

DEBATE SOBRE A CONFERÊNCIA DE PAUL RICOEUR “A INVESTIGAÇÃO FILOSÓFICA PODE ACABAR?”*

PAUL RICOEUR

Tradução:

JASSON DA SILVA MARTINS

Filosofia. Universidade Estadual do Sudoeste da Bahia (UESB)
jassonfilos@gmail.com

ROBERTO ROQUE LAUXEN

Filosofia. Universidade Estadual do Sudoeste da Bahia (UESB)
rrlauxen@gmail.com

Questões

+ Você disse que a filosofia aparecia, de algum modo, quando havia um excesso de sentido e que se trataria de precisar um sentido preexistente. Nós nos perguntamos se ela não visava antes em assinalar um sentido quando, justamente, o sentido está ausente e isso nos conduziu a evocar as culturas sem filosofia: numa cultura sem filosofia, o problema do sentido não se coloca, na medida em que todos os objetos reenviam uns aos outros, não existe hiato. O problema do “o que é isso...” intervém porque há uma cisão, uma “falha no sentido”. O que é que faz surgir a questão (filosófica)? É um excesso ou carência (de sentido)?

+ A propósito dos pressupostos da filosofia, quais são aqueles que você distingue pessoalmente na vossa filosofia? A propósito dos pressupostos religiosos, o senhor considera que o Kerygma é um pressuposto como os outros? De outra parte, quando se admite o Kerygma como pressuposto, como a filosofia pode não ser cristã? Enfim, qual é, a seu ver, a diferença de situação da reflexão a partir do Kerygma entre o filósofo e o teólogo?

* A tradução da conferência “A investigação filosófica pode acabar?” encontra-se publicada no volume 1, número 1, p. 83-99 da *Revista Filosofando*. Com a tradução do debate, nesta edição da *Revista Filosofando* completamos a referida Conferência. A tradução para o português foi possível graças à colaboração do comitê editorial do Fonds Ricoeur a quem pertence o copyright. Para todos os efeitos, exceto em uma nota explícita dos tradutores (n.t.), os grifos e demais detalhes gráficos do texto estão contidos no original. Onde aparece o sinal +, precedendo e sucedendo um trecho do texto – após o primeiro bloco de questões –, significa que é uma intervenção da plateia presente na Conferência.

+ O que você quer dizer quando declara que a filosofia é determinada pela estrutura de uma questão? De outro lado, quais relações você concebe entre a verdade e o ser?

+ A filosofia não é vã se a busca pelo sentido não conduz para uma transformação do mundo, no sentido de uma moral? De outro lado, podemos apreender apenas verdades parciais se é que o projeto de apreender a verdade não é vão? Em outros termos, por que referir sempre algo que unifica?

+ Você pode precisar o que quer dizer ao declarar: “o Ser é prévio a toda questão”? De outro lado, você distinguiu dois tipos de verdades: uma como limite do diálogo, outra como intermediário; esse segundo tipo de verdade não é, de fato, uma intersubjetividade? Enfim, se a filosofia é desafiada pelo Kerygma, pelo fato da Palavra que lhe é anunciada, é por isso que a teologia sistemática também não lhe põe questões?

+ Você pode precisar o sentido da palavra “arké”? De outra parte, qual relação você vê entre a significação filosófica e a significação do Kerigma? Por fim, a investigação filosófica não contribui para a compreensão do Kerigma?

+ Você poderia precisar a noção de “formatação” (*mise em forme*)? É um desenvolvimento racional arbitrário, o resultado de uma intervenção? É o conteúdo independente da forma, o que varia historicamente? Em seguida, a noção de “expressão”; ela dá um sentido ou restaura um sentido? Enfim, a noção de “predicação”. De outra parte, como você concebe o retorno da filosofia à vida? Parte-se da vida; é a ela que se retorna?

*

* *

Paul Ricoeur: - Para responder a essas questões, eu preciso retomar a ordem que eu segui na minha exposição, visto que algumas têm relação com o questionamento filosófico em sua situação histórica; um segundo grupo, aos problemas de linguagem e o terceiro ao problema dos pressupostos e das relações com a pregação do Evangelho sob sua forma direta, que se chama Kerygma, ou em uma organização sistemática, que se chama teologia.

É a primeira questão, creio, que me permite melhor iniciar a discussão com vocês. A própria hipótese de uma cultura sem filosofia me parece excluída do campo de nossa reflexão e de nossa discussão, visto que nós filosofamos num meio

que já foi inteiramente determinado pela história da filosofia ocidental; a hipótese de um grau zero, uma espécie de vazio cultural, que seria a hipótese do autodidata, me parece insensata. O que é sempre possível é a renovação da problemática. Mas isso se faz sempre a partir de uma linguagem já constituída; e é aqui que eu encontro a questão sobre o excesso ou ausência de sentido.

Tomemos, por exemplo, uma reflexão como aquela de Heidegger, quando ele retoma a questão do fenômeno (O que é isto que aparece? O que é isto o fenômeno?). Seu problema é, essencialmente, de encontrar no aparecer e na aparição o que não foi esgotado pelo fenômeno kantiano, como resultado de uma objetivação pelo entendimento, etc...: ele quer encontrar um sentido originário através dos recursos etimológicos, semânticos,... até chegar ao inesgotável. O que não foi dito e que carece a filosofia kantiana, é, ao mesmo tempo, o pleno do “*phainestai*” grego. Creio, portanto, que a filosofia aqui só pode preencher um vazio da reflexão usando a plenitude indescritível da linguagem. Esta é uma maneira de dar crédito à linguagem, no sentido de que a linguagem sempre veiculou mais sentido do que seus próprios “locutores” têm realizado...

Há sempre a dizer, há sempre novas maneiras de interrogar o aparecer, dado que existe uma história das ciências, uma história das técnicas, um mundo econômico-social novo, com novas relações entre os homens..., portanto, há uma compreensão nova que nasce, mas esta compreensão nova não pode engendrar neologismos a partir do nada: só pode a partir de uma retomada indefinida dos recursos inexplorados dos sentidos antigos; por conseguinte, a função prospectiva, heurística da filosofia é, ao mesmo tempo, a exploração de seu próprio arcaísmo.

Não sei se estou indo no sentido da sua questão. O que significa fazer surgir um sentido? É o excesso ou a carência? – O grande filósofo, que vai esculpir um lugar na filosofia, de uma certa maneira preenche uma carência de conceitualidade, mas essa carência de conceitualidade se faz com um transbordamento (*trop-plein*) da linguagem.

É possível que a filosofia se torne cada vez mais rara e mesmo desapareça um dia, num mundo que seria inteiramente fascinado pelo êxito da técnica, pela alternância entre o trabalho e o lazer... na realidade, pessoalmente, eu não acredito. Talvez a filosofia perca em audiência, será uma profissão menos usual, talvez diminuirá o número de aulas de filosofia,... disso nada sei! Mas, de qualquer maneira, existem poucos grandes filósofos – aparece um ou dois todos os séculos,

nem mais nem menos. Mas não acredito que a filosofia como questionamento radical desapareça dentre os homens. Ela pode deixar de ser um fenômeno... academicamente signficante! É possível! Mas confesso que não compreendo o que pode nos ajudar aqui uma reflexão sobre as sociedades sem filosofia.

+ Talvez para nos fazer compreender justamente o surgimento da questão filosófica, à qual a filosofia precisa responder!

Paul Ricoeur: ... Uma vez que a questão “o que é isso o Ser”? surgiu, ela abriu seu próprio campo, nós estamos no campo desta questão e ela não pode mais deixar de ser pronunciada; nós não podemos regressar ao momento anterior onde a questão “o que é isso o Ser? O que é isso o saber?” foi colocada.

+ Mas me parece que existem certas culturas nas quais a própria questão “o que é isso o ser?” não se coloca, visto que estamos no mesmo nível do Ser, não existe, justamente, hiato.... –

Paul Ricoeur – Você acredita mesmo?... Aquilo que a etnologia nos mostra (cf. o exemplo do mito) é que a coincidência já foi perdida por todos. Não vejo cultura onde a relação do homem com as coisas e outros seres seja perfeitamente saturada pela plenitude da ação: as atividades de toda espécie, culturais, culturais,... onde o questionamento seria extinto!

O que é que faz surgir a questão? Mas ela talvez sempre já surgiu, sob a forma de poesia,... ou de outra coisa, por causa do questionamento que fazemos ao nascimento, à morte, ao caráter enigmático da existência humana em relação ao mundo tranquilo dos minerais, dos animais. Estou, antes, impressionado com o caráter irrecusável da questão filosófica, uma vez que ela foi colocada, e a entrada na questão é uma espécie de ficção... pedagógica, como a entrada na sociedade ou a entrada na linguagem.

+ Me parece que, justamente, ela corresponde a uma carência de sentido: colocar uma questão filosófica é mostrar, com ela, que o sentido nos escapa, e que temos necessidade de perguntar: “o que é isso a virtude?, o que é isso o bem?...”.

Paul Ricoeur – Sim, mas transformar o conceito de virtude em questão filosófica é fazer surgir no vocabulário existente um recurso novo de sentido. O nascimento da questão é, ao mesmo tempo, a irrupção de um valor novo na potência do dizer. Talvez a filosofia não tenha jamais criado uma palavra, mas ela faz aparecer uma mutação nos valores de uso da linguagem cotidiana, por veicular esta interrogação.

Talvez não exista oposição entre aquilo que você diz da questão filosófica como carência de sentido (o que é isso que?... por quê?...) e a filosofia como hermenêutica de uma linguagem que está aí. Na *Introdução à obra de Mauss*, Lévi-Strauss fala desse excesso de sentido: existe um “significante flutuante”, os homens sempre dispuseram de um excesso de significante. Isso me parece extremamente importante, visto que está aqui o elemento não estrutural do estruturalismo – é a partir daí que ele pode admitir relações de mudança. Creio que os homens sempre dispuseram de um excedente de significante,... com uma insuficiência de sentido.

+ Qual é este excedente de significante? O que é que o constitui?

118

Paul Ricoeur – As coisas ditas; os homens sempre contaram histórias que dizem mais do que as coisas úteis à vida cotidiana; a linguagem jamais foi reduzida à sua função veicular, sua função de informação, de comunicação: ela sempre diz mais, sob a forma de hino, de invocação, de história contada... É por isso que Platão poderá refletir sobre a tragédia grega; esta era a retomada de narrativas dos ciclos tebanos, dos ciclos de Argólide, da lenda micênica....

Em outros termos, nós jamais estamos em face de criações, mas sempre de retomadas. Por que colocar à filosofia a questão que você não coloca ao utensílio, ao signo, à instituição...? Ou, mais exatamente, é talvez a mesma questão: por que há um ser que, no lugar de se servir episodicamente de objetos de maneira instrumental, os estoca para fazer verdadeiramente utensílios e aperfeiçoá-los para novos usos? Por que o homem não utiliza simplesmente o grito, mas signos? Por que o homem não vive em hordas animais, mas sob a forma institucional de um grupo onde as trocas são regradas? É, finalmente, a mesma questão, visto que você descobre que, para que haja utensílio, instituição e signo, é preciso que haja o poder em geral de significar, quer dizer, “*valer por*” (o utensílio também “vale

por”: ele é conservado porque “vale por”, fora de seu uso habitual). Esta possibilidade de estabelecer uma relação significativa está presente ao mesmo tempo no signo, nos utensílios e nas instituições; por sua vez, os mitos, as lendas, têm no mínimo – digo “no mínimo” visto que trata-se aqui de interpretação estruturalista – por função instaurar o conjunto dos pactos e das relações. Portanto, temos um significante de segundo grau que tem um valor fundador e é aí onde podemos encontrar o excedente de significado porque, para além dos signos que valem por alguma coisa, há outros signos que instituem estes signos e cuja função é estabelecer uma relação significativa. Isso é o que eu chamaria, então, de função simbólica do signo, que não corresponde mais simplesmente ao signo em seu valor habitual.

Agora, se a linguagem humana comportou sempre esta possibilidade de “falar sobre o falar”, de falar sobre a linguagem e sobre suas próprias instituições, de as refletir..., ou seja, a reflexividade, podemos imaginar as pessoas, as civilizações, que não tenham-na utilizado; mas, uma vez que começamos a usá-la, somos confrontados, de alguma forma, com algo “ingerável” (*ingenerable*), no sentido em que Spinoza fala a propósito do terceiro tipo de conhecimento: uma vez que ele nasceu, que ele surgiu, ele é eterno, não pode não ter sido, embora seja contingente a concessão de uma consciência; mas, uma vez que esta contingência sobrevém, isso aparece como inevitável... e inesgotável.

Então, vossa segunda questão me parece muito justa. A filosofia é determinada pela estrutura de uma questão. Aí reside provavelmente o caráter finito do empreendimento filosófico: a eficácia do pensamento está ligada a sua limitação, sem nenhuma dúvida; uma filosofia possui, verdadeiramente, uma figura finita. Assim o cartesianismo é determinado pela proposição do *Cogito*, em sua relação com o argumento ontológico: existe aí uma figura filosófica extremamente determinada. Eu represento o grande filósofo como aquele que conseguiu colocar uma questão perfeitamente determinada na qual a potência organizadora é considerável: aquele, por conseguinte, que pode engendrar, a partir de um questionamento limitado, a totalidade de um empreendimento.

Por que nós sabemos que a questão é limitada? Porque a mesma questão, que é a questão central de um filósofo, vai tornar-se uma questão menor em outro. Tomemos por exemplo a proposição do *Cogito* que é o centro organizador, o foco gerador de toda a conceitualidade cartesiana, ela vai aparecer como um axioma

subordinado da filosofia spinozista: “o homem pensa”, é um axioma do livro II da *Ética*.

Uma filosofia é uma totalidade e nesse sentido sua potência organizadora é imensa em relação aos domínios particulares como as matemáticas, o direito, a política... E, ao mesmo tempo, ela nos aparece como uma totalidade finita, visto que o momento fundador de uma filosofia será o momento subordinado de uma outra filosofia. É nesse sentido que eu direi que a filosofia é determinada pela estrutura de uma questão, na medida em que a própria questão é estruturante.

Isso me conduz à questão muito difícil do Ser prévio à questão – é o problema da verdade –. Eu o tenho apresentado de uma maneira oracular (aliás, sinto que, para mim, ela está neste nível aí). Tentei responder à ameaça de deslocamento, de ceticismo, que “transpira”, pode-se dizer, de minha representação da filosofia como diálogo de cada um com todos (esta espécie de grande debate onde cada filosofia é, ao mesmo tempo, um acontecimento surgindo e também um advento, para todo o sentido que tomamos em torno dela). Como não dizer então: “A cada uma sua verdade”? Podemos e até mesmo é necessário passar por este estado, visto que podemos dizer que cada filosofia é medida por sua própria questão: a coerência do conjunto de suas respostas com o conjunto de suas questões forma uma espécie de verdade interna. Quando nos movemos em uma grande filosofia, não é preciso lhe impor questões de outras, é preciso ver como ela resolveu suas próprias questões a partir de seu próprio questionamento. Eis aí a espécie de crédito que é preciso dar para entrar em uma filosofia.

Mas ao mesmo tempo, basta que exista duas para que o ceticismo ressurgir. Imagine o candidato à Agregação (*agrégatif*)¹ que tem de se mover, este ano, entre Aristóteles e Kant; podemos viver alternativamente em um e outro? Se você é esquizofrênico isso pode funcionar de modo satisfatório. Mas é impossível deixar de perguntar: são verdadeiros todos os dois? Ou melhor, qual destas duas filosofias é verdadeira? Ou não há nenhuma?

É uma questão muito embaraçosa e esta é a questão mais ingênua que o não filósofo nos colocará sempre: você estuda dois filósofos; os dois são verdadeiros? Nós fugimos desta questão e com razão, porque é, finalmente, uma falsa questão; o problema da verdade não está na posição absoluta de uma ou de outra filosofia, mas na possibilidade de comunicação criada pela sua aparição. A

¹ Agregação é o concurso para professor do Ensino Secundário e Superior na França (n. t.).

relação é aqui triangular: entre o candidato à Agregação e seus dois autores; e a verdade que mantém a circularidade que é instituída de cada um para cada um. Esta circularidade reporta à questão: “A verdade não se reduz, então, à própria comunicação?” A verdade que, de “limitada”, torna-se “intermediária”, não é a comunicação?

É neste contexto que eu adiantei a proposição que eu chamei há pouco oracular; visto que é antes uma convicção que me move, mais que uma tese que eu poderia demonstrar. Partindo da afirmação que o Ser é prévio à questão, eu me dou conta da possibilidade de várias maneiras de questionar e de uma mudança que se mantém, de algum modo, no interior do domínio do Ser. Como posso prová-lo, manifestá-lo? Eu não posso dizer isso: reflitas e verás que o único sentido que podeis dar a uma questão filosófica é que, no momento em que eu a coloco, o Ser torna-se questão para mim; é o tornar-se questão do Ser que é a origem de minha questão sobre o Ser. É neste tornar-se questão do Ser que é possível compreender, me parece, que a verdade possa ser, ao mesmo tempo, o limite de todo sistema finito e o intermediário de toda comunicação: porque ela é fundamento e origem.

Mas eu só posso dizê-lo de uma maneira declarativa: no Ser nós somos, nos movemos e vivemos; é o reconhecimento desse prévio que me permite viver essa relação não somente pouco confortável, mas muito carente de comunicação.

+ Dito de outro modo, fazeis de vossa filosofia uma fé!

Paul Ricoeur – Acho que há, na origem de toda demonstração, uma “mostração”. Todos os filósofos foram obrigados a dizer que os princípios não podiam ser provados, visto que só podemos provar a partir de princípios. Como conhecemos os princípios? Aristóteles se servia do método dialético: pela oposição das opiniões, ele mostrava que as opiniões só podiam se sustentar se admitiam que... é um método ostensivo, mostrativo. É preciso chamar isso de “fé”? Não creio que a palavra “fé” convenha, pois eu tomo essa palavra em um sentido muito forte: fé *em*, e não fé *que*. Isso pressupõe, portanto, uma relação de interpelação muito mais personalizada que, de minha parte, mantém, precisamente, a proclamação evangélica.

No máximo direi que esta convicção, de que é o próprio Ser que solicita de mim a questão do Ser, a relação circular entre o questionante (*questionnant*) e o questionado, é análoga à fé. Nem Parmênides, nem Heráclito, nem mesmo Platão provam o que isso seja: eles dizem, inicialmente, que o Ser é, e que estamos em uma marcha progressiva rumo a esta intuição que é, ao mesmo tempo, o prévio e o termo. Mas que um itinerário de pensamento seja sustentado pela própria direção em que o pensamento se move, não vejo como pode ser demonstrado: podemos, creio eu, apenas sustentá-la como a própria condição sob a qual filosofamos.

Agora, se alguém diz: “Isso não é verdade”, eu não sei o que responder, senão que todo diálogo será guerra ou encontro acidental: uma espécie de encontro a “portas fechadas” (*huis clos*) generalizado, onde todos os encontros são casuais, todas as posições contingentes, umas em relação às outras, ou seja, a comunicação improvável.

+ ... Talvez seria necessário dar lugar também às filosofias “terroristas”, isto é, aquelas que recusam a coerência, aquelas que se contentam com as “duas extremidades da cadeia” sem as juntar nem aqui embaixo, nem alhures! Em outros termos, os “círculos” filosóficos que propomos não estão inteiramente separados: eles têm, apesar disso, pontos de tangência com a realidade. Isso que eu chamo então filosofias terroristas, são aquelas que já não precisam mais de um círculo, mas que tentam se contentar com os pontos de tangência. O problema seria, então, de saber se essas filosofias não implicam, implicitamente, as lembranças dos círculos que elas recusaram!

Paul Ricoeur – O que você fornece como exemplo de filosofias “terroristas”?

Bem, poderíamos tomar Diógenes, Nietzsche,... no fundo, não importa quem começou, não importa quem no momento vai fechar seu círculo sobre ele.

Paul Ricoeur – É verdade que há filosofias puramente questionantes e filosofias da recusa. Mas, mesmo assim, creio que posso compreender a partir de uma afirmação do Ser englobante, que a destruição pertence também ao processo histórico da filosofia: a destruição tem, certamente, uma função; é uma etapa

fundamental do processo de descoberta, na medida em que criamos cristalizações, objetivações. Assim, eu estarei muito próximo de Heidegger, quando ele fala da destruição, da “des-construção”. Nós falamos do Ser, mas ele será, imediatamente, identificado com a substância, etc... vai ser, portanto, objetivado em uma filosofia da essência ou da substância. “Desfazer” pertence, portanto, também ao reconhecimento. Creio então que é possível compreender, a partir de uma filosofia do Ser prévio à questão, que a desconstrução pertence ao empreendimento filosófico.

+ Prévio é uma palavra que significa “era antes”, embora de fato não seja assim. Pode existir aqui uma anterioridade lógica?

Paul Ricoeur – Eu entendo “prévio” no sentido de fundamento, de origem de minha questão e origem *agora*... É preciso fazer intervir a ideia de *ordem*. Na ordem existe a *precedência*...

+ Então, colocais uma hipótese antes da hipótese. Mas isso não é necessário!...

Paul Ricoeur – Sim! Pois toda investigação filosófica é circular: na medida em que acredito que aquilo que procuro move minha investigação, que o *cogito* que surgiu inicialmente como ato humano fundamental - como ato reflexivo a partir do qual todo trabalho coerente de filosofia é possível - só poderá perceber-se, ao final, como “*cogito* humilhado”; ele poderá descobrir que há raízes vitais, que só se conclui pelo movimento das figuras da história espiritual que o arrasta e que nenhum de nós realiza, mas à qual cada um de nós participa. Esta “humilhação”, esse “despojamento” no próprio interior do ato filosófico que, todavia, torna responsável um pensamento, é possível porque justamente eu estou “preso” naquilo mesmo a partir do qual eu falo.

+ Mas o momento “terrorista” é aquele para o qual só existe uma multiplicidade, irreduzível talvez. A partir do momento em que se constitui um círculo, não há mais humilhação, me parece: recentra-se as aparências em torno de

um Ser. Podemos lançar esta hipótese, e ela não será contrariada por nada, mas está aí talvez seu único valor!

Paul Ricoeur – É aí que eu encontro outras questões que me foram colocadas há pouco: nós só podemos saber *das* verdades; a investigação *da* verdade não é ela vã? Por que a referência a alguma coisa que unifica?

Não creio que esta referência está implícita em toda comunicação, na medida em que toda comunicação é a procura de um acordo. O abandono deste pressuposto de que procuramos um acordo é a posição “terrorista”. Eric Weil me parece ter dito coisas decisivas e irrefutáveis a esse respeito. Entrar no discurso é entrar na ordem que requer um acordo. Agora nós podemos não entrar no discurso e isso é a violência; quanto mais a violência se cala, mais ela fere. No momento em que você começa a falar, você espera, você implora um acordo: você manifesta, por conseguinte, que a pressuposição comum aos dois é que se poderia chegar a um acordo. Embora saibamos que, efetivamente, jamais se chegará a um acordo, que os filósofos estão sempre em desacordo (um novo locutor introduz uma nova forma de ver as coisas), é, todavia, no horizonte de um acordo buscado que nossos debates se desenvolvem.

Caso contrário, de que vos serviria colocar-me estas questões, aqui nesta tarde? Vocês desejariam que eu vos dissesse: “Sim! seguramente, o *terrorismo* é verdadeiro”. Mas, neste momento, o terrorismo está morto, visto que nós somos dois a entrar de acordo. O próprio fato de que você busca meu consentimento sobre uma questão que é a negação do consentimento, você arruina sua hipótese com uma violência invencível. Estar no discurso é estar em uma relação de reciprocidade cujo acordo possível é como que o limite, aliás jamais alcançado. De um certo modo, todo discurso é o início de um acordo, possível apenas a partir de regras,... e, ao mesmo tempo, é um acordo impossível: é um acordo iniciado e inacabado. Jamais estamos no “tudo ou nada” do acordo.

Penso reagrupar, agora, duas questões que me foram feitas concernente à racionalidade da filosofia.

Como vocês viram, eu me mantenho sobre uma posição culminante (*crête*) entre duas vertentes: de um lado, eu resisto muito à tentação do irracionalismo representado tanto pelas filosofias modernas descendentes de Kierkegaard ou de Nietzsche, ou do existencialismo mais recente; mas, ao mesmo tempo, resisto ao

formalismo, à formalização: tenho a convicção que a filosofia tem uma ligação com as linguagens não-científicas. Faço, portanto, um arrazoado para a racionalidade, contra a efusão, a confissão,... ou também o terrorismo; mas, ao mesmo tempo, resisto à redução da filosofia à lógica formal. Alguns me perguntam: “Se você possui uma ordem filosófica, mantendo esta riqueza da experiência e da vida, você não vai justapor, em suma, uma espécie de formatação (*mise em forme*)... profissional, a uma experiência que é um conteúdo independente da forma? Será que vossa “forma” não é arbitrária? É o conteúdo independente da forma?”.

Acho que a experiência humana, em todos os seus registros, está estruturada e que ela é dizível, fundamentalmente; Esta é ainda uma espécie de “credo”, de crédito dado à conaturalidade da linguagem e do ser: toda experiência humana, compreendendo também a experiência afetiva mais profunda, tem vocação de linguagem. Creio profundamente, e a literatura o verifica, que todos os sentimentos que nós podemos experimentar (o ódio, o amor, a inveja...), foram explorados com os recursos de uma semântica e de uma sintaxe do sentimento e que todos nossos sentimentos são doravante “literários”.

Todos os níveis propriamente humanos, compreendendo o nível afetivo, têm, portanto, na minha opinião, uma afinidade com a linguagem. É por isso que sou deliberadamente anti-bergsoniano: resisto a esta espécie de dicotomia que o bergsonismo tentou nos impor dizendo que o retorno à vida profunda é uma luta contra a abstração, contra a ruptura conceitual, etc,... Se, realmente, nossa experiência é estruturada, sua vinda à linguagem não é uma alteração, uma traição, mas verdadeiramente a subida à claridade do *Logos*. Eu definirei a noção de estrutura em filosofia de uma maneira totalmente oposta ao formalismo, para sublinhar o caráter *previamente estruturado* de nossa condição existente, como ser no Ser. Isso pode ser *dito* e, aliás, isso sempre foi dito.

Penso que o formalismo nasce inevitavelmente e é preciso sempre rompê-lo: ele nasce inevitavelmente porque esta compreensão, que estaria no acúmulo da experiência, deve explicitar-se, refletir-se, cristalizar-se em um vocabulário...; ela vai passar, portanto, pelo processo de enunciação que se conserva, se repete... separadamente da própria experiência (é por isso que o aspecto “terrorista” é fundamental aqui, para quebrar as linguagens convencionais que estão “dissociadas” e separadas).

Acho que nossa experiência se faz, ao mesmo tempo, que nós a dizemos e que a linguagem é a chegada à ordem da articulação de um fundo essencialmente dizível da experiência. Também recusarei a noção de “mistério”, na medida em que esta palavra equivaleria a um rótulo de “não toque aí”. O mistério não é aquilo que nos corta a palavra, mas, verdadeiramente, isto que nos dá indefinidamente o que pensar; é uma abundância de pensamento. Como vocês puderam notar, eu tenho uma afeição particular pela expressão “excesso de sentido” que não é, precisamente, inefável, é o “mais que dizer”, o “sempre por dizer”...

É preciso, então, um retorno da filosofia à vida? A filosofia ganha um aspecto profissional, sobretudo para nós que ensinamos ou ensinaremos, que se opõe, em última instância, à vida. Mas, de outra parte, se a filosofia não é uma vida, o que ela é? Eu não posso dizer, seguramente, que toda a minha vida é filosofante (é uma questão de probidade intelectual...).

+ Qual era a relação que você estabelecia entre significação e sentido? É isso que você queria exprimir?

Paul Ricoeur – Eu não sei se a distinção é sustentável: alguém pode chamar – mas isto é pura convenção – significação de ordem *lógica* das expressões significantes e reservar a palavra “sentido” para relacioná-la ao existente humano com a compreensão que ele possui das situações nas quais ele se encontra: o sentido da Revolução Francesa, por exemplo, é a relação que estabelecemos com aqueles acontecimentos; não há um *sentido* na própria coisa, mas sempre para alguém que se situa e que se orienta em relação à..., ao passo que posso separar a *significação* do sujeito histórico que está em causa, considerá-la como um conteúdo, tratar esse conteúdo como uma significação idêntica que pode se comunicar de um a outro e se manter inteira ao longo de um argumento que poderá, por conseguinte, ser o objeto de uma lógica.

Agora, temos nós interesse em “difundir” esta distinção como uma boa distinção de trabalho filosófico? Não estou absolutamente seguro, dado que os lógicos também falam do sentido... Esse ponto não é claro em nosso vocabulário filosófico. Assim, Merleau-Ponty jamais distinguiu sentido e significação. Mesmo Heidegger: ele tentou distinguir fortemente “*Bedeutung*” (“significação” para os lógicos) e “*Sinn*” (ligada à compreensão que eu tenho de minha situação de ser-no-

mundo); mas isso não o impede de falar, em outros momentos, de “*Bedeutsamkeit*” (que os tradutores vertem, com alguma dificuldade, por “significabilidade”, mas, talvez, pudessem dizer “significante”), a propósito da estrutura de referência aos utensílios... Os usos em curso estão muito misturados para que alguém possa separar.

O mesmo vale para termos como “signo” e “símbolo”: o léxico filosófico, sobre todos estes pontos, é extremamente incerto. Veja também Husserl; ele fala de “*Bedeutung*” quando ele desenvolve a lógica e, nas *Ideias I*, ele emprega a palavra “*Sinn*” deliberadamente a propósito do “sens” da percepção e pelo fato de que existe sentido *para* uma consciência intencional. Mas isso não impede que na lógica, nos deparemos com o termo “*Sinnlos*” para dizer que uma proposição é desprovida de sentido. Nós não guardamos o “sentido” para o aspecto mais existencial e a “significação” para o aspecto mais lógico. Porém, seria desejável.

Afirmar que existe em nossa experiência estruturas que permitem “dizer” que a linguagem está fundada e que ela poderá ser expressiva de alguma coisa, não significa dizer que possamos estruturar a realidade de uma única maneira. A possibilidade de um outro sentido está sempre ligado à noção de sentido. É verdade, particularmente, para um acontecimento histórico: para os emigrados, o sentido da Revolução Francesa era a destruição do Antigo Regime; para outros, era a promoção de um novo regime político e também uma nova maneira de existir como Nação.

As coisas não são irracionais, mas elas podem ser ditas de diversas formas, e é isso que faz com que existam diversas filosofias, diversas visões de mundo, etc... Eu só posso perceber o caráter previamente estruturado através do sentido que dou; mas, por outro lado, esta estrutura não aparece em nenhuma outra parte senão no trabalho do pensamento e da linguagem que os homens não cessam de realizar sobre sua própria existência.

Alguém me perguntou há pouco, antes do debate, se “você tem sempre em mente o filósofo profissional e, finalmente, o professor – aliás com uma hipótese não revelada: que os professores de filosofia são filósofos! –. Não é possível ser filósofo sem ser professor de filosofia e, em todo caso, sem escrever livros?”

Sim, mas seu estou situado na perspectiva que é a minha: aquela de um ensinante, a de alguém que comunica a filosofia por um trabalho de linguagem. Mesmo se alguém não escreva livros – e a maior parte dentre vocês fará cursos! – o

problema é o mesmo: você terá de comunicar não somente um saber, uma informação, mas também uma investigação; e como a comunicará senão organizando uma lição, um curso... com uma ideia diretriz, um fio condutor. A sistematicidade do trabalho filosófico me parece ser o problema comum a qualquer um que faça da filosofia um gênero de vida. Se alguém reunisse aqui os arquitetos, as sábias-mulheres, etc., para refletir sobre a filosofia, não teria sido a mesma coisa!...

+ Acho, antes, que teria sido exatamente a mesma coisa... A filosofia tornou-se, agora, uma tarefa de professores, de arquivistas, de especialistas no pior sentido do termo... Faz-se da filosofia alguma coisa que é do domínio do ter: ter um saber, um conhecimento. Isso não é a mesma coisa que *viver* a filosofia, *ser* filósofo. O exemplo do filósofo não provém de seu discurso, mas de seu ser, cujo discurso não passa de um epifenômeno...

Paul Ricoeur – Escutai! O que nos importa saber sobre Platão? Ter sido “prisioneiro” de Dion na Sicília (é isso, a vida!), ou bem ter escrito *A República*? É *A República* que fez Platão e não o contrário; é a *Ética* que fez Spinoza! Para nós não importa, verdadeiramente, saber que Spinoza polia lentes...!

Eu disse que a vida filosófica deveria ser unificada e creio nisso profundamente. Mas, na minha opinião, a obra filosófica é a mediação da palavra na qual o filósofo ultrapassou sua contingência. Certamente, é a vida filosófica de Spinoza que determinou sua obra, mas é se ultrapassando em uma obra durável que a vida exemplar de Spinoza, graças à *Ética*, está ainda entre nós! É, seguramente, esta extraordinária sabedoria de Spinoza que determinou a *Ética*, mas, fora da *Ética*, que restaria dele?... É isso que eu chamava a passagem do acontecimento ao advento: houve o advento de um sentido...

A obra é o auge de elucidação de uma vida: o nome de Spinoza não está escrito em nenhuma parte da *Ética*; esta é a vida elucidada de Spinoza: ele não fala dele. Sua vida elucidada, é uma obra do espírito que, em seguida, se comunica com a única assinatura de Spinoza. É por isso que eu dizia que a *Ética* fez Spinoza. Só podemos entrar na vida dos grandes filósofos pela compreensão de seus escritos.

O que fica é que você colocou um real problema: o confinamento da filosofia no ensino e a impotência do filósofo diante de um outro público que não

aquele de estudantes de filosofia, e que serão professores para os próprios estudantes de filosofia... (esta espécie de autofagia do meio filosófico!...). Estou muito consciente da decadência do ensino filosófico!

É certo que uma reflexão filosófica que seria alimentada apenas através dos livros dos filósofos definharia; ela tornar-se-ia “discurso sobre o discurso”. Heidegger emprega justamente a palavra “*Gerede*” nesse sentido (que se traduz por “falatório”), mas é preciso jamais esquecer que é a palavra mais próxima de “*Rede*” que para ele é a palavra mais forte, visto que é o “dizer” (para ele há “*Rede*” antes mesmo que haja “*Sprache*”, há o “dizer” antes que haja a língua canonizada na sua sintaxe, sua gramática...).

A potência do “dizer” mantém-se na própria natureza de nossa existência, que é ela mesma, forçosamente, dizível; eu direi, em um sentido muito joânico: nós nascemos na luz do *Logos*. Isso seria, para mim, a fé filosófica fundamental, que está, portanto, muito próxima da pregação cristã, que tem uma espécie de conaturalidade com ela. Mas, justamente, essa potência de “dizer” (*Rede*) está próxima do “*Gerede*”, quer dizer, do “falatório”: a possibilidade do falatório é muito vizinha da possibilidade primeira de dizer... Como habitar suas palavras? Eis aí o problema.

Poder-se-ia então retornar aquém do profissionalismo filosófico? Ele parece ter começado muito cedo: a Escola de Platão era, certamente, um meio profissional do qual nós só possuímos, verdadeiramente, obras exteriores. Para Aristóteles, isso não é duvidoso: a distinção entre escritos esotéricos e exotéricos é já uma distinção de professor!

A única resposta a uma dissolução na civilização técnica, é verdadeiramente uma cultura meditante que se recarrega em seus próprios arcaísmos: a resposta ao mundo técnico, é a meditação sobre a carga de sentido que permanece veiculada pela poesia, etc..., quer dizer, por tudo isso que não é linguagem utilitária. Nossa resposta é uma resposta da cultura!... É verdade que podemos encontrar uma ocasião de desesperar no excesso de signos em circulação: isto é um verdadeiro problema. Um homem do século XVII, por exemplo, tinha infinitamente menos livros para ler, ele vivia em uma cultura certamente mais coerente. Nós temos a tarefa de integrar signos em um número demasiadamente maior, mas esse problema não é próprio à filosofia: encontra-se na pintura, na música... Eu não sei, aliás, qual solução trazer a isso, visto que, como autor, eu vejo

bem que uma das motivações pelas quais alguém escreve um livro é para se defender contra os livros existentes. Sobretudo se temos uma atenção muito móbil, uma grande simpatia para coisas muito diferentes, a única maneira de não ser rasgado, de não ser esmagado pelos livros é escrever um!

Chego agora à terceira série de questões. Vocês me perguntaram: “você considera o Kerygma como um pressuposto entre os outros”? Do ponto de vista formal, sim: se chamamos pressuposto tudo aquilo que não é engendrado no interior do próprio questionamento filosófico, isso não é duvidoso; é por isso que eu falava da poesia..., mas isso que eu disse torna muito manifesto que eu não mantenho totalmente uma profissão de fé por um pressuposto *qualquer*, visto que é um pressuposto que concerne à própria instauração de minha existência, de minha possibilidade de falar e de minha possibilidade de dialogar.

É preciso – e é para mim absolutamente fundamental – retomar o sentido da palavra “Kerygma”, que quer dizer “proclamação de uma Boa Nova”; e existe uma Boa Nova para a filosofia também: a saber, que a comunicação é fundamentalmente possível. Eu compreendo o acontecimento crístico, tal como foi reconhecido por João, como Logos. Esta maneira de reconhecer o Cristo como Logos deve ter alguma coisa a ver com aquilo que eu chamo falar. Dizer que o Logos habitou entre nós, isso quer dizer que aquilo que eu sustento como uma ideia-limite (a verdade una), aquilo que eu sustento como meio de comunicabilidade (a luz), habitou entre nós. Por conseguinte, a própria possibilidade da verdade, a própria possibilidade da comunicação não é simplesmente um sonho, uma promessa, mas foi atestada. Nesse momento, a função fundamental da pregação, é o testemunho, como acontecimento no centro de nossa História, daquilo que seria, de outro modo, apenas uma ideia, um símbolo, quer dizer, um ser de nosso discurso.

Mas, aquilo que mantenho é que isso não deve aparecer no interior do meu discurso filosófico. Este último continua sendo o afrontamento com os problemas: Ser, ser no mundo, etc..., e eu não misturarei de nenhum modo à *problemática* filosófica a *motivação* da fé. Esta permanece fonte de vida e de pensamento, mas eu não posso fazê-la aparecer como *objeto* filosófico em meio aos outros. A fé atesta a possibilidade de falar em um acontecimento fundador da palavra. Aquilo que era possibilidade para a reflexão filosófica é acontecimento que, no centro da minha vida, me dá a coragem para encontrar os outros, de me afrontar nas

oposições; eu acredito que o Logos, alma de todas as discussões, é o acontecimento que a Igreja dos apóstolos testemunha.

[...]

