



Roberto Goto

Dialéticas

(ensaios)

0
12d
9846/FE



Roberto Goto



1010719846



FE

100 G712d

Dialéticas

ensaios



UNICAMP

FE

200801034

Elaboração da ficha catalográfica

Gildenir Carolino Santos
(Bibliotecário)

Impressão e acabamento

FE/UNICAMP & Gráfica Central/UNICAMP
Tel.: (19) 3755-5564
Campinas - SP

Tiragem

200 exemplares

Apoio editorial

Jórgias Alves Ferreira (Mike)
e-mail: mike@unicamp.br

Capa

Paul Klee - "Flores na Pedra" (1939)

Catálogo na Publicação (CIP) elaborada por
Gildenir Carolino Santos – CRB-8ª/5447

G712s Goto, Roberto.
Dialéticas : (ensaios) : Paul Klee, "Flores na pedra" (1939) /
Roberto Akira Goto. – Campinas, SP: FE/UNICAMP, 2007.

ISBN: 978-85-7713-054-2

1. Klee, Paul, 1879-1940. 2. Filosofia. 3. Ideologia. 4.
Cultura. 5. Dialética. 6. Marxismo. I. Título.

07-0120-BFE

20ª CDD – 100

Índice para catálogo sistemático:

1. Filosofia	100
2. Ideologia	145
3. Cultura	301.2
4. Dialética	146.32
5. Marxismo	335.4112

Impresso no Brasil

Julho - 2007

ISBN: 978-85-7713-054-2

Depósito legal na Biblioteca Nacional conforme Decreto n.º 1.825 de 20 de dezembro de 1907. Todos os direitos para a língua portuguesa reservados para o autor. Nenhuma parte da publicação poderá ser reproduzida ou transmitida de qualquer modo ou por qualquer meio, seja eletrônico, mecânico, de fotocópia, de gravação, ou outros, sem prévia autorização por escrito do Autor. O código penal brasileiro determina, no artigo 184: "Dos crimes contra a propriedade intelectual: violação do direito autoral – art. 184; Violar direito autoral: pena – detenção de três meses a um ano, ou multa. 1º Se a violação consistir na reprodução por qualquer meio da obra intelectual, no todo ou em parte para fins de comércio, sem autorização expressa do autor ou de quem o represente, ou consistir na reprodução de fonograma ou videograma, sem autorização do produtor ou de quem o represente: pena – reclusão de um a quatro anos e multa. Todos direitos reservados e protegidos por lei.

índice

Sob o silêncio do Logos, 5

Um clássico entre outros, 23

Logos e dogma, 39

Flores do lodo, 59

Ares de memorial, 69

Dialética antidialógica, 85

UNIDADE	FE
Nº CHAMADA:	100
	6712d
V:	EX:
TOMBO:	719846
PROC.:	129/08
C:	D: X
PREÇO:	11,00
DATA:	18/01/08
Nº CPD:	Bib = 420947

A *contradição dialética* é uma inclusão (plena, concreta) dos contraditórios um no outro e, ao mesmo tempo, uma exclusão ativa. [...] O método dialético busca captar a ligação, a unidade, o movimento que engendra os contraditórios, que os opõe, que faz com que se choquem, que os quebra ou os supera.

Henri Lefebvre
Lógica Formal/Lógica Dialética

A dialética, é sua função, tem uma resposta para tudo. [...] É a arte de se dar razão na linguagem, mesmo que todo real nos desdiga. É muito cômodo. É muito inútil. Um dialético um pouco talentoso é sempre invencível, pelo menos intelectualmente, porque pode cada vez integrar a contradição que lhe é oposta ao seu desenvolvimento e, assim, superá-la. Se tudo é contraditório, de que serve uma contradição? Assim, a dialética não tem fim. É a tagarelice da razão, que finge se contradizer sempre para não se calar nunca.

André Comte-Sponville,
Dicionário Filosófico

Sob o silêncio do Logos (uma paráfrase de *Temor e Tremor*)

Prelúdios

Frente a Hegel, Kierkegaard mal parece contar; não é certamente um filósofo: tal título, aliás, ele próprio o recusou. De fato, é um cristão que não se quer deixar encerrar no sistema e que afirma sem tréguas, contra o "intelectualismo" de Hegel, a irredutibilidade e a especificidade do vivido. Não resta dúvida, como notou Jean Wahl, que um hegeliano assimilaria esta consciência romântica e obstinada à "consciência infeliz", momento já superado e conhecido nos seus caracteres essenciais; mas é precisamente este saber objetivo que Kierkegaard contesta: para ele a superação da consciência infeliz permanece puramente verbal. O homem existente não pode ser assimilado por um sistema de idéias; por mais que se possa dizer e pensar sobre o sofrimento, ele escapa ao saber, na medida em que é sofrido em si mesmo, para si mesmo, onde o saber permanece incapaz de transformá-lo. "O filósofo constrói um palácio de idéias e habita uma choupana".¹

Certo pensador eleva uma construção imensa, um sistema, um sistema universal que abraça toda a existência e história do mundo, etc., — mas se alguém atentar na sua vida privada, descobre com pasmo este enorme ridículo: que ele próprio não habita esse vasto palácio de elevadas abóbadas, mas um barracão lateral, uma pocilga, na melhor das hipóteses o cacifo do porteiro! E zanga-se se alguém ousa uma palavra para lhe fazer notar essa contradição. Pois que lhe importa viver no erro, logo que construa o seu sistema... com a ajuda desse erro.²

Anti-hegeliano feroz, Kierkegaard é, sem embargo, hegeliano em seu gosto pela elucidação categorial e na extrema acuidade da consciência de si.³

¹ Jean-Paul Sartre, *Questão de Método*, in *Os Pensadores* vol. XLV. S. Paulo: Abril S.A. Cultural e Industrial, 1973, p. 122.

² S. Kierkegaard, *O Desespero Humano (Doença até à morte)*, in *Os Pensadores* vol. XXXI. S. Paulo: Abril S.A. Cultural e Industrial, 1974, p. 359.

³ W. Bannour, "Kierkegaard", in F. Châtelet (dir.). *História da Filosofia*, vol. 5. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1974, p. 259.

Kierkegaardiana

A relação de Sören Aabye Kierkegaard [Copenhague, 5/5/1813-11/11/1855] com a Filosofia passa por determinações negativas. Ele próprio não se considera um filósofo: “O presente autor de nenhum modo é um filósofo”, escreve no prólogo a *Temor e Tremor*⁴. Nem mesmo, em sentido mais amplo, um pensador: “Este homem não era, aliás, um pensador”⁵.

Não parece ser de bom senso, entretanto, nos apressarmos em aceitar essas autoqualificações (ou autoindeterminações). É mais provável que, ao excluir-se da categoria dos filósofos e pensadores, Kierkegaard esteja se remetendo e contrapondo-se a um tipo específico de filósofo – o que pratica a Filosofia como especulação e sistema. Não se ter na conta de filósofo pode ser interpretado, neste caso, como o modo particular – ou mesmo singular – com que ele faz Filosofia – ou a *sua* filosofia.

Todavia, se queremos (ou tentamos) definir o “tipo” específico de filósofo que ele seria – ou no qual se “encaixaria” –, resultaria também precipitado e pouco apropriado aceitar e assumir sem mais as classificações postas pelos historiadores da Filosofia (ou os comentadores da História da Filosofia). Se se trata precisamente de buscar uma definição, conforme o rigor da palavra, é contra este tipo de classificações – que subordinam o particular ao geral, subsumindo o indivíduo numa classe, tipo ou espécie – que devemos nos precaver, pois nada parece ser mais contrário à índole e à intenção de um pensador que concebeu o Indivíduo⁶ como irreduzível ao geral, ou que propôs que a essência do Indivíduo se define por sua irreduzibilidade ao geral.

Se não podemos ignorar tais classificações e o simples fato de existirem requer que as levemos em conta, então é preciso que o façamos com cautela, considerando-as *cum grano salis* (algo que é seu programa, mas que elas nem sempre cumprem), nelas procurando aplicar os critérios que façam justiça à especificidade, à individualidade daquele que tomam como seu objeto.

Duas categorias, particularmente, merecem ser alvo de um exame prevenido: aquelas pelas quais Kierkegaard é tachado de irracionalista e pessimista. São categorias algo contraditórias

⁴ S. Kierkegaard, *Temor e Tremor*, in *Os Pensadores*, vol. XXXI. S. Paulo: Abril S.A. Cultural e Industrial, 1974, p. 252.

⁵ Idem, *ibidem*, p. 256.

⁶ Em maiúscula, de acordo com o uso do autor.

entre si, na medida em que a idéia de pessimismo não ancora numa dimensão racional, mas remete para o que, no ser humano, constitui uma disposição de ânimo, um estado emocional, em suma, refere-se a uma esfera que remonta mais à paixão que à razão. Neste caso, o pessimismo de Kierkegaard não é algo que possa ser racionalmente determinado, mas depende do estado emocional/passional do leitor. Já o critério do irracionalismo é ambíguo e vago: se quer se referir a uma ausência de razão, ao fato de não se recorrer à razão como meio de se buscar a verdade, então não pode ser aplicado ao pensamento kierkegaardiano, o qual não abdica do recurso à razão, inclusive – e frequentemente – em sua versão ou forma dialética; se, noutro sentido, pretende indigitar aqueles que, mesmo usando a razão, afirmam a impossibilidade do conhecimento racional, também não é válido em relação a Kierkegaard, para quem não se trata de negar genericamente a possibilidade da razão cognoscente, mas de provar existencialmente os limites e a incapacidade de uma determinada razão – a especulativo-sistêmica – no que diz respeito à compreensão do Indivíduo em sua singularidade, sua liberdade e, sobretudo, em sua relação com o Absoluto, isto é, em sua fé⁷.

Menos tendenciosas e ideologizadas, as categorias pelas quais Kierkegaard é classificado como anti-hegeliano e pré-existencialista permanecem entretanto no terreno da determinação negativa. Cumprem, inegavelmente, um papel caracterizador e são sintomáticas, uma vez que de certa forma imitam ou estão de acordo com a própria maneira do seu objeto, que também se autocaracteriza pela negação, ou, menos imprecisamente, por aquilo ao qual se contrapõe. Mas dizer que Kierkegaard é um pensador que se contrapõe a Hegel [Stuttgart, 27/8/1770-Berlim, 11/11/1831] e que antecipa as filosofias da existência é insuficiente não só para defini-lo como também para compreendê-lo, uma vez que ele não foi apenas um anti-Hegel nem seu pensamento se explica unicamente por sua contraposição ao

⁷ “Como movimento, a existência é de um comércio muito difícil. Se eu a penso, suprimo-a e assim não a penso. Poderia, pois, parecer exato dizer que há alguma coisa que se recusa ao pensamento: a existência. Mas a dificuldade reaparece: a existência restabelece a conexão do fato de que o sujeito pensante existe.”

“Quem diz sistema diz mundo fechado, mas a existência é justamente o contrário”.

(Kierkegaard citado por Wanda Bannour, in F. Châtelet, *op. cit.*, p. 260.)

sistema hegeliano. Diríamos que Kierkegaard não existiria sem Hegel, se tomássemos como exclusiva a determinação acima, mas isto seria incorrer num exagero; ignoraríamos o fato de que a obra e a vida de Kierkegaard extrapolam essa condição (a do anti-Hegel) e a hipótese (necessária neste passo) de que, mesmo sem Hegel, elas pudessem se realizar, ainda que, evidentemente, de outra forma.

Ao mesmo tempo em que as classificações são insuficientes e estão em desacordo com o seu objeto, as tentativas de compreender Kierkegaard e seu pensamento estão igualmente limitadas, retidas pela própria condição desse pensador. Diante dela, tais tentativas são como que obrigadas a parar e indagar: é possível compreender Kierkegaard? E, na busca de respostas, talvez se vejam obrigadas a restringir-se a duas considerações: uma que impulsiona, pois trata-se de levar em conta, justamente, que o pensamento kierkegaardiano não é especulativo, mas se caracteriza por buscar compreender, até o limite da compreensão que é imposto pela fé (“Compreender é do alcance humano, é a relação do homem com o homem. Mas crer é a relação do homem com o divino”⁸); uma segunda, que se prende à primeira e que impede que a compreensão alce vôos especulativos, está em verificar que o primeiro esforço de compreender Kierkegaard foi o do próprio Kierkegaard e que sua obra é o processo desse esforço de compreensão – e, assim, tentar compreender Kierkegaard, vida-e-obra, existência-e-pensamento, é tentar acompanhar esse processo, tentar percorrê-lo, tendo sempre em mente no entanto que se está ao lado de um objeto móvel, que é ele próprio uma tentativa de autocompreensão, ou seja, de uma obra que se move juntamente com a existência – e neste caso é preciso tomar em conta que “o segredo de toda a compreensão é que o próprio ato de compreender ultrapassa sempre a posição que põe”. Essa compreensão não pode processar-se pelo encaimento dos conceitos: “O conceito põe uma posição, que nega o próprio fato de [o conceito] a compreender”⁹.

Desse modo, aquele que não quer trair nem desvirtuar a índole do pensamento kierkegaardiano não pode tomá-lo, a rigor, como um mero objeto de análise e especulação, mas sente-se ante o imperativo de abordá-lo como a um outro, com todas

⁸ Cf. S. Kierkegaard, *O Desespero Humano*, op. cit., p. 394.

⁹ Ibidem, p. 395.

as suas prerrogativas de sujeito. Neste caso, não se sente à vontade para pontificar *sobre* Kierkegaard, como alguém que se pronuncia do alto e do geral, tornado superior pela ostentação de suas categorias classificatórias, pela aplicação dos rótulos e etiquetas terminados em *ismos*, mas vê-se quase que obrigado a adotar ante Kierkegaard perplexidade semelhante à que dele se apossa quando pergunta: “Então não há ninguém com a estatura de Abraão, ninguém capaz de o compreender?”¹⁰

Paráfrase

1. Aproximações

*Sente-se freqüentemente, lendo Kierkegaard, que se é impelido a uma dissociação da consciência.*¹¹

Temor e Tremor, que o autor publicou aos trinta anos, em 1843, é assinado pelo pseudônimo de *Johannes de Silentio* e dividido num “Prólogo”, numa “Atmosfera”, num “Elogio de Abraão”, numa “Problemata” – esta subdividida em “Efusão Preliminar”, “Problema I” (“Há uma suspensão teleológica da moralidade?”), “Problema II” (“Há um dever absoluto para com Deus?”) e “Problema III” (“Pode moralmente justificar-se o silêncio de Abraão perante Sara, Eliezer e Isaac?”) – e finalmente num “Epílogo”.

O título nos recorda um pensamento de Pascal, o de número 776: “*Ne timeas pusillus grex. Timore et tremore* [Não receeis, frágil rebanho (Lucas, 12:32). Com temor e tremor.] *Quid ergo?* [Qual é o problema, portanto?] *Ne timeas, timeas:* se temeis, não temais; mas se não temeis, temai”¹².

Não é um poeta quem escreve a obra, ou melhor, quem a escreve declara não ser poeta (p. 306), mas a edição traz como complemento do título a expressão “Lírica Dialética”.

Desde o início (ou seja, desde o título), somos introduzidos nessa obra, que trata do paradoxo da fé, por meio da forma do paradoxo. Paradoxo poético, ou melhor, poesia paradoxal: lírica de um eu que não se confessa poético (ou, mais substanti-

¹⁰ Idem, *Temor e Tremor*, in *op. cit.*, p. 257.

¹¹ J. Hirschberger, *História da Filosofia Contemporânea*. S. Paulo: Ed. Herder, 1968, p. 72.

¹² B. Pascal, *Pensamentos*, col. *Os pensadores*, vol. XVI. S. Paulo: Abril S.A. Cultural e Industrial, 1973, p. 245.

vamente: poeta), e que no entanto se manifesta num discurso todo-ele quase sempre alusivo, de uma estrutura literária cujo ponto de partida ou pedra-de-toque é uma atmosfera dubitativa, uma paixão interrogativa, não um postulado logicamente afirmado, e cujo desenvolvimento é um texto tecido menos por demonstrações teórico-dedutivas que pelas sugestões e analogias que ocorrem à mente e à alma do autor/artista em seu diálogo com as artes (sobretudo a literatura) e a cultura.

Ao mesmo tempo, trata-se de um eu que se desdobra, que tira de si um outro que, apesar disso (ou por isso), não deixa de exprimir sua voz pessoal, interior. Entre esse eu (Kierkegaard) e esse outro (*Johannes de Silentio*) há a distância mediada pela ironia e pela ambigüidade: Johannes de Silentio é Kierkegaard tentando aproximar-se do silêncio de Abraão, tentando mimetizá-lo; se *Johannes de Silentio* fala, escreve, exterioriza sua voz, o faz na tentativa de compreender, conter em si, interiorizar o silêncio de Abraão; e se Kierkegaard veste a pele desse Silentio, é para indicar que esse silêncio a rigor não pode ser expresso e explicado, só pode talvez ser compreendido por meio de uma relação empática, isto é, uma relação atravessada pelo *páthos*, pelo paradoxo, em suma, por alguém que haja provado também, interiormente, existencialmente, do indizível, do paradoxo da fé.

O outro (*Johannes de Silentio*) afasta o eu (Kierkegaard) de seu objeto de compreensão (Abraão) tanto quanto o aproxima dele. “Era uma vez um homem que tinha ouvido, na sua infância, a formosa história de Abraão...” (p. 255). O “era uma vez”¹³ marca, justamente, a distância entre o próximo e o longínquo, entre o hoje e o passado mais remoto, entre o homem e o menino, entre o real e o imaginário, entre o consciente e o inconsciente – marca, afinal, a distância entre o eu e o eu: o que o menino ligara, apreendera como um todo, agora se (re)encontra desligado, separado pela consciência do adulto, separação de que é expressão a admiração com que o homem já maduro revisita a história. Contudo, o “era uma vez” também repõe a empatia que, mais do que aproximar, une e funde: não passa, é certo, de uma atmosfera moral e psicológica, constituída pelo – e constituinte do – fato de que quem lê, ao mesmo tempo vive o que lê.

¹³ Vale lembrar que Kierkegaard foi conterrâneo e contemporâneo do autor de contos de fada Hans Cristian Andersen (1805-1875).

Assim como Kierkegaard se deixa narrar em tom do “era uma vez” por *Johannes de Silentio* (o qual, projeção de Kierkegaard, volta a incorporá-lo nessa relação), *Johannes de Silentio* restabelece, pela atmosfera do “era uma vez”, a ligação entre Kierkegaard e Abraão.

Como em toda relação estabelecida pelo “era uma vez”, na relação entre Kierkegaard/*Johannes de Silentio*, de um lado, e a história de Abraão, de outro, conta menos a veracidade (ou mesmo verossimilhança) histórica da narrativa que sua verdade psicológico-moral – ou, a rigor, sua verdade pessoal e existencial. Uma similaridade pode ser lembrada, mas só parcialmente e até certo ponto, com o que ocorre com a história de Édipo quando é convertida pela Psicanálise em “complexo de Édipo”: neste caso, não importa se houve real e historicamente um rei Édipo que matou seu pai e casou-se com a mãe, mas a verdade do mito e de sua conversão em conceito “científico” é dada ou pelo menos referida pelo eco que a história encontra no fundo dos corações ou mesmo no silêncio incomodado do inconsciente. Assim, se há uma eventual verdade histórica no conto de Abraão, ela se encontra subordinada à verdade pessoal. Porém, não cabe, em hipótese alguma, pensar em algo como um “complexo de Abraão”, porque o que sua história suscita – ou, mais radicalmente, enraíza – é uma verdade singular, uma experiência intransferível e indizível que não é passível de universalização, de generalização “científica”, que portanto não é “conceituável”, isto é, não se deixa capturar pela trama das idéias, muito menos prender pelo encadeamento dos conceitos; ela pode ser talvez compreendida, mas só na medida em que o absurdo se torna compreensível, o que exige uma razão mais ampla que a especulativa, uma razão que não esteja limitada ou encarcerada por um sistema conceitual.

Se não assume diante da história de Abraão a atitude de um filósofo sistemático-especulativo, tampouco Kierkegaard tende para ela como um escritor ou crítico interessado em examiná-la e analisá-la como a um fato literário. Menos ainda age como essa espécie de dândi autodotado de espírito de seriedade que é o erudito, que passeia afetadamente entre os elementos da cultura, nomeando-os e discorrendo sobre eles com minúcia e despropósito. Ao contrário, Kierkegaard toma da cultura o que interessa para a vida – e mais especificamente para a sua existência – e, se elabora paralelos entre a história de Abraão e ou-

tras narrativas literárias, bíblicas ou históricas, é para tentar compreender o drama e a figura de Abraão, é para tentar encontrar um semelhante, algo como um ponto de apoio na cultura, mas ao mesmo tempo para descobrir – ou confirmar – que Abraão é um “caso” único, singular e solitário, um homem que vive e sofre radicalmente sua condição de Indivíduo.

Abraão só é passível de universalização na medida em que é um Indivíduo e cada um é, também, um Indivíduo – mas essa condição comum, diria Kierkegaard, não pode ser vivida em comum, pois cada Indivíduo é ele e só, cada Indivíduo é único e deve decidir por si mesmo. O que caracteriza o Indivíduo é o desmame, o ter de viver independentemente: assim podemos interpretar, ao menos no que diz respeito ao substrato comum, a insistência com que o motivo do desmame se repete e varia na “Atmosfera” de *Temor e Tremor*. Que ninguém dependa de Abraão, o qual por sua vez não depende nem pode depender de ninguém. Esse é talvez o “significado” de Abraão, de sua história, seu drama, sua “figura”. Mas não se trata de um significado “literário”, do tipo daqueles aos quais chegamos ao final da leitura de um texto e que nos satisfazem como a conclusão demonstrada de um teorema. Também o significado de Abraão e o próprio Abraão se tornam independentes e se destacam da narrativa e se põem em relevo como se deixassem de pertencer-lhe, porque a “leitura” de Kierkegaard não é uma mera leitura, mas uma relação vivida pela qual Abraão tem integralmente reconhecida sua natureza de Outro, isto é, justamente sua condição de Indivíduo, irredutível ao geral.

O desmame, o fazer-se Indivíduo, conduz assim do maravilhamento inicial do “era uma vez”, caracterizado pela empatia, a um outro tipo de espanto, marcado pela cisão do que, no início – na infância – existira ligado. Unidos empaticamente pela condição de Indivíduo, Kierkegaard e Abraão encontram-se, afinal, cindidos, separados pela mesma condição. Abraão estará longe de ser então, para Kierkegaard, um mero personagem literário: ele só o é (só o foi) para desligar-se, para tornar-se independente do texto; seu “significado”, carregado de absurdo, transbordando para o Absoluto, extravasa o texto, a Literatura, a Linguagem, e a pergunta do início repete-se no fim, mas no vazio, no silêncio, sem ser formulada: *Então não há ninguém com a estatura de Abraão, ninguém capaz de o compreender?*