

O CONFLITO DAS FILOSOFIAS ¹

OSWALDO PORCHAT

(Universidade de São Paulo) *E-mail*: oswporchat@uol.com.br

1. “Eu afirmo que a Verdade é tal como a escrevi: cada um de nós é medida das coisas que são e das que não são, de mil modos entretanto um do outro diferindo, por isso mesmo que, para um, umas coisas são e parecem, mas outras, para outro.” (cf. Platão, *Teeteto* 166d). Dessas palavras, proferidas por Sócrates em nome de Protágoras na famosa Apologia de Protágoras contida no *Teeteto*, não creio seja incorreto dizer que elas antecipam, de algum modo, na história do pensamento, a reflexão crítica sobre o problema de que nos vamos ocupar. E é verdade, entretanto, que, ao constatar o conflito das opiniões e das verdades dos homens umas com as outras, ao procurar mostrar que o verdadeiro é sempre, para cada homem, o que tal lhe parece e o que como tal, portanto, assume e propõe aos outros, Protágoras não visava especificamente as oposições e divergências que dividiam o pensamento filosófico anterior ou contemporâneo; conforme a sua doutrina, ao contrário, tal diferença de perspectivas sobre a verdade e o saber não configuraria mais do que um caso particular da infinda e irredutível diversidade das opiniões humanas. Mas também é certo que, reduzindo dessa maneira a Verdade às verdades particulares, o conhecimento certo às certezas de cada um, Protágoras desqualificava resolutamente a oposição parmenidiana entre o verdadeiro saber do Ser e as *dóxas brotéias*, as opiniões dos mortais que não se alçaram à sabedoria²: é a segunda parte do poema de Parmênides que triunfa sobre a primeira. E, ao mesmo tempo, repelia a condenação heraclitiana da maior parte dos

¹ Aula inaugural do Departamento de Filosofia da Universidade de São Paulo, proferida em março de 1968 e publicada na *Revista Brasileira de Filosofia*, vol. XIX, fasc. 73, São Paulo, janeiro-março, 1969, p. 3-15. Publicada também em Prado Jr., Bento; Porchat Pereira, Oswaldo e Sampaio Ferraz, Tércio, *A Filosofia e a Visão Comum do Mundo*, Editora Brasiliense, São Paulo, 1981, p. 9-21. Em Porchat Pereira, *Vida Comum e Ceticismo*, Editora Brasiliense, São Paulo, 1993, p. 5-21. E em Porchat Pereira, *Rumo ao ceticismo*, UNESP, São Paulo, 2006, p. 13-23.

² Cf. Parmênides, fragm. 8, 51. Os fragmentos dos autores pré-socráticos são aqui citados com referência a Diels, H.–Kranz, W. (eds.), *Die Fragmente der Vorsokratiker*, Weidmannsche Verlagsbuchhandlung, Berlin-Neukölln, 1956.

homens, que vivem como se tivessem uma sabedoria própria, ao invés de seguir o *comum*, o que a todos é *comum*, o saber *comum*, atributo não humano mas divino, graças ao qual se faz sábio querer e não querer ser chamado do nome de Zeus³. Com essa recusa em distinguir entre a *alétheia* e a *dóxa*, insurgindo-se contra a pretensão dos filósofos de fazer-se passar, junto aos homens, por intérpretes da divindade, tornava-se Protágoras o pioneiro de uma luta secular e inglória que oporia uns poucos pensadores à extensa galeria dos metafísicos de todos os tempos, cujo traço fundamental de união talvez possa dizer-se o comungarem, de alguma maneira, da crença grega na divindade da razão especulativa. Ignorando se os deuses são ou não⁴, dos homens, filósofos ou não, Protágoras verificava apenas que as opiniões sempre divergem e que eles não se põem de acordo. Mas também descobria, mestre de retórica e de eloquência, que os homens se deixam persuadir com frequência pelo discurso e que é sempre possível opor persuasivamente a um argumento um argumento contrário⁵ ou tornar mais forte a razão anteriormente mais fraca⁶. Uma primeira formulação assim se propunha do que seria a contribuição fundamental da sofística para a filosofia, a saber: a descoberta de que *se pode provar tudo que se quer*, de que todas as teses se podem demonstrar, se se domina de modo adequado e conveniente a técnica da argumentação. Górgias não pretenderá dizer outra coisa, ao proclamar, no famoso *Elogio de Helena*, que “o *Lógos* é um grande senhor”⁷.

Mas a sofística mereceu dos filósofos a reação que se conhece. Ridicularizaram-na, ao mesmo tempo que, por sua vez, desqualificavam, total ou parcialmente, as pretensões da arte retórica. Perseverando em desempenhar as funções de sacerdotes leigos da palavra de Zeus, que a sofística lhes contestara, eles não descreeram da capacidade humana de obter, através da simples reflexão, conhecimentos seguros e absolutos, suscetíveis de exprimir-se num discurso que traduzisse uma como intuição divina. Assim procedeu a filosofia clássica grega, assim procederam os grandes sistemas dogmáticos do helenismo, assim os imitaram as filosofias medieval e moderna. Também sob esse prisma, não há como recusar razão a Heidegger, quando nos diz que a filosofia é grega na sua essência e que a expressão

³ Cf. Heráclito, fragm. 2, 114, 113, 78, 32.

⁴ Cf. Protágoras, fragm. 4.

⁵ Cf. D. L. IX, 51. Sirvo-me, como de praxe, da sigla “D.L.” para referir-me ao *Vitae Philosophorum* de Diógenes Laércio, historiador grego do século III D. C., uma das mais importantes fontes da doxografia antiga, cf. Diógenes Laércio (1964).

⁶ Cf. Aristóteles, *Retórica* II, 24, 1402 a 24-5.

⁷ Cf. Górgias, fragm. 11.

“filosofia européia ocidental” é uma tautologia⁸. E, de fato, a história da filosofia brinda-nos com o desfile quase ininterrupto dos grandes sistemas que, uns com os outros sempre incompatíveis, se apresentam animados, todos e cada um, da mesma pretensão de representar a verdadeira solução dos problemas do ser e do conhecer, a edição nova e definitiva da realidade.

Nesse sentido, teve importância relativamente pequena, no que diz respeito à sua repercussão e influência na história do pensamento, a denúncia que o ceticismo grego propôs, ao longo dos séculos helenísticos, do conflito insuperável das filosofias dogmáticas. Como sabemos por Sexto Empírico (cf. H.P. I, 1-4), embora não sustentassem, como os membros da Nova Academia, que a Verdade é inapreensível, os céticos opuseram sua perseverança continuada na *Sképsis*, na investigação e na pesquisa, à desenvoltura dos filósofos dogmáticos que proclamam sua descoberta e conhecimento da verdade. Os filósofos céticos tinham-se lançado, como os outros, à busca de um discernimento definitivo entre o verdadeiro e o falso, mas cedo constataram, a propósito de cada objeto e de cada questão investigada, que proposições umas com as outras conflitantes e incompatíveis se lhes propunham à aceitação com igual força persuasiva, tornando-lhes impossível uma opção fundamentada (cf., *ibidem.*, I, 26). Onde caracterizar-se como princípio fundamental do ceticismo essa atitude que consiste em descobrir e contrapor, a cada proposição e argumento, o argumento e a proposição que os neutralizam (cf., *ibidem.*, I, 8-10): a suspensão cética do juízo não é mais do que o corolário natural dessa experiência sempre renovada com sucesso. Assim, o ceticismo leva a cabo uma aplicação radical e sistemática da descoberta protagórica da ambigüidade e indefinibilidade irreduzível da argumentação e do discurso. Ora, a história do pensamento antigo lhe fornecia um campo mais do que adequado para a “experimentação” do caráter “indecidível” do discurso filosófico; não por outra razão, o primeiro dos cinco tropos de Agripa, isto é, a primeira das cinco razões que levam à suspensão do juízo enumeradas por esse filósofo cético cuja época precisa se desconhece e, posteriormente, definitivamente incorporadas ao arsenal do ceticismo, é justamente a que se retira da *diaphonía*, da discrepância sem fim tanto entre os filósofos como entre os homens comuns, a respeito de todas as coisas (cf., *ibidem.*, I, 164-5). Não lhes era difícil, aos céticos, constatar o desacordo permanente entre as diferentes

⁸ Cf. Heidegger, 1967, p. 15.

posições da filosofia dogmática da antigüidade, as recíprocas condenações e desmentidos, a infinita multiplicidade de suas opiniões inconciliáveis, a contestação incessante dos argumentos adversários. Polêmica secular e sempre renascente, que concernia, não apenas ao conteúdo material da Verdade procurada e pretensamente descoberta, mas à própria noção de verdade e à natureza do ou dos critérios válidos para estabelecê-la: Sexto Empírico ocupar-se-ia longamente do problema do critério nas *Hipotiposes Pirronianas* (cf., *ibidem*, I, 21-4; II, 14-78) e, sobretudo, em sua obra *Contra os Lógicos*⁹.

2. Muitos séculos se passaram desde que aquele filósofo-médico grego arremeteu contra a especulação dogmática e redigiu a *Suma do ceticismo antigo*. No entanto, se nós, homens do século XX, nos debruçamos hoje sobre a história do pensamento filosófico, torna-se-nos imediatamente evidente que essa história é, não a história do conflito entre o dogmatismo e o antidogmatismo mas, precípua e essencialmente, a história das filosofias dogmáticas. A sofística, o ceticismo e os outros movimentos do pensamento posterior que se lhes pudessem assemelhar parecem constituir tão-somente momentos relativamente apagados da reflexão filosófica ao longo dos séculos, que apenas merecem um lugar secundário — quando o merecem — nos manuais de história da filosofia e nos programas universitários em que a filosofia se diz transmitida e ensinada. É a essência da filosofia grega que triunfa, ainda que guiada, no mundo moderno, para retomar uma vez mais as palavras heideggerianas, por representações cristãs¹⁰.

E, com efeito, se nos colocamos na posição do espectador que acompanha, do exterior e anteriormente a qualquer opção de natureza filosófica, as manifestações do pensamento filosófico através dos tempos, a filosofia se nos oferece como uma pluralidade de sistemas, concepções e atitudes que se sucedem no tempo histórico com diferentes graus e matizes de interpenetração, sem nenhuma unidade de método ou de temática e sem outro liame além de uma generalidade comum de intenção, conceitualmente indeterminável, e da comum pretensão, fundamentada em análoga confiança nos discursos de que se servem e na razão que os ordena, de corresponder de modo exclusivo e pertinente à significação,

⁹ Os dois livros *Contra os Lógicos* constituem, respectivamente, os livros VII e VIII *Contra os Homens de Saber (Adversus Mathematicos (A.M.))*. Todo o livro II *Contra os Lógicos* é dedicado à discussão do problema do critério.

¹⁰ Cf. Heidegger, 1967, p. 15.

definida cada vez como unívoca, do nome comum que as designa. Em outras palavras, a filosofia aparece-nos como uma multiplicidade historicamente dada de filosofias, identicamente empenhadas, todas elas, na elucidação da própria noção de filosofia e identicamente confiantes na própria capacidade de resolver essa questão de princípio e de executar de maneira adequada o programa que o mesmo empreendimento de autodefinição implicitamente lhes traça. Essa pretensão, que lhes é essencial, leva-as necessariamente, então, a uma mútua e recíproca excomunhão e exclusão, na mesma medida em que pertence a cada filosofia o dever impor-se como a única e verdadeira Filosofia.

Daí também decorre a essencial necessidade, para cada filosofia, de abordar criticamente as outras filosofias; em face da presença irrecusável de suas rivais e concorrentes, cada filosofia assume um caráter polêmico, ainda que de maneira implícita ou dissimulada. Martial Guérout colocou com exatidão o problema ao escrever: “A filosofia não pode, com efeito, pôr-se em sua liberdade autônoma sem determinar-se em relação ao que a precedeu — como filosofia ou não-filosofia — segundo um processo de repulsão e de acomodação. Essa necessidade de antagonismo e de comparação une indissolúvelmente, desde a origem, em toda filosofia, o presente ao passado; numa palavra, confere-lhe um aspecto histórico” (cf. Guérout, “Le Problème de la Légitimité...” ,1956, p. 48). Ocorre, assim, que ao mesmo tempo em que sempre reparte de zero e reconstrói, por seu turno, os caminhos da Verdade, cada filósofo é levado a elaborar sua doutrina através de uma reflexão polêmica sobre a filosofia já existente. Nesse sentido, não é falso dizer que a Filosofia se alimenta continuamente de si mesma e de sua própria história, ainda que esta se recorte, em cada caso, segundo as conveniências e exigências peculiares a cada nova manifestação criadora do pensamento filosófico. Mas essa tematização crítica das outras filosofias a que cada filosofia procede é levada a efeito através de uma “redução” dessas outras às razões que lhe são próprias e às dimensões do universo instaurado pelo seu próprio discurso; rivais e concorrentes são assim despojadas de sua autonomia e privadas de qualquer fundamentação possível para as teses correspondentes às intenções originais que as animam. Não é por outra razão que os filósofos criadores se fazem, muito freqüentemente, maus historiadores da filosofia, unicamente preocupados em ler as outras filosofias através dos prismas desenhados pelos esquemas e métodos de suas próprias doutrinas.

3. Porque as diferentes filosofias assumem, por necessidade de essência, essa autonomia exclusivista, derivada da mesma universalidade de sua intenção e postura — e isso é verdade, não apenas dos grandes sistemas metafísicos que “editam” a totalidade do real, mas também de todas as doutrinas filosóficas, ainda mesmo quando, decididas a fugir ao espírito de sistema, se concebem como não-sistemáticas, ou como meramente descritivas, ou como atividade metódica de elucidação e análise da linguagem comum ou científica —, torna-se impossível a interpretação *filosófica* de qualquer filosofia se se permanece no exterior de seu universo de discurso próprio e se não se refaz, do seu interior, o movimento de pensamento que a articula como doutrina.

Por isso mesmo, torna-se *filosoficamente* desprovida de sentido qualquer tentativa de julgamento e apreciação crítica das doutrinas filosóficas a partir do chamado mundo da experiência comum, ou a partir de um discurso comum, que se ponha como exterior aos universos filosóficos em causa; e descobre-se o caráter contraditório da empresa na ignorância que ela implica do fato, entretanto indiscutível, de que esse mesmo mundo da experiência comum e esse mesmo discurso comum são, de um modo ou de outro, sempre tematizados em cada filosofia, a qual desse modo lhes confere, ainda que implicitamente, o estatuto filosófico adequado à sua inserção no universo de seu discurso ou, pelo menos, à sua “tradução” em termos compatíveis com as posições e métodos da doutrina. Eis a razão, também, por que se configura como *filosoficamente* irrelevante uma qualquer tentativa de fundamentar uma opção entre as diferentes filosofias em razões de ordem não-filosófica extraídas da experiência e do senso comuns, na mesma e exata medida em que as diferentes “promoções” filosóficas do “comum” neutralizam necessariamente suas possíveis pretensões a servir como base de referência e como fundamento de critério para a resolução do conflito das filosofias.

Ora, sob esse aspecto, as *ciências* revelam-se igualmente impotentes para fornecer, por si mesmas, um critério válido de opção filosófica. Pois, embora não se desconheça a vinculação de diferentes concepções filosóficas do passado — ou mesmo da modernidade — às formulações de natureza científica superadas ou condenadas à luz dos resultados obtidos pela investigação científica contemporânea, não é menos certo que *a)* não é evidente a impossibilidade de uma desvinculação, ainda que parcial, entre as conclusões

ditas metafísicas das doutrinas e os elementos de natureza científica que as informaram ou informam; *b*) a mesma natureza de determinadas meditações filosóficas a que se atribui costumeiramente a denominação ambígua de “metafísica” impede, graças aos próprios métodos de que elas se utilizam, que se lhes venha aplicar qualquer juízo de apreciação científica; *c*) os mesmos resultados das ciências contemporâneas são, também eles, passíveis de diferentes interpretações de natureza filosófica, a bibliografia da chamada filosofia da ciência contemporânea mostrando sobejamente como o conflito das filosofias se transpõe, sempre insuperável, para esse novo domínio de riqueza e complexidade sempre crescentes. E, na mesma medida em que as filosofias tematizam a reflexão e os métodos científicos, cuja fundamentação se propõem a fornecer e cuja significação última se julgam capazes de elucidar — ou, ainda, quando não alimentam essa pretensão, na mesma medida em que definem sua posição em relação às ciências que elas “situam” e “julgam” no interior do universo filosófico —, nessa exata medida, a reflexão científica, recuperada da exterioridade do mundo da experiência comum e filosoficamente “promovida”, vê-se também neutralizada como sistema de referência válido para uma apreciação crítica das filosofias.

Eis também por que é *filosoficamente* estéril qualquer tentativa de explicação e interpretação genética das doutrinas filosóficas a partir de métodos que se determinem como não-filosóficos, a fim de permanecerem rigorosamente científicos. Com efeito, ainda que se pressuponha a possibilidade de obter-se um conhecimento rigoroso e adequado das condições psicológicas, sociais, econômicas etc. de que emergem as obras filosóficas e ainda que se admita a possibilidade de explicar-se, através de métodos tidos como cientificamente aceitáveis por acordo entre os cientistas especializados, independentemente de qualquer opção filosófica prévia, a produção das diferentes atitudes filosóficas assim como das teses em que elas se exprimem e dos mecanismos próprios às argumentações que conduzem a essas teses — e é preciso reconhecer que as tentativas contemporâneas nesse sentido, como, por exemplo, as que se têm feito no campo da sociologia do conhecimento, por enquanto nos têm tão-somente oferecido, em razão talvez de seu caráter incipiente, resultados bem magros e, de um ponto de vista rigorosamente científico, extremamente discutíveis —, mesmo com esses pressupostos, a explicação genética condena-se, pelas exigências de sua própria natureza, a permanecer silente no que concerne a uma decisão

sobre a validade filosófica da doutrina que aborda, isto é, a permanecer incapaz de afrontar o problema que constitui o objeto primordial do interesse filosófico por qualquer doutrina. Em outras palavras, não se vê como poderia o discurso científico enfrentar, criticar o discurso filosófico *na sua especificidade*, ou simplesmente dialogar com ele, sem fazer-se filosófico por sua vez e, conseqüentemente, sem renunciar ao rigor e às limitações que lhe impõe a sua mesma cientificidade. E nem sequer se mencionou o fato de que a mesma filosofia cientificamente “explicada” teria, como qualquer outra filosofia, sua palavra a dizer sobre o sentido, o alcance e o valor da explicação que, em nome da ciência, dela se tivesse proposto.

Um dos principais méritos da comunicação apresentada por Victor Goldschmidt ao 11º Congresso Internacional de Filosofia, intitulada “Tempo Histórico e Tempo Lógico na Interpretação dos Sistemas Filosóficos” (cf. Goldschmidt, 1963), foi precisamente o de ter mostrado a necessidade de nunca dissociar-se a interpretação das obras filosóficas do conhecimento e análise de seu modo próprio de constituição, isto é, do conhecimento da maneira particular por que se estruturam os discursos através dos quais elas se exprimem e se oferecem à nossa leitura e meditação. Ora, esses diferentes discursos filosóficos constroem-se segundo diferentes “lógicas” que, em se constituindo, vão também instaurando; e, assim, as teses que engendram se tornam indissolivelmente solidárias dos métodos que as produzem e fundamentam. Se, por outro lado, uma doutrina apresenta rupturas ou lacunas, se uma “contradição” desponta no interior de seu discurso, convém não esquecer que é medida da coerência de um sistema a *responsabilidade filosófica* que assume aquelas rupturas, lacunas e “contradições” (cf., *ibidem*, p. 13). Entender de outro modo a doutrina que não como ela se nos apresenta e se nos propõe segundo a intenção de seu autor, querer aplicar-lhe critérios externos ou julgá-la segundo uma teoria da contradição que lhe é estranha, na pretensão de assim melhor julgá-la *filosoficamente*, implica, em verdade, a recusa prévia e *pré-judicial* de sua “lógica” própria e, conseqüentemente, a rejeição antecipada e irrecorrível de seu universo de discurso. Opta-se desde o início contra ela, em benefício de um outro discurso em que ela se vai traduzir.

Do mesmo modo, o recurso à lógica formal como instrumento de compreensão e crítica *filosófica* de uma doutrina pressupõe o desconhecimento de que toda filosofia “inventa” sua “lógica” e de que, portanto, também decide, ainda que o faça apenas

implicitamente, no interior do universo de discurso que instaura, do alcance e valor filosófico da própria análise lógica. Donde a incapacidade da lógica, enquanto disciplina científica e autônoma, de oferecer qualquer critério *filosoficamente* decisivo para uma opção entre as filosofias.

4. Ora, a compreensão da autonomia das doutrinas filosóficas, da anterioridade de direito sempre assumida pelo discurso filosófico em relação às outras formas de discurso; o reconhecimento dessa característica comum às diferentes filosofias que é o serem “invenção” e instauração de um universo próprio que nega e exclui todos os demais e ao qual, de algum modo, tudo é reduzido; a compreensão, enfim, dessa indissociabilidade entre cada doutrina e a “lógica” que a estrutura, sempre revelada por uma leitura atenta e rigorosa, nos tornam fácil verificar que uma solução não-filosófica para o conflito das filosofias é, *do ponto de vista filosófico*, isto é, do ponto de vista das filosofias, pura e simplesmente incompreensível. Mas nos tornam possível verificar também que as condições de possibilidade para a solução *filosófica* do conflito não parecem poder cumprir-se senão pelo recurso ao *dogmatismo filosófico*, isto é, pelo exercício de uma opção filosófica, a qual pode traduzir-se seja pela preferência concedida a uma das filosofias em conflito, seja pela criação original de uma nova filosofia, por sua vez, ao que tudo indica, também ela entretanto condenada a ser de mil formas por outras contestada e a fazer-se, portanto, parte no eterno conflito. Que quer isto dizer se não que o conflito das filosofias não se resolve e decide senão no interior de cada uma delas, na medida em que se instaura como recusa inexorável da validade das outras e como desqualificação radical de suas oponentes? Nem se poderia conceber, com efeito, uma decisão *filosófica* para o conflito das filosofias que não fosse, pelo mesmo fato de ser decisão e *filosófica*, “invenção” e instauração ou, pelo menos, adesão a uma forma filosófica já instaurada. Mas isto significa também que o conflito das filosofias não constitui, em verdade, um problema realmente sério para as filosofias dogmáticas, porque estas já o têm, por definição, resolvido: a justificação da multiplicidade das filosofias adversárias, já implícita ou explicitamente desqualificadas, efetua-se sem maiores dificuldades no interior do discurso instituído. Sob esse aspecto, toda filosofia dogmática compartilha, com as diferentes formas de crença, da tranquilidade que confere a posse da Verdade.

O conflito das filosofias só se põe realmente como problema, não para os que proclamam ter alcançado o saber, mas para os que não o alcançaram e o buscam, para os que não se tornaram ainda *sophoi* e não se pretendem mais do que *philosophoi*, para os espectadores da história da filosofia que nela descobrem a história do desacordo entre os filósofos quanto às soluções, aos problemas e ao mesmo objeto de sua especulação. A descoberta da polêmica eterna entre os filósofos enche-os de perplexidade e espanto, mas de um espanto que, por vezes, temem não venha a ser fecundo para a sabedoria. Constrange-os o constatar que os filósofos, em verdade, nunca dialogam, apenas polemizam. Dialoga o mestre com o discípulo, dialoga Sócrates com Teeteto, dialoga o mais velho que conduz e orienta com o mais jovem que se deixa conduzir e orientar: Platão não dialoga nunca. Duas filosofias em contato são sempre dois mundos que se enfrentam, visceralmente incompatíveis e ordenados sempre à negação um do outro. Não se espera, da discussão entre filósofos, mais do que uma mútua benevolência na clarificação dos fundamentos e raízes de sua oposição irreduzível.

Por isso mesmo, quando não se descobriu ainda a Verdade, quando não se optou ainda por uma Verdade, como diria Protágoras, poderá temer-se que a opção desejada não se possa plenamente justificar. E, quando se descobre o poder mágico da argumentação e do discurso, sobre que tanto insistiram sofística e ceticismo no mundo antigo, quando se acrescenta a essa descoberta uma meditação serena sobre a natureza do discurso filosófico e sobre a lógica das filosofias, quando se depara com a autonomia invencível desses universos filosóficos, irremediavelmente votados a permanecer um ao outro estranhos, quando se compreende, enfim, que a argumentação que se pretendesse propedêutica e fundamento de uma qualquer opção já constituiria uma forma de opção primeira, sente-se homem tentado a desesperar da validade e sentido da tarefa filosófica que inicialmente se propusera, daquela confiança original em sua inventividade criadora que o impelia a compor e publicar uma nova edição da Verdade. Tendo-se intimamente familiarizado com diferentes universos filosóficos, parecer-lhe-á, ao nosso *philosophos* sem filosofia, que o empreendimento criador ou a simples opção lhe são vedados, enquanto permanecer atento à pluralidade irreduzível das filosofias. O conhecimento meditado da natureza do conflito das filosofias fa-lo-á renunciar a dele participar. *Philosophos*, não se fará filósofo.

Buscar-se-á acaso na história da filosofia um sucedâneo para a investigação criadora a que se terá renunciado? Mas não, por certo, naquelas formas de investigação histórica que conseguem explicar e “compreender” a pluralidade historicamente dada das manifestações do pensamento filosófico ao preço de uma prévia determinação da própria essência da filosofia, isto é, graças a uma nova forma de instauração filosófica que pretende superar o conflito das filosofias na exata medida em que se propõe como uma filosofia da história da filosofia. Não se evitará, é evidente, a opção dogmática mediante soluções dessa natureza.

O que pensar, por outro lado, de uma solução como a que é proposta pela *dianoemática* guéroutiana, isto é, da instituição de uma disciplina que estudasse “as condições de possibilidade das filosofias (...) como objetos de uma história possível”? (cf. Guérout, “Le Problème de la Légitimité...”, 1956, p. 68). Como a realidade de que as filosofias se ocupam é instituída a cada vez, diz-nos Guérout, pelo pensamento filosófico, como este não poderia “fundamentar sua validade sobre sua pretensa conformidade a um real já feito, anterior ao seu decreto”, a *dianoemática*, “como filosofia das filosofias efetivamente dadas, deve constituir-se como uma problemática da realidade”. Ela definir-se-ia como “ciência das condições de possibilidade das obras filosóficas enquanto elas possuem um valor filosófico indestrutível”. Entretanto, se uma tal disciplina viesse efetivamente a constituir-se e *na medida em que* não se transformasse numa nova concepção filosófica e dogmática da história da filosofia, parece que não poderia ir além de uma análise descritiva e comparativa das formas e estruturas das filosofias conhecidas. Não se vê como o conflito das filosofias pudesse nela encontrar qualquer solução.

Poderia imaginar-se, ainda, que essa análise comparativa devesse estender-se a formas e estruturas ainda não instauradas e converter-se destarte no estudo das formas filosóficas possíveis, tornando-se capaz de orientar, inclusive, a efetiva instauração dessas formas e dos discursos filosóficos correspondentes. Mas parece lícito perguntar se não se trata de empresa por definição humanamente irrealizável, a desse percurso sem fim dos caminhos da reflexão filosófica possível. Porque nada nos obriga a supor limitado e finito o número das estruturas e formas filosóficas possíveis. Ora, uma eventual postulação dessa limitação, que pareceria representar a condição necessária para que o estudo das estruturas filosóficas pudesse alimentar a pretensão de propor uma solução para o problema representado pela multiplicidade das filosofias, evidenciaria também, pela mesma

introdução do postulado, que o método estruturalista de interpretação estaria renunciando à sua isenção originária e convertendo-se *ipso facto* numa filosofia das estruturas, isto é, numa forma mais sutil e requintada de dogmatismo filosófico.

5. Mas é certo também que nem o conflito das filosofias historicamente dadas nem o desafio representado pelo número supostamente ilimitado das formas e estruturas filosóficas possíveis se poderiam utilizar, sem decisão dogmática, como argumento contra a validade da reflexão filosófica. Por um lado, não é difícil vislumbrar tematizações filosóficas possíveis desse estado de coisas. Por outro lado, o *philósophos* que recusou os caminhos do dogmatismo sabe impossível qualquer demonstração que visasse validar a recusa da filosofia. Terá freqüentemente verificado como os movimentos de superação da filosofia que estão na moda do dia escondem mal as toscas metafísicas de que no mais das vezes se sustentam. E, com efeito, a recusa da filosofia corre o risco de converter-se facilmente na filosofia dessa recusa. A esse propósito, será talvez pertinente lembrar o célebre fragmento do *Protréptico* de Aristóteles, em que nos diz o filósofo: *Ei mèn philosophetéon philosophetéon kaí ei mèn philosophetéon philosophetéon; pántos ára philosophetéon* (“Se se deve filosofar, deve-se filosofar e, se não se deve filosofar, deve-se filosofar; de todos os modos, portanto, se deve filosofar”)¹¹.

Além disso, se constitui um empreendimento contraditório a demonstração da validade da recusa da filosofia, também não parece haver razões aceitáveis para esperar que o homem histórico renuncie a filosofar. O fim da filosofia não é mais do que uma esperança e uma promessa piedosa. O homem busca incessantemente a palavra de Zeus para fazer-se seu intérprete; e não menos que os filósofos de profissão os homens comuns, na metafísica bruta que espontaneamente formulam, e os homens de ciência, que com tanta freqüência fazem filosofia como M. Jourdan fazia prosa. Num certo sentido, é lícito dizer que somente o nosso *philósophos* se absterá de filosofar. Tendo conhecido de perto a problemática filosófica, tendo longamente meditado sobre o conflito insuperável das filosofias, consciente também do caráter contraditório de qualquer empreendimento que se constituísse como uma filosofia da recusa de filosofar, incapaz de apostar na consumação

¹¹ A passagem pertence ao fragmento 2 do *Protreptikós* (segundo Elias *in* Porph. 3, 17-23), cf. *Aristotelis Fragmenta Selecta* (1958), p. 27

histórica da filosofia, somente lhe restará o ato heróico da recusa não-filosófica e *filosoficamente* injustificável da filosofia. Dirá respeitoso adeus ao *Lógos* que o enfeitiçara e que lhe inspira ainda grande temor. Temor de que as sublimes aventuras do discurso filosófico não sejam mais que exemplos particulares das infinitas combinações possíveis de um prodigioso jogo de palavras. Um jogo em que os filósofos brincam com as palavras, o *Lógos* com os filósofos. Continuará a ouvir os apelos do *Lógos*, mas não mais lhes responderá. Recusará doravante a servidão antiga, embora sinta nostalgia dos jogos de filosofia em que tanto se deleitara. E olhará com compreensão os que não podem seguir o seu exemplo, presos nas delícias de seu cativo inconsciente. Porque o *Lógos*, como dizia Górgias, *é um grande senhor*.