***A relação entre Filosofia e Literatura***

***Dois exemplos na Filosofia do século XX: Paul Ricoeur e Martha Nussbaum***

Fernanda Henriques

Universidade de Évora

“Não chega conhecer uma verdade[…]porque

por menos complexa que ela seja,

é necessário ser artista para a exprimir

sem a transformar numa mentira”

Iris Murdoch[[1]](#footnote-1)

**Esclarecimento prévio**

Falar da relação entre Filosofia e Literatura supõe manipular dois conceitos – o de Filosofia e o de Literatura – que não vão, em si mesmos, ser analisados. Enquanto constituintes de uma problemática, o seu campo semântico vai ser pressuposto como adquirido e não alvo de tematização. Ou seja, movimentar-me-ei dentro de uma circularidade hermenêutica que assume, por isso, uma pré-compreensão de base comum, entre mim e o auditório, sobre o que Filosofia e Literatura convocam como significação.

Recorrendo à designação de Todorov[[2]](#footnote-2), direi que vou apelar para o sentido funcional dos dois termos, sentido esse que possibilita um entendimento inter-subjectivo e mesmo social.

Apenas para clarificar o meu pressuposto de partida, acrescentarei que por Filosofia e por Literatura entendo dois usos ou jogos de linguagem que configuram dois campos teóricos próprios e diferenciados, delimitando espaços de autonomia.

###

O presente estudo está dividido em duas partes: numa primeira parte, abordar-se-á a questão da relação entre Filosofia e Literatura, procurando encontrar eixos axiais da configuração da questão em si própria; numa segunda parte, apresentar-se-ão dois exemplos de filosofias contemporâneas – a de Paul Ricoeur e a de Marta Nussbaum – para quem a Literatura desempenha um papel essencial na compreensão e no fazer filosófico.

**I**

**Alguns nós da problemática**

* A relação entre Filosofia e Literatura é uma velha história com traços de conflitualidade e de ambiguidade.

Se aceitarmos que a emergência da Filosofia na Grécia se faz no sentido de uma ruptura com o modo de expressão poético-religiosa, teremos a primeira ambiguidade logo em Parménides que usou a forma poética – o conhecido Poema de Parménides – para expressar um modo de pensar assente numa lógica rigorosamente binária de “ser ou não ser’. E, neste mesmo quadro de ambiguidade, que dizer dos textos de Nietzsche ou de Kierkegaard, por exemplo?

* Todavia, no meu entender, o exemplo mais paradigmático do carácter conflitual e ambíguo da relação entre Filosofia e Literatura é Platão e, por isso, me vou centrar nele para explicitar os nós problemáticos fundamentais envolvidos naquela relação.
1. ***A ambiguidade da retórica discursiva de Platão***

Pelo menos em alguns textos, Platão considera a poesia inimiga da verdade, como explicitarei mais à frente; no entanto, parece ser mais ou menos pacífico que os seus diálogos têm uma dimensão poética insuperável e, para além disso, toda a sua obra se organiza e desenvolve a partir de uma estrutura cénica que suporta o raciocínio e a argumentação lógica.

Oswaldo Market, no seu texto *La formación del lenguaje filosófico en Grecia*,[[3]](#footnote-3) faz uma proposta de análise da evolução da discursividade filosófica no pensamento grego que poderia explicar em parte a retórica discursiva de Platão, porque, segundo ele, até à textualidade aristotélica – totalmente sistemática e argumentativa – o jovem modo de pensar filosófico, na sua tentativa de demarcação do pensamento mítico-religioso, procurou uma forma de expressão discursiva onde pudesse verter a sua novidade ensaiando várias hipóteses de solução. Nessa procura, a “dialogicidade” dos escritos platónicos representa um momento de viragem que ainda assume as raízes mítico-poéticas, mas já desenvolve os esquemas argumentativos que hão-de marcar a actividade filosófica e à qual Aristóteles dará a forma paradigmática.

Mesmo admitindo esta explicação como consistente, não é possível, no meu entender, não ter em conta que, para um pensador da envergadurade Platão, representa, no mínimo, uma ambiguidade que tenha vertido em insinuantes textos poéticos ataques à poesia e aos poetas.

Mas há ainda outra dimensão da expressão literária platónica que merece realce no quadro desta questão: trata-se do recurso a metáforas e a mitos para explicar o mais profundamente filosófico e o mais interpelador do seu pensamento. Pensemos apenas, como exemplo mais gritante, em a Alegoria da Caverna que é, sem sombra de dúvida, um dos textos mais conhecidos da nossa cultura.

1. ***A posição de Platão em A República***

Jean-Luc Nancy chama a atenção[[4]](#footnote-4) para o facto de a posição de Platão em relação à poesia ser muito complexa e nem sempre constante; todavia não creio que possamos ignorar o modo com Platão trata o literário – e a arte em geral – na sua obra *A República*. Recordemos que o que está em jogo nessa obra é a definição das condições de possibilidade da constituição de uma Cidade Justa e, essa cidade justa, para o poder ser, tinha de expulsar a poesia ou, pelo menos, tinha de a poder controlar.

Platão ocupa-se desta temática em três momentos centrais de *A República*: nos Livros II e III – no quadro das considerações primeiras sobre o que leva a humanidade a viver em comunidades, e no Livro X, nas considerações finais sobre o conjunto do tema.

Nos Livros II e III, a poesia aparece ligada a três marcas distintivas:

* A poesia e os poetas são fazedores de ideias e valores falsos quer no que respeita aos deuses e deusas quer no que se refere às virtudes essenciais da humanidade.
* Por outro lado, a essência da poesia, sob todas as suas formas, é a imitação e, portanto, também por esta via é falsificadora.
* Finalmente, a poesia é perigosa porque é bela e seduz pela sua beleza e graciosidade, controlando as pessoas e retirando-lhes a liberdade.

Por isso, diz Platão, têm de se apagar muitas palavras dos poetas (é Homero quem está a ser referenciado) “não por não serem poéticas”, mas, justamente, porque “quanto mais poéticas, menos devem ser ouvidas por crianças e por homens que devem ser livres”[[5]](#footnote-5).

Assim, fica estabelecido nos Livros II e III que a poesia, em todas as suas formas, ou deve ser retirada da educação ou, para ser incluída, terá de ser censurada e vigiada para que não tenha uma influência funesta na Cidade.

No entanto, é no Livro X que Platão dá o fundamento mais sólido da necessidade de excluir a poesia da Cidade Justa. E fá-lo com base naquilo que são os alicerces do seu pensar filosófico, argumentando quer ao nível da expressão discursiva da poesia quer levando em linha de conta a posição do poético no quadro da dialéctica do saber.

Aponta, em primeiro lugar, para o facto de as características da palavra poética perturbarem o discernimento por despertarem a parte mais baixa da alma e obscurecerem, simultaneamente, a parte racional. Por outro lado, continua o seu argumento, essas características afastam a alma da verdade e, portanto, do bem e do justo, uma vez que – como todas as artes – a arte poética é uma imitação e, mesmo, uma imitação de aparências, estando, nesse quadro, três níveis afastada da verdade.

Ou seja, em *A República,* a poesia é, então, um logro. Sendo palavra - *logos* – ela representa, ao mesmo tempo, a destruição desse *logos* por ser fonte de ilusão e erro e, também, de delírio e exaltação em lugar de ser desprendimento e tranquilidade.

María Zambrano comenta esta posição platónica da seguinte maneira.

O logos – palavra e razão – divide-se pela poesia, que é palavra, realmente, masirracional. É, na realidade, a palavra posta ao serviço da embriaguez. […] Na embriaguez o ser humano dorme; parou, preguiçosamente, a sua vigilância, e já não se ocupa com a sua esperança racional. […] Trai a razão usando o seu veículo, a palavra, para deixar que por ela falem as sombras, para fazer dela a forma do delírio.[[6]](#footnote-6)

A questão é, pois, que, por um lado, se reconhece algo de peculiar na linguagem poética, na medida em que ela atrai e seduz e, também, parece situar-se numa zona de excesso e de incomensurabilidade e, por outro, nega-se à linguagem poética a possibilidade de chegar à verdade, de ser portadora de conhecimento certo.

Serão estas duas dimensões da linguagem poética – a sua dimensão de atingir o humano de modo diferente do das outras expressões da linguagem e a sua relação com a significação verdadeira, elas próprias ancoradas numa determinada concepção sobre a linguagem e sobre a racionalidade – que continuarão sempre a acompanhar a história da relação entre a Filosofia e a Literatura, na nossa tradição.

* Contudo, na contemporaneidade, ocasionarão, não o afastamento e sim a proximidade entre Filosofia e Literatura, como atesta, por exemplo, a Filosofia Hermenêutica de linha heideggeriana e gadameriana. Para esta nova relação entre Filosofia e Literatura contribuíram vários factores de que me ocuparei, na sequência.
1. ***Algumas linhas de desenvolvimento do pensamento contemporâneo***

Para a questão que aqui se tematiza, creio que é importante ter em conta três aspectos da dinâmica da nossa contemporaneidade.

Em primeiro lugar, a designada crise da racionalidade de corte moderno com o consequente estilhaçar do poder da razão. Desde a Escola de Frankfurt até à chamada crítica Pós-Moderna, a razão moderna, pura, totalitária, autárcita e excludente, é posta em questão e, em seu lugar, procura-se a configuração de uma racionalidade menos pura e mais fraca, mas mais inclusiva.

Em segundo lugar, a viragem linguista da prática filosófica que colocou a linguagem no centro das filosofias do século XX.

Em terceiro lugar, a autonomização do espaço literário a partir do século XVIII que origina, na expressão de Pierre Macherey, o reinado da literatura[[7]](#footnote-7). Para esta força do literário contribuíram de modo decisivo as posições de Blanchot, Bataille e Rancière, entre outros nomes.

Cada um destes factores, a seu tempo, dinamizou uma série de problemáticas específicas que se cruzam e potenciam entre si. No quadro da temática da relação entre Filosofia e Literatura, penso ser de relevar duas questões centrais. Uma de carácter epistemológico – a definição do estatuto das Ciências do Espírito, nos finais do século XIX – e a problemática do esgotamento do pensar filosófico como metafísica, no quadro das quais ganha corpo a centralidade do pensamento hermenêutico.

1. ***Dilthey e a legitimação das Ciências do Espírito***[[8]](#footnote-8)

No que se refere à primeira questão, interessa-me salientar a posição de Dilthey.

Dilthey procura um processo metodológico para conseguir dar às Ciências do Espírito um estatuto equivalente – em dignidade e reconhecimento, nomeadamente social – ao das Ciências da Natureza. Para isso, estabelece um quadro diferenciador entre os dois tipos de Ciências, em virtude da natureza dos objectos que manipulavam, definindo dois regimes metodológicos: o regime da explicação, para as Ciências da Natureza e o regime da compreensão/interpretação para as Ciências do Espírito.

As Ciências do Espírito cumpririam o seu estatuto de Ciências se encontrassem uma mediação objectiva de abordagem da subjectividade humana – essa mediação, que vai ser conceptualizada como uma abordagem indirecta do espírito humano, encontra-a Dilthey nas obras que a humanidade foi construindo ao longo dos séculos, salientando, todavia, que dessas obras, a expressão mais fiel do espírito era a da linguagem escrita e que, portanto, os textos transportavam. Assim os textos – todos os tipos de textos – representavam, através de um processo interpretativo, a possibilidade de as Ciências do Espírito se poderem constituir como Ciências. Este gesto de Dilthey configura, assim, as Ciências do Espírito como Ciências da interpretação.

1. ***A abertura ao literário e a Filosofia Hermenêutica***

Embora com uma grande importância no aparecimento da Hermenêutica moderna, a par com Schleiermacher, esta linha de Dilthey não vai ter continuidade directa naquilo que será a constituição de uma Filosofia Hermenêutica por Heidegger e por Gadamer. Contudo, ambos estes autores vão abrir caminho para a consideração da arte em geral e do literário em particular como lugares privilegiados da emergência da verdade.

Demarcando-se totalmente da problemática epistemológica de Dilthey e centrando-se no campo ontológico, qualquer destas duas perspectivas filosóficas acentua a relação originária da linguagem poética com o ser e com a realidade.

Possivelmente, no plano do pensamento não metafísico, para Heidegger, pensar, ou melhor, o outro pensar, tinha tudo a ver com poetar. E Gadamer considerava os textos literários como textos em sentido eminente.

A Hermenêutica fenomenológica de Paul Ricoeur quer retomar a questão epistemológica de Dilthey e, ao mesmo tempo, manter-se no campo ontológico aberto por Heidegger. Como veremos a seguir, *a via longa* da Hermenêutica ricoeuriana, como processo de articular fenomenologia e ontologia e de configurar a verdade sem exclusão do momento metodológico, vai abrir-se a todos os usos da linguagem humana, colocando em lugar de destaque o uso literário.

Em síntese, o que parece ser de realçar é que a Filosofia Hermenêutica deu ao Literário, no âmbito do trabalho filosófico, o papel que, de um modo geral, a Ciência teve na elaboração da Filosofia Moderna.

**II**

**Paul Ricoeur e a questão da *inovação semântica[[9]](#footnote-9)***

No meu entender, o primeiro papel que o literário exerce na obra de Paul Ricoeur está expresso na sua textualidade, ou seja, no modo como ele entretece os seus textos, modo esse que pode ser lido como uma estratégia dramática se se tiver em conta que ela expressa e explora a fecundidade do *conflito de interpretações*. Nesse quadro, os textos de Paul Ricoeur são sempre o resultado de um trabalho original de composição de outros textos cuja matriz fundamental é a oposição e a exclusão. Esse trabalho original de composição a partir de posições teóricas antagónicas – como é o caso, por exemplo, da sua teoria da linguagem que estrutura no confronto do estruturalismo com a fenomenologia ou da problemática da identidade narrativa, organizada a partir do confronto entre a filosofia analítica e a hermenêutica – é dirigido para extrair uma significação nova do próprio antagonismo e decorre da convicção do autor de que o conflito interpretativo é o lugar de inscrição de uma realidade marcada com o sinal do excesso em relação às possibilidades discursivas da racionalidade humana.

E é no quadro desta perspectiva ricoeuriana sobre a incomensurabilidade entre a infinitude da realidade e a finitude da racionalidade humana que o literário surge, como temática, no caminho filosófico de Ricoeur.

Em 1950, Paul Ricoeur publica uma obra. *Le volontaire et l’involontaire,* onde define o seu projecto filosófico – construir uma *Filosofia da Vontade,* em três momentos: uma *Eidética*, uma *Empírica* e uma *Poética*. Esse projecto nunca foi consumado, pelo menos nos termos em que foi inicialmente concebido, uma vez que Ricoeur nunca chegou a elaborar uma *Poética da Vontade* e ele próprio, numa visão retrospectiva, considera que foi uma imprudência a sua formulação[[10]](#footnote-10). Todavia, a exigência de um outro uso da linguagem que não apenas o uso filosófico para dar conta do sentido da existência humana estava já presente no momento de dar figura ao seu Projecto filosófico, tal como inicialmente o formulou.

Em 1950, Paul Ricoeur considerava que apenas a linguagem poética poderia servir de mediação a uma reflexão filosófica sobre a realidade, tomada na sua totalidade. Quase 30 anos depois, em 1975, com *La Métaphore Vive,* e, nos anos de 1983 a 85, com os três volumes de *Temps et Récit,* procura legitimar filosoficamente aquilo que designa como *inovação semântica,* que se pode considerar como o solo alimentador da analítica conceptual da prática filosófica, em regime ontológico.

Entre a primeira e as últimas obras referidas, Paul Ricoeur publica, em 1960, como parte da sua *Empírica da Vontade, a obra La Symbolique du Mal,* onde desenvolve uma hermenêutica sobre os textos literários – hinos, mitos, tragédias – do Antigo Médio-Oriente, de Israel e da Grécia, acerca do mal, sendo a partir dessa hermenêutica que configura a sua primeira posição sobre o mal.

No final dessa obra, num capítulo intitulado *Le symbole donne à penser,* Paul Ricoeur faz uma sistematização onde apresenta a sua forma de conceber a relação possível entre o discurso filosófico e o discurso literário, enquanto discursos específicos e autónomos, sistematização essa que terá um desenvolvimento maior em *La Métaphore Vive* e *Temps et Récit,* através do filosofema *inovação semântica.*

O que suporta a posição de Paul Ricoeur é o seu conceito de uso literário da linguagem, que o aproxima de Heidegger. Diz Paul Ricoeur:

E a literatura é aquele uso do discurso em que várias coisas são especificadas ao mesmo tempo e onde o leitor não é intimado a entre elas escolher. É o uso positivo e produtivo da ambiguidade[[11]](#footnote-11).

O que o discurso poético traz à linguagem é um mundo pré-objectivo onde nós nos encontramos já de nascença, mas no qual projectamos, também, as nossas possibilidades mais autênticas. É preciso, por isso, abalar o reino do objecto para deixar ser e deixar dizer-se a nossa pertença primordial ao mundo que habitamos, isto é, que, simultaneamente, nos precede e recebe a marca das nossas obras.[[12]](#footnote-12)

Ambas as citações remetem para o reconhecimento do valor cognitivo da linguagem literária, sendo a *inovação semântica* o testemunho desse reconhecimento.

Do ponto de vista ricoeuriano, toda a linguagem é trabalho e transporte – trabalho de articulação e de inteligibilidade e transporte de uma radicalidade experiencial, extra linguista, mas que só advém como significação no plano da discursividade. No contexto desta perspectiva sobre a linguagem, o filosofema *inovação semântica,* de que as metáforas vivas são a figura por antonomásia, representa o trabalho de trazer à superfície da significação a profundidade da nossa experiência de pertença a um mundo que desde sempre nos excede e nos antecede e à qual a linguagem científica e estritamente conceptual não consegue aceder.

As metáforas vivas, que como disse, representam paradigmaticamente a *inovação semântica,* funcionam, então, como *redescrições* da realidade, ou seja, como formas possíveis de a significar, abrindo novos campos de significação. As metáforas vivas representam, no plano da significação ontológica, o mesmo papel dos *modelos* na investigação científica – são princípios heurísticos que permitem desvelar novos sentidos para a realidade.

Em *Temps et Récit,* Paul Ricoeur alarga à narrativa esta capacidade criadora da linguagem para criar sentidos novos ou novas significações, por uma razão equivalente: o facto de as narrativas trabalharem e darem figura de inteligibilidade à experiência humana da temporalidade. Tal como o mal, o tempo é inacessível a uma síntese conceptual perfeita, pelo que a narrativa ficcional constitui uma mediação insuperável no aprofundamento da abordagem da questão temporal. Ao configurar e propor novas formas de organizar a experiência humana do tempo, a narrativa ficcional ganha um poder realizante e operativo. È neste sentido que Paul Ricoeur explora a obra de Virgínia Woolf, Mrs Dalloway, em *Temps et Récit,* onde declara:

Portanto, não é na oposição simplista entre o tempo dos relógios e o tempo interior, que é necessário que paremos, mas sim na variedade de relações entre a experiência temporal concreta das diversas personagens e o tempo monumental. As variações sobre o tema desta relação conduzem a ficção bem mais longe do que a oposição abstracta indicada há instante e fazem dela, para o leitor, um poderoso detector das infinitamente variadas maneiras de *compor* entre elas perspectivas sobre o tempo, o que a especulação apenas fracassa a mediar.

Estas variações constituem, aqui, uma gama de “soluções” cujos extremos são figurados, por um lado, pelo acordo íntimo com o tempo monumental das figuras da Autoridade, resumidas no Dr. Bradshaw e o “terror da história” - … - figurado por Septimus.[[13]](#footnote-13)

Segundo Ricoeur, há, então, dois ganhos teóricos que a filosofia do tempo obtém se explorar as “variações imaginativas” que Mrs Dalloway desenvolve. Por um lado, enriquece os modos de relacionar a experiência interna do tempo com o tempo simplesmente exterior e mensurável, ultrapassando a pobre alternativa dicotómica tempo subjectivo/tempo objectivo. Por outro, reafirma a impossibilidade de o tempo poder ser experienciado em unidade, e, portanto, aprofunda as razões para conceber a dimensão constitutivamente aporética da temporalidade.

Chegamos, assim, a uma valorização do discurso literário oposta à de Platão em *A República,* porque, reconhecendo com ele, que há algo de peculiar no uso poético da linguagem, considera-se, em oposição e ele, que essa peculiaridade é uma mais valia da qual a exploração conceptual pode e deve aproveitar e não um desvario irracional, fonte de erro e de ilusão.

Mantendo, claramente, a diferença entre o discurso filosófico e o discurso literário, Paul Ricoeur pode, contudo, afirmar que “o discurso especulativo tem a sua *possibilidade* no dinamismo semântico da enunciação metafórica”[[14]](#footnote-14), reconhecendo a necessidade da prática filosófica se desenvolver mediante a abertura ao não filosófico, nomeadamente, ao literário. A sua perspectiva hermenêutica que se contrapõe ao que designa por *via curta* heideggeriana, vai desenhar uma *via longa* de atingir a radicação ontológica da existência que, não é mais do que um longo caminho em que a filosofia se vai constituindo através do diálogo e da apropriação filosófica das suas margens. Nessa *via longa,* em cujo termo a ontologia é apenas a *Terra Prometida* e, tal como ela, apenas vislumbrada, o recurso ao uso literário da linguagem é o último gesto de uma razão finita que, todavia, não quer desistir da esperança do sentido.

**Martha Nussbaum e a procura da forma própria da escrita ética**.[[15]](#footnote-15)

No âmbito desta exploração filosófica da mais valia peculiar da linguagem poético-literária, vale a pena referir a posição de Martha Nussbaum que procura explorar essa mais valia no campo ético-político.

Profunda conhecedora do pensamento helénico, Martha Nussbaum propõe-se articular as teses dos Clássicos, nomeadamente Aristóteles, com a perspectiva de Amartya Sem cujo centro de análise e parâmetro de referência está centrado nas *capacidades,* procurando defender um ponto de vista equivalente, mas fundamentada em princípios aristotélicos.

A sua forma de pensar o desenvolvimento corresponde à configuração de um modelo de racionalidade que permita compreender tanto a complexidade humana como a sua diversidade, sendo, nesse contexto que surge a importância do literário.

O modelo de racionalidade que quer desenvolver articula intelecto e emoções. Para ela, as emoções são elementos fundamentais dos juízos morais e, particularmente uma, a compaixão, permite o desenvolvimento de uma abertura ao outro na sua diferença e particularidade e, por essa via, sustentar uma posição sobre a justiça que ultrapasse as fronteiras dos nacionalismos – dos nossos, por oposição aos outros ou dos mais próximos, por oposição aos mais distantes.

Embora no contexto de uma universalidade cujo valor nunca se nega, Martha Nussbaum procura, igualmente, não se alhear dos contextos, das particularidades e da diversidade cultural.

Estas posições de Martha Nussbaum vão marcar a sua concepção da ética, vendo o conhecimento moral como dependendo da articulação entre emoções e intelecto e dando a primazia à percepção das dimensões particulares do agir – situações e indivíduos – sobre regras abstractas. É esta concepção da ética que a leva a considera alguns romances como lugares privilegiados da exposição e da compreensão de questões éticas.

Embora afirme, na sua obra Love's Knowledge, que não quer tratar nem dos romances em geral, nem da literatura em geral, indo apenas analisar algumas obras do seu gosto e que considera privilegiadas, contudo considero que a reflexão que desenvolve em torno da relação estilo literário e conteúdo veiculado pode ser a base para defender a articulação essencial entre o estilo literário e a problemática ética.

A ideia básica que desenvolve centra-se em mostrar e demonstrar como o estilo literário – nomeadamente, alguns romances – constituem uma via de acesso privilegiada para o conhecimento moral – quer para a sua expressão quer para a sua compreensão ou apreensão.

Baseando-se em Henry James e em Marcel Proust, vai explorar, por sua conta, a posição desses autores, defendendo que todo o texto escrito apresenta uma relação orgânica entre forma e conteúdo e que “[…]algumas verdades que dizem respeito à vida humana só podem ser correctamente expressas pela narrativa”[[16]](#footnote-16), Assim, acrescenta:

“ [a] vida nunca é simplesmente *apresentada* por um texto; ela é sempre *representada como* algo. Este ‘como’ pode e deve ser visto não apenas no conteúdo fraseável, mas também no estilo que ele próprio exprime escolhas particulares e solicita junto do leitor certas actividades mais do que outras.”[[17]](#footnote-17)

Ou seja, no texto importa tanto a sua construção por alguém como a sua destinação a uma leitura.

Esta posição é muito importante porque demonstra que o recurso ao literário não se faz numa dimensão de instrumentalização, por poder tratar de uma forma mais atraente esta ou aquela perspectiva. Trata-se, antes, de reconhecer que alguns temas da vida humana só têm uma expressão correcta no uso literário da linguagem, tanto pelo modo como este uso expressa essas temáticas, como também pelo processo que vão desencadear a quem lê, determinando um certo tipo de relação e de compreensão dos temas em causa. E se o conhecimento moral não pode ser apenas acessível ao intelecto, porque as emoções têm um valor cognitivo essencial para a perspectiva moral, então, o modo como um texto mobiliza quem o lê na sua integralidade de intelecto e emoção é um factor determinante da sua adequação e da sua eficácia.

Martha Nussbaum faz uma reflexão a partir da sua própria experiência académica para pôr em evidência, por um lado, a resistência do literário em relação ao questionamento filosófico dos textos literários e a recíproca resistência do filosófico em relação à consideração do valor cognitivo e moral dos textos literários; por outro lado, explica como a sua investigação sobre a antiguidade clássica reforçou a sua convicção que o conhecimento moral era bem veiculado também através dos textos literários. Acrescentando:

 “ [que] encontrava nos trágicos gregos um reconhecimento da importância ética da contingência, um sentido agudo do problema dos conflitos de deveres e uma sensibilidade à significação ética das paixões que encontrava muito mais raramente, ou mesmo não encontrava, no pensamento de filósofos reconhecidos quer antigos quer modernos”[[18]](#footnote-18)

Deste modo, foi a sua investigação na Grécia antiga que a leva à consolidação da sua experiência vivencial da literatura como fonte de reflexão e de conhecimento. Segundo ela, para os Gregos, os temas éticos eram comuns a filósofos e escritores (trágicos) porque ambos estavam preocupados com a questão de *como devemos viver para sermos humanos* e, nessa linha, chama a atenção para a função de orientação da vida prática que o teatro possuía, estando longe de ser apenas um entretenimento. Em seu entender, é neste quadro que se deve interpretar a posição de Platão contra os poetas e os poemas. Era necessário afastar a poesia porque ela era tomada como um modelo de vida correcta, tendo uma forte função de orientação da vida pessoal e colectiva.

Assim, para Martha Nussbaum há um empobrecimento das perspectivas éticas quando se têm em conta, apenas, textos teóricos. E a seu ver, a não atenção ao literário para o conhecimento moral assenta numa série de preconceitos epistemológicos e culturais que urge reconhecer e ultrapassar, nomeadamente:

* A fascinação da filosofia ocidental pelos métodos e pelo estilo das ciências tidos como única expressão do rigor e da verdade.
* O domínio de concepções éticas que apenas consideram uma exposição convencional dos temas éticos.
* A desconfiança anglo saxónico em relação às emoções.
* A profissionalização da filosofia e a sua concentração nas muralhas universitárias.

**Duas notas finais**

No final da análise destes dois exemplos de Filosofias contemporâneas que fazem apelo à Literatura no contexto de desenvolvimento da sua prática, gostaria de relevar o aspecto que me parece ter uma importância mais significativa.

Apesar das imensas diferenças que separam Paul Ricoeur e Martha Nussbaum na abordagem do tema, ambos denunciam as limitações da linguagem filosófica ou do uso filosófico da linguagem para dar conta da riqueza da vida e do viver, ao mesmo tempo que realçam o pendor da Filosofia para a univocidade e para a determinação, reconhecendo no uso literário da linguagem – que exibe, mostra ou encena – a capacidade de deixar maior liberdade a quem lê de se posicionar pessoalmente perante o que está em causa, ou, como diz Ricoeur, de *refigurar* a sua vida perante o texto, dando-lhe uma nova orientação.

Por outras palavras, no fundo, o que está em jogo no uso literário da linguagem é sempre a questão da liberdade, quer na expressão quer na interpretação – liberdade de expressar o ser da realidade na sua imensa complexidade e liberdade de habitar essa complexidade a partir de si mesmo e da sua particularidade.

1. Texto citado por Marta C. Nussbaum, *Love' s Knowledge – Essays on Philosophy and Literature* (1991). Versão francesa, Paris, Cerf, 2010, p. 10. [↑](#footnote-ref-1)
2. Cf., *Os géneros literários* (versão portuguesa), Lisboa, edições 70, 1981. [↑](#footnote-ref-2)
3. Oswaldo Market, “La formación del lenguaje filosófico en Grecia“, Cadernos de Filosofia (Lisboa, Instituto de Filosofia da Linguagem da F.C.S.H. da Univ. Nova de Lisboa), n. 9/10, 2002. [↑](#footnote-ref-3)
4. *Le partage des voix*, Paris, Galilée, 1982, nota 51, pp. 72-73. [↑](#footnote-ref-4)
5. 387b [↑](#footnote-ref-5)
6. *Filosofía y Poesía*, México, FCE, 1987(1939), p. 33. [↑](#footnote-ref-6)
7. *À quoi pense la littérature,* Paris, PUF, 1990. [↑](#footnote-ref-7)
8. Vou servir-me para toda a análise que se segue, sobretudo, de: W Dilthey, Die Entstehung der Hermeneutik. Tr. es. “El surgimento de la Hermenéutica", in Dos escritos sobre hermenéutica, Madrid, Istmo, 2000; Paul Ricœur, nomeadamente, os recolhidos em *Du texte à l’action*, Paris PUF, 1989; M Heidegger: “ A Origem da Obra de Arte” – versão portuguesa: *Caminhos de Floresta*, Lisboa, FCG, 2002, pp. 7-94; “Holderlin e a essência da poesia”, *Filosofia*, nºs ½(III), 1989, p.. 49-61; Hans-Georg Gadamer, Wahrheit und Methode. Grundzüge einer philosophischen Hermeneutik. Tübingen, Mohr, 1960. Wahrheit und Methode. Ergänzungen, Register. In: Hermeneutik II, Tübingen, Mohr, 1986. Irene Borges Duarte, “ Heidegger, escritor de Diálogos. Recuperación de una forma literária de la filosofia?, Anales del Seminario de Historia de la Filosofía (Madrid), 13 (1996), pp. 77-95. [↑](#footnote-ref-8)
9. Sobre a questão do papel da Literatura no pensamento de P. Ricoeur, remeto para o meu texto: *Filosofia e Literatura. Um percurso hermenêutico com Paul Ricoeur,* Porto, Afrontamento, 2005. [↑](#footnote-ref-9)
10. Cf., Paul Ricoeur, *Réflexion faite. Autobiographie intellectuelle,* Paris, Éditions Esprit, 1995. [↑](#footnote-ref-10)
11. Paul Ricoeur, *Interpretation Theory: discourse and the surplus of meaning,* Texas, The Texas Christian University Press, 1976, p. 47. [↑](#footnote-ref-11)
12. Paul Ricoeur, *La Métaphore Vive,* Paris, Éditions du Seuil, 1975, p.387. [↑](#footnote-ref-12)
13. Paul Ricoeur, *Temps et Récit* II, Paris, Éditions du Seuil, 1984, p. 161. [↑](#footnote-ref-13)
14. Paul Ricoeur, *La Métaphore Vive, op. cit.*, p. 375. [↑](#footnote-ref-14)
15. Nesta análise vou-me centrar sobretudo em três obras da autora: *The fragility of Goodness*(1986). Versão em Castelhano, Madrid, 1995. Love' s Knowledge – Essays on Philosophy and Literature (1991) Versão francesa, Paris, Cerf, 2010; *Women and Human Development. The Capabilities Approach*. Cambridge University Press, 2000. [↑](#footnote-ref-15)
16. Martha Nussbaum, *Love' s Knowledge, op. cit*., p. 17. [↑](#footnote-ref-16)
17. *Ibidem*, p. 18. [↑](#footnote-ref-17)
18. *Ibidem*, p. 31. [↑](#footnote-ref-18)