Fundar cidades, estabelecer populações, fixar fronteiras, regulamentar o câmbio e a gramática encontram sua equivalência em tarefas como construir sistemas, explicitar problemas, imprimir uma ordem ao trânsito de conceitos e de correntes conceituais, compreender influências e filiações e intervir em sua assimilação pelos freqüentadores do campo. Mas o mais importante, que nunca deve ser negligenciado, é a navegação ela mesma – ou o espírito de aventura ele mesmo. Porque as respostas, afinal, contam pouco diante das perguntas – e é pela vitalidade destas que se aprecia o alcance da experiência do pensamento, ou, simplesmente, da filosofia.⁹

⁸ Nas palavras de Nietzsche: “A partir do momento em que a fé no Deus do ideal ascético é negada, passa a existir um novo problema: o problema do valor da verdade. – A vontade de verdade requer uma crítica – com isso determinamos nossa tarefa –, o valor da verdade será experimentalmente posto em questão...” Nietzsche. *Genealogia da moral*, p. 173.

⁹ Uma versão modificada deste texto encontra-se em FEITOSA, Charles; BARRENECHEA, Miguel Angel; PINHEIRO, Paulo (Org.). *Nietzsche e os gregos: arte, memória e educação / Assim falou Nietzsche V*. Rio de Janeiro: DP&A, 2006.

A filosofia entre Platão e Nietzsche

É difícil apontar na história da filosofia um antagonismo tão ostensivo quanto o que medeia as relações entre o pensamento platônico e o pensamento nietzschiano. À primeira vista, tudo leva a crer que não há composição possível que aproxime os dois universos: o que é dito e feito num deles teria sua validade condicionada à recusa das realizações vigentes no outro. Ora, apesar das muitas e boas razões a favor desta convicção, talvez seja interessante considerar que, em alguns sentidos importantes, existe uma insuspeitada convergência entre os dois filósofos. O argumento a ser sugerido nessa brevíssima reflexão governa-se por esse norte.

Estranho, diriam, uma vez que uma das principais chaves para a leitura de Nietzsche é a tarefa da “reversão do platonismo”,¹ e que, *pari passu*, comentaristas autorizados do texto platônico associem o alemão às figuras mais radicais da sofística, contra quem Platão lutou seu principal combate.² Muito estranho, em vista da denúncia, constante ao longo de toda obra de Nietzsche, da vileza moral que prepara a impostura metafísica – cujo cerne, o dualismo na ordem dos valores, reflexo da distinção ontológica fundamental entre essência e

¹ Explicitações detalhadas do alcance desta expressão encontram-se em Feitosa. Ex-verter a metafísica: a questão do sensível em Nietzsche e Heidegger. In: Barrenechea (Org.). *Assim falou Nietzsche* e Mendonça. Reversão do platonismo: algumas considerações acerca da interpretação deleuziana de Nietzsche. In: Barrenechea (Org.). *Assim falou Nietzsche III: para uma filosofia do futuro*.

² Ver, por exemplo, Châtelet. *Platão* e Koyre. *Introdução ao estudo de Platão*.

aparência, já foi tantas vezes apresentado como núcleo doutrinal de livros como *A República*,³ marco da maturidade de seu autor. Estranhíssimo, enfim, na medida em que o formulador do conceito vontade de potência só reconhece precedente nos fragmentos de Heráclito, contra cujos enigmas e conseqüências teóricas o Sócrates platônico se bate todo o tempo.

Como se isso não bastasse, há ainda um ponto que por si só parece decidir a questão. Ao considerar o lugar a ser ocupado pela arte na vida dos homens e de suas comunidades, mais do que nunca encontramos em nossos autores a defesa de posições conflitantes. Por maiores que sejam as variações internas de seus respectivos pontos de vista sobre o tema, a diferença final raia a incompatibilidade. O assunto é muito conhecido. Enquanto Platão põe a poesia sob suspeita, denunciando o efeito enfraquecedor que ela pode provocar sobre a alma se não estiver subordinada a firmes propósitos cívicos,⁴ Nietzsche tenta de todos os modos conferir a sua meditação o caráter das realizações artísticas, por entender que nestas se acha o melhor exemplo de uma atitude afirmativa frente à existência. Apesar da simplificação inerente a esses esboços, fica claro a partir deles que apreciações tão distintas da arte devem implicar um desacordo profundo a respeito de tudo o mais.

A reflexão estética e seus desdobramentos não parecem encorajar nosso propósito de construir pontes entre Platão e Nietzsche. O seguinte deslocamento, entretanto, tende a criar uma perspectiva mais promissora. Se, ao invés de buscar a aproximação pretendida em resultados expressos de cada uma das duas filosofias, voltarmos nossa atenção para algo como o *ethos* que as anima e orienta, um ar de família começa a aparecer. E se, além disso, nos concentrarmos mais particularmente na explicitação das coordenadas originais desse *ethos*

³ Platão. *A República*.

⁴ *Ibidem*. 595a e seguintes.

– uma idéia de filosofia e os compromissos tomados em seu nome – talvez estejamos nos avizinhando da constatação de algumas semelhanças inequívocas. Senão, vejamos.

É notória a dificuldade que existe em determinar, em meio à exuberância de cada um dos diálogos, algo que possa ser tomado como sua lição ou saldo crítico. O mesmo vale para a leitura de um aforismo ou de uma seqüência deles: não costuma ser inteligente concluir sua interpretação fixando-se um resultado definitivo. Isso traz para nós uma primeira pista digna de observação. É plausível imaginar que nem um nem outro dos filósofos se reconhecesse nas escolas e correntes doutrinárias derivadas de suas obras. O motivo é simples: o que se constituía para eles como exigência de articulação entre vida e investigação sofre muito quando reduzido ao nível das transcrições escolares. Por mais que o gênio alcance formular suas idéias de uma maneira tal que sua leitura reserve sempre surpresas e prazeres que se vão refinando com o tempo, a palavra escrita corre sempre o risco de tornar-se uma armadilha. A desconcertante saudação de Nietzsche a seus maus pensamentos – “Já se despojaram de sua novidade e alguns estão prestes, receio, a tornar-se verdades...”⁵ – repercute nitidamente o desconforto de Platão quanto ao congelamento do imprevisível do diálogo ao vivo no mais que sabido do diálogo escrito.⁶

A parte aguda do problema aflora aqui. Se, digamos, o conteúdo de sua reflexão é bastante desencontrado, no mínimo uma pressuposição coincide em Platão e Nietzsche. Em ambos a filosofia é concebida como tarefa vital, como nexos entre pensamento e experiência,⁷ não obstante a feroz oposição existente entre as respectivas definições de qualquer desses termos, que incide também sobre o valor que cada

⁵ Nietzsche. *Além do bem e do mal*, p. 197.

⁶ Encontra-se uma excelente discussão do ponto em Trabattoni. *Oralidade e escrita em Platão*.

⁷ Encontra-se uma excelente discussão do ponto em Hadot. *O que é filosofia antiga?*

um merece. Passando por cima disso, sublinhamos o que conta para podermos avançar: pode ser que cada um dos pensadores autorize o repúdio a tudo o que vem do outro – menos às ações desenvolvidas a título de filosofia. Em outras palavras, parece-nos que a convergência entre eles pode ser delineada a propósito da definição do que seja, propriamente falando, filosofar – e é isso que agora deve ser elucidado.

Num parágrafo notável da *Gaia Ciência*, Nietzsche afirma que “a grande maioria das pessoas não tem consciência intelectual”,⁸ esclarecendo em seguida o que quer dizer com isso: “a grande maioria não acha desprezível acreditar isso ou aquilo e viver conforme tal crença, sem antes haver se tornado consciente das últimas e mais seguras razões a favor ou contra ela, e sem mesmo se preocupar com tais razões”. Das diversas conseqüências que ele tira daí, uma é central: quando a “exigência de certeza não constitui para uma pessoa o mais íntimo desejo e a mais profunda necessidade”, tudo o mais nessa pessoa empalidece e fica prejudicado – seus talentos, sua bondade, seu gênio e sua finura. Porque, em conclusão, aquela exigência é “o que distingue os homens superiores dos homens inferiores” – e sabe-se o quanto esta distinção conta para o filósofo. O sabor clássico dessas linhas fica mais acentuado ainda se as comparamos com outra passagem – esta bastante célebre:

Se, por outro lado, disser que o maior bem para um homem consiste em discorrer todos os dias sobre a virtude e outros temas sobre os quais me tendes ouvido conversar, examinando-me a mim próprio e aos outros, e que uma vida sem este exame não é digna de ser vivida, ainda menos me acreditaríeis. No entanto, juízes, o que vos digo é verdade, embora não seja fácil de convencer-vos disso.⁹

⁸ A passagem citada e as seguintes são do parágrafo 2 de Nietzsche. *A gaia ciência*, p. 54-55.

⁹ Platão. *Apologia de Sócrates*. (38a).

Assim, a dignidade da vida depende do exame cotidiano dos temas e móveis que a constituem – ou: a criação de um homem superior depende da aquisição e do exercício diário de uma consciência intelectual.

Não é insignificante essa coincidência entre o Sócrates da *Apologia* e o Nietzsche da *Gaia Ciência*, pois entram em jogo nela dignidade e superioridade de um homem em relação aos demais. Mais impressionante ainda é que Nietzsche, depois de dizer que a réplica mais freqüente quando se exige de alguém uma tal consciência é uma indiferença total – “Cada qual olha para você com olhar estrangeiro e prossegue no uso de sua balança, chamando a isso de bom e àquilo de mau; ninguém enrubescer quando você dá a entender que os pesos não estão justos” –, encerre falando de sua própria “espécie de injustiça”, que consiste em esperar que “todo ser humano” possa desenvolver sua consciência intelectual. Aos juízes de Sócrates, incapazes de alcançar o sentido da investigação filosófica, Nietzsche permite contrapor outra espécie de injustiça. De acordo com ela, não é fácil de acreditar que a disposição para filosofar seja tão escassa assim, embora tudo conduza nessa direção – a começar pelo próprio julgamento do filósofo em Atenas.

Sem ignorar a pesada carga de acusações e desaforos despachada por Nietzsche contra Sócrates,¹⁰ é forçoso reconhecer que a defesa de uma forma de vida centrada no exame crítico de valores e condutas é comum a ambos, pelo menos à luz dos trechos citados. Sem ignorar tampouco a questão da distância entre o Sócrates histórico e o que figura nos diálogos, talvez não exista um escrito em que as vozes dele e de Platão estejam mais próximas quanto nessa apologia – com o que a aproximação alegada pode ser estendida até o outro.

¹⁰ Ver, para o primeiro caso, os parágrafos 12 a 15 de Nietzsche. *O nascimento da tragédia* e, para o segundo caso, El problema de Sócrates. In: Nietzsche. *Crepúsculo de los ídolos*.

A determinação das prerrogativas de quem se exercita na filosofia e que se torna, por isso, superior ao comum dos homens em dignidade oferece mais um elemento que confirma a ligação em causa. Nos termos da rigorosa dialética ascendente que rege o pensamento político de Platão à época da redação da *República*, a posição reservada aos melhores dentre os cidadãos que dedicaram sua vida à filosofia é a de governantes. Devem responder pela condução dos negócios públicos graças à inteligência e à amplitude de visada que adquiriram em sua formação. O tom resvala para o grandiloquente: após dizer que a constituição de uma cidade que leva a isso não é uma utopia, Platão conclui que

quando os governantes, um ou vários, forem filósofos verdadeiros, que desprezem as honrarias atuais, por as considerarem impróprias de um homem livre e destituídas de valor, mas por outro lado, que atribuam a máxima importância à retidão e às honrarias que dela derivam, e considerem o mais alto e o mais necessário dos bens a justiça, à qual servirão e farão prosperar¹¹

a cidade será feliz.

Não é outro o tom de Nietzsche ao apresentar sua expectativa sobre o papel do filósofo na vida da cultura:

Mas os autênticos filósofos são comandantes e legisladores: eles dizem “assim deve ser!”, eles determinam o para onde? e o para quê? do ser humano, e nisso têm a seu dispor o trabalho prévio de todos os trabalhadores filosóficos, de todos os subjugadores do passado – estendem a mão criadora para o futuro, e tudo que é e foi torna-se para eles um meio, um instrumento, um martelo. Seu “conhecer” é criar, seu criar é legislar, sua vontade de verdade é – vontade de poder.¹²

¹¹ Platão. *A República*. (540d).

¹² Nietzsche. *Além do bem e do mal*, p. 118.

Se admitimos que o trabalho da consciência intelectual visto anteriormente é trabalho filosófico e se admitimos também que a retidão a que Platão se refere tem a ver com essa consciência, podemos afirmar que o filósofo legislador nietzschiano combina bastante bem com o rei filósofo platônico.

Deixando de lado o bombástico das últimas passagens citadas, convém fazer um balanço do argumento proposto. Se é patente que a evidência textual analisada é restrita, também é fato que, à sua luz, um perfil adequado ao desempenho da atividade filosófica pode ser obtido. A aspiração envolvendo o alto destino a ser cumprido pela filosofia está ligada àquilo que se espera do filósofo e de sua integridade. À maneira de uma conclusão, o perfil desse personagem deve ser inferido agora.

Em consonância com o que está dito nos textos, trata-se de alguém dotado de muita curiosidade, traduzida numa disposição para a investigação que o distancia dos demais. A oscilação do significado dessa vontade de saber mais e melhor – que vai da substituição de erros por verdades à troca de ilusões fracas por ilusões mais fortes – é circunstancial aqui, pois o que é decisivo é sua presença ou não. Tamanha curiosidade funciona bem quando apoiada em outros dois traços solidários de caráter: coragem e honestidade. A primeira designa uma constância no enfrentamento de dois medos sobrepostos: o medo de estar errado, de não saber direito, e o medo de ter que mudar, em função do que for provado diferente do que se julgava saber. O suplemento da honestidade é necessário pois apenas sob sua influência saber melhor e agir de acordo com esse novo saber formam uma única dignidade. Por fim, na base de tudo, presume-se um grande orgulho. Orgulho de poder se lançar a saber – sendo indiferente nessa altura se isto é tomado como reconhecimento racional da realidade das idéias ou como imposição de um sentido derivado de uma perspectiva singular. Porque tal orgulho quer dizer, antes de mais,

convicção íntima de que um modo de vida excelente só existe enquanto liberdade criada pela experiência do pensamento.¹³

Pelo visto, o antagonismo entre nossos autores concorre, paradoxalmente, para a construção de uma cancha a ser compartilhada por eles em suas disputas. Se há entre os dois muita controvérsia quanto às regras do torneio e muita rivalidade quanto a estratégias e estilos de jogo, isso não implica a impossibilidade do cotejo entre seus desempenhos. Não tem cabimento, bem entendido, inventar uma cifra dialética que transforme suas respectivas filosofias em coisa homogênea, pois o que importa é tentar medir um pelo outro sem esvaziar a complexidade de suas diferenças. Afinal, não é a conversibilidade entre seus pensamentos que procuramos mostrar, mas apenas sua convergência em certos aspectos. Ou, numa palavra, sua continuidade enquanto filosofia.

¹³ Encontra-se uma excelente discussão do ponto em Lima. *Platão: uma poética para a filosofia*.

Sobre os usos da filosofia

Tenho lido os filósofos. São uns caras realmente estranhos, engraçados e loucos. Jogadores. Descartes veio e disse: é pura bobagem o que esses caras estão falando. Disse que a matemática era o modelo da verdade absoluta e óbvia. Mecanismo. Então, Hume veio com seu ataque à validade do conhecimento científico causal. E depois veio Kierkegaard: “Enfio meu dedo na existência – não tem cheiro de nada. Onde estou?”. E depois veio Sartre, que sustentava que a existência é absurda. Adoro esses caras. Embalam o mundo. Será que tinham dor de cabeça por pensar dessa forma? Será que uma torrente de escuridão rugia entre seus dentes? Quando você pega homens como esses e os compara aos homens que vejo caminhando nas ruas ou comendo em cafés ou aparecendo na tela da TV, a diferença é tão grande que alguma coisa se contorce dentro de mim, me chutando as tripas.

Charles Bukowski, “O capitão saiu para o almoço e os marinheiros tomaram conta do navio”.

Vai longe o tempo em que a censura aos filósofos por sua falta de sentido histórico era uma operação contundente. Aspecto central da crítica dirigida por Nietzsche a quase todos seus predecessores – “eles acreditam que desistoricizar uma coisa, torná-la uma *sub specie aeterni*, construir a partir dela uma múmia, é uma forma de honrá-la (...) eles matam, eles empalham quando adoram”¹ –, tal observação veio sendo

¹ Nietzsche. *Crepúsculo dos ídolos*, p. 25.

assimilada ao longo de todo o século passado, chegando afinal a converter-se, na prática, numa condição para a realização de bons trabalhos em qualquer área da filosofia. Atualmente, nossa honestidade firma-se, em boa medida, no reconhecimento de que não há questões eternas para a pesquisa filosófica, não obstante existirem problemáticas e formulações tomadas, a justo título, como clássicas. É corrente também a convicção de que a relevância e a validade de uma tópica dependem de complexas interações contextuais. Por conseguinte, discerni-las tornou-se parte integrante das tarefas de quem se ocupa com a filosofia, no sentido de entender porque os itens de um repertório surgem, como se mantêm enquanto vão se transformando e onde e quando desaparecem, dando lugar a outros. O amplo pórtico da Escola de Atenas ainda é uma imagem deslumbrante, mas nem sempre é ali que nossos encontros cotidianos são marcados.

As dificuldades começam quando constatamos a grande ambivalência implicada na incorporação do sentido histórico pela prática filosófica. Tal aquisição pode promover resultados muito discrepantes, que vão desde o estímulo à autonomia intelectual até a falência, por fragmentação e dispersão, de toda atividade intelectual. A exposição a ele é capaz de provocar um surto de filosofia miúda, desimportante, assim como pode fornecer as condições principais para a experiência de pensamento em nome próprio, façanha reservada apenas aos melhores espíritos. O leque é amplo, vale retomar com pormenores suas variantes.²

Ao admitirmos o caráter necessário do laço que vincula uma determinada filosofia às condições efetivas que ensejaram seu nascimento, damos um passo importante para nos entendermos com

² Em linhas gerais, os argumentos em torno da questão do sentido histórico aqui desenvolvidos são tributários da leitura da Segunda Consideração Intempestiva. Não obstante, por não se tratar de uma exegese, as ênfases e os deslocamentos são de nossa inteira responsabilidade. Ver Nietzsche. *Da utilidade e desvantagem da história para a vida*.

ela sem incorrer em equívocos sobre quaisquer pretensões universalizantes que ela venha a alegar. O fato de idiosincrasias e preferências de todo tipo entrarem na composição dos temas que se consagram no cânone permite-nos lidar com eles de forma não muito reverente.³ Não parece ser uma percepção muito diferente disso que leva Pascal a assinalar que Platão e Aristóteles, imaginados sem a pompa habitual,

eram pessoas honestas e, como as outras, rindo com os seus amigos; e, quando se divertiram em fazer as suas Leis e a sua Política, fizeram-nas brincando. Era a parte menos filosófica e menos séria de sua vida. A mais filosófica consistia em viver simples e tranqüilamente.⁴

Deste ângulo, o que se recupera é uma chance real de fazermos do exercício da filosofia uma atividade correlata aos nossos interesses mais caros, ou mesmo uma prática enraizada neles.

Uma tal apropriação da filosofia pode contribuir para a realização de propósitos emancipatórios na medida em que, simultaneamente à sua implementação, o dogmatismo for perdendo terreno.⁵ Antagonista da concepção do pensamento como função da vida, o espírito dogmático enfeitiça seus adeptos, treinando-os a respirar apenas o ar rarefeito das idealidades. Impacientes com as contingências, pouco curiosos com as diferenças, mais imaginando do que conhecendo, eles fazem uma filosofia que só repercute junto a quem vem para campo convencido de antemão da prioridade das abstrações

³ Adotamos para este passo a orientação seguinte: “Gradualmente foi se revelando para mim o que toda grande filosofia foi até o momento: a confissão pessoal de seu autor, uma espécie de memórias involuntárias e inadvertidas; e também se tornou claro que as intenções morais (ou imorais) de toda filosofia constituíram sempre o germe a partir do qual cresceu a planta toda.” Nietzsche. *Além do bem e do mal*, p. 13.

⁴ Pascal. *Pensamentos*, p. 119.

⁵ As relações entre dogmatismo e emancipação estão trabalhadas aqui sob a direção proposta em Owen. *Maturity and Modernity*.

sobre a efetividade.⁶ Seu implausível ponto de partida é a convicção de que o mundo deve ser regido conforme uma inteligibilidade absoluta, a modo de uma razão providencial. Ora: uma visão ou intuição totalizante como essa só seria possível descontada a perspectiva no interior da qual ela estaria ocorrendo – algo tão estranho quanto exigir um ofuscamento cegante como condição para que se enxergue bem. Ficam por explicar quais seriam as vantagens de tomar como *parti-pris* a presunção de pensar o incondicionado, ao invés de nos ocuparmos com os elementos condicionais que formam o sentido dos acontecimentos com os quais lidamos. Na mesma direção, faltam razões também para a preferência pelo simples em lugar do complexo, pelo original em detrimento do circunstancial, e assim por diante.

A iniciativa de colocar nossos problemas efetivos como fonte de nossa filosofia, entretanto, não é isenta de perigos. Querendo evitar o dogmatismo, não convém nos entusiasmos a ponto de tentar inventar conceitos a partir do nada. A esse respeito, vale já mencionar que a emancipação referida acima não seria vivida nas nuvens, e que não defende a ignorância em relação à tradição, mas, sim, uma espécie de interdependência seletiva com ela.

Importa, então, esclarecer quais são as dificuldades com que nos defrontamos ao equacionar assim o exercício da filosofia. Em primeiro lugar, cumpre ponderar que o desenvolvimento de um pensamento alimentado pela atenção ao caráter histórico de seus problemas

⁶ Assim, por exemplo, lê-se, na ótima obra didática de Nobrega. *Compreender Hegel*, p. 31-32: “Dos universais procede o Universo. Há uma prioridade daqueles sobre este. Não prioridade cronológica. Ninguém imagine bilhões de anos medeando entre a existência dos universais e o surgimento do Universo. Há uma prioridade puramente lógica, como a do pai sobre o filho...[O idealismo] afirmou, sim, uma prioridade lógica pela qual a categoria de ‘unidade’ precede o ser uno e a categoria de ‘existência’ precede o ser existente. Mas o universal em si independente do individual não existe em lugar algum e em tempo algum. O universal nunca existiu e nunca existirá. Tem realidade mas não existência.” Por contraste, vale apreciá-la à luz do sintético “De como o mundo verdadeiro acabou por se tornar fábula”. In: Nietzsche. *Crepúsculo dos ídolos*, p. 31-32.

pode resultar paradoxal. Se este, por um lado, promete retomar a preocupação com o presente e com os projetos do futuro livre do peso de debates agora sem sentido, seu desempenho pode, por outro lado, chegar a impedir essa retomada. Isto porque seu núcleo programático, se exacerbado, pode levar a uma diluição das questões e até das fronteiras próprias da filosofia. A prática filosófica e a filosofia como forma de vida correm o risco de serem percebidas como material primordialmente histórico, sem maior especificidade. Desse modo, a questão de saber teoricamente como uma certa filosofia foi vivida à época de sua gênese sobrepõe-se ao principal, que é saber se e como podemos ainda vivê-la. Obras escritas para atender a demandas que se tornaram obscuras, os próprios vocabulários em que estas são propostas, conceitos cuja vigência está articulada a uma época cuja atmosfera cultural nos é inacessível, tudo isso se reproduz como objeto de eleição das teses que são discutidas no registro de uma filosofia historicizada em demasia. Fica-se, dessa maneira, atolado em questões alheias ao cotidiano, assuntos de erudito e de especialista, e termina-se por negligenciar a vida que corre. Daí que todo o esforço pode acabar levando à autofagia, pela pulverização dos móveis da pesquisa, de resto passível de ser associada à disponibilização de seus resultados para um mercado de consumo ávido de novidades exóticas. Se somos capazes de nos entender com todos os tempos, gostos e estilos filosóficos, estamos na iminência de não possuímos nossos próprios tempo, estilo e gosto.

Em segundo lugar, um outro extremo precisa ser evitado. Se é arriscado que nos alienemos em questões bizantinas, também o é que nos alienemos em questões concretas sem qualquer relevo filosófico. A atualidade ou a urgência de um tema nada garantem em termos de seu rendimento para nosso campo de estudos. Nesta altura, o talento demandado é o da comparação, empregado para distinguir o banal do raro. Apenas através do distanciamento e do conhecimento de alternativas faz-se possível inscrever algum item da pauta dos assuntos

do dia numa rede mais ampla de racionalidade, conferindo-lhe pertinência filosófica. Bem entendido, a experiência visada não é a da reinvenção da roda, mas do uso dela em nosso proveito, com a abertura para sua substituição, se construirmos algo mais adequado à expressão de nossas verdades.

Atingimos, assim, um ponto bastante delicado do raciocínio. Como ensina a história das idéias, só acontece algo importante em termos filosóficos por força de alguma ruptura com as formas habituais de pensamento e socialização que detinham a primazia na comunidade em que a própria filosofia emerge. Alguma crise institucional ou de significação sempre denuncia seu advento.⁷ Isto se repete em seu interior. Todo aspirante a filósofo só chega a tornar-se o que deseja ser através de um enfrentamento do legado dos mestres que o precederam, sempre no sentido de explorá-lo contra o que eles mesmos indicaram. Para converter-se em um mestre, deve-se fazer como todos eles, rechaçando de si qualquer tutela, ao termo de um longo processo de formação e superação, que não traz consigo, antes de executado, qualquer garantia de sucesso. Só então pode-se dizer com orgulho: “vivo em minha própria casa, nada imitei de ninguém, e sempre ri de todo mestre, que não riu de si também”.⁸ Claramente, o que entra em questão é a própria identidade da filosofia, pelo ângulo de suas formas de transmissão.⁹

Em resumo: os valores e os compromissos segundo os quais um homem vive podem ser refinados por intermédio de escolhas filosoficamente orientadas. Embora ninguém tire do nada os próprios pensamentos e a própria experiência – pois estes só aparecem em interação com a cultura que os criou – somente uma sua elaboração particular pode

⁷ Ver a este respeito Vernant. *As origens do pensamento grego* e também Colli. *O nascimento da filosofia*.

⁸ Nietzsche. *A gaia ciência*. Epígrafe.

⁹ Uma explicitação minuciosa do ponto está em *O que é a filosofia?*, acima.

emprestar-lhes algum destaque.¹⁰ O sentido reflexivo e pessoal, por assim dizer, doado a uma coisa ou a um acontecimento ou a um afeto, sempre forjado contra o pano de fundo das circunstâncias históricas, é a origem legítima de uma vida digna de ser vivida. Assim, ninguém sabe o que é melhor para o outro, e só chega a saber o que é melhor para si por conta própria. Qualquer resposta àquilo que o oráculo nos insta – que é sempre um desafio admirável, “Conhece-te a ti mesmo” – é intransferível. Deliberar sobre as escolhas, reconhecer as determinações que o passado implica para elas, agir buscando integrar os dois, indiferente aos êxitos ou fracassos quanto ao resultado da ação: está aí a essência da liberdade como compromisso, acessível através da introdução de mediações filosóficas na existência.

Ao enunciar esta proposição, entretanto, entrevemos de pronto uma réplica incontornável para ela. O plano sugerido é simples, mas sua implementação não foi prevista com o cuidado devido. Em que mundo ele funcionaria, afinal? Qual seria o canal para veiculação de noções tão incompatíveis com o ar do tempo, que é pragmático, brutal, conformista de ponta a ponta? Consumismo, culto da celebridade, adoração pela tecnologia, aceleração geral dos ritmos da existência, todos esses investimentos têm um apelo deveras atual, funcionando mais ou menos como avatares contemporâneos do niilismo.¹¹ Mas em que instância da cultura alguém consegue alojar a associação entre pensamento e experiência? Numa fórmula: a quem interessa

¹⁰ Adotamos para este passo a orientação seguinte: “Confie no seu sentimento!” – Mas sentimentos não são nada de último, nada de original; por trás deles estão juízos e valorações, que nos são legados na forma de sentimentos (inclinações, aversões). A inspiração nascida do sentimento é neta de um juízo – freqüentemente errado! – e, de todo modo, não de seu próprio juízo! Confiar no seu sentimento – isto significa obedecer mais ao avô e à avó e aos avós deles do que aos deuses que se acham em nós: nossa razão e nossa experiência”. Nietzsche. *Aurora*, p. 35.

¹¹ Ver a este respeito Araldi. Nietzsche: os desertos do niilismo e os caminhos da criação. In: Azeredo (Org.). *Encontros Nietzsche*.

hoje a filosofia como preparação para a liberdade? O problema não é novo, apesar de ainda muito pertinente. Sua circulação não ocorre na praça pública, mas no ambiente acadêmico. Daí que, embora suas repercussões para a cidadania possam ser cruciais, é no espaço da escola que sua elaboração deve ser considerada.

Nesse momento, a meditação nietzschiana sobre a educação é muito bem vinda. Procedendo como médico da civilização, nosso filósofo define seu diagnóstico em duas vertentes rigorosamente convergentes com o que foi argumentado há pouco, para estipular em seguida um prognóstico e uma terapêutica. Fixada a meta principal das sociedades na criação da excelência, cristalizada na figura de tipos humanos exemplares, superiores ao comum por sua capacidade de viver de acordo com as exigências do exercício da liberdade, ficam claros, em contrapartida, os obstáculos que a modernidade interpôs em seu caminho. O primeiro é a diluição dos bens da cultura a favor de um nivelamento geral, que tem por efeito o elogio da mediocridade. Conforme dito acima, é o caso em que o abuso do sentido histórico leva ao irrisório, ao fácil demais, ao insignificante. O segundo é a concentração de todos os esforços do homem cultivado e das instituições de ensino a favor daquilo que seja útil, utilizável, proficiente. Os chamados avanços tecnológicos e a profissionalização em alto grau são convertidos em propósito da educação, o que coincide com o outro abuso do sentido histórico já assinalado, que leva à asfixia da inteligência em nome da oferta de produtos mais baratos para consumo em larga escala. Em resumo, temos de uma parte os diletantes e de outra a tecnocracia. Nas palavras de Nietzsche:

por um lado, a tendência de estender tanto quanto possível a cultura, por outro lado, a tendência de reduzi-la e enfraquecê-la. De acordo com a primeira tendência, a cultura deve ser levada a círculos cada vez mais amplos; de acordo com a segunda, se exige da cultura que ela abandone

suas mais elevadas pretensões de soberania e se submeta como uma serva a uma outra forma de vida, especialmente aquela do estado.¹²

Note-se que, aos vinte e sete anos, o filósofo já entrevia a audiência sua contemporânea em termos de “todos” e “ninguém”.

Espalhado o veneno, precisamos do antídoto. A fonte de ambos, vale insistir, está na escolha do modelo pedagógico que orienta a preparação espiritual de uma comunidade. A esse respeito, o comentário de Rosa Dias em *Nietzsche educador* é definitivo:

A educação moderna é, para Nietzsche, sinônimo de domesticação. O ideal desse tipo de educação é formar o jovem para ser erudito, comerciante ou funcionário do estado, transformá-lo em uma criatura dócil e frágil, indolente e obediente aos valores em curso. Quando concebida como adestramento seletivo, a educação tem outros objetivos. Adestrar um jovem significa fazê-lo obedecer a certas regras e adquirir novos hábitos, torná-lo senhor de seus instintos e hierarquizá-los, de modo que o instinto de saber a qualquer preço não se sobreponha. O produto desse adestramento não é um indivíduo fabricado em série, adaptado às condições do seu meio, a serviço das convenções do estado e de igreja, mas um ser autônomo, forte, capaz de crescer a partir do acúmulo de forças deixadas pelas gerações passadas, capaz de mandar em si mesmo, sem precisar recorrer a qualquer instância autoritária. Tem-se então alguém que se atreve a ser ele mesmo e a destacar-se do homem comum, capaz de agir voltado para o futuro, e não apenas para a sociedade existente.¹³

O drama todo é o seguinte: nuam época em que os valores da civilização institucionalizaram a obediência como regra – não importando se ela está posta a serviço do estado ou do mercado – a quem é que este uso libertário da filosofia a favor da cultura pode interessar?

¹² Nietzsche. Sobre o futuro dos nossos estabelecimentos de ensino. In: *Escritos sobre educação: Friedrich Nietzsche*, p. 44.

¹³ DIAS. *Nietzsche educador*, p. 86.

Notas sobre o futebol que eu vi

Para a cultura brasileira, a importância de experiências ligadas ao universo do futebol é muito grande. Filho deste solo, considero que o entendimento de determinadas proposições filosóficas tende a ganhar em acuidade se for associado àquele universo. Assim, para uma apropriação elucidativa do tema da afirmação em Nietzsche, escopo geral do nosso estudo, pode ser que valha a pena que nos lancemos a pensá-lo à luz de algumas vivências próprias envolvendo o futebol. Senão, vejamos.

1. Quem nasceu no Brasil em 1964 ou por volta disso coroou – ou, conforme o caso, redimiou – sua primeira infância com o triunfo da seleção na Copa de setenta. A degradação da vida pública decorrente do golpe militar contribuiu para que aquele time de futebol entrasse na nossa imaginação como a contrapartida de uma nação alegre, solidária e capaz de grandes feitos. Uma espécie de mitologia nasceu então, consagrando o jogo bonito e eficiente da seleção como a figura paradigmática de nossas qualidades mais altas. A beleza promoveu a conquista e o dilema entre romantismo e pragmatismo mostrou-se superável, graças a uma harmonia calcada nas virtudes ofensivas da equipe. Sua formação, embora equilibrada, concentrava os melhores valores individuais do meio para a frente, e se acontecia de o time levar um gol e sair atrás no placar, como na estréia, seu poder de ataque sempre conseguiu resolver as coisas criando e aproveitando

chances de gol, em contínua superação das defesas adversárias. Decerto eles sabiam marcar e valorizar a posse da bola, mas sua evolução dentro da competição pareceu culminar miraculosamente bem com um tiro de meia distância que estufou a rede e encerrou o torneio com uma vitória incontestável em uma tarde de sol. Heroísmo épico, ouro sobre azul.

Essa mesma geração chegou à maioria em 1982, ano da Copa da Espanha. Pela primeira vez desde o tricampeonato, a seleção reunia jogadores cujo nível técnico era comparável ao dos que formaram o time do sonho de 1970. Mais uma vez havia um meio-de-campo e um ataque excelentes, e o elenco da defesa era, talvez, melhor do que aquele outro. Um desfalque importante na posição de centroavante poderia complicar, mas as expectativas eram imensas. De novo, uma virada na estréia, graças ao poder de fogo do ataque. De novo, uma trajetória irrepreensível, pontuada por atuações de gala dos homens de frente. Mas, em outra tarde de sol, numa partida absolutamente emocionante, a seleção fracassou. Tomou um gol por desatenção, reagiu e empatou, outro vacilo e outro gol adversário, nova reação, mas aí o revés definitivo. Continuaram buscando o gol, perseguindo a glória, pois o empate bastava pelo regulamento, mas não estava à altura do espírito altivo dos jogadores e de seu treinador. O centroavante adversário, que tinha saído da cadeia meses antes da Copa, por intercessão clarividente do primeiro-ministro de seu país, marcou pela terceira vez e selou o resultado do jogo. A seleção italiana dessa vez venceu, tomou impulso no torneio e seguiu até conquistar, com todo mérito, o título.

Dois grupos muito parecidos, dois destinos muito diferentes. De ambos aprendemos a admirar a procura constante pelo maior desafio do jogo, que é a criação ofensiva. Os adversários merecem respeito, claro, mas a confiança nas próprias forças foi um fator primordial, comum às duas equipes. Seus padrões de atuação foram

definidos em função direta do aproveitamento de suas características intrínsecas, e não da adoção de modelos alheios, e o desenvolvimento de seu potencial passou, nos dois casos, pela valorização do talento e da alegria de jogar. Os melhores tiveram lugar. A par da exigência de aprimoramento de suas qualidades inatas em relação aos fundamentos do jogo, o critério para apreciação de seu valor era o desempenho criativo de suas funções em campo. A cultura futebolística, elevada à perfeição em suas respectivas épocas, tomava como parâmetro para a eleição dos melhores a visão de jogo e o senso de colocação, o toque de bola rápido e inteligente, o domínio da arte suprema do drible e o apetite pelo gol. As decisões táticas vinham depois do atendimento dessa pauta, pois apenas na ausência de algum desses elementos é que o desenho poderia chegar a ser decisivo. Em suma: em ambas as oportunidades, a forma de jogar consolidou-se através de um exercício de autonomia, provando as vantagens que a independência leva sobre a submissão a ordens externas – exemplo que, infelizmente, é ignorado em âmbitos importantes da vida nacional.

E, no entanto, um time venceu e o outro perdeu. Disso originou-se uma tendência mórbida. Ouve-se por aí que, por essa razão, o primeiro foi melhor que o segundo. Esta opinião não parece justa, nosso entendimento do jogo e nossa memória afetiva a rejeitam. A lição que a seleção de 82 nos legou é em tudo equivalente à que o time de 70 já havia consagrado. Resultados são circunstanciais e, em si mesmos, nada decidem sobre o que é principal no jogo: a prova disso é que, exatamente no cultivo de uma disposição afirmativa, ambas as equipes iluminaram a sua e a nossa história. Com elas aprendemos que desejar os desafios mais difíceis é o que nos torna dignos de viver de verdade, “pois, creiam-me! –o segredo para colher da vida a maior fecundidade e a maior fruição é: viver perigosamente!”¹

¹ Nietzsche. *A gaia ciência*, p. 192.

2. Em Minas Gerais, como se sabe, “a alegria é guardada em cofres, catedrais”.² Principalmente na região da mineração do ferro e do ouro, o pessoal tende a ser triste e orgulhoso,³ e o efeito disso no capítulo da paixão futebolística é muito forte.

Suponha que você viu a cor da bola numa família de torcedores de um clube em declínio. Seus primeiros anos escolares serão marcados pelo confronto com a vitória alheia e pela cruel e inevitável zombaria derivada daí. Os deveres da lealdade entram em choque com o desânimo para fazê-los valer, em face da constatação de que aquela bandeira não te dá condições para lutar. Os paradoxos aí são bastante dolorosos. Dispor-se a confirmar o voto pelo time implica renunciar às chances de enfrentar de igual para igual os adversários – quando a possibilidade desse enfrentamento é o principal motivo para aderir a algum time. Renunciar às cores familiares é o que permite honrar as tradições familiares – portanto, trata-se de traí-las para poder honrá-las. O mesmo gesto, a mesma ação, produzindo simultaneamente vergonha e orgulho. Perder dos dois lados, ganhar dos dois lados, perder para ganhar, ganhar para perder. Conflito e ambigüidade irredutíveis, já se viu, constituem ocasião de teste para o afirmador. Para este, só não cabe deliberação sobre o amor pelo jogo, dado que ele é anterior ao enredo narrado. É sobre ele que se firmam as decisões, os prós e os contras, é nele que mora a filosofia. Cada um joga à sua maneira, mas quem olhou desde o começo as coisas pelo ângulo

² O verso é de Toninho Horta, em *Aqui, oh!*

³ Na primeira estrofe do poema *Confidência do itabirano*, lê-se:

Alguns anos vivi em Itabira.

Principalmente nasci em Itabira.

Por isso sou triste, orgulhoso: de ferro.

Noventa por cento de ferro nas calçadas.

Oitenta por cento de ferro nas almas.

E esse alheamento do que na vida é porosidade e comunicação.

In: Andrade. *Antologia poética*, p. 36.

de um futebol vibrante e ofensivo vai seguir ponderando suas opções em função das medidas adquiridas junto a essa expectativa insuperável – autêntica promessa de felicidade.

É provável que muitos conheçam os contornos mitológicos do conto em que um pai se lança ao rio numa canoa, deixando mulher e filhos à margem de seus dias. O tempo passa e a família vai se virando como pode, uns vão embora, chegam os netos, e apenas o narrador não arreda pé dali, acompanhando de perto a viagem do pai. O ponto crucial de suas angústias ocorre quando ele dá a entender ao velho no rio que iria rendê-lo. À aproximação dele nosso herói recua, horrorizado pela perspectiva do fardo com que arcar, e seu pai desaparece para sempre. O reconhecimento da diferença se dá a duríssimas penas, e o novo senhor só ocupa seu lugar afirmando suas próprias escolhas, cristalizadas na narração de sua história única, afinal tão corajosa quanto a do pai.⁴ Sua voz faz coro com a de um outro, que diz, para começar: “Chamai-me Ismael”.⁵

3. Antigamente todo mundo tinha um time no Rio. Era ótimo, porque funcionava como uma escola de flexibilidade, de tolerância, contra uma apropriação fanática das emoções do torcedor. As chances de combinação facultadas por esse costume ajudavam a suavizar as tendências monomaníacas da torcida, promovendo uma relação mais leve dela com o jogo e com suas rivais. Muito produtiva neste âmbito, a relativização de perspectivas gerava alianças, formava simpatias, civilizava. A cortesia e o *savoir-vivre* do carioca acolhiam bem a inclinação dos de fora por seus clubes, e não à toa se dizia que, se em outros estados o futebol era uma guerra, na Guanabara ele era uma festa. Talvez esse papa novo esteja mesmo certo, ao condenar a

⁴ A terceira margem do rio. In: Guimarães Rosa. *Primeiras histórias*.

⁵ Melville. *Moby Dick*, p. 39.

associação entre sentimento religioso e prática esportiva. Faltou apenas acrescentar que o problema não está nos jogos, mas no ponto de vista que pretende atribuir a eles significados transcendentais.

Naquele contexto aconteceu, em meados dos anos setenta, uma história muito singular – capitaneada por um dirigente fora de série, há pouco apelidado, com justeza, de “cartola voador”⁶ – que girou em torno da formação de um time com características muito próximas daquilo que vem sendo chamado por nós de afirmação. Iniciada com a transferência do grande meia-esquerda Rivelino para o Fluminense, a “breve e gloriosa história de uma máquina de jogar bola”⁷ demonstra o quanto o desassombro pode ser benéfico para a qualidade do jogo.

A equipe foi constituída a partir da contratação de atletas de procedência variada, que muitas vezes chegaram ao clube por meio de procedimentos diferentes da rotineira compra e venda. A precariedade financeira, ao invés de ser tomada como motivo de lamentação, serviu, na ocasião, de alavanca para arranjos audaciosos, como a inusitada troca de jogadores entre adversários diretos, inimaginável em outras partes do país. Espírito empreendedor e picardia, disposição para assumir riscos e sagacidade para lidar com eles, este era o tom dentro e fora do campo. Apesar disso, ocorreu de as muitas vitórias desse elenco não lhe assegurarem a conquista do campeonato brasileiro, que era um de seus objetivos manifestos. O notável é que isto não é, nem de longe, impedimento para que a torcida seja quase unânime em considerá-lo o melhor que já vestiu a camisa tricolor. Em jornadas memoráveis, alternando derrotas e triunfos, a máquina nos fez gostar demais do jogo, espelho do mundo.

4. Também em outros lugares, esses mesmos anos 70 foram pródigos quanto ao aparecimento de grandes equipes. Uma recapitulação superficial traz à lembrança a academia palmeirense, o colorado gaúcho

⁶ Motta. *Fluminense: a breve e gloriosa história de uma máquina de jogar bola*, p. 39.

⁷ *Ibidem*. p. 23 e seguintes.

três vezes campeão nacional, o Cruzeiro campeão continental e o Galo de Cerezo e companhia. Tantos craques, e todos jogando em casa. Ainda estava muito distante o tempo da transformação do esporte em negócio em escala mundial, governado por enormes investimentos corporativos e pela obrigação do lucro acima de tudo. O produto mais rico da cultura popular podia ser desfrutado por qualquer um nos estádios, e não era a televisão que definia a hora das partidas de acordo com sua grade de programação. Tudo bem que, para o jogador acima da média, a estrutura atual pode até ser vantajosa. Uma carreira internacional de sucesso garante fama, muito dinheiro em caixa e um verniz cosmopolita, além do que um bom planejamento pode evitar danos físicos precoces e ampliar seu prazo de atividade nos gramados. Mas é a vida administrada, a sujeição da exuberância a uma mentalidade esquisita, predatória e conservadora ao mesmo tempo. Para quem está de fora, parece que o que manda em tudo é o interesse do patrocinador.

Os times que mencionamos há pouco, porém, nada tinham de conservador. Da cadência do jogo do meio de campo do Palmeiras já foi dito: evocava o “ritmo lento do homem dentro do pesadelo”: inexorável, incontornável, letal para o adversário.⁸ No Internacional de Porto Alegre, a

⁸ No poema “Ademir da Guia”, João Cabral de Mello Neto escreve:

Ademir impõe com seu jogo
o ritmo do chumbo (e o peso),
da lesma, da câmera lenta
do homem dentro do pesadelo.
Ritmo líquido se infiltrando
no adversário, grosso, de dentro,
impondo-lhe o que ele deseja
mandando nele, apodrecendo.
Ritmo morno, de andar na areia,
de água doente de alagados
entorpecendo e então atando
o mais irrequieto adversário.

In: *Obra completa*. Rio de Janeiro: Nova Aguilar, 1994.

exemplo de Falcão, muitos jogavam de cabeça erguida, e quem sabe por isso venceram tantas partidas importantes com trocas de bola pelo alto. Já entre os mineiros figuravam dois dos maiores dribladores que já pisaram em nossos gramados. Joãozinho, o ponta esquerda bailarino, que teve a audácia de se antecipar a Nelinho – dono de um dos chutes mais espantosos que já houve, exímio nos lances de bola parada –, cobrando a falta para marcar o gol do título da Libertadores, e Reinaldo, ou simplesmente o Rei, que de certa feita enfrentou o insulto direto de cento e tantas mil pessoas e, mancando, empurrou a bola para dentro do gol adversário, calando a multidão insolente. “Um vale a meus olhos dez mil, se é o melhor.”⁹

5. Para nós, apesar da heterogeneidade entre os dois registros, a aproximação entre o futebol e uma filosofia afirmativa torna-se plausível graças ao instrumental heurístico desenvolvido por Nietzsche. Como já indicamos, as peripécias que cercam determinados times e determinados confrontos mostram-se amplamente legíveis por esta chave. A par disso, é tentador interpretar a configuração das forças de um time segundo a tipologia envolvendo o apolíneo e o dionísio. O par de impulsos artísticos da natureza remete às duas dimensões estratégicas básicas do jogo, defesa e ataque, e as variações táticas possíveis assemelham-se às combinações alcançadas pela convivência entre as divindades tutelares do trágico. A defesa é regida pelo princípio de individuação, pela clara fluência de formas bem definidas: a ela cabe ver sem engano para onde o lance vai se desdobrar, antecipar-se ao golpe do antagonista, evitar a artimanha que culmina no drible. O ataque é regido pelo ritmo das transformações, e ele próprio vertigem e metamorfose, e leva ao delírio extático e à dissolução coletiva quando, de pé em pé, conduz a bola ao fundo do gol. O equilíbrio de uma equipe depende da harmonia entre esses princípios divergentes, e por isso é tão difícil e encantador.

⁹ Heráclito, fragmento 49, In: Bornheim (Org.). *Os filósofos pré-socráticos*.

Por outro lado, interessa sugerir que o caminho inverso também vale, isto é, que a leitura de Nietzsche à luz do futebol também pode ser instrutiva e dar o que pensar. A opção moral que sua filosofia faz a favor dos conflitos e da agonística, em tamanho contraste com a tradição, ganha sentido se se tem em mente o quanto uma partida disputada é mais atraente do que um jogo arrastado, ou ainda do que um outro em que as capacidades dos rivais sejam muito desproporcionais. Um equilíbrio instável dinâmico é preferível à monotonia do repouso sem desafios, no campo como na vida. Além disso, existe grande justiça na prevalência do forte sobre o fraco, do melhor sobre o pior – e um drible desconcertante consome essa justiça, servindo-se da ilusão e do artifício. As referências para apreciação do mérito de uma ação não partem, em Nietzsche ou nas arquibancadas, do recurso a um cânone moral aviltado, que preza a segurança acima de tudo. Ao contrário, são as distâncias que o craque atinge em relação aos seus companheiros de ofício que fornecem as medidas para tal apreciação. E não custa lembrar: as regras e condições iniciais do jogo e do campeonato são idênticas para todos.

6. Onde existe grandeza hoje em dia? A época é de uma mediocridade brutal, e aparecem dificuldades em sustentar as analogias firmadas quando constatamos, por exemplo, que a maioria dos jogadores excepcionais só são heróis em sentido metafórico. Suas ações fora do campo não correspondem em quase nada ao seu desempenho esportivo, pois a imagem pública que projetam é a de garotos propaganda dóceis e confiáveis, indistinguíveis dos produtos que põem à venda. Daí o contra-senso: estraçalham durante o jogo e figuram como bons moços antes e depois – muito mais Percivais que Lancelotes.

Apesar dos pesares, de vez em quando surge um que consegue fazer compatíveis sua vida e suas façanhas futebolísticas. Neste sentido, o maior de todos é Maradona. Ombreando-se com Garrincha por ganhar

um Mundial na base do ele mais dez, teve em sua atitude pública orgulhosa e indomável o equivalente exato do seu jogo. Ao que contam, trata-se de uma vida tumultuada e cheia de riscos, “cercada de drogas, de amigos inúteis”,¹⁰ mas, acima de dúvida, grandiosa, uma vez que não existe sinal de corrupção nas escolhas feitas – por mais discutíveis e danosas que possam ter sido. O homem-lenda seguiu um caminho cuja senha é a superação, no que esta tem de criativo e destrutivo. Não se vendeu, não se rendeu, e se caiu diversas vezes, isso não aconteceu sem luta. É a mesma força que fez com que ele embalsasse a alma de uma nação ao bater, empregando todo o repertório que o jogo abrange – dentro e fora da regra, com os pés e com a mão – seu adversário mais temido e odiado à época. Com isso, encheu da maravilha os olhos do mundo.

O comentário conformista gosta de contestar essa coerência, alegando que as duas dimensões da vida de Maradona são desconstruídas. O moralismo desse juízo é muito aborrecido: querem associar correção política e bons modos ao que há de mais genuíno no heroísmo, reduzindo à força o diferente ao igual. Por outro lado, patriotas argentinos já fundaram uma igreja para cultuar o ídolo. São incapazes de buscar em si mesmos a força que o jogador ensinou a exercitar, e assim contrariam o que é mais relevante no seu exemplo. De novo, moralismo, porque desejo de conversão e transcendência, quando o que importa são as histórias. Às vezes é mesmo preciso defender os fortes dos fracos.

7. “E sabeis sequer o que é para mim o ‘mundo’? Devo mostrá-lo a vós em meu espelho? Este mundo (...) como força em toda parte; como jogo de forças e ondas de força, ao mesmo tempo um e múltiplo, aqui acumulando-se e ali mingando; um mar de forças tempestuando

¹⁰ O verso é de Lobão em *Blá blá blá... eu te amo (Rádio Blá)*.

e ondulando em si próprias, eternamente mudando, eternamente recorrentes (...).¹¹ Ou: a seleção nacional da Holanda em 1974, de camisas laranja, trocando passes em ritmo vertiginoso, avançando e recuando em bloco, encontrando eixos contingentes em sua evolução pelo campo nos pés de Cruyff e companhia ; ou ainda o giro da bola entre Andrade, Adílio e Zico, ora veloz, ora cadenciado, mas sempre preciso, inteligente, incisivo, embalado pela alegria de uma torcida tocada pela graça.

(...) com uma vazante e uma enchente de suas configurações, partindo das mais simples às mais múltiplas, do mais quieto, mais rígido, mais frio, ao mais ardente, mais selvagem, mais contraditório consigo mesmo; e depois voltando da plenitude ao simples, do jogo de contradições de volta ao prazer da consonância, afirmando ainda a si próprio nessa igualdade de suas trilhas e anos (...)

Ou: o fenomenal Ronaldo, de melhor do mundo a uma sombra de si, machucado, em tratamento e em silêncio, até a volta como artilheiro em um torneio em que marcou seus gols em todas as partidas e liderou a equipe rumo ao título. Ou ainda Ronaldinho Gaúcho, entortando o beque inglês e servindo o pernambucano Rivaldo para uma finalização certa na hora mais difícil, fazendo um gol espírita de falta e em seguida fazendo uma falta que lhe valeu uma expulsão e, de outra feita, inventando arrancadas que levaram a torcida do maior rival de seu time a um aplauso de reconhecimento. Ou, finalmente, Romário retornando do ostracismo e assinalando dois tentos apesar da atuação de gala do goleiro uruguaio, com o que se classificou o time para a Copa em que o próprio artilheiro alcançou sua maior consagração, para em seguida se envolver em polêmicas inoportunas e perder a chance de atuar em outros mundiais.

¹¹ O trecho citado e os seguintes estão em Nietzsche. *Obras incompletas*.

(...) abençoando a si próprio como Aquilo que eternamente tem de retornar, como um vir-a-ser que não conhece nenhuma saciedade, nenhum fastio, nenhum cansaço —: esse meu mundo dionisíaco do eternamente criar a si próprio, do eternamente destruir a si próprio —, quereis um nome para este mundo? Uma solução para todos os seus enigmas? Uma luz também para vós, os mais escondidos, os mais fortes, os mais intrépidos, os mais da meia-noite? — Esse mundo é a vontade de potência — e nada além disso! E também vós próprios sois essa vontade de potência — e nada além disso.

Da qual muito pouco conheceríamos ou apreciaríamos se não a conhecêssemos nem a apreciássemos primeiro sob a forma e com o nome do jogo de futebol.

Referências Bibliográficas

ANDRADE, Carlos Drummond de. *Antologia poética*. Rio de Janeiro: José Olympio, 1962.

ANDRADE, Rachel Gazolla de. *Para não ler ingenuamente uma tragédia grega: ensaio sobre aspectos do trágico*. São Paulo: Edições Loyola, 2001. (Coleção Leituras Filosóficas)

ANDREIEV, L. *Judas Iscariotes*. Trad. Henrique Losinsky Alves. São Paulo: Claridade, 2004.

_____. *Os sete enforcados*. São Paulo: W. M. Jackson Editores, 1963.

ARALDI, C. Nietzsche: os desertos do niilismo e os caminhos da criação. In: AZEREDO, V. D. (Org.). *Encontros Nietzsche*. Ijuí: Unijuí, 2003.

_____. *Niilismo, criação e aniquilação: Nietzsche e a filosofia dos extremos*. São Paulo: Discurso, 2004.

BORNHEIM, G. (Org.). *Os filósofos pré-socráticos*. São Paulo: Cultrix, 1985.

CHATELET, F. *Platão*. Porto, Rés: [s. d.].

_____. *Uma história da razão*. Trad. Lucy Magalhães. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1994.

COLLI, G. *O nascimento da filosofia*. Trad. Federico Carotti. Campinas: Unicamp, 1992.

DE LIBERA, A. *Pensar na Idade Média*. Trad. Paulo Neves. São Paulo: Ed. 34, 1999.

DELEUZE, G. *Nietzsche e a filosofia*. Trad. Edmundo Fernandes Dias e Ruth Joffily Dias. Rio de Janeiro: Ed. Rio, 1976.

- DETIENNE, M. *Os mestres da verdade na Grécia arcaica*. Trad. Andréa Daher. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, s./d.
- DIAS, R. M. *Nietzsche educador*. São Paulo: Scipione, 1993.
- DOSTOIEVSKI, F. *Crime e castigo*. Trad. Natália Nunes. São Paulo: Abril, 1982.
- _____. *Memórias do subsolo*. Trad. Boris Schnaidermann. São Paulo: Paulicéia, 1992.
- _____. *Noites brancas*. Trad. Carlos Loures. Santiago: Ed. Santiago, 1988.
- _____. *O eterno marido*. Trad. Moacir Werneck de Castro. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1987.
- _____. *O idiota*. Trad. Paulo Bezerra. São Paulo: Ed. 34, 2002
- _____. *O jogador*. Trad. Moacir Werneck de Castro. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1987.
- ERLER, M.; GRAESER, A. (Org.). *Filósofos da antiguidade*. Trad. Lya Luft. São Leopoldo: Ed. Unisinos, 2003.
- FEITOSA, Charles. Ex-verter a metafísica: a questão do sensível em Nietzsche e Heidegger. In: BARRENECHEA, Miguel Angel (Org.). *Assim falou Nietzsche*. Rio de Janeiro: Viveiros de Castro, 1999.
- GOGOL, N. A briga entre os dois Ivans. In: *A cidade do sossego e O capote*. Trad. Ana Féria, A. Nogueira dos Santos e N. N. Lisboa: Europa América, 1971.
- _____. *A cidade do sossego e O capote*. Trad. Ana Féria, A. Nogueira dos Santos e N.N. Lisboa: Europa América, 1971.
- _____. *O capote e outras novelas*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1990.
- _____. O capote. In: *A cidade do sossego e O capote*. Trad. Ana Féria, A. Nogueira dos Santos e N. N. Lisboa: Europa América, 1971.
- GORKI, M. *Contos*. Trad. Boris Schnaidermann. Rio de Janeiro: Philobliblion, 1985.
- GUIMARÃES ROSA, J. A terceira margem do rio. In: *Primeiras histórias*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1985.

- HADOT, P. *O que é filosofia antiga?* São Paulo: Loyola, 1999.
- JAEGER, W. *Paidéia*. Trad. Artur M. Parreira. São Paulo: Martins Fontes, 1986.
- KOYRE, A. *Introdução ao estudo de Platão*. Lisboa: Presença, 1986.
- LIERMONTOV, M. *O herói do nosso tempo*. Trad. Paulo Bezerra. Rio de Janeiro: Guanabara, 1988.
- LIMA, P. B. *Platão: uma poética para a filosofia*. São Paulo: Perspectiva, 2003.
- MACHADO, R. *Zaratustra: tragédia nietzschiana*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1997.
- MANN, T. Morte em Veneza. In: *Morte em Veneza. Tônio Kröger*. Trad. Eloísa Ferreira Araújo Silva. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1984.
- _____. Ensaio sobre Tchekhov. In: *Ensaio*. Trad. Natan Robert Zins. São Paulo: Perspectiva, 1988.
- MELVILLE, H. *Moby Dick*. Trad. Berenice Xavier. Rio de Janeiro: Francisco Alves, 1982.
- MENDONÇA, Alexandre: Reversão do platonismo: algumas considerações acerca da interpretação deleuziana de Nietzsche. In: BARRENECHEA, Miguel Angel (Org.). *Assim falou Nietzsche III: para uma filosofia do futuro*. Rio de Janeiro: Viveiros de Castro, 2001.
- MOTTA, N. *Fluminense: a breve e gloriosa história de uma máquina de jogar bola*. Rio de Janeiro: Ediouro, 2005.
- NABOKOV, V. *Nicolai Gogol: uma biografia*. Trad. Terezinha Baretta Mascarenhas. São Paulo: Ars Poética, 1994.
- NIETZSCHE, Friedrich. *A gaia ciência*. Trad. Paulo César de Souza. São Paulo: Schwarcz, 2001.
- _____. *Além do bem e do mal*. Trad. Paulo César de Souza. São Paulo: Schwarcz, 1999.
- _____. *Aurora*. Trad. Paulo César de Souza. São Paulo: Schwarcz, 2004.
- _____. *Crepúsculo dos ídolos*. Trad. Marco Antônio Casanova. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 2003.

- NIETZSCHE, Friedrich. *Da utilidade e desvantagem da história para a vida*. Trad. Marco Antônio Casanova. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 2003.
- _____. *Ecce homo*. Trad. Paulo César de Souza. São Paulo: Schwarcz, 2004.
- _____. *Genealogia da moral*. Trad. Paulo César de Souza. São Paulo: Brasiliense, 1987.
- _____. *O nascimento da tragédia*. Trad. J. Guinsburg. São Paulo: Schwarcz, 1992.
- _____. *Obras incompletas*. Trad. Rubens Rodrigues Torres Filho. São Paulo: Abril, 1978.
- _____. Sobre o futuro dos nossos estabelecimentos de ensino. In: *Escritos sobre educação: Friedrich Nietzsche*. Trad. Noeli Correa de Melo Sobrinho. São Paulo: Loyola, 2003.
- _____. Tentativa de autocrítica. In: *O nascimento da tragédia ou helenismo e pessimismo*. Trad. J. Guinsburg. São Paulo: Schwarcz, 1992.
- NOBREGA, F. P. *Compreender Hegel*. Petrópolis: Vozes, 2005
- OWEN, D. *Maturity and Modernity*. London: Routledge, 1996.
- PASCAL, B. *Pensamentos*. Trad. Sérgio Milliet. São Paulo: Abril, 1979.
- PINHEIRO, P. Drama e fidelidade em Nietzsche. In: *A fidelidade à terra*. Rio de Janeiro: DP&A, 2003.
- PLATÃO. *A República*. Trad. Maria Helena da Rocha Pereira. Lisboa: Calouste, 1996.
- _____. *Apologia de Sócrates*. Trad. Manuel de Oliveira Pulquério. Brasília: UnB, 1997.
- PUCHKIN, A. A filha do capitão. In: *A filha do capitão e O jogo das epígrafes*. Trad. Helena S. Nazario. São Paulo: Perspectiva, 1980.
- _____. A nevasca. In: *Contos de Belkin*. Trad. Klara Gourianova. São Paulo: Nova Alexandria, 2003.
- RODITI, G. *O espírito de perfeição*. Trad. Júlio Castañon Guimarães. Rio de Janeiro: Imago, 1990.

- SZONDI, P. *Ensaio sobre o trágico*. Trad. Pedro Sússekind. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2004.
- TCHEKHOV, A. *A estepe*. Trad. Maria do Carmo Santos. Lisboa: Europa América, 1975.
- _____. *Minha vida*. Trad. José Pereira dos Santos. São Paulo: Nova Alexandria, 2004.
- _____. *O homem no estojo*. Trad. Tatiana Belinky. São Paulo: Global, 1986.
- _____. Uma história enfadonha. In: *O beijo e outras histórias*. Trad. Boris Schnaidermann. São Paulo: Círculo do livro, s./d.
- TOLSTOI, L. *Anna Karenina*. Trad. João Gaspar Simões. São Paulo: Abril, 1979.
- _____. *O diabo e outras histórias*. Trad. Beatriz Morabito, Beatriz Ricci e Maira Pinto. São Paulo: Cosac & Naify, 2000.
- _____. *Padre Sérgio*. Trad. Beatriz Morabito. São Paulo: Cosac & Naify, 2001.
- _____. *Sonata a Kreutzer*. Trad. Boris Schnaidermann. Rio de Janeiro: Ediouro [s. d.].
- TRABATTONI, F. *Oralidade e escrita em Platão*. São Paulo: Discurso, 2003.
- TURGENIEV, I. *Pais e filhos*. Trad. Ivan Emilianovich. São Paulo: Abril, 1971.
- VERNANT, J.-P. *As origens do pensamento grego*. Trad. Isis Borges da Fonseca. São Paulo: Difel, 1986.

Essa edição foi composta pela Tessitura Editora com tipologia ACaslon 10/13. Fitolitos e impressão realizados pela Gráfica e Editora O Lutador em sistema offset, papel pólen soft 80g (miolo) e cartão duplex 240g (capa), na primavera de 2006.