

À MARGEM DO PENSAMENTO CALCULANTE: SONHOS E IMAGENS NO MUNDO DA TÉCNICA¹

*On the sidelines of calculating thinking: dreams and images in the world
of technique*

Chiara Ancona Lopez²

Resumo: A exclusão dos sentidos e do corpo, com a qual a filosofia empreendeu a busca por explicações cada vez mais rigorosas e exatas no processo de cognição, parametrizou a razão a um só modelo de compreensão e levou à emancipação científica, premiando-nos com o exponencial desenvolvimento da técnica. O preço e as consequências problemáticas dessa separação cognitiva foram e seguem ofuscados pelos benefícios e pela capacidade tautológica da tecnologia de se reproduzir indefinidamente e de depreciá-los, com seu reiterado domínio e predomínio na vida e no pensamento. É sobre esse preço e as perdas que ele impõe à razão e à experiência da vida no seu todo, que aqui indagamos e propomos refletir, retomando e relacionando alguns passos determinantes da filosofia em seu projeto de compreensão da realidade e do humano.

Palavras-chave: Técnica; Razão; Cálculo; Imagens; Sonhos

Abstract: The exclusion of the senses and of the body, with which philosophy undertook the search for increasingly rigorous and exact explanations in the process of cognition, parameterized reason to a single model of understanding and led to scientific emancipation, rewarding us with the exponential development of technique. The price and problematic consequences of this cognitive separation have been and continue to be overshadowed by the benefits and the tautological ability of technology to reproduce indefinitely and to depreciate them, with their repeated dominance and predominance in life and thinking. It is about this price and the losses it imposes on reason and life experience as a whole that we question and propose to reflect on, going over and correlating some determinant steps of philosophy in its project of understanding reality and the human.

Keywords: Technique; Reason, Calculation; Images; Dreams

INTRODUÇÃO

¹Artigo baseado na conferência proferida no painel que abriu o *Iº Encontro Sonhos e Imagens na Filosofia*, em 22/10/2019, na PUC SP.

² Doutoranda da Pontifícia Universidade Católica de São Paulo PUC/SP, São Paulo; São Paulo, Brasil; PROSUC / CAPES; chiara@anconalopez.com.br

A abrangência das relações sugeridas pelo tema deste painel impõe a escolha de uma perspectiva a partir da qual pensar e falar – uma apenas, entre as muitas possíveis. Porém, antes de começar, cabe esclarecer que nesta reflexão, a referência que se faz a sonhos e imagens, não alude apenas ao jorro das expressões que irrompem enquanto se dorme, mas a todas aquelas que, sem elaboração racional, afloram nas ocasiões em que nos descolamos do estado de consciência ou vigília. Tentarei refletir a respeito do pouco espaço destinado, na filosofia, à pesquisa e ao debate sobre a relação entre sonhos e imagens não-conscientes e aquelas produzidas conscientemente e modeladas pela razão lógica, que as condiciona ao imperativo da não-contradição - estas sim, objeto da filosofia. Uma relação pouco estudada e pouco discutida, já que nossa bem treinada necessidade de coerência despreza tudo aquilo que lhe escapa.

Mas, e se esse sonhado, essas imagens oníricas que se manifestam livremente, à revelia das nossas estruturas lógicas, não tivessem sido colocadas na periferia da pesquisa acadêmica? E se estivessem ainda, em alguma medida, integradas à reflexão filosófica? Seria possível colher desse diálogo contribuições para nossa compreensão de mundo? Conseguiríamos encarar com menos preconceito, lidar mais naturalmente com aquilo que não compreendemos apenas por não se enquadrar ao modo como nossa racionalidade foi organizada?... Na psicologia e na antropologia, o sonhado, o não-consciente – ou, tudo aquilo que se manifesta sem passar pelo cálculo racional - têm importância e lugar. Permanece em debate, incorporado às pesquisas, e colabora com os objetivos dessas disciplinas. Isso permite contrapor esses conteúdos ao pensamento logicamente formulado e relaciona-los de diversas maneiras à existência, à incidência ou não que teriam sobre as escolhas conscientes dos indivíduos, sobre suas atitudes e vínculos interpessoais, socioculturais, ecológicos e ambientais. Na filosofia, esse espaço é apenas marginal. Em geral, verifica-se em reflexões secundárias, inseridas aqui e ali, sem relevância própria. É comum ver limitado seu uso a mero recurso estilístico, ilustrando teorias sistematizadas dentro dos cânones, como metáforas acessórias e convenientes, que dão algum colorido e graça, em meio à aridez das argumentações lógicas, elaboradas no rigor dos cânones sedimentados pelo pensamento e pelo discurso filosófico. Subestimando-as, e ainda que com boas intenções, reduzimos a potencial contribuição que a filosofia poderia extrair de ambas as formas de expressão: o conteúdo informativo e criativo que se manifesta através das imagens oníricas e a força sugestiva das metáforas.

a. Sobre escolhas

Nem sempre foi assim. Ao menos não naquele período da antiguidade clássica que precede o marco temporal que os manuais para iniciantes classificam, de maneira apressada e redutiva, como o começo da filosofia. Supõe-se que o fazem com o propósito de simplificar a apresentação e facilitar a assimilação da história de algo que, pela complexidade intrínseca, não comporta simplificações. Porém, mesmo nesse ponto supostamente inicial, parece que não havia uma disjunção entre maneiras distintas de pensar e conhecer o mundo: elas conviviam e até mantinham algum grau de reciprocidade. Artemidoro, por exemplo, que no séc II d.C. era apreciado adivinho e intérprete de sonhos, inspirava-se num pensador do séc V a.C., o sofista, retórico e intérprete de sonhos, Antifonte, contemporâneo de Platão. Naquele momento, essa linha divisória pontual, marcando o fim de algo e um início de outro, não existia e o pensamento evocava e atravessava muitas vertentes, que não se excluía e que por vezes intercambiavam. No fundo, não houve divisão seca de um pensamento filosófico, mais abrangente e livre, a outro, mais específico e epistêmico. O que a filosofia fez ali foi escolher apenas uma direção para definir e precisar o objeto de seu pensamento. Talvez, só se perceba uma divisa tão clara na história da filosofia muito depois, já entre os séculos XV e XVI d.C., com o despontar do Renascimento científico e cultural, que mudou profundamente a maneira de pensar, de ver e de estar no mundo - aquilo que em filosofia identificamos com a “revolução copernicana”. Nesse período, ocorreu efetivamente uma “mudança de Era” para o pensamento racional: o conhecimento, as relações e as estruturas sociais e políticas confluíram, todos, num vórtice de grandes transformações, deixando definitivamente para trás a Idade Média e dando impulso e corpo à modernidade. Na antiguidade grega, a transição de uma forma de pensamento a outra, mais sistemática, não se vê tão explícita. Deu-se de maneira gradual e continuada, ampliando-se a cada etapa, distinguindo-se em escolas e abordagens específicas, aprofundando certas temáticas e aperfeiçoando a sua retórica. Mas não houve uma ruptura tão nítida e profunda quanto aquela que se viu muito tempo depois. Embora Platão tenha dado, sem dúvida, o passo definitivo para que esse desdobramento um dia pudesse ocorrer, ao separar o que seria o conhecimento verdadeiro da simples opinião, delimitando o campo e a estrutura da

filosofia. Suas escolhas conduziram o pensamento filosófico a um modelo específico de racionalidade - científica e metódica – e determinaram sua história. Ali ele fixou fundamentos e deu organização hierárquica ao conhecimento que, até então, circulava sem se prender a normas como as que depois discriminaram aquilo que seria um saber filosófico do que nele não se enquadraria. A forma extraordinária com que Platão o fez mudou o rumo da filosofia e apontou um foco. Nos séculos sucessivos, a contribuição teórica de outros filósofos estreitou esse foco, deixando-o cada vez mais preciso. Sofisticaram-se o rigor lógico e a busca por uma objetividade que explicasse coerentemente o real e garantisse conhecimento seguro e verdadeiro, alinhado às premissas que haviam sido traçadas.

Ao estruturar o conhecimento na cisão entre percepção sensível e inteligível; restringindo a busca filosófica a critérios e valores abstratos, Platão rebaixou o conhecimento sensível a mera percepção de aparências. Expostos ao devir, os sentidos acessariam apenas cópias da *Ideia* perfeita, imitações do modelo verdadeiro e estável de todas as coisas, que habitaria o inteligível – o mundo das ideias. Verdade e perfeição da *Ideia*, inatingíveis pelos sentidos de um corpo imperfeito e mortal, passam a integrar os parâmetros da busca filosófica, sempre mais abstrata. Com o corpo sensível destituído de qualquer racionalidade e banido do processo de conhecimento, todo o real que vemos, ouvimos, sentimos, se duplica, obedecendo a essa lógica binária de modelo e cópia. Foi justamente por essa manobra que fracionou a existência e a condicionou a um ideal externo, impalpável e inatingível, que Nietzsche atribuiu a Platão (e a seu mestre, Sócrates) a responsabilidade de inaugurar a decadência no pensamento filosófico. Abrira-se, com ele, uma dualidade estrutural enfraquecedora da vida e da razão, amesquinhadora do homem forte, antes bem representado nos heróis homéricos, trágicos e audazes e, depois, no próprio *Übermensch*, o “além-do-homem”, de Nietzsche. Estrutura enfraquecedora que facilitou, posteriormente, a apropriação pelo Cristianismo que, excedendo-a para atender a seus propósitos, levou-a às últimas e mais nocivas consequências morais, ainda segundo Nietzsche. Valendo-se dessa metafísica desenhada por Platão, o Cristianismo encontraria na filosofia a sustentação conceitual que se presta à promessa de salvação e paraíso para os fiéis que, nesta vida terrena de expiação da culpa pelo pecado original, sacrificam instinto e corpo, trocando esta vida, imperfeita e mortal,

pela esperança numa outra vida, perfeita e eterna. Assim, o descolamento da dimensão sensível rumo à abstração, que em Platão tinha objetivo epistemológico, ao ser adequado aos interesses da religião, se expande muito além da fé, contaminando a cultura em geral e enraizando-se como uma mentalidade - cristã - que permeia o modo de ser e pensar do Ocidente, independentemente da doutrina religiosa. Mas o próprio Nietzsche só invocará Platão como precursor da decadência filosófica porque, como filólogo e professor na Universidade de Basileia, versado em grego antigo e nas origens da filosofia, conhecia o percurso de transformação linguística e retórica ocorrido na Grécia desde o início da busca racional por um princípio que, fora do mito, explicasse a natureza de todos os fenômenos da *physis*. Busca iniciada pelos filósofos que, depois de Aristóteles, são chamados físicos, ou pré-socráticos. Já uma distinção redutora, do ponto de vista que aqui defendemos, do grandioso esforço cognitivo dos pensadores que inauguraram o caminho para a compreensão filosófica. Pré-socráticos, na prática, remete a pré-filósofos, cuja série começaria com Sócrates, Platão e Aristóteles. Ficaram para trás, portanto, os filósofos anteriores e os sofistas, que investigavam numa amplitude contextual que permitia liberdade de perspectivas e linguagem. Nietzsche sabia que Platão fizera escolhas bem determinadas nos primeiros pensadores, em favor de seu projeto. Dessa linha sucessória, que vem daquela polifonia poética, filosófica e retórica da sabedoria grega e chega aos parâmetros elaborados por Platão, Nietzsche reflete especialmente num texto escrito em paralelo ao curso que ministrou em Basileia, *Die Vorplatonischen Philosophen*³, sobre os primeiros filósofos. Em *A filosofia na era trágica dos gregos*, referência indispensável ao estudo do pensamento na época pré-socrática, ele apresenta a genealogia das escolhas platônicas:

Mas; quando Parmênides voltou seu olhar para trás, rumo ao mundo do devir, cuja existência ele antes tinha procurado compreender mediante uma série de engenhosas combinações, zangou-se com seus olhos, pois viam sobretudo o devir, e com seus ouvidos, pois o escutavam. “Cuidem-se para não seguir o olho tolo”, ecoa agora seu imperativo, “e nem mesmo o ouvido ressonante ou a língua, mas investiguem unicamente com a força do pensamento!”. Fez, com isso, ainda que de

³Em *Nota ao texto*, 2ª ed. de *I filosofi preplatonici*, o tradutor **Piero Di Giovanni** esclarece que essas aulas, cujos manuscritos estão no Arquivo Goethe-Schiller de Weimar, tinham sido publicadas, antes da edição italiana (Roma-Bari 1994 e 2005: Ed. Laterza), em 2 versões alemãs apenas (Leipzig 1913: Kröner ed., *Philologica* 3ºvol. e München 1921: Musarion ed, 4ºvol.) e que “o manuscrito de Nietzsche (composto por 102 folhas) remonta ao ano acadêmico 1872, enquanto as notas (pouco mais de 30) do autor foram adicionadas durante o inverno 1872 -1873”.

maneira muito insuficiente, a primeira crítica do aparelho cognitivo, extremamente importante e funesta nas suas consequências. Ao cindir nitidamente os sentidos da capacidade de pensar abstrações, portanto a razão, como se fossem duas faculdades absolutamente distintas, desintegrou o próprio intelecto e encorajou aquela separação, de todo falaciosa, entre “espírito” e “corpo” que, particularmente desde Platão, pesa sobre a filosofia como uma maldiçã (NIETZSCHE, 1993, §10. Tradução nossa).

Nesse trecho, Nietzsche lembra que, para garantir estabilidade ao *ser*, que seria o princípio comum a todas as coisas, Parmênides o identifica ao *logos*. A tese do filósofo eleático, baseada na afirmação de que “o ser é” e “o não-ser não é” (incontestável, pois que tautológica, segundo Nietzsche), garantiria constância e perenidade ao *ser* - a imutável verdade de todas as coisas - contrariamente à noção defendida por Heráclito, da escola jônica, de mudança inerente ao *ser* que, enquanto *ser*, estaria sujeito ao devir comum a todas as coisas, passando de *ser* a *não-ser* para *vir-a-ser* a cada instante, num processo dialético contínuo. Diante da inegável factualidade do devir, Parmênides vincula-o, então, exclusivamente aos sentidos, ao corpo sensível, instável e inconstante – eis uma preliminar separação. O *ser*, ao contrário, não muda: *é*, e estaria apenas ao alcance do *logos*, única instância segura e confiável na busca da verdade. Uma vez feita, em Parmênides, essa distinção a favor da razão, desqualificando o sensível para efeito de conhecimento da verdade do *ser*, com Platão a razão assumirá formalmente essa dimensão espiritual, abstrata e não mais mediada pelos sentidos. Isolada nesse cume, ela definirá coisas impalpáveis como a Verdade, a Virtude, a Justiça, o Bem, o Belo e assim por diante, imprimindo-lhes, ao encerra-las em conceitos, um valor moral que até então não tinham. Esse dualismo permite sistematizar a *episteme*, que Platão julgava o único caminho seguro para o conhecimento verdadeiro, em oposição à *doxa*, a opinião influenciada pelos sentidos e, por isso, incerta e enganosa. Essa forma de pensar e entender a existência aprimora-se com tal densidade conceitual e experimental que se desdobra especialmente em conhecimento científico e, uma vez predominante e tecnicamente especializada, ganha autonomia, assumindo percurso próprio e desgarrando-se da “árvore da filosofia” (DESCARTES, 2006, p. 22)⁴ para avançar à revelia dela.

⁴ “Assim, a Filosofia é como uma árvore, cujas raízes são a Metafísica, o tronco a Física e os ramos que saem do tronco são todas as outras ciências, que se reduzem a três principais: a Medicina, a Mecânica e a

Certamente foi Platão quem desbravou o caminho, porém, o ápice desse gesto que levaria à objetivação completa e sistemática do real e ao definitivo endereçamento a uma certa forma de pensar e filosofar, se deu no passo sucessivo, com Aristóteles que, ele também fazendo escolhas, classificou todas as coisas, determinando lugar e função. Separou-as em causa e efeito, catalogou, organizou em categorias, formulou a lógica aristotélica como base para cada procedimento de investigação. O discípulo desgarrado de Platão cumpria, assim, a etapa definitiva na direção da ciência, da argumentação sistemática apoiada em certos princípios lógicos e condicionada ao rigor de regras formais. Com a via aberta e pavimentada para esse modelo de racionalidade, a filosofia ocidental enveredou definitivamente nesse trajeto, operando com esses princípios. Por um lado, traçar fronteiras foi o que permitiu à filosofia ser propulsora de incontáveis avanços nos âmbitos delimitados. Sem isso, não teriam ocorrido um conjunto de conquistas teóricas e práticas. Alguns, inclusive, acham que, não fosse essa demarcação, a filosofia talvez não tivesse sobrevivido. É plausível, se partirmos do princípio de que essa, que historicamente se constituiu, é a única maneira possível de fazer filosofia. Mas, será mesmo? Ou, assim parece porque analisamos a questão da perspectiva interna à filosofia que se impôs? E se nos deslocássemos para olhar a partir de outros ângulos? Talvez enxergássemos mais ganhos do que perdas em agregar outros percursos. Afinal, apesar das muitas vantagens, essa restrição marginalizou outros modos de pensar, limitando a permeabilidade da filosofia a discordâncias e à sua principal característica, a dúvida. Evitar questionar a si mesma preservou-a de riscos e rupturas, mas subtraiu-lhe, também, a força e a disposição para assumi-los e, neles, expor-se a oportunidades para criar e se renovar. Aos poucos, a filosofia diluiu seu potencial único de provocar assombro, surpresa e deslumbramento.

Mas a transição que dividiu as águas entre sabedoria grega e filosofia ocorreu dessa forma decisiva e notável porque Platão não desprezou, mas inspirou-se naquela sabedoria e na sofística que o antecederam e ainda circulavam. Escutou a própria intuição, recolheu ecos preciosos do pensamento anterior e soube usa-los para fundar um novo momento no pensamento filosófico. Reunia o gênio, a inteligência e a formação aristocrática que lhe proporcionaram todos os instrumentos para realizar seu projeto. A

Moral, entendendo por Moral a mais elevada e mais perfeita, porque pressupõe um conhecimento integral das outras ciências, e é o último grau da sabedoria” (DESCARTES, 2006, p. 22).

isso, soma-se o fato de viver e testemunhar um período conturbado da Antiga Grécia, que já vinha perdendo força e poder político, após alcançar o vértice da hegemonia na região. Favoreceram suas escolhas, também, algumas experiências pessoais precedentes, na poética e na dialética, pois, muito jovem, além de exercitar a escrita de tragédias, Platão foi um dos discípulos que conviveu com a figura emblemática de Sócrates, depois transformado, em boa parte de seus textos, em personagem e porta-voz de sua filosofia. Para compor sua obra, escolheu uma forma literária - os diálogos, e, neles, muitas passagens remetem àquela sabedoria anterior e evidenciam a destreza com que se moveu entre as duas margens, duas perspectivas diante da realidade e da filosofia. Nos diálogos, articula ideias a partir de grandes intuições que se traduzem nas imagens fortemente oníricas com as quais as transmite: a viagem da alma, no *Timeu*, o mito do cocheiro e a alma tripartite, no *Fedro*, os homens acorrentados diante das sombras que se movem na superfície da caverna, na *República*. Para não falar de uma verdadeira “tempestade de imagens e de sonhos filosóficos”, no seu belíssimo *Banquete*. Platão transitou nessas duas praias e usufruiu da complementaridade entre elas. Da margem que deixou para trás, colheu as intuições daqueles primeiros pensadores que inauguraram um novo modo de se indagar sobre a *physis* e o *kosmos*. Na outra, que escolheu para traçar seu percurso, ignorou o que desfavorecia e utilizou o que convinha a seu projeto de conhecimento. Emerge daí a estrutura dialógica e o discurso racional, consequente e ordenado que definiu as bases e o rumo do pensamento filosófico ocidental dali em diante.

b. 2. Sobre abismos, saltos e pontes

Farei, agora, um salto arriscado de nada menos que 2.500 anos para ancorar já no presente, no viver contemporâneo em que, tanto quanto a economia e a produção, o pensamento se encontra dominado pela lógica de uma técnica que é fim em si mesma. A razão dominante, hoje, opera por cálculos e resultados, orienta-se por dados e desempenhos quantitativos, índices, algoritmos, proporções, projeções. Uma razão técnica e instrumental, cujo único objetivo é a superação de si mesma - ela própria sendo o meio para atingir suas metas. Algoz e refém de um processo que ela cria e retroalimenta ao desdobrar-se continuamente em tecnologias que penetram todos os espaços da vida, o lugar das pessoas, da inteligência lógica, das decisões humanas e até da vontade e do

desejo, na medida em que induzem artificialmente à excitação e ao entorpecimento. Diretamente vinculadas entre si, razão calculante e técnica, ou tecnologia, transformaram a vida e tornaram-se a condição de existência nas sociedades que se classificam como civilizadas. São, hoje, a premissa para ser e estar num mundo em que só se tem identidade quando se é reconhecível através de um número, ou de um código concedido por uma máquina. Esta, por sua vez, integrada a uma rede de sistemas tecnológicos que, interligados, coletam e cruzam múltiplos dados sobre os sujeitos-código que, querendo ou não, somos nós, no interior da sociedade técnica. Criamos e fomos subsumidos por sistemas tecno-burocráticos que regem nossas vidas, engolfando-nos no seu automatismo. Sem nos darmos conta, banalizamos nossa existência e nos tornamos apenas partículas de um tecnicismo exacerbado, que decide por nós. Sem corpo, portanto invisíveis, reduzimo-nos a dados, milésimos após a vírgula, em meio a massas numéricas que compõem estatísticas probatórias dos interesses desse próprio sistema de racionalidade técnica perfeita. Iludidos – poderiam dizer aqueles sábios gregos –, deixamo-nos instrumentalizar, nós mesmos, e engolir por esse processo ininterrupto, realimentando a hegemonia de um pensamento técnico que não visa atender às necessidades humanas mas apenas a manter-se no comando delas. Vontade de poder, diria Nietzsche – mas essa já é outra história. O filósofo italiano Umberto Galimberti estuda há anos o comportamento do homem na “idade da técnica” e, refletindo sobre “a tautologia da técnica e a sua reprodução”, ilustra quanto fomos anulados pelo que criamos:

A produção da técnica perante a sua reprodução faz com que a técnica não seja apenas produção de instrumentos, mas produção de relações sociais mediadas por instrumentos que convocam os homens como representantes de funções. Isso significa que os instrumentos produzidos pela técnica são apenas os mediadores das relações entre funções, atrás das quais se escondem indivíduos, que perdem a própria individualidade no mesmo ato em que se dá a percepção da socialidade como própria da função, como algo que não lhes diz respeito como indivíduos, mas como funcionários (GALIMBERTI, 2011, p. 560. Tradução nossa).

Assim, o mito, que em Platão ainda reverberava, da técnica como o meio com o qual, numa transgressão aos deuses, Prometeu nos brindou para que pudéssemos sobreviver às agressões de outras espécies e às intempéries, transformou-se de meio para alcançar um fim determinado, a fim em si mesmo. Sem deixar de ser, porém, ela mesma,

a técnica, o meio para chegar à superação de si enquanto fim. Instalou-se um círculo vicioso (ou virtuoso, a depender do ponto de vista) do tipo: sempre mais técnica para gerar técnica, mais tecnologia para superar tecnologia, mais racionalidade calculante para produzir pensamento técnico cada vez mais sofisticado. Os gregos, que não tinham dúvidas sobre os limites do homem e de tudo aquilo que perece, eram bem mais moderados em relação à técnica. Partindo de outra concepção de natureza, não alimentavam ilusões, nem pretensões, sobre o poder da técnica em confronto ao curso natural da vida, em seu sentido mais amplo. Entendiam a natureza como a força criadora e destruidora, da qual provém e dependem a vida e a morte de todas as espécies, e na qual todas as coisas acontecem por necessidade – *ananke*. Isso lhes proporcionava consciência lúcida de que nascer e morrer são um só e o mesmo acontecimento, e apenas parte funcional da economia da própria natureza que, para sobreviver enquanto tal, opera nesses ciclos continuados de criação e destruição. E os gregos, na sua notável inteligência, já o exprimiam esteticamente, nos mitos e nas tragédias que criavam e que encenavam. Diante desse destino inevitável de todas as coisas, sabiamente, não desafiavam a natureza. Além de inútil, seria um erro devido ao excesso de confiança e à presunção daqueles que, cedendo à própria *hybris* – a intemperança, arrogante e imodesta – ousavam opor-se ao que é e precisa ser. Os gregos serviam-se, então, da técnica para aquilo a que a técnica se propunha servir: um meio que lhes permitia defender a *pólis*, guerrear e conquistar territórios, vencer inimigos. Empregavam-na para bem viver: sobreviver e viver melhor, sem excesso. Não pretendiam com a técnica controlar ou dominar a natureza e a necessidade que ela impõe à existência. Porque sabiam que esse seria um esforço vão e que, cedo ou tarde, se voltaria contra eles. Essa capacidade de atravessar a experiência da vida observando os limites do humano, não se deve a algum temor dos antigos gregos, a algum misticismo ou fatalismo pessimista, muito pelo contrário. É lucidez e força para lidar com o trágico, era a inteligência para vivê-lo que os fazia ver assim.

Entre a narrativa mítica de Homero e a argumentação racional de Platão, a sabedoria grega, sim, já buscava compreender racionalmente a natureza, perguntando-se sobre o princípio e como seriam forjadas todas as coisas. A diferença fundamental é que, para aqueles pensadores, como dissemos, tudo estava integrado à *physis*, que gerava e perpassava a complexidade do *kosmos*, dos seres e dos fenômenos, em permanente interação e transformação. Pensavam com profundidade porque, paradoxalmente, não se

descolavam da *physis*, a razão permanecia ligada a ela, especulava desse lugar físico, material. Uma razão que ainda escutava o apelo instintivo dos sentidos e tentava compreendê-lo, relacionando-o à observação atenta dos eventos. Não se restringia na forma ou na argumentação, expressava-se como inspiração, abrindo perspectivas de interpretação ao invés de reduzi-las. A razão ainda não fora descolada do pensamento sensível, o homem da racionalidade ainda estava integrado ao corpo e ao *logos* da natureza. Tanto é que, num brevíssimo fragmento, Heráclito diz muito mais do que fui capaz até aqui, com milhares de palavras: “O sentir é aquilo em que se concatenam todas as coisas” (COLLI, 2010, p. 31, 14 [A14]. In: 22B113 DK, *Stobaeus, Flor.* 3, 1, 179 (111 129, 16 Hense).

Ao silenciar a percepção sensível e emocional, a razão se desumaniza, afasta-se da intuição e se volta a abstrações. Concentrada em operar dentro dos limites da lógica e sem contradições, voa cada vez mais longe, como algo que acontece fora do corpo: já não precisa mais dele. Sem contraponto, aprimora-se em conjecturas, elucubrações calculantes, amplia espaço ao pensamento lógico-científico e técnico, até ser dominada por esse modelo. Liberta das instabilidades que só a fisiologia do corpo sensível pode sofrer, agora está apta a funcionar como máquina, oferecendo o máximo de resultado, com o mínimo de esforço. Nada de dores, náuseas, mudanças de humor que a bÍlis, mal processada pelo fÍgado, pode provocar e que só um corpo pode sentir. Não há contraste fácil a esse maquinismo pois avançamos demais, ficamos longe das pontes que, em Platão, ainda permitiam trocas com outras maneiras de pensar e viver. Afunilamos de tal modo o foco da filosofia, que perdemos a visão panorâmica do todo que, nos gregos, se dava com a razão integrada à *physis*, movida pela *ananke*, a necessidade, a força, o destino inesperado. E é impensável, hoje, no âmbito da racionalidade técnica, admitir relevância a um pensamento livre e inesperado que emerge, por exemplo, em imagens, sonhos, expressões várias que se manifestam à revelia da razão calculante, sem nexos lógicos. Mas, “quem não espera, o inesperado não o descobrirá, porque é inacessível à busca, e a ele não leva nenhum caminho” (COLLI, 2010, p. 71. 14 [A14]. In: 22B18 DK, *Clemente Alessandrino, Stromata* 2, 17, 4 (II 121, 25-26 Stählin), dizia Heráclito, em outro fragmento. No afã de dominar todo o conhecimento, quisemos controlar inclusive o inesperado. Talvez excessivamente confiantes ou envaidecidos pela ideia de progresso que associamos aos resultados do nosso caminho de pensamento, nos distanciamos do

primeiro gesto de Platão e abrimos abismos entre os modos de pensar. Ao se esquecer daquelas pontes, de certo modo a filosofia perdeu a referência mais forte de si mesma. Por outro lado, também não há dúvida de que só ela reúne condições para questionar os resultados a que chegou. Finalmente, e o mais importante: só ela pode, se quiser, construir novas pontes.

c. Uma razão apenas expõe a razão nenhuma

Esse processo que levou a racionalidade técnica, ao menos do ponto de vista que a enfocamos neste artigo, a ocupar todos os espaços da vida e transferir o poder da razão àquele instrumento que ela própria criou, avançou à medida em que as mais diversas frentes do conhecimento foram se condicionando a esse modelo de pensamento. No início do séc XX, no clássico *A Ética Protestante e o Espírito do Capitalismo*, Max Weber (1999) denunciava o problema e os efeitos negativos desse predomínio ao analisar, do ponto de vista sociológico, econômico, político e religioso, as consequências sociais da propagação do capitalismo industrial, técnico, que se intensificava. Ao apontar para um “desencantamento do mundo” – célebre expressão, aqui entendida como síntese do processo histórico-científico descrito – fala justamente do tecnicismo ao qual conduzira essa racionalidade. Tecnicismo que, à época, se acelerava e expandia, multiplicando as condições para que chegássemos ao ponto em que hoje nos encontramos, de hegemonia da razão calculante, em que predomina absoluto o pensamento técnico e toda a sociedade é movida, ou paralisada, por ele. Outras perspectivas pensaram a questão. Martin Heidegger refletiu longamente do ponto de vista existencial e, ao analisar relação do homem com a técnica, contrapõe ao pensamento calculante a necessidade de um “pensamento meditante”, ou meditativo. Max Horkheimer, em sua teoria crítica do final dos anos 1930 fala, por exemplo, de uma “razão instrumental”, cujo maior valor não estaria mais em seu conteúdo, mas em seu aspecto e desempenho operacional. Mesmo antes de Weber, porém, Nietzsche, cuja grande intuição era herdeira daquela sabedoria grega anterior e contemporânea a Platão, antecipara o problema e a armadilha que continha: numa metáfora contundente, anunciou a “morte de Deus”, desafiando-nos a responder se estaríamos, afinal, preparados para viver sem ele. A resposta do próprio Nietzsche foi “não”: o homem não estava à altura desse acontecimento grandioso, por ele

mesmo provocado. À parte as diversas perspectivas para as quais sua filosofia permite olhar, para ele, o homem já matara Deus desde que passara à ciência o bastão e o controle da vida. Substituímos Deus, primeiro pela ciência e em seguida pela técnica, atribuindo-lhes o mesmo valor metafísico que alimentava aquela esperança que a teologia cristã tão profundamente incutira na cultura. Só que, como o próprio Nietzsche sugeria, não só matamos Deus sem estarmos à altura do feito mas tivemos a pretensão de substituí-lo por forças infinitamente inferiores às d'Ele.

É importante frisar que não se trata aqui de demonizar a razão, a ciência ou a técnica. Nem tampouco de negar os benefícios que proporcionaram. Ao contrário, trata-se de procurar entender a extensão daquilo que sacrificamos e das perdas que sofremos ao escolher pensar prioritariamente apenas com uma parte da razão, aquela que opera o campo do não-sensível, que funciona por conexões lógicas e que, diante das complexas equações com as quais a realidade surpreende, só consegue resolver aquilo que admite cálculo, raciocínio lógico, perdendo-se naquilo que requer percepção corpórea e sensibilidade humanística. Questionar para entender as perdas e reduzi-las onde e como for possível. Refletir para tentar recuperar dimensões importantes do humano, que permitam viver e de deixar viver melhor, inclusive quando a realidade trágica da vida se impõe, inesperada e sem nexos. É evidente que lógica, cálculo e técnica, são instrumentos indispensáveis, mas não podem resolver todos os problemas. Aliás, a maioria dos problemas humanos, no fundo, não se resolve assim e, abdicar dos sentidos e daquilo que foge ao controle da lógica no processo de conhecimento, nos expõe ainda mais a dificuldades para os quais ela não tem respostas. Ao elegermos apenas esse como o “nosso lado racional”, arriscamos ficar desprotegidos, sem razão nenhuma, sempre que esse “lado” não tiver elementos para dar conta do problema que se apresenta. Diante de questões que demandariam articulação com aqueles pensares desapropriados do território da racionalidade, uma razão parcial, colocada como a única, nos deixa, paradoxalmente, à mercê da mais primitiva irracionalidade. Acontecimentos inexplicáveis muitas vezes levam pessoas a “perder a razão” e reagir de modo insensato, irracional. Mas talvez já a tivéssemos perdido lá atrás.

Sobre essa dupla dimensão da razão que, uma vez mutilada, compromete não apenas uma metade mas arrisca perder-se por inteiro, nesta passagem de um texto de 1870, quando tinha apenas 25 anos, introduz a visão de mundo dos gregos, relaciona-a à

arte e à estética do sonho. Anterior ao famoso livro *O nascimento da tragédia*, fala de um olhar que ainda experimentava a tensão, o *agón* entre as forças apolínea e dionisíaca, ambos presentes na natureza e na vivência do homem. O apolíneo impulsionando à ordem, ao equilíbrio e à aparência, e o dionisíaco que abraça o caos, funde-se a ele e arremessa à liberação do impulso vital:

Os gregos, que nos seus deuses expressam e ao mesmo tempo calam a doutrina secreta de sua visão de mundo [Weltanschauung], estabeleceram como dupla fonte de sua arte duas divindades, Apolo e Dioniso. Esses nomes representam, no domínio da arte, oposições de estilo que quase sempre caminham emparelhadas em luta uma com a outra, e somente uma vez, no momento de florescimento da “Vontade” helênica, aparecem fundidas na obra de arte da tragédia ática. O homem alcança em dois estados o sentimento de delícia em relação à existência, a saber, no sonho e na embriaguez. A bela aparência do mundo onírico, no qual cada homem é um artista pleno, é o pai de toda arte plástica e, como iremos ver, também de uma metade importante da poesia. Gozamos no entendimento imediato da figura, todas as formas nos falam; nada há de indiferente e desnecessário [...] Porém, dentro daqueles limites, não são somente as imagens agradáveis e amistosas que procuramos em nós com aquela inteligibilidade universal: também o grave, o triste, o baço, o sombrio são contemplados [angesehen] com o mesmo prazer, com a ressalva de que também aqui o véu da aparência precisa estar em movimento flutuante e não pode recobrir completamente as formas fundamentais do real. Enquanto, portanto, o sonho é o jogo do homem individual com o real, a arte do escultor (em sentido lato) é o jogo com o sonho. A estátua como bloco de mármore é de veras real. Todavia, o real da estátua como figura de sonho é a pessoa viva do deus. Enquanto a estátua continuar pairando como imagem de fantasia diante dos olhos do artista, ele se manterá com o real. No momento em que traduz a imagem para o mármore, ele joga com o sonho (NIETZSCHE, 2019, p. 5-9).

Há, nesta metáfora, uma oportunidade valiosa para captar algo desse “jogo com o sonho” em que a razão pode alcançar uma visão mais abrangente do real quando ainda não o transformou, pela elaboração objetiva da sua técnica, do seu gesto, numa escultura congelada do real, esculpindo-o numa verdade idealizada, um conceito. A dialética entre sonho, imagem do sonho e tentativa de compreensão da realidade, aqui apresentada como um “jogo”, aponta para um percurso outro, além e aquém daquele que consagrou Platão, na *República*, com seu “mito da caverna” em que a única possibilidade de encontro com o real é a ascensão rumo a um conhecimento verdadeiro. Ao invés da luz fulgurante do sol, que cega por instantes o egresso da caverna platônica, a metáfora de Nietzsche remete

à luminosidade nuançada dos sonhos e das imagens sem nexos que desencadeiam desordenadas nos que a eles se expõem e neles encontram força criativa para viver a vida, com ou sem lógica. Embora Apolo opere com as duas dimensões sem obstruir-lhes o fluxo, como divindade ligada à harmonia, à verdade e à perfeição, usará a força criativa do sonho a favor delas e, com sua *techné*, calculando o gesto, esculpe a obra de arte fixando-a no mármore. A seguir, Nietzsche apresenta o outro lado da visão grega, representado por Dioniso - o deus da natureza, da indefinição, das festas orgiásticas e da embriaguez, da fecundidade e do teatro -, que faz um percurso distinto, paralelo mas em sentido contrário ao de Apolo. Ao ceder à dimensão dionisíaca, o homem vive outra experiência de integração e saber – outra forma de conhecer o mundo e a si mesmo, que se dá na relação, tão intensa quanto espontânea:

As festas de Dioniso não firmam apenas a ligação entre os homens, elas também reconciliam homem e natureza. Voluntariamente a terra traz os seus dons, as bestas mais selvagens aproximam-se pacificamente: coroados de flores, o carro de Dioniso é puxado por panteras e tigres. Todas as delimitações e separações de casta, que a necessidade [Not] e o arbítrio estabeleceram entre os homens, desaparecem: o escravo é homem livre, o nobre e o de baixa extração unem-se no coro báquico. Em multidões sempre crescentes o evangelho da “harmonia dos mundos” dança em rodopios de lugar para lugar: cantando e dançando expressa-se o homem como membro de uma comunidade ideal mais elevada: ele desaprendeu a andar e falar [...] Ele se sente como deus: o que outrora vivia somente em sua força imaginativa, agora ele sente em si mesmo. O que são para ele agora imagens e estátuas? O homem não é mais artista, tornou-se obra de arte, caminha tão extasiado e elevado como vira em sonho os deuses caminharem. O poder artístico da natureza, não mais o de um homem, revela-se aqui: uma argila mais nobre é aqui modelada, um mármore mais precioso é aqui talhado: o homem. Esse homem, conformado pelo artista Dioniso, está para a natureza assim como a estátua está para o artista apolíneo (NIETZSCHE, 2019, p. 8-9).

No dionisíaco não há gesto calculado para esculpir a obra de arte: ela se dá na relação com a vida. Essas oposições que, segundo Nietzsche, caminham emparelhadas em luta e que tiveram seu momento mais potente na fusão alcançada pela tragédia, sugerem quanto poderia ser rico o debate, e o embate, entre essas duas poderosas forças da razão – o pensamento lógico e técnico que procura ordenar, dar forma perene e sentido ao real, e a sensibilidade instintiva e corpórea que, com a lucidez de quem, enquanto sonha, “vislumbra o sonho como sonho”, ao invés de moldar o real, mistura-se e

confunde-se a ele, impelindo a vivê-lo assim como ele se apresenta: na impermanência e no caos da sua ausência de sentido. E é com essa ideia que Nietzsche conclui a passagem:

[...] o servidor de Dioniso precisa estar embriagado e ao mesmo tempo ficar à espreita atrás de si, como observador. O caráter artístico dionisíaco não se mostra na alternância de lucidez e embriaguez, mas sim em sua conjugação (NIETZSCHE, 2019, p. 10).

Quinze anos depois, em 1875, Nietzsche publica *Assim falou Zarathustra* e dedica um dos primeiros discursos justamente à crítica dessa razão que se quis, fora do corpo, abstrata e insignificante diante da multiplicidade e da força criadora que é a “grande razão”:

O corpo é uma grande razão, uma multiplicidade com um só sentido, um rebanho e um pastor. Instrumento do teu corpo é também a tua pequena razão que chamas de “espírito”, meu irmão, um pequeno instrumento e brinquedo da tua grande razão [...] Há mais razão no teu corpo do que em tua melhor sabedoria (NIETZSCHE, 2019, p. 10).

A exemplo de Nietzsche, felizmente houve, e há, vozes dissonantes na filosofia. Filósofos que criticam escolhas, a começar por essa que deu primado a um só modo de pensar, destacando-o do corpo e rejeitando outras perspectivas. São poucos a sair do compasso porque, para destoar da orquestra em harmonia, é preciso, além de fôlego, temperamento e disposição para enfrentar a maioria e manter-se fora do tom: o tempo todo contra a corrente. Mas pensadores assim existem. Bom seria se tivessem mais espaço e mais eco dentro e fora da filosofia. Com seu ruído, são eles que provocam aquele incômodo que a convoca a se colocar em risco, discutir e duvidar das coisas que estão, a buscar novas respostas, sem se acomodar a certezas. Destoam dos discursos hegemônicos, dos consensos, das harmonias excessivamente longas. São esses pensadores incômodos que mantêm o *pólemos*, a discórdia, a luta entre os contrários: “Polemos de todas as coisas é pai, de todas é rei [...]” (COLLI, 2010, p. 35. In: 22B53 DK. *Ippolito, Confutazione* 9, 9, 4 (242, 7-9 Wendland)⁵ disse Heráclito, indicando a força criadora que nasce da tensão fundamental entre opostos, integra a natureza e toda a realidade. É o *pólemos* que rege o confronto dos contrários e, é assim, no enlace da luta entre divergentes, que nasce a

⁵ “Polemos de todas as coisas é pai, de todas é rei; uns, manifesta como deuses, outros, ao invés disso, como homens; uns, faz existir como escravos, outros, ao invés, como livres”.

relação. Desse encontro contrastante, surge o novo, um vislumbre, novas harmonias, oposições e tensões, novas relações. Bem-vindas sejam, então, as diferenças, as contradições e as divergências de pontos-de-vista, devolva-se espaço às perplexidades, aos sonhos, imagens e incoerências. Precisamos reaprender a pensar com elas. E, quem sabe, a filosofar como um deus que canta e que dança e que rodopia.

CONCLUSÃO

Concluo sem concluir. Volto às perguntas iniciais desta reflexão, partindo agora da chave que oferece Nietzsche. Como seria se, ao invés do gesto para modelar, recuperássemos também, na filosofia, a perspectiva da mistura, da fusão na matéria que observamos e esculpimos? Como seria misturar-se aos acidentes do caminho, ser parte deles, observa-los e pensa-los sem suspendê-los? Observar-se e pensar-se sem sair da matéria pensada? Como seria se nos permitíssemos, também e principalmente, o impulso de filosofar como quem sonha e consegue “vislumbrar o sonho como sonho”?... Sigo o caminho sem esperar respostas. Deixo reverberar as perguntas. São elas que importam na filosofia. Porque são elas, as perguntas, a melhor companhia para manter-se a caminho, permanentemente a caminho.

REFERÊNCIAS

- CACCIARI, Massimo. **Il tramonto di Padre Polemos**. In: _____. Senza la guerra; Bologna, Italia: Il Mulino, 2016.
- COLLI, Giorgio. **La sapienza greca III - Eraclito**; 4ª ed. Milano, Italia: Adelphi, 2010.
- DESCARTES, René. **Princípios de Filosofia**; [trad] João Gama – 1ª ed. Lisboa: Edições 70 Lda. 2006.
- GALIMBERTI, Umberto. **Psiche e Techne – L'uomo nell'età della técnica**, 8ª ed. Milano, Italia: Feltrinelli Editore, 2011.
- JASPERS, Karl. **Einführung in die Philosophie, ou Introdução à Filosofia**. [trad] Piero Chiodi. Milão, Italia: Raffaello Cortina editore, 2010

NIETZSCHE, Friedrich. **Assim falou Zarathustra**; [trad] Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2011.

_____. **A visão dionisíaca do mundo e outros textos**; [trad] Marcos Sinésio Pereira Fernandes e Maria Cristina dos Santos de Souza; 2ª ed.- São Paulo: Martins Fontes, 2019.

_____, **I filosofi preplatonici**; [trad] Piero Di Giovanni, 2ª ed. – Lecce, Italia: Gius. Laterza & Figli Spa, 2005

_____. “La filosofia nell’età tragica dei greci”. In: MONTINARI, COLLI. **Opere di Friedrich Nietzsche 1870/1881**. [trad] Ferruccio Masini, para edição crítica das Obras Completas. (Milão: Adelphi, 1977): coleção reunida em edição especial da Newton Compton editori s.r.l.: 1ª ed. Roma, 1993.

WEBER, Max. **A Ética Protestante e o Espírito do Capitalismo**. [trad] M.Irene de Q.F.Szmrecsányi e Tamás J.M.K. Szmrecsányi, 13ª ed. - São Paulo: Pioneira, 1999.