

**INTRODUÇÃO À FILOSOFIA: O *PATHOS* DO ESPANTO
E AS GRANDES QUESTÕES EXISTENCIAIS**

[INTRODUCTION TO PHILOSOPHY: THE *PATHOS* OF WONDER AND
THE GREAT EXISTENTIAL QUESTIONS]

Diogo Barros Bogéa

diogobogea@hotmail.com

Doutor e Mestre em Filosofia pela PUC-Rio. Licenciado em História pela UERJ-FFP. Professor de Filosofia e Psicanálise na Faculdade de Educação da Universidade do Estado do Rio de Janeiro. BOGÉA, Diogo. Desenvolve pesquisas nas áreas: Filosofia Contemporânea, Filosofia da Educação, a presença da Filosofia na formação de professores, Filosofia e Psicanálise.

DOI: <https://doi.org/10.25244/tf.v12i1.26>

Recebido em: 21 de maio de 2019. Aprovado em: 03/07/2019

Caicó, ano 12, n. 1, 2019, p. 83-98, ISSN 1984 - 5561
Dossiê Introdução à Filosofia e Filosofia do Ensino de Filosofia



DOI: <https://doi.org/10.25244/uf.v12i1.26>

Introdução à filosofia: o *pathos* do espanto e as grandes questões existenciais

BOGÉA, Diogo

Resumo: Texto de introdução à filosofia, com ênfase na noção de “espanto”, que, segundo Platão e Aristóteles, constituía do *pathos* fundamental do pensamento filosófico. Arrancando-nos do fluxo automático da vida cotidiana, o “espanto” abre a possibilidade de colocarmos em questão tudo aquilo que tomávamos tranquilamente como “certo” e “verdadeiro”. Trazendo em nosso auxílio pensadores tais como Nietzsche, Heidegger, Hannah Arendt e Ortega y Gasset, procuraremos demonstrar em que sentido o *pathos* do “espanto” e o enfrentamento das grandes questões existenciais humanas constituem o fundo da autêntica prática filosófica.

Palavras-chave: Filosofia. Espanto. Questões existenciais.

Abstract: Introductory text to Philosophy, with emphasis on the notion of "wonder", which, according to Plato and Aristotle, constituted the fundamental *pathos* of philosophical thought. Pulling us out from the automatic flow of everyday life, the "wonder" opens the possibility of questioning all that we took quietly as "right" and "true". Bringing to our aid such thinkers as Nietzsche, Heidegger, Hannah Arendt and Ortega y Gasset, we will try to demonstrate in what sense the *pathos* of "wonder" and the confrontation of the great human existential questions constitute the bottom of the authentic philosophical practice.

Keywords: Philosophy. Wonder. Existential questions.

O TEATRO SOCIAL

Geralmente e na maior parte do tempo sabemos muito bem quem somos, isto é: vivendo, na maior parte do tempo nos comportamos como *atores*. Nascemos no interior de uma “família” de qualquer tipo na qual desempenharemos o papel de “filhos”; ingressaremos numa “escola” de qualquer tipo na qual desempenharemos o papel de “alunos”; depois nos veremos submersos numa rotina de trabalho na qual desempenharemos, durante boa parte dos nossos dias, o papel de “empregados”; frequentaremos comunidades religiosas vigentes em nosso tempo e nosso lugar, segundo o que nos foi ensinado, e então desempenharemos o papel de “crentes” e “seguidores” de uma determinada doutrina religiosa, incorporando – com mais ou menos perfeição – seus dogmas e normas de conduta; em todos esses âmbitos estaremos inseridos em múltiplas e variadas relações interpessoais nas quais desempenharemos o papel de “amigos” e “amantes”, “mestres” e “discípulos” ou mesmo de “meros conhecidos” ou “desconhecidos”. Nessas relações seremos alvo e fonte – dos melhores e dos piores – olhares, gestos, comentários, desejos e projeções fantasiosas. Na maior parte do tempo estamos “atuando”, como atores que representam um papel determinado, segundo um *script* mais ou menos pré-estabelecido.

Assim, Shakespeare tem total razão quando afirma que “O mundo inteiro é um palco, e todos os homens e mulheres apenas atores: eles têm suas saídas e suas entradas; E um humano em seu tempo desempenha muitos papéis. Seus atos sendo sete idades” (SHAKESPEARE, 2000, p. 124). Seja em “sete” ou menos idades, do nascimento à morte, desempenhamos muitos papéis. E ainda que duvidemos – ou simplesmente neguemos – que a peça da vida tenha um “diretor” (mais ou menos como as peças do iraniano Nassim Soleimanpour), não deixa de ser um fato que ela tem muitos *scripts* pré-programados, para cada tipo de ambiente e relação, em cada tempo e lugar, que temos que seguir mais ou menos “à risca”. Desempenhando mais ou menos satisfatoriamente nossos papéis segundo os scripts pré-programados do Teatro Social, nos identificamos com os personagens que representamos – e que passam a nos representar – de maneira que assumimos muito tranquilamente – sem maiores reflexões e sem necessidade de elaborados construtos teóricos – que “somos” isso e aquilo. Enquanto estamos imersos – ou submersos – nos “loopings” “pre-scriptos” pelo Teatro Social, calculamos, raciocinamos, aprendemos, memorizamos, realizamos séries incrivelmente complexas de operações cognitivas, mas, como diria Heidegger, ainda não pensamos (HEIDEGGER, s/d).

FILO-SOFIA

“Pensar”, dizia Heidegger, é algo mais, ou algo menos, mas sem dúvida algo que não pode ser reduzido a nenhum dos âmbitos das “experiências cognitivo-cerebrais complexas”. “Pensar”, nesse sentido ainda não desvelado, constitui o fundo de toda autêntica experiência filosófica. Dizem que foi Pitágoras o primeiro a usar o termo “Filosofia”. Muito admirado em sua cidade, sempre que seus conterrâneos o denominavam “sábio”, retrucava: “Eu não sou sábio, mas apenas ‘*amigo da sabedoria*’, pois a sabedoria é própria dos deuses” (COSTA, 2013, p. 11). Mas essa definição diz ainda muito pouco sobre o sentido da palavra Filosofia. Afinal, para entender melhor o que significa Filosofia, teríamos que compreender mais

Introdução à filosofia: o *pathos* do espanto e as grandes questões existenciais

BOGÉA, Diogo

profundamente no que consistem a “*philia*” e a “*sophia*” que a compõem. “*Philia*” tem sua origem em *phileo*: o amor do amigo, a amizade. No entanto, sabemos o quanto de erotismo há na amizade entre os gregos. A própria etimologia da palavra *phileo* nos deixa ver esse elemento erótico que lhe é intrínseco. “Por trás de *Phileo* a palavra que existe é beijar”. E não apenas beijar, mas também “tornar seu próprio”, “apropriar-se”, “tornar uma coisa sua”. “Ele está ligado a um sentido muito forte de identificação e possessividade”. De *phileo* também deriva a palavra filtro, nada mais que uma “poção que alguns entendidos faziam, afrodisíaca”, para “aumentar o desejo sexual” (DI GIORGI, 1990, p. 139). Acreditava-se, então, que se o amante apaixonado conseguisse dar de beber o filtro a seu amado, ele se apaixonaria prontamente, resguardando aqui aquele sentido de “tornar seu próprio”, “apropriar-se”, enquanto desejo do amante de apropriar-se do seu amado.

Em “Filosofia”, trata-se, portanto, de um movimento, de uma busca, de um desejo muito forte – se quiserem, “em bom português”, como diria o psicanalista MD Magno, um *tesão* – em direção à *sophia*. Mas, no que consiste essa tal “sabedoria”? Sabedoria não se resume a nenhum “conhecimento” específico, ao conhecimento disso ou daquilo. Também muito dificilmente nos contentaríamos com uma definição de sabedoria que se resume a um “acúmulo de muitos conhecimentos”. Ainda mais no nosso caso, que vivemos na chamada “era da informação” e só muito raramente e muito pontualmente vemos tanta informação converter-se em “sabedoria”. “Geração da informação, mas tão pouco se assimila. O tempo é um crocodilo acelerado e suicida” (FAETONTE, 2014, p. 7). Sofremos com a exacerbação desse fenômeno – o distanciamento abissal e progressivo entre informação e sabedoria – que Heidegger já vislumbrava nos anos 60 do século passado:

Vivemos uma época estranha, singular e inquietante. Quanto mais a quantidade de informações aumenta de modo desenfreado, tanto mais decididamente se amplia o ofuscamento e a cegueira diante dos fenômenos. Mais ainda, quanto mais desmedida a informação, tanto menor a capacidade de compreender o quanto o pensar moderno torna-se cada vez mais cego e transforma-se num calcular sem visão. (HEIDEGGER, 2009, p. 109).

A palavra grega *sophia* deriva de *sophón*. Heidegger, em *Que é isto – a Filosofia?* recorre a Heráclito para investigar o significado de *sophón*: “*tá sophón* significa *Hén Pánta*, Um (é) Tudo. Tudo quer dizer aqui *Pánta tà ónta*, a totalidade, o todo do ente. *Hèn*, o Um, designa: o que é um, o único, o que tudo une. Unido é, entretanto, todo o ente no ser.” (HEIDEGGER, 1973, p. 215) Lyotard também recorre a Heráclito para buscar a definição de *sophón* e o resultado da busca é análogo ao de Heidegger. *Sophón* lhe aparece como o “permanecer junto” da “força originária da unidade”, “o uno”, “o que une” (LYOTARD, 2013, p. 50-51). A direção para a qual se encaminhará esse “uno”, como uma “substância”, como uma “força”, uma “vontade”, um “conceito”, uma “ideia”, um “*theion*”, o “Ser” ou a “misteriosa doação do Ser”, irá variar de acordo com o projeto filosófico de cada pensador e as questões problemáticas que constituem os desafios do seu tempo e do seu lugar. Mas, se podemos arriscar pensar o que está em jogo na palavra “sabedoria” tal como a etimologia nos revela, podemos ao menos corroborar nossas “definições negativas”, reafirmando que “sabedoria” não é o conhecimento específico e determinado disso ou daquilo, nem mesmo um “acúmulo” de muitos conhecimentos – pois por mais que se acumule, sempre restará muito de fora, e além do mais o mero acúmulo não garante que se constitua com ele uma “unidade”.

Introdução à filosofia: o *pathos* do espanto e as grandes questões existenciais

BOGÉA, Diogo

Se quisermos ensaiar algumas definições positivas, poderíamos, segundo a etimologia, dizer que *sophia* se aproxima com um certo tipo de *compreensão*. A palavra *compreensão*, passa esse sentido de um “apreender conjunto”, e sua belíssima etimologia remete a *prae-hendere*, sendo *prae* (*o que está diante*) e *hendere* uma simples alusão a *hedera*, a “hera”, a planta que se agarra (*prende-se*) às paredes para crescer e se desenvolver, terminando por cobrir por completo os muros de tantas casas que vemos pelo caminho. Tratar-se-ia, portanto, na palavra *sophia*, de uma compreensão de conjunto, ampla e profunda, que, não se prendendo a esse ou aquele ente ou fenômeno específico, compreende os princípios que regem as relações entre os entes e entre os fenômenos, a lógica que perpassa as relações entre os seres existentes, o fundo a partir do qual as coisas se originam e permanecem existindo até que mergulhem novamente no abismo insondável do não-ser. Por falar em “lógica”, vale lembrar que a etimologia da palavra *logos*, nos conduz a “reunião”, “colheita”, revelando a profunda ligação entre “logos” e “sophia”. Especialmente tratando-se “logos” no sentido de uma mesma “ordem” que atravessa as palavras constituindo “discurso” e que, num mesmo movimento, atravessa os “entes” e “fenômenos isolados” revelando o “ser”.

No entanto, em Filosofia, sempre precedida pela *philia*, isto é, um movimento desejante infinito, essa compreensão geral do mundo e do ser resta sempre inacabada e sempre ainda por conquistar. Pois o que está em jogo na Filosofia, e o que a *philia* garante que sempre estará em jogo na autêntica experiência filosófica, é uma *busca* perseverante interminável por compreensão, e nunca a apreensão pura e simples de uma compreensão definitiva que torne alguém um “sábio” de uma vez por todas.

O *PATHOS* DO ESPANTO

Esta definição de Filosofia guarda uma curiosa relação com a nossa situação existencial de “atores” que representam personagens nos diversos cenários do Teatro Social, segundo “scripts” mais ou menos pré-programados. É que, por definição, “somente o *espectador*, e nunca o ator, pode conhecer e compreender o que quer que se ofereça como espetáculo” (ARENDDT, 1992, p. 72). No décimo primeiro subcapítulo de *A vida do Espírito*, Hannah Arendt discorre com invejável sensibilidade sobre a relação entre ator e espectador como metáfora privilegiada para a relação entre a vida cotidiana e o pensamento filosófico. Aí encontramos a bela parábola atribuída a Pitágoras:

A vida... é como um festival, assim como alguns vêm ao festival para competir, e alguns para exercer os seus negócios, mas os melhores vêm como espectadores; assim também na vida os homens servis saem à caça da fama ou do lucro, e os filósofos à caça da verdade. (ARENDDT, 1992, p. 72).

E daí ela prossegue:

O termo filosófico ‘teoria’ deriva da palavra grega que designa espectadores, *theatai*; a palavra ‘teórico’, até há alguns séculos, significava

DOI: <https://doi.org/10.25244/tf.v12i1.26>**Introdução à filosofia: o *pathos* do espanto e as grandes questões existenciais**

BOGÉA, Diogo

‘contemplando’, observando do exterior, de uma posição que implica a visão de algo oculto para aqueles que tomam parte no espetáculo e o realizam. É óbvia a inferência que se pode fazer a partir dessa antiga distinção entre agir e compreender: como espectador, pode-se compreender a ‘verdade’ sobre o espetáculo; mas o preço a ser pago é a retirada da participação no espetáculo. [...] somente o espectador ocupa uma posição que lhe permite ver o jogo, a cena toda – assim como o filósofo é capaz de ver o *kosmos* como um todo, harmoniosamente ordenado. O ator, parcela do todo, deve encenar o seu papel; ele não somente é por definição ‘uma parte’, como também está preso à circunstância de que encontra seu significado último e a justificativa de sua existência unicamente como constituinte de um todo. Assim, a retirada do envolvimento direto para uma posição fora do todo (o festival da vida) não apenas é a condição do julgar – como também é a condição para compreender o significado do jogo.” (ARENDETT, 1992, p. 72-73).

Essa “retirada” da posição de atores para a posição de espectadores, essa “retirada” do Teatro Social – tão necessária para que nos coloquemos em condições de considerar o espetáculo como um todo – não se dá por um ato de vontade consciente e racional. Enquanto estamos imersos no Teatro Social seguimos desempenhando nossos papéis como se consistissem no suprassumo da realidade e nem sequer suspeitamos que exista uma outra possibilidade de consideração “fora” do palco, do script, da cena. É preciso que sejamos de alguma forma “arrancados” do papel que estamos representando. É preciso que algo aconteça: algo que interrompa bruscamente, abruptamente a sequência programada pelo script. Pode ser um evento traumático, ou simplesmente inesperado. Pode ser uma resposta inesperada que vem do outro, ou dos muitos “outros” que nos habitam e, de tempos em tempos, irrompem na cena e surpreendem por destoar tanto daquilo que nos acostumamos a acreditar que “nós mesmos” somos. Pode ser uma catástrofe... natural, social, política. Pode ser uma rejeição ou um abandono. Pode ser o fracasso de um projeto ao qual dedicamos muito tempo e esforço. Ou pode ser simplesmente, muito simplesmente, uma “falha na Matrix” que nos faz estranhar subitamente a situação na qual nos encontramos... sem qualquer grande razão aparente. Nessas ocasiões, nas quais surge o *estranhamento*, ficamos momentaneamente “sem chão”, como se por um breve instante tudo perdesse o sentido: o script, a cena, o personagem que nós mesmos somos e aqueles com os quais contracenamos. “*No hay banda, it’s all a tape recording*”. (LYNCH, 2001). A cantora magnífica que tocava nossos corações com sua voz carregada de emoção não estava cantando de verdade. Ela caiu. A farsa é revelada. Era tudo uma “*tape recording*”.

Esse instante de estranhamento, espanto, admiração ou perplexidade é que nos arranca da posição de atores e nos atira na posição de espectadores. Existem muitas maneiras de lidar com essa experiência: podemos fechar os olhos com força e fingir que ela nunca aconteceu, voltando tranquilamente aos nossos papéis habituais no Teatro Social. Podemos fugir dela em desespero, encontrando instituições do Teatro Social que nos forneçam scripts ainda mais rígidos e regimes identitários ainda mais fechados. Mas, se decidimos arriscar encarar essa estranha experiência e investir nas possibilidades – ainda desconhecidas – que ela inaugura, temos a chance de, assumindo durante algum tempo a posição de espectadores, nos entregar autenticamente ao pensamento e à extraordinária experiência existencial que os gregos um dia chamaram “Filosofia”. Não à toa os antigos diziam que a “origem” da Filosofia é o espanto.

DOI: <https://doi.org/10.25244/tf.v12i1.26>

Introdução à filosofia: o *pathos* do espanto e as grandes questões existenciais

BOGÉA, Diogo

Hannah Arendt, no 15º subcapítulo do seu *A vida do Espírito* discorre magistralmente sobre essa experiência extraordinária. Ela começa citando Platão, nesta bela passagem do Teeteto:

Pois essa é a principal paixão (*pathos*) do filósofo: espantar-se (*thaumazein*). Não há outro começo ou princípio (*arché*) da filosofia senão esse. Penso que não era mau genealogista aquele [ou seja, Hesíodo] que fez de Íris [o arco-íris, um mensageiro dos deuses] filha de Thaumás [aquele que espanta]. (ARENDDT, 1992, p. 108).

Segundo Hannah Arendt, a palavra *thaumazein*,

quando se traça sua genealogia, aparece regularmente em Homero e é derivada de um dos muitos verbos gregos que designam ‘ver’, no sentido de ‘olhar para’: *theasthai* – encontramos antes a mesma raiz nos *theatai* de Pitágoras, os espectadores. Em Homero, esse olhar suscitado pelo espanto está em geral reservado para homens a quem um deus aparece. Ele também é usado como adjetivo para homens admiráveis, a saber, homens dignos do espanto admirativo que costumamos reservar para os deuses, para homens semelhantes a deuses. Além disso, os deuses que apareciam aos homens tinham essa peculiaridade: apareciam sob um disfarce humano familiar e eram reconhecidos apenas por aqueles que se aproximavam. O espanto como resposta não é algo, portanto, que os homens possam evocar por si mesmos. O espanto é um *pathos*, algo sofrido, e não produzido. Em Homero, é o deus quem age, enquanto os homens têm que suportar sua aparição. Em outras palavras, o que deixa os homens espantados é algo familiar, e ainda assim normalmente invisível, que eles são forçados a *admirar*. [...] A filosofia começa com a consciência dessa ordem harmônica invisível do *kosmos*, que se manifesta em meio às visibilidades familiares, como se estas se tivessem tornado transparentes. O filósofo maravilha-se com a ‘harmonia não-visível’ que, segundo Heráclito, é ‘melhor que a visível’. (ARENDDT, 1992, p. 108-109).

O “espanto” que repentinamente nos arranca do Teatro Social e, por isso mesmo, pode ser considerado a “origem” da Filosofia – o “início”, mas também o fundo de sustentação da Filosofia –, é, portanto, da ordem do *pathos*: uma afecção que chega sem aviso, como que vinda de fora, e nos toma por completo, nos arrebatando, nos “possuindo” (no sentido mesmo de uma “possessão”). Aí então o que era familiar se torna estranho. Ou melhor: o que era familiar revela a estranheza que lá já estivera todo o tempo. O “deus”, o “outro”, o “mais estranho” à nossa condição, encarna-se numa forma familiar, até que, revelando-se em sua radical alteridade em meio à familiaridade, provoca o espanto. O deus escondido numa forma familiar revela a dissimetria abissal da relação ao “outro”. Acometidos pelo espanto, somos subitamente arrancados do Teatro Social e atirados na posição de espectadores, aí então se revela para nós a “ordem harmônica invisível”, a “divindade” que habitava e regia desde sempre as cenas cotidianas tão familiares do Teatro Social. A “divindade” revela a mesma ordem até então oculta que regia todas as “oposições”, as diferentes posições

DOI: <https://doi.org/10.25244/uf.v12i1.26>

Introdução à filosofia: o *pathos* do espanto e as grandes questões existenciais

BOGÉA, Diogo

assumidas pelos personagens do Teatro Social. O espanto revela a alteridade no seio da familiaridade, a mesmidade no seio da diferença.

ALTO DA MONTANHA, CAIS ABSOLUTO

Nietzsche frequentemente usa a imagem do “alto da montanha” para expressar a autêntica experiência filosófica:

O gelo está próximo, a solidão é monstruosa – mas quão tranquilas banham-se as coisas na luz! Com que liberdade se respira! Quantas coisas sente-se *abaixo* de si! - filosofia, tal como até agora a entendi e vivi, é a vida voluntária no gelo e nos cumes – a busca de tudo o que é estranho e questionável no existir, de tudo o que a moral até agora baniu (NIETZSCHE, 2008, p. 16).

O “alto da montanha” é o lugar de afastamento radical em relação à cidade dos homens, afastamento radical em relação ao Teatro Social. É o lugar da solidão mais monstruosa, aquela, que Pirandello narra como um

estar só de modo inusitado, totalmente novo. [...] isto é, *sem mim* e, portanto, *com um estranho por perto*. [...] Assim eu queria estar só. Sem mim. Quero dizer, sem aquele “mim” que eu já conhecia ou pensava conhecer. Sozinho com um certo estranho que eu já sentia obscuramente não poder afastar para longe, que era eu mesmo: *o estranho inseparável de mim*. (PIRANDELLO, s/d, p. 29).

A solidão do alto da montanha é a mais radical - “monstruosa” - porque nela estamos sozinhos *sem* “nós mesmos”, já que, tudo aquilo que consideramos que somos, tudo aquilo que acreditamos ser e que passamos a maior parte do tempo sabendo muito bem que somos, é apenas identificação com um determinado personagem do Teatro Social, que representa seu papel segundo um script mais ou menos pré-estabelecido. Portanto, no máximo afastamento do Teatro Social, estamos completamente sós – sem “nós mesmos”! E no entanto, o alto da montanha é o ponto privilegiado de consideração a partir de onde todas as coisas se banham tranquilamente na luz e se revelam à compreensão. A máxima solidão é também o lugar – talvez o único lugar possível – da máxima liberdade. “Livres” do script do Teatro Social, “livres” até de “nós mesmos”, experimentamos uma forma inaudita de liberdade. No alto da montanha somos afetados por uma liberdade inaudita de consideração – todas as coisas banham-se na luz e se oferecem à consideração. O ar é gelado: estamos fora das “bolhas” de calor e conforto, estabilidade e segurança que os cenários familiares do Teatro Social nos proporcionam. Mas a liberdade de consideração aqui é tão intensa que ultrapassa os limites das proibições morais – estas ficam para trás, ficam “abaixo” de nós, como simples anotações nos scripts do Teatro Social.

DOI: <https://doi.org/10.25244/uf.v12i1.26>

Introdução à filosofia: o *pathos* do espanto e as grandes questões existenciais

BOGÉA, Diogo

Para falar dessa experiência, o psicanalista MD Magno recupera uma imagem usada por Fernando Pessoa na “Ode Marítima”: o *Cais Absoluto*.

O Cais Absoluto por cujo modelo inconscientemente imitado,
Insensivelmente evocado,
Nós os homens construímos
Os nossos cais nos nossos portos
(PESSOA, 1915).

O “Cais Absoluto” é o lugar da pura acolhida à chegada de qualquer outro, que não se sabe bem de onde vem nem que conteúdo traz consigo. É o lugar da mais radical liberdade de consideração e, portanto, o lugar da mais radical Indiferença: o lugar a partir do qual todas as “posições” e “oposições” do Teatro Social são indiferenciadas, o lugar a partir do qual o valor de todos os valores é indiferenciado, restando apenas a liberdade de consideração, de tudo acolher indiferentemente, de tudo bem-dizer indiferentemente. É também o lugar do “absoluto silêncio” e da “absoluta solidão”. Justamente porque o sentido habitual das palavras se esvazia – fica “para trás” nos scripts do Teatro Social – e, como na descrição de Pirandello, mais uma vez, estamos “sozinhos até sem nós mesmos”.

Este lugar neutraliza absolutamente qualquer posição nossa e nos deixa disponíveis para colher qualquer coisa que compareça, mesmo que dela nunca tenhamos dantes tido qualquer condição de percepção. É este lugar que suponho ter encontrado frequentemente – e que tantos outros parece que também encontraram e deram testemunho de sua existência – pelo menos em nossa mente. Nesta posição, à beira de um ‘Cais Absoluto’ podemos indiferenciar qualquer oposição – e sermos capazes de acolher o que der e vier à nossa disposição. (MAGNO, 2004, p. 175).

Magno afirma que a tarefa da análise é justamente o exercício “místico” de afastamento radical do mundo e, portanto, de aproximação, rememoração ou referência fundamental a este lugar de absoluta indiferenciação, para que, conquistando, ainda que momentaneamente, a possibilidade de tudo considerar livremente, possamos lidar de alguma maneira com as situações da realidade que nos causam sofrimento e que nos oprimem. A referência ao “Cais Absoluto” esvazia o valor dos poderes que nos oprimem e abrem a possibilidade de uma maior – ou ao menos de alguma – maleabilidade na lida com eles. Ainda que aparentemente não se saia do lugar, o nível de sofrimento psíquico é muito diferente quando acreditamos que uma instituição X tem o poder real de determinar nosso ser e, por outro lado, quando funcionamos vez por outra *como se* a instituição X tivesse o poder de determinar nosso ser porque sabemos que o ganho, no momento, é maior dessa maneira do que se “transgredidamente” a enfrentássemos. Curiosamente, Magno chama esse exercício de aproximação ao “Cais Absoluto” de *sabedoria* (em consonância com o grego *sophon*): “Sabedoria é tomar acento no Cais Absoluto” (MAGNO, 2003, p. 170).

A sabedoria é simplesmente a possibilidade de referir-se à HiperDeterminação [outro nome para o Cais Absoluto]. Ou seja, o máximo de sabedoria que se pode conseguir é, vez por outra, em

DOI: <https://doi.org/10.25244/uf.v12i1.26>

Introdução à filosofia: o *pathos* do espanto e as grandes questões existenciais

BOGÉA, Diogo

momentos de grandes tensões quanto a decisões, etc., referir-se à HiperDeterminação [Cais Absoluto] para equilibrar os valores, para inclusive suspender a pregnância egóica de suas próprias formações e indiferenciar.. (MAGNO, 2003, p. 170).

O RETORNO

No entanto, não é possível morar no alto da montanha, não é possível habitar o Cais absoluto, isto é, não é possível assumir de uma vez por todas um assento cativo na posição de espectadores – de certa forma externos ao jogo – do Teatro Social. As circunstâncias que nos enredam, e nos enredando nos constituem, continuam no jogo, continuam se movendo e, como fios em movimento carregam consigo as marionetes, os fios circunstanciais em movimento carregam consigo cada um de nós, marionetes do Teatro Social. Marionetes sem operador, movendo-se de acordo com os entrelaçamentos mútuos e entrecruzamentos múltiplos dos fios circunstanciais:

Os fios da marionete, considerados como rizoma ou multiplicidade, não remetem à vontade suposta de um artista ou de um operador, mas à multiplicidade das fibras nervosas que formam por sua vez uma outra marionete seguindo outras dimensões conectadas às primeiras. (DELEUZE; GUATTARI, 2000, p. 15).

As diversas situações e relações – com as coisas, com as pessoas, com as instituições, com as demandas insistentes das afecções corporais – não cessam de nos requisitar, de solicitar nossa presença e de exigir respostas nossas. E não há como não responder. No limite, por mais que aprendamos a viver sem toda a sofisticação com a qual nos habituamos, vêm os mais básicos, os mais primitivos dos afetos irremediavelmente inscritos em nossa carne – como na de qualquer animal, vale lembrar! - e nos carregam. Desejos inscritos em nossa carne com tal violência que se fazem sentir como “necessidade”: é preciso respirar, é preciso comer, é preciso beber, é preciso dormir, é preciso gozar... O “animal que logo somos” não vai nos deixar em paz. As “máquinas desejanter” que nos constituem “funcionam” “em toda parte”, “sem parar” ou “descontinuamente”, mas funcionam e, funcionando nos carregam consigo. (DELEUZE; GUATTARI, 2010, p. 11).

O envolvimento, o engajamento, a resposta, a “imersão no papel” representado/representante é tão inescapável que caso nos deixemos levar pela tentadora ideia de nos tornarmos “puros espectadores”, estaremos simplesmente nos deixando envolver por um novo personagem do teatro social - “o puro espectador” - e um personagem tão inconsciente de sua condição como qualquer outro. O lugar do “puro espectador”, do “voyeur absoluto” que se supõe “fora” do Teatro Social, imune às perturbações do jogo frenético das circunstâncias, é o lugar do “sábio”. Quem se apresenta como “sábio” esquece que, por mais que tenha passado pelo “espanto” ou “estranhamento” que nos arranca momentaneamente do Teatro Social, isso não nos torna “livres” de uma vez por todas dos fios circunstanciais que nos atravessam, nos compõem e nos arrastam. Assumindo essa posição de superioridade como se se tratasse de uma conquista definitiva, o “sábio” começa

DOI: <https://doi.org/10.25244/tf.v12i1.26>**Introdução à filosofia: o *pathos* do espanto e as grandes questões existenciais**

BOGÉA, Diogo

imediatamente a denegar sua pertença – e participação ativa – no jogo das circunstâncias e nas cenas do Teatro Social. Afinal, por que um “mestre” que se diz “iluminado” precisaria de uma doutrina e de discípulos a quem ensiná-la?

Por isso Pitágoras não apenas evita, mas recusa decididamente ser chamado “sábio” e se diz “amante da sabedoria”, nomeando uma experiência existencial que, daí em diante conhecida como Filosofia, não se confunde mais com atingir e conquistar de uma vez por todas a sabedoria, mas, assumindo uma postura um tanto estranha, encarna um movimento e uma busca, aos quais o termo “*philos*” não cessa de nos remeter. O “retorno” ao Teatro Social é inevitável e é preciso estar atento a isso, para que não se deixe cair na ilusão de uma sabedoria definitivamente conquistada – ilusão que produz um distanciamento progressivo em relação à própria sabedoria.

Brilhante como sempre, Sócrates não cessava de traçar essa relação essencial entre “sabedoria” e “ignorância”. Seu “só sei que nada sei” marca a posição daquele que, reconhecendo sua ignorância, permanece buscando a sabedoria. E, por outro lado, a maior das “ignorâncias” está justamente na postura daquele que, julgando-se muito “sábio”, definitivamente possuidor da sabedoria, fecha-se para a busca e permanece prisioneiro de uma “crença” ou “opinião” estática. Esse “permanecer estático” é o que está na própria raiz etimológica da palavra “estupidez”. O pensamento deve permanecer em movimento, reconhecendo sua incurável ignorância e insistindo na busca incessante por sabedoria. Assim, o que se julga mais ignorante está na verdade mais próximo da sabedoria. Caso contrário, a “paralisia” se faz o ponto de encontro entre a suposta “sabedoria” daquele que se julga “sábio” e sua ignorância elevada ao quadrado – pois além de ser ignorância de muitas coisas, é ainda ignorância em relação a si mesma. É o que Sócrates narra em seu encontro com um dos supostos “sábios” com o qual travou um diálogo:

Ao retirar-me, ia concluindo para mim mesmo: “Mais sábio do que esse homem eu sou; é bem provável que nenhum de nós saiba nada de bom, mas ele supõe saber alguma coisa e não sabe, enquanto eu, se não sei, tampouco suponho saber. Parece que sou um pouquinho mais sábio que ele justamente em não supor que saiba o que não sei. (PLATÃO, 1999, p. 45).

Zaratustra deve descer da montanha e retornar à cidade para falar às pessoas, mesmo depois de permanecer isolado “durante 10 anos”, nutrindo-se apenas “do seu espírito e da sua solidão” sem se cansar. (NIETZSCHE, 2011, p. 19). E também Magno, a cada vez que fala sobre o Cais Absoluto, não deixa de ressaltar a necessidade incontornável de “retorno”: “Lá não se pode ficar a não ser em absoluto silêncio e não se tratar de mais nada. Imediatamente, você retorna. E retorna para chafurdar de novo na lama das formações, só que com a lembrança de suspensão dessa significação e desses valores, mas retorna a esses valores”. (MAGNO, 2003, p. 170). Trata-se de “um lugar de absoluta angústia coincidente com absoluta serenidade. Há que passar por isso. Como, então, jogar com absoluto desamparo, absoluta angústia, absoluta serenidade e absoluta liberdade, tudo num lugar só? Imediatamente, há que descer para o campo das formações e continuar a agonística”. (MAGNO, 2003, p. 128). Retornamos para chafurdar de novo na lama do Teatro Social.

A LIDA COM AS GRANDES QUESTÕES EXISTENCIAIS

No entanto, aquela experiência extraordinária de estranhamento que nos arranca repentinamente do Teatro Social deixa marcas mais ou menos profundas, mais ou menos visíveis. Acontece então que, quando retornamos aos cenários habituais do Teatro Social, já não somos mais os mesmos. Por mais que tentemos ser os mesmos, algo que não identificamos bem o que é fica agarrado ao nosso ser gerando uma espécie de incômodo mais ou menos constante que nos impede de simplesmente nos sentirmos “em casa”. É como se todo esse movimento do “espanto” que nos faz sair bruscamente da posição de atores, lançando-nos à condição de espectadores, deixasse cicatrizes mais ou menos doloridas que, no retorno ao cotidiano, seguirão nos incomodando e interrompendo o curso normal das nossas atividades. Começamos a “questionar a natureza da nossa realidade”, como os robôs mais espertos de *Westworld* – por exemplo a prostituta Maeve, brilhantemente interpretada por Thandie Newton. Começamos a questionar nossa “programação”.

É aí que surgem as grandes questões existenciais. E é assumindo o desafio de encarar essas grandes questões existenciais que nos aproximamos realmente da Filosofia. Vejam: é possível estudar Filosofia sem que se compreenda o que está realmente em jogo com ela. Podemos estudar Filosofia nos dedicando à pesquisa do conceito tal na obra tal do filósofo tal. Podemos investigar o que uma vasta gama de competentíssimos comentadores tem a dizer sobre o assunto. Podemos dedicar toda uma bem-sucedida vida profissional à descoberta de como o conceito X se articula com o conceito Y, e o que eles têm a ver, por sua vez, com os conceitos A e B. Mas não teremos entendido o que realmente está em jogo com a Filosofia se não compreendermos que todas as obras de todos os grandes filósofos e filósofas expressam de alguma maneira a lida incansável com grandes questões existenciais.

Tales, Parmênides, Heráclito e Anaximandro não estão apenas verificando a pertinência lógica de um conceito – água, Ser, fogo ou *apeiron* [ilimitado]. Eles estão às voltas com grandes questões existenciais: como surgiu o mundo? Por que existe alguma coisa ao invés de nada? De que é feito esse mundo que de fato existe e no qual vivemos? Como pode existir um mundo? Por que? Haverá algum elemento comum a todas as coisas?

Platão não está apenas especulando teoricamente sobre a possibilidade conceitual da existência de um “mundo das ideias”. Platão está às voltas com a questão ético-política urgente que consiste em investigar a possibilidade de encontrar fundamentos seguros para uma argumentação – numa sociedade em que os discursos nas assembleias decidem os rumos da cidade. E se houvesse uma maneira de impedir que os canalhas continuem nos enganando com discursos apelativos, amalgamados com entidades sobrenaturais, embelezados com recursos retóricos baratos? Essa é uma das grandes questões existenciais que está em jogo na Filosofia de Platão.

Descartes não está apenas se dedicando ao passatempo intelectual de articular conceitos. Está assumindo o risco existencial da aposta nos poderes da razão humana contra a escolástica que ainda domina as universidades, contra os fanatismos que dominam a opinião pública, contra o ceticismo radical que se abateu sobre a comunidade letrada – após a descoberta de um “novo” mundo e de uma nova maneira de interpretar textos sagrados colocarem em questão tudo o que se tinha por “verdade” durante séculos.

O que quero dizer é que não precisamos ser “batráquios pensantes”. Se quisermos realmente lidar com a Filosofia, temos de nos dedicar ao difícil aprendizado dessa “arte da

DOI: <https://doi.org/10.25244/tf.v12i1.26>

Introdução à filosofia: o *pathos* do espanto e as grandes questões existenciais

BOGÉA, Diogo

transfiguração” que consiste em transformar afetos, paixões e questões existenciais em busca – a busca desejanse de compreensão.

Precisamente essa arte da transfiguração é filosofia. A nós, filósofos, não nos é dado distinguir entre corpo e alma, como faz o povo, e menos ainda diferenciar alma de espírito. Não somos batráquios pensantes, não somos aparelho de objetivar e registrar, de entranhas congeladas – temos de continuamente parir nossos pensamentos em meio a nossa dor, dando-lhes matematicamente todo o sangue, coração, fogo, prazer, paixão, tormento, consciência, destino, fatalidade que há em nós, transformar continuamente em luz e flama tudo o que somos e também tudo o que nos atinge; não podemos agir de outro modo. (NIETZSCHE, 2001, p. 12-13).

Então, não percamos de vista as questões. Quando falamos em “ontologia”, uma “teoria do ser”, não estamos apenas articulando conceitos criados por autores consagrados. Nas obras de cada um deles estão questões que dizem respeito a todos nós, especialmente a mais importante de todas: “quem somos nós?”. Essa talvez seja a grande questão que o espanto traz consigo: “Quem sou eu?”. O que me faz ser o que sou? Será que sou uma “alma”, um “espírito”, uma “mente”? Tenho uma essência imaterial de qualquer tipo que me faz ser quem sou? Ou sou fundamentalmente um corpo? Com suas células e seus tecidos, seus desejos e seus afetos, atravessado e constituído por muitas relações e circunstâncias? Mas para entender quem sou, tenho que me perguntar o que é o mundo, este mundo no qual sempre já estou. Terá surgido em algum tempo? Como? Do nada? Criado por alguma inteligência superior? Terá existido desde sempre? Como? De toda forma, de que será feito? Terá algum elemento como base comum? Ou estamos às voltas com elementos radicalmente diferentes? Mas se são diferentes como se relacionam? E se têm algum elemento básico comum, como se diferenciam?

Quando falamos em “ética”, não estamos simplesmente em busca de um esclarecimento conceitual acerca da noção de “bem comum” ou de “imperativo categórico” nas obras de autores consagrados. Quando nos aventuramos no terreno da ética, estamos lidando com questões existenciais do seguinte calibre: por que fazemos o que fazemos? Será que podemos escolher nossas ações? Ou temos um destino pré-traçado por alguma inteligência superior? Ou ainda: será que cada uma das nossas ações é determinada pelas leis da natureza, pela interação dos elementos físico-químicos que nos compõem? Somos simplesmente determinados pelas circunstâncias? Ou temos algum poder de escolha? Se sim, como? Será que somos capazes de uma auto-determinação racional? Mas que papel os afetos, desejos e preconceitos têm nas nossas escolhas? E o contexto sociocultural no qual vivemos? Haverá algum valor universalmente válido capaz de guiar a humanidade nos trilhos de um caminho melhor? Ou todos os valores são relativos a um grupo, um tempo, um lugar ou um indivíduo?

Mas como falar em “ética” sem falar em “política”? Será possível encontrar uma maneira de tornar a convivência entre as pessoas menos violenta e mais agradável? Mas, como? Através de um poder central forte que as mantenha sob controle? Ou garantindo a cada um o máximo possível de liberdade de participação política? Como enfraquecer os fanatismos que fazem com que as pessoas, em todos os tempos, encontrem-se dispostas a lutar até a morte umas com as outras?

DOI: <https://doi.org/10.25244/tf.v12i1.26>**Introdução à filosofia: o *pathos* do espanto e as grandes questões existenciais**

BOGÉA, Diogo

É com esse tipo de questões que todos os pensadores e pensadoras se defrontaram. Suas obras são os registros que eles nos deixaram dessas singulares batalhas existenciais. Aliás, mais do que registros, suas obras são desafios lançados a cada um de nós: o desafio de fazermos a experiência que eles nos propõem, aprendendo com eles a enfrentar, nós mesmos, as nossas grandes questões existenciais, respondendo singularmente às urgências do nosso próprio tempo, do nosso próprio mundo.

E há sempre tantas questões urgentes a serem pensadas no nosso mundo! Há sempre algum projeto fundamentalista (que parte de um fundamento supostamente absoluto e inquestionável) de vocação totalitária (que se quer impor a todos) pretendendo reduzir toda existência singular à mesmidade de uma única massa. Há sempre alguma névoa de conformismo, credulidade e crueldade pretendendo sufocar e suprimir todo pensamento. Há sempre algum fundamentalismo religioso ou político disposto a defender o lema do “admirável mundo novo”: “Comunidade, Identidade, Estabilidade”. E o verdadeiro pensamento, que por sua natureza rebelde e questionadora só pode produzir singularidade, divergência e instabilidade é sempre o inimigo número um dos fundamentalismos! “A cadela do fascismo está sempre no cio”, nos advertia Bertold Brecht. Está sempre se formando algum *fascio*, algum feixe de gravetos finos – absolutamente dispensáveis, se considerados individualmente – numa base maciça capaz de sustentar o machado que se volta violentamente contra toda divergência, contra toda alteridade, contra toda singularidade.

Mas há também as pequenas experiências cotidianas que nos afetam e nos marcam, há as relações interpessoais que nos carregam consigo por caminhos inesperados, há as novas descobertas científicas e os novos avanços tecnológicos nos instigando a repensar tudo o que sabemos sobre o mundo e sobre nós mesmos, há a efervescente criação artística que não cessa de expandir as fronteiras da nossa sensibilidade... e tudo, tudo isso é muitíssimo digno de ser pensado.

Mas justamente porque nosso mundo está sempre tão cheio de questões, nossa busca por compreensão permanece sempre ainda *busca*, há sempre uma *philia* precedendo uma *sophia* que nunca teremos conquistado absolutamente. Porque a compreensão diz sempre respeito ao nosso mundo e nosso mundo é composto por inúmeras e variadíssimas circunstâncias, nossa busca, enquanto busca, nunca se totali(tari)za.

De imediato e sem saber como nem por quê, sem anúncio prévio, o homem se descobre e surpreende tendo de “ser” num âmbito impremeditado, imprevisto, neste de agora, numa conjuntura de circunstâncias. determinadíssimas [...]. Chamemos provisoriamente, para facilitar a compreensão desse âmbito impremeditado e imprevisto, essa circunstância determinadíssima na qual, ao viver, nos encontramos sempre, de mundo. Pois bem, esse mundo no qual tenho de ser ao viver me permite escolher, *dentro dele*, estar nesse lugar ou noutro, mas a ninguém é dado escolher o mundo em que se vive: é sempre este, este de agora. Não podemos escolher o século, nem o dia ou a data em que vamos viver, nem o universo em que vamos nos mover. O viver ou o ser vivo, que são a mesma coisa, o ser homem, não admite preparação nem ensaio prévio. A vida nos é disparada a queima-roupa. (GASSET, 2017, p. 63).

“A vida nos é disparada a queima-roupa” justamente nessa “conjuntura de circunstâncias determinadíssimas” que agora nos convidam ao desafio do pensamento.

DOI: <https://doi.org/10.25244/tf.v12i1.26>

Introdução à filosofia: o *pathos* do espanto e as grandes questões existenciais
BOGÉA, Diogo

REFERÊNCIAS

- ARENDDT, H. **A vida do Espírito**. Rio de Janeiro: Relume-Dumará; UFRJ, 1992.
- COSTA, J. S. da. A origem da Filosofia. *In*: CABRAL, Alexandre Marques; SAMPAIO, Juliana Lira; BITTENCOURT, Renato Nunes; BARROS, Tiago Mota da Silva. **Filosofia: um panorama histórico-temático**. Rio de Janeiro: Mauad, 2013.
- DELEUZE, G; GUATTARI, F. **Mil Platôs I**. São Paulo: 34, 2000.
- DELEUZE, G; GUATTARI, F. **O Anti-Édipo**. São Paulo: 34, 2010.
- DI GIORGI, F. Os caminhos do desejo. *In*: NOVAES, Aduino. **O desejo**. São Paulo: Cia das Letras, 1990.
- FAETONTE, C. A; PAMPLONA, F. **Nova Ode Mundial**. Niterói, 2014.
- HEIDEGGER, M. **Seminários de Zollikon**. Petrópolis: Vozes, 2009.
- HEIDEGGER, M. Que é isto – a Filosofia?. *In*: HEIDEGGER, M. *Conferências e escritos filosóficos*. São Paulo: Abril, 1973.
- HEIDEGGER, M. **O que chamamos pensar?**. Tradução: Edgar Lyra. Ainda não publicado.
- LYNCH, D. **Cidade dos Sonhos** (Filme). Mulholland Drive. EUA, 2001.
- LYOTARD, J. F. **Por que filosofar?**. São Paulo: Parábola, 2013.
- MAGNO, MD. **A psicanálise, novamente**. Rio de Janeiro: Novamente, 2004.
- MAGNO, MD. **Revirão**. Rio de Janeiro: NovaMente, 2003.
- NIETZSCHE, F. **Assim falava Zaratustra**. São Paulo: Cia das Letras, 2011
- NIETZSCHE, F. **Ecce Homo**. São Paulo: Cia das Letras, 2008
- NIETZSCHE, F. **Além do Bem e do Mal**. São Paulo: Cia das Letras, 2005
- NIETZSCHE, F. **A Gaia Ciência**. São Paulo: Cia das Letras, 2001
- PESSOA, F. **Ode Marítima**. Orpheu nº 2. Lisboa, Abr-Jun 2015
- PIRANDELLO, L. **Um, Nenhum e Cem mil**. Rio de Janeiro: Cosac-Naify, s/d
- PLATÃO. **Apologia de Sócrates**. São Paulo: Nova Cultural, 1999. (Coleção Os Pensadores).

DOI: <https://doi.org/10.25244/tf.v12i1.26>

Introdução à filosofia: o *pathos* do espanto e as grandes questões existenciais
BOGÉA, Diogo

SHAKESPEARE, W. **As you like it**. Cambridge: Cambridge University Press, 2000.