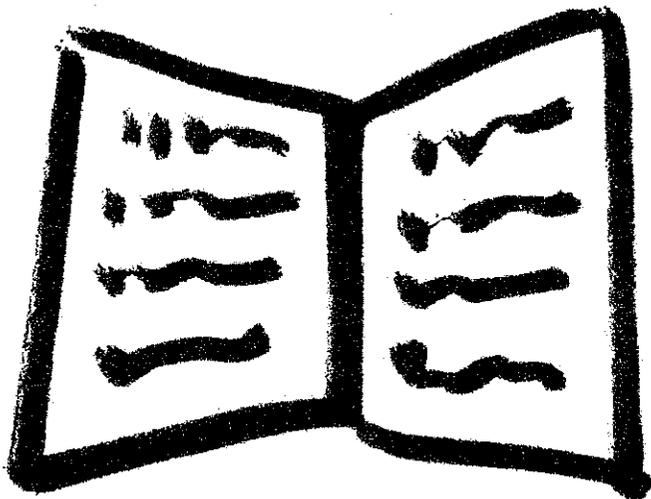


MARIA JOSÉ VAZ PINTO
MARIA LUÍSA RIBEIRO FERREIRA
COORD.



ENSINAR
FILOSOFIA?
O QUE DIZEM
OS FILÓSOFOFOS



Centro de Filosofia da Universidade de Lisboa

PAUL RICOEUR – A FILOSOFIA COMO COMEÇO METODOLÓGICO

Fernanda Henriques
Universidade de Évora

1. Entre os diferentes temas que Paul Ricoeur trabalhou profundamente, ao longo da sua vasta obra, a questão do ensino da Filosofia não está incluída. Isto não quer dizer que nos muitos milhares de páginas que escreveu não possa haver referências ao tema, quer apenas significar que o ensino da filosofia não pertenceu às grandes áreas teóricas em que interveio de modo sistemático e original.

Tão pouco se dedicou a explicitar o seu conceito de filosofia. No texto de introdução ao número de *L'Esprit* de 2006 – pouco depois da morte de Ricoeur – dedicado ao seu pensamento, Michael Foessel e Olivier Mongin afirmam mesmo “*On chercherait en vain dans toute l’oeuvre de Paul Ricoeur une réponse à la question: “Qu’est-ce que la philosophie?”*”. Contudo, no meu entender, a prática filosófica de Paul Ricoeur, bem como algumas reflexões espalhadas pela sua obra sobre o fazer filosófico em geral, permitem configurar uma posição muito definida, pelo menos, em três aspectos: 1. o carácter autónomo da metodologia filosófica, 2. a receptividade temática da filosofia e 3. a radical contingência e contextualização da prática filosófica. Ou seja, para Ricoeur, o discurso filosófico entretence-se em relação com um contexto cultural, por isso, perpassado de historicidade, emergindo como campo teórico próprio no diálogo com a não-filosofia. Dito de outra maneira, o discurso filosófico não é originário, uma vez que a filosofia não começa nada absolutamente, porque, em filosofia, todo o *começo é reapropriação*. Mas, por outro lado, o discurso filosófico instaura uma ruptura em relação àquilo de que se apropria para começar e, portanto, é autónomo. Neste sentido, o que está em questão no exercício do filosofar é um paradoxo decorrente da dupla afirmação da autonomia do discurso filosófico e da sua dependência em relação a um *fora de si* que o determina.

Esta situação da não originalidade temática da filosofia configura a outra dimensão importante do pensar ricoeuriano acerca da prática filosófica – a impossibilidade de filosofar sem pressupostos e, como consequência, a sua constitutiva contingência.² Para esclarecer, em palavras de Paul Ricoeur, as afirmações acima proferidas, apresentarei três extractos de três obras suas.

1 N° 323, mars-avril 2006:5.

2 Desenvolvi esta problemática em Fernanda Henriques, *Filosofia e Literatura. Um percurso Hermenêutico com Paul Ricoeur*, Porto, Afrontamento, 2005. Assim, retomo aqui algumas ideias desenvolvidas aí, sem fazer referências específicas.

2. O primeiro desses extractos pertence a um texto que é parte da transcrição da emissão *Noms de Dieux*, de Edmond Blattchen, gravado em 10 de Março de 1993³. Considero que a resposta que Paul Ricoeur dá a Edmond Blattchen é a melhor ilustração de tudo o que está em jogo na sua prática filosófica.

“**Edmond Blattchen** – Paul Ricoeur, o seu símbolo é um quadro de Rembrandt, cujo título é Aristóteles contemplando um busto de Homero.

Que representa esse quadro, para si?

Paul Ricoeur – Para mim simboliza o empreendimento filosófico, tal como eu o compreendo. Aristóteles é o filósofo, como lhe chamavam na Idade Média, mas o filósofo não começa do nada. Nem mesmo começa a partir da filosofia, começa a partir da poesia. Aliás, é absolutamente de salientar que a poesia seja representada pelo poeta, como a filosofia é representada pelo filósofo; mas é o poeta que está presente em estátua, enquanto o filósofo está vivo, o que quer dizer que continua sempre a interpretar. O poeta está, de alguma maneira, recolhido na sua obra escrita, que está representada por um busto.

Gostaria de sublinhar dois ou três detalhes que não aparecem à primeira vista. Em primeiro lugar, contrariamente ao título, Aristóteles não contempla o busto de Homero; toca-o. Isto é, ele está em contacto com a poesia. A prosa conceptual do filósofo está em contacto com a língua ritmada do poema. Aristóteles olha para outra coisa. O quê? Não o sabemos. Mas ele olha para outra coisa que não é a filosofia. Ele toca a poesia mas para reorientar o seu olhar para outra coisa. Para o ser? Para a verdade? Para tudo o que se possa imaginar.

Queria assinalar um outro detalhe que só é perceptível quando se é conduzido por um bom guia. Trata-se do facto de haver três personagens no quadro. Aristóteles está vestido com roupas contemporâneas (de Rembrandt, naturalmente) – a filosofia é sempre contemporânea – enquanto o busto de Homero é uma estátua. É a terceira personagem deste quadro encontra-se na medalha suspensa do ombro de Aristóteles.

À primeira vista, poder-se-ia pensar que esta medalha faz parte do elemento decorativo. Mas eu já disse que o vestuário de Aristóteles tem uma significação. É moderno, da época do pintor, enquanto o busto permanece na sua configuração arcaica. Ora, nesta medalha, o que está representado é a cabeça de Alexandre, o político. É preciso não esquecer que Aristóteles foi o preceptor de Alexandre. E a sua relação com o político não é, somente, uma relação de educador; ele é também aquele que pensou o político, ao ponto de ter feito da ética o prefácio da política.

A ética só está completa como política, porque é o conjunto dos seres humanos, é a comunidade que é orientada para o “viver bem”.

3 PAUL RICOEUR, *L'unique et le singulier*, Liège, Alice Éditions, 1999: 52-72.

Deste modo, se recolocarmos esta medalha no seu verdadeiro lugar intermediário, compreenderemos que o político está sempre silenciosamente presente, discretamente presente, na retaguarda da relação entre poética e filosofia. Porque se trata de uma relação de palavras – o poeta fala, o filósofo fala –; mas o político, na sua melhor destinação e na sua melhor eficácia, representa a paz pública, isto é, a possibilidade de que o discurso prossiga numa ordem tranquila. Esta medalha está ali para nos lembrar que a filosofia só pode continuar a sua obra de reflexão sobre uma palavra que não é a sua, a palavra poética, se continuar a manter uma relação activa com a política, de que tem o encargo. Se o ousar dizer: se a personagem do quadro tomar o encargo desta medalha.”

3. As outras escolhas que fiz dizem respeito a dois textos dos anos 1960: *L'Homme Faillible* e *La Symbolique du Mal*. Estas obras representam aquilo que, no projecto definido pelo autor, nos anos 1950, corresponde ao momento da elaboração de uma *Empírica da Vontade*, ou seja, à abordagem da humanidade do humano na sua concretude histórica e existencial.

3.a. Na primeira obra, *L'Homme Faillible*, Paul Ricoeur desenvolve uma reflexão de cariz antropológico em torno do conceito de *falibilidade*. Em si mesmo, tal conceito, enquanto designação de uma característica ontológica do ser humano, como ser frágil, é, diz o autor, totalmente acessível a uma reflexão pura. Todavia, Paul Ricoeur recusa a perspectiva filosófica que reduz o humano apenas à finitude, vendo-o, antes, como a própria totalidade finito-infinito, e, portanto, definido como incoincidência, desproporção e mediação entre si e si mesmo para poder viver. Essa opção teórica vai obrigá-lo a fazer uma mediação pelo campo não-filosófico, obrigando a reflexão da filosofia a enraizar-se em totalidades de sentido, de natureza diferente da filosófica, para poder efectivar-se, enquanto tal. É no contexto da explicitação de como vai desenvolver-se a sua prática filosófica nessa obra que Ricoeur faz uma série de considerações que mostram o carácter, simultaneamente, autónomo e dependente da filosofia.

Com efeito, como começar? Como determinar o ponto de partida numa antropologia filosófica colocada sob a ideia directora da falibilidade? Nós apenas sabemos que não é possível partir de um termo simples, mas do próprio composto, da relação finito-infinito. É, portanto, da totalidade do ser humano que é preciso partir, quero dizer, de uma visão global da sua não coincidência consigo mesmo, da sua desproporção, da mediação que ele opera para existir.

[...] Ora, se, numa antropologia filosófica, o progresso do pensamento nunca consiste em ir do simples ao complexo, mas procede sempre no interior da própria totalidade, esse progresso só pode ser um progresso na elucidação filosófica da visão global.

É, pois, necessário, primeiro, que esta totalidade seja dada de alguma maneira antes da filosofia, numa pré-compreensão que sirva à reflexão. É, pois, necessário que a filosofia proceda por elucidação segunda de uma nebulosa de sentido que, inicialmente, comporta um carácter pré-filosófico. Isto quer dizer que é preciso dissociar inteiramente a ideia de método em filosofia da ideia de ponto de partida. A filosofia não começa nada absolutamente – suportada pela não-filosofia, ela vive da substância daquilo que foi já compreendido sem ser reflectido. Contudo, se a filosofia não é um começo radical quanto às suas fontes, ela deve sê-lo quanto ao método. Somos, assim, conduzidos para mais perto de uma hipótese de trabalho articulada por esta ideia de uma diferença de potencial entre uma pré-compreensão não filosófica e um começo metódico de elucidação. [...]

A partir daí, o problema do começo ganha um sentido novo – o começo, em filosofia, dizíamos, só pode ser um começo na elucidação, pelo que a filosofia mais recomeça do que começa.⁴

3.b. Na segunda obra, *La Symbolique du Mal*, Paul Ricoeur faz o primeiro exercício sistemático de Hermenêutica e fá-lo a partir da linguagem religiosa. Como ele próprio o diz, na introdução da referida obra, *La Symbolique du Mal* deverá realizar a passagem da possibilidade do mal no mundo para a sua efectiva existência e fá-lo-á «repetindo» em nós mesmos a *confissão* que a consciência religiosa fez disso.⁵ Dito de outra maneira, *La Symbolique du Mal*, enquanto momento da *Empírica da vontade*, corresponde à abordagem de uma vontade culpada do mal, através da interpretação da linguagem da confissão da consciência religiosa e que Ricoeur designava por *reflexão indirecta*. Nesse sentido, a obra supõe e assume que a linguagem simbólica, onde a experiência da consciência religiosa se deposita, é portadora de verdade e desenvolve-se aceitando o poder revelador da palavra simbólica originária, no âmbito daquilo que Paul Ricoeur designa por postulado geral da hermenêutica: o suposto de que «(...) a experiência, em toda a sua amplitude, tem uma dizibilidade de princípio.»⁶

É no quadro da explicitação desse processo que surgem as considerações que escolhi para ilustrar o modo de legitimar o seu trabalho.

“Partir de um simbolismo já dado é dar-se matéria para pensar, mas é, ao mesmo tempo, introduzir uma contingência radical no discurso. Em primeiro lugar existem símbolos. Eu deparo-me com eles, descubro-os. São como ideias inatas da filosofia antiga. Porque é que são estes? Porque é que existem? É a contingência das culturas introduzidas no discurso. Além

4 Paul RICOEUR, *L'Homme Faillible*, Paris, Aubier-Montaigne, 1960 : 24-25.

5 Paul RICOEUR, *La Symbolique du Mal*, Paris, Aubier-Montaigne, 1960 : 11.

6 Paul RICOEUR, *Réflexion faite. Autobiographie intellectuelle*, Paris, Éditions Esprit, 1995 : 58.

disso, não os conheço todos, o meu campo de investigação é orientado e, por isso, é limitado. Porque é que é orientado? Não apenas pela minha orientação específica no universo dos símbolos, mas, paradoxalmente, pela origem histórica, geográfica e cultural da própria questão filosófica.

A nossa filosofia é grega de nascença. A sua intenção e a sua pretensão de universalidade são situadas. A filosofia fala de um lugar determinado; ela fala do fundo da sua memória grega, de onde se levanta a questão: [...] que é o ser? Esta questão, que antes de tudo soa a grego, engloba todas as questões ulteriores, inclusivamente as da existência e da razão e, por conseguinte, as da finitude e da falta. Esta situação inicial da questão grega orienta o espaço humano das religiões aberto à investigação filosófica.

Não quer dizer que, por princípio, alguma cultura seja excluída; contudo, nesta área orientada pela questão grega, há relações de “proximidade” e de “distância” que pertencem, inelutavelmente, à nossa memória cultural. Daí o privilégio de “proximidade” das culturas grega e judaica. Estas duas culturas, que não teriam nada de excepcional para um olhar não situado, constituem o primeiro estrato da nossa memória filosófica, mais precisamente o encontro da fonte judaica com a origem grega. A fonte judaica é a primeira “alteridade” da filosofia, a sua alteridade mais “próxima”. O facto abstractamente contingente deste encontro é o próprio destino da nossa existência ocidental. Uma vez que existimos a partir dela, este encontro tornou-se necessário, no sentido em que é o pressuposto da nossa irrecusável realidade”⁷.

Tal como o primeiro texto citado, este último também me parece paradigmático do modo como Ricoeur figurou o labor filosófico, explicitando a raiz da sua convicção da impossibilidade de filosofar sem pressupostos e, como consequência, da constitutiva contingência da prática filosófica.

Há, todavia, que salientar que esta posição não acarreta qualquer tipo de particularismo de cariz relativista. Ela releva, antes, do destino da própria filosofia. É no assumir do enraizamento grego que tudo se legitima e consuma. Na realidade, filosofia e religião pertencem a campos teóricos específicos; contudo, é a partir do mundo simbólico dos mitos que o *logos* filosófico se emancipa e, por isso mesmo, se constitui em confronto com ele; por outro lado, o peso específico da cultura judaica nesse mundo simbólico em relação ao qual a filosofia se foi demarcando, determina o cruzamento das duas culturas – grega e judaica – como a matriz cultural do filosofar. É no quadro deste cruzamento duplo de proximidade e afastamento que Ricoeur interpreta a contingência da filosofia como seu destino constitutivo. Ou seja, por ter uma raiz grega, o processo filosófico desenvolve-se na demarcação de um não-filosófico enraizado no encontro das culturas grega e judaica, com as suas respectivas raízes.

7 Paul RICOEUR, *La Symbolique du Mal*, op. cit. : 26-27.