

O sal do saber: saboreando a relação entre filosofia e literatura

Profa. Mestre Gisele Batista da Silva¹ (UFRJ)

Resumo:

O trabalho discute sobre saberes filosófico e literário, nos quais ambas as práticas discursivas têm por atividade a poiésis – a criação e a problematização da realização de real empreendida pelo homem, como prática norteadora da vida. Os conceitos discutidos, pretendem destacar a tendência que reitera a compartimentalização dos saberes em “disciplinas”. Assim, conhecimento, physis, sentido, télos, técnica, metafísica, verdade, ficção e linguagem, são apenas alguns dos elementos a serem problematizados, que apontam para um modo de ser e de olhar a força de produção do homem na sua cotidianidade. As práticas literária e filosófica vistas como saberes que caminham para o entendimento do que a vida e o homem são em seu sentido mais basilar – criação, experenciação da/na vida – realizam o mesmo ofício, isto é, criam e criam-se a todo o momento; não são absolutamente estabilidade e solidez, mas promovem o movediço, pois permeam-se, entrelaçam-se, dialogam – sem hierarquias ou subordinações.

Palavras-chave: literatura contemporânea, filosofia, Foucault, Friedrich W. Nietzsche, perspectivismo.

Introdução

Ter espírito filosófico – Habitualmente nos empenhamos em alcançar, ante todas as situações e acontecimentos da vida, *uma* atitude mental, *uma* maneira de ver as coisas – sobretudo a isto se chama ter espírito filosófico. Para enriquecer o conhecimento, no entanto, pode ser de mais valor não se uniformizar desse modo, mas escutar a voz suave das diferentes situações da vida; elas trazem consigo suas próprias maneiras de ver. Assim participamos atentamente da vida e da natureza de muitos, não tratando a nós mesmos como um indivíduo fixo, constante, único.

Friedrich Nietzsche, *Humano, demasiado humano*

Perguntariam alguns: por que relacionar, colocar em harmonia, ou mesmo, pôr em posições paralelas – e não hierárquicas – de conhecimento e de interpretação filosofia e literatura? A própria pergunta exhibe um problema. As duas áreas de conhecimento, tão bem delineadas, descritas e determinadas, circunscrevem discursivamente os seus espaços: o “filosófico” e o “literário”. Entretanto, é necessário co-perguntar de que “filosofia” e de que “literatura” estamos tratando, para que possamos apontar para certa determinação do homem frente ao conhecimento. Num caso análogo ao que estamos ora apresentando, Nietzsche, notando um horizonte de interrogação, no qual a pergunta “qual é a verdade?” aparecia afetada pela própria questão que colocava, precisou mudar não só o tom, mas, sobretudo, o solo no qual fertilizava a indagação: passou ele, então, a perguntar o porquê da verdade, a interrogar o seu valor na vida do homem (FOGEL, 1990. p. 69).

No aforismo que inicia nossa reflexão, o filósofo já perfaz um importante percurso, isto é, aquele que não trilha um único itinerário, mas que entra, sem medo, vergonha ou vaidade, nas veredas da vida, para auscultar aquilo que ela diz ao homem, e que ele transforma em conhecimento. O “indivíduo fixo, constante, único”, nos mostra Nietzsche, é aquele que não reconhece na vida a fonte para o conhecimento, da qual ele poderá ser capaz de produzir mais... vida, conhecimento para a vida. O *espírito filosófico* nietzschiano se abre para a multiplicidade, a

fim de proporcionar, por meio do conhecimento, a aceitação daquilo que vida pode ser: múltiplas possibilidades, múltiplos olhares, *perspectivas*.

Na contracorrente dessa postura sobre ao conhecimento, a crença moderna na finitude antropológica, na qual o homem ganha sua “dimensão positiva”, por ser autônomo e não mais subordinado ao infinito (este, imponentemente figurado por Deus), traz junto com a liberdade e a autoridade que declama a sua medida – a história. As assertivas, que tinham caráter transcendental, são então substituídas por certa prisão da imanência, e a *vontade de verdade*, sem limites supra-sensíveis, permitia que o homem caísse em certo limite imanente. Na medida histórica, perpetua-se ainda a subordinação, agora ao tempo e à hierarquia classificatória das representações (MACHADO, 2000. p. 91). É tal postura que anuncia a finitude do homem na positividade do saber, esta representada desde a vigência de uma *episteme* moderna e de suas “disciplinas” – com suas organizações, métodos e modelos científicos irrefutáveis, compartimentalizados, e, sobretudo, seguros e coerentes. Acredita-se, portanto, naquilo que se vê. Nietzsche (*Apud* ALVES, 2002. p. 62) atentou para um “vício da ocularidade”, no qual se baseia a palavra **teoria**: com seu significado grego de “contemplar”, a visão torna-se o meio objetivo de medir o mundo por meio do conhecimento ocular, por meio da “percepção pura”. Foucault indica que o conhecimento, momento de re-conhecimento do sujeito por meio dos objetos que estuda – microestrutura de sua relação com o mundo –, está enraizado na idéia da invenção de um saber do homem (MACHADO, 2000. p. 85). É no horizonte descrito que nossa questão inicial ganha corpo: há um pré-domínio negativo que engendra a pergunta viciosa e dogmatizadora já sugerida, não permitindo entrever as relações que os *saberes* podem estabelecer. O diálogo aqui estabelecido entre Foucault e Nietzsche, adiantemos, traz a base que sustenta tanto a filosofia como a literatura: contra o movimento da *vontade de verdade*, a **ontologia negativa** instaura um princípio de realidade que não traz o sinal matemático da soma, nada acrescenta, mas mostra o que é; não é tão-somente o ocular, mas o próprio movimento mutável do visível. Assim, viver desde os *saberes* é viver desde a vida, desde a experenciação de mundo, entendendo que nada há para além da vida mesma e que tal “aparição” é imediata, gratuita e inútil.

A finitude antropológica agiu de forma radical, e, podemos dizer, paradoxal, pois, assinalando ao homem que também ele podia ser infinito, limitou seu campo de conhecimento ao finito dos saberes empíricos que ele mesmo criava, tornando-se o homem e suas “descobertas” a **sua** verdade fundamental (MACHADO, 2000. p. 102). O intelecto, movimento “infinito” permitido ao homem, é, ao mesmo tempo, limitado pelo tempo e pelo espaço – a história, como apontado anteriormente, fazendo crescer, contemporaneamente, a vontade de conhecer e mostrando a limitação desse próprio movimento. Esse posicionamento entende a filosofia (ou melhor, a Filosofia) como o lugar onde as questões do homem e do conhecimento deveriam ser examinadas.

De tal postura negativa constantemente exercida, qual seja, a busca necessária por sentido unificador e paradigmático, ouve-se freqüentemente dizer ou mesmo lê-se “a Filosofia” ou “a Literatura”, delegando a ambos os campos de saber lugares próprios, indissociáveis de seus vocabulários particulares, fora dos quais não fazem sentido algum. Cada qual com sua tarefa, tomam emprestada uma organização de modelos cristalizados, que visa à transparência e à honestidade, demonstrando “claramente” um conhecimento que deve ser transmitido, apreendido e perpetuado – são elas as “ciências”, as “disciplinas” (FOUCAULT, 2007. p. 200).

“A Filosofia” e “a Literatura”, enquanto “ciências” que problematizam o homem, freqüentemente aprisionam o humano na vaidade da língua, da gramática. A ciência, espada e escudo ao mesmo tempo, a partir dos quais o homem experiencia o mundo (nos movimentos consecutivos de ataque e defesa, necessariamente um e outro), traz o *pensamento inexato* sobre a vida, no qual se admite somente a empatia com a regularidade e com a tradição, e o *páthos*, também elemento constitutivo da vida, é alijado, empurrado para debaixo do tapete e, finalmente, esquecido. Discutiremos em linhas seguintes, por entender que são esses elementos de importância basilar para a questão tratada, a tensa relação entre homem e conhecimento, e mostraremos a contracorrente da ação uniformizadora e impiedosa, isto é, aquele que se faz **permeável e dialógica**.

1 O sal dos *saberes*: filosofia e literatura

Não só a formação de uma disciplina pode ter tons dogmatizadores, mas, sobretudo, a predominância da descrição e da solidez, **visíveis e transparentes** – elementos apolíneos –, dão espaço para a formação discursiva que leva ao *pensamento inexato* a que se refere Nietzsche, isto é, aquele que submete ao controle do homem tudo quanto existe. O saber enquanto força delimitadora, igualadora não permite a percepção da multiplicidade, mas vislumbra tão-somente o controle formal, o vício da resposta obrigatória, que visa a dar conta do homem e do objeto “inseridos”, “lançados” no mundo.

Os *saberes*, entendidos por Foucault como práticas discursivas abertas, transpassam panoramas os mais diferenciados e, por tal característica, devem ser considerados avessos à pura demonstrabilidade e à institucionalização do conhecimento. *Saber* não significa ciência, mas produção de *perspectivas*, de possibilidades, num movimento *dialógico* de experiência da vida. Nenhum *saber* é um “subproduto”, diz ainda o filósofo francês, por trás do qual se esconderia “a verdade”. O *saber*, elemento formador de uma prática discursiva, não dá um lugar a tal prática ou é um pré-conhecimento, é tão-somente um armazenamento de conhecimentos, que servem de base constitutiva quando o sujeito dela se apropria para dar conta de uma existência – a sua própria.

Em Nietzsche e em Foucault, perguntar pelo conhecimento, entendido em seu sentido tradicional¹, é entendê-lo sinônimo da tradição metafísica ocidental, perguntando sempre por uma verdade – é essa concepção de larga importância para nossa discussão: se encarássemos os saberes literário e filosófico como lugares impermeáveis, incorporando os papéis de disciplinas, estaríamos, então, fazendo um percurso estéril, no qual os saberes em questão jamais poderiam dialogar. Se, entretanto, abrimos espaço para uma linguagem – dentro da qual há espaço para ambos os *saberes* – que se coloca, segundo Nietzsche, como **possibilidade**, enfatizando o **olhar** como elemento gerador de *perspectivas*, literatura e filosofia seriam saberes afins, dentro dos quais o fio condutor seria a extensão do olhar, e os afetos estariam necessariamente envolvidos nessa prática. Nietzsche, como nos mostra Silvia Pimenta Velloso Rocha (2001), em seu escrito *Lições sobre os Filósofos Pré-platônicos*, de 1872, alude pela primeira vez ao termo *perspectivismo*, buscando refletir sobre as escalas de percepção do homem e afirmando o caráter inapreensível do mundo. A “percepção justa” parece-lhe, portanto, um absurdo, porque estaria baseada na visão e apreensão de mundo que se resumiria na assertiva de que os valores morais seriam unívocos. Quer o filósofo afirmar que as formas de apreensão do mundo dos fenômenos são determinadas por variações de momentos e de **afetos** que acometem e sensibilizam o homem. Assim, quem interpreta não é o sujeito, aquele totalizador, unívoco, mas seus afetos, estes variáveis, instáveis, imprevisíveis, inconstantes, **possíveis** – não há, portanto, absolutismo, mas multiplicidade. O *perspectivismo*, única possibilidade de conhecimento para o filósofo, é a própria atividade que o torna possível, negando qualquer esquema perceptivo ou projeções antropomórficas, aos quais se submeteria nosso olhar e o conhecimento que produzimos (ROCHA, 2001, pp. 79-81).

Entretanto, diz-se que fazer filosofia não é o mesmo que fazer literatura, ou mesmo, produzir conhecimento “filosófico” não seria o mesmo que produzir conhecimento “literário”. Fato é que a produção de ficção aponta para o mesmo “fazer” do movimento filosófico, que persegue o “ser” da vida e, portanto, delimitar seus conceitos seria fazer o mesmo movimento do qual Nietzsche tentou se afastar, apontado no início de nossa discussão, qual seja, demarcar, por meio de uma disciplina, um horizonte de extensão ilimitada, dentro do qual cada saber teria um *télos* diferenciador, e impedindo a permeabilidade na produção de conhecimento. Mais uma vez na contracorrente, Nietzsche perguntaria, então, ‘por que a literatura?’, ‘qual o seu sentido?’.

¹ Atividade de conhecer por meio da razão, de uma razão dogmatizadora – domínio, competência, cognição, classificação.

Se a opção que mostra a improdutividade de um lugar determinado para o *saber* é aceita, evidencia-se a necessidade de se excluir a idéia de ciências unitárias, na qual estariam subordinados, hierarquizados temas e escolhas, alijando pontos de vista – *perspectivismos* – e determinando um olhar primevo, originário, a partir do qual o objeto deveria ser encarado, aceito e perpetuado. Entretanto, fugir apenas dos extremos epistemológicos não é resposta suficiente, pois, afinal, para onde se estaria caminhando? Que lugar desconhecido é este? Adota-se, com frequência, de um lado, a doutrina (mesmo que disfarçada de disciplina) ou, de outro, o relativismo absoluto, e um terceiro caminho, que considera literatura e filosofia como discursos similares, seria frequentemente esquecido, qual seja, aquele que aponta para a noção de *poiésis*, considerando as duas práticas, a filosófica e a literária, dentro de um movimento necessário – o de criação, de transcodificar o ocular, o visível, isto é, uma visão de mundo, em palavras, em discursos.

O movimento que estamos até então perfazendo, isto é, de abertura para questões fundamentais, para as quais apenas respostas insipientes são fornecidas, não é, em absoluto, uma tentativa de **responder** a uma pergunta – por que relacionar, por meio de possibilidades interpretativas, filosofia e literatura? –, mas problematizar as co-perguntas que dela emergem. Conceituar é, antes de tudo, utilizar-se de paradigmas, perpetuar tantos outros, criar alguns novos, para que sirvam de base para outras conceituações. Esse movimento não será empreendido aqui, na discussão entre filosofia e literatura. Praticar-se-á, contrariamente, a *analysis*, isto é, o desligamento, a dissolução, a separação e o exame, e o **saber** transformar-se-á em **sabor**. Ambas as palavras, de mesma etimologia, recorrem uma a outra: o senso de razão do sabor (do latim *sapor*) mescla-se ao paladar, ao bom cheiro, ao sentir por bom gosto e, mesmo, ao conhecer da palavra saber. A ligação etimológica entre as palavras – saber e sabor – já havia sido indicada por Barthes (2007), quando demonstrado o paradigma que recusava a partilha das funções dos pesquisadores, cientistas e dos escritores, visto que a escrita, segundo o autor, é encontrada “em toda parte onde as palavras têm sabor”, fala Barthes do “sal das palavras”, ou melhor, do “saber profundo, fecundo” (BARTHES, 2007. p. 20). Rubem Alves retoma a etimologia e dá um salto na conjugação das sensações do homem. Diz o teólogo que “Barthes anuncia aos seus ouvintes perplexos que está abandonando os respeitáveis instrumentos da ciência. Deixou a sala de aula, lugar dos saberes. Está se transferindo para a cozinha, lugar dos sabores.” (ALVES, 2002. p. 58). Esse novo lugar da produção dos **saberes saborosos** coloca novamente em conflito corpo e intelecto (o onipresente, mas combatido “eu”), numa luta de forças em que o diferencial é a **experiência, a realização de real** do saber produzida pelo homem, por meio de sua degustação. No “eu” mora a palavra fidedigna; no corpo, o sabor que habita na palavra **constitutivamente** (ALVES, 2002. p. 59) – O sabor vive naquilo onde a visão morre: o **contato**. Os olhos são amantes apolíneos: sentem-se felizes em contemplar, de longe, o objeto amado. Mas a boca é dionisíaca: precisa comer o objeto amado [...]” (ALVES, 2002. p. 58, grifo nosso). Tal “ontologia culinária” (ALVES, 2002. p. 65), ressignifica a relação entre homem e conhecimento, visto que o objeto passa a **ser o gosto que tem**, contrário à força e à certeza científicas do significado a que tal objeto pode – e deve – remeter.

A linguagem começa a se colocar como questão no momento em que estudos vêm no caráter epistemológico da modernidade, que criou a divisão homem (aquele que conhece) e objeto (o que é conhecido), a crença de que o melhor modo de se re-conhecer e de se familiarizar com o mundo seria por meio da linguagem. Sendo o sujeito o ponto de partida de tal relação – via de acesso considerada segura, posto que dotado de um importante instrumento, o intelecto, por meio do qual ele é capaz de determinar a medida do mundo –, o mundo dos fenômenos, objeto a ser domesticado, tornou-se inalterabilidade, acabamento, conclusão. Entretanto, os componentes formadores da crença cristã, criticados por aqueles que tinham a razão como medidora do mundo, foram substituídos pela gramática, isto é, passou-se a autorizar que falar significava o mesmo que conceituar. O sujeito gramatical formava a perfeita operação matemática: investigação epistemológica **mais** linguagem (modo de expressão do eu domesticador), **igual** ao puro e verdadeiro conhecimento do mundo e do sujeito, também ele objeto. O *defeito hereditário do homem*, apontado por Nietzsche, no qual o eu se iguala em inalterabilidade com o mundo dos

fenômenos, traz um sujeito de estrutura constante; é, ele mesmo, **a verdade** constante. A crença na linguagem é a tentativa de instrumentalizar, por meio de uma *arté* lingüística, a determinação do mundo e do homem, para estabelecer seu porto seguro. Daí ser a linguagem via de acesso tanto para a Filosofia como para a Literatura – ou quaisquer outras ciências. Na opção por uma filosofia ou interpretação literária, nas quais a linguagem é recurso **unificador**, nenhuma correlação produtiva poderíamos fazer entre os campos de *saberes*. No entanto, se é revelado o disfarce do hábito gramatical ação-agente como criador de equívocos na relação entre homem e mundo, a linguagem se torna instrumento **edificante** de *saberes* – “Por que ela encena a linguagem, em vez de, simplesmente, utilizá-la, a literatura engrena o saber no rolamento da reflexividade infinita: através da escritura, o saber reflete incessantemente sobre o saber, segundo um discurso que não é mais epistemológico mas dramático” (BARTHES, 2007. p. 19). Afinal, tudo passa pela *ars* de criar desde a linguagem. Literatura e filosofia estariam não só desempenhando atividades idênticas, mas, sobretudo, construindo espaços de investigação, de contestação, um *contradiscurso*, como assim denomina Foucault a literatura (MACHADO, 2000. p. 108).

A filosofia e a literatura, na busca por meios que investiguem o homem e o conhecimento, possibilitando a realização do próprio *saber*, da realidade, da vida mostram-se como **olhares**, por meio dos quais diferentes perspectivas podem ser problematizadas, apostando no que é próprio do homem. A literatura e a filosofia, entendidas enquanto **técnicas**, isto é, enquanto procedimentos para a atividade, mediação que possibilita a ação em nome da vida, acrescentam ao mundo uma **sobrenatureza** – a ficção, agora em seu sentido criativo, edificante. Não há mais espaço, em termos de estudos literários, para a “filosofia de...”; o olhar lançado sobre a linguagem, agora considerada em seu interdito, em seu não-significante, precisa ser aquele que interroga, suspeita, investiga o “ser de”. Não aquele dogmatizador, que busca a origem, mas sempre recuperando os signos como possibilidades de indicações outras, que estão para além dos limites impostos pela organização linear da gramática.

Para Foucault, a linguagem na literatura representa dispersão, disseminação, flutuação. Para o filósofo, o ser da literatura é a linguagem *à l’infini* que se coloca contrária à concentração e à separação, e que dissemina a troca. Ela “desenha um espaço vazio, uma brancura essencial, onde nasce a própria questão ‘o que é a literatura?’, brancura essencial, que na verdade, é essa própria questão”. (MACHADO, 2000. p. 141). O ser da literatura é o ser da dispersão, da reduplicação, do múltiplo, do fragmentário, do transdisciplinar, pois sua matéria-prima, a linguagem, assim também o é – o mormente. Dessa forma, a literatura é o próprio ato de escrever (MACHADO, 2000. p. 114), e nesse exercício está a *trapaça salutar* que a literatura impõe, esquivando-se do poder concedido à palavra dicionarizada, científica e assumindo seu papel, o de **ser e de produzir muitos saberes** (BARTHES, 2007. p. 17) – “Entendo a *literatura* não um corpo ou uma seqüência de obras, nem mesmo um setor de comércio ou de ensino, mas **o grafo complexo das pegadas de uma prática: a prática de escrever**” (BARTHES, 2007. p. 16, grifo nosso). Na sua relação com a filosofia, que desenvolve as mesmas atividades apresentadas pela literatura, preservam-se a indagação, a escavação, a perscrutação... pelo quê? Por um lado, por sua própria atividade, por seu próprio ser, desafiando seus limites e abrindo novas possibilidades/perspectivas e, por outro, a reflexão sobre esse ser e sobre o homem, também ele um ser lançado no mundo, numa realidade. Maria Cristina Franco Ferraz indica que, segundo Nietzsche, “(...) nas metáforas preservam-se intactos tanto a pulsão criadora própria à vida quanto o ‘fluxo ardente e originário da imaginação humana’” (FERRAZ, 2002. p.49).

A recuperação da *metáfora* é, em menor escala, parte de um projeto de *transvaloração dos valores*, que não procura refutá-los, mas dar-lhes nova colocação. Não nos esqueçamos que valor é, segundo Nietzsche, força, e esta é a responsável por dar sentido e orientação à vida. Possibilitar novas valorações é afirmar, portanto, o caráter múltiplo, mutável e estético da vida (MOSÉ, 2005. p. 190). O homem intuitivo abandona a retidão e a imunidade a ilusões. Ele aceita o movimento necessário da ilusão, enquanto elemento que forja a vida e o homem mesmo. Nada que lhe circunda, porém, denuncia o movimento que os originou. E assim, segue o homem que, desapegado da

obrigação e na liberdade de sua intuição, explora e cria metáforas que darão sentido ao mundo em que vive, isto é, à sua existência.

A metáfora será agora o elemento fundamental para a teorização do conhecimento em perspectiva nietzschiana – da escassez da verdade à abundância expressiva da metáfora. Convencido o filósofo de não haver nenhuma verdade por detrás dos objetos, ele enaltece a ação criadora, relacionando-a diretamente à *arté*, a todo procedimento estético da *poiésis*.

A metáfora tomada na sua acepção criadora e edificadora de mundo se apresenta, para Nietzsche, como **jogo imagético**, a partir do qual entram em comunhão pensamento e criação humanos. A experiência fundante da metáfora lança fora a concepção negativa de “falso” – então considerado um engano – porque é ela resultado do caráter intuitivo do homem aliado a seu poder criativo. A ilusão é posta, então, como **realidade**, a única do homem, porque aparição, imagem para ele. Mais uma vez, natureza e técnica – a sobrenatureza – se unem para possibilitar a autenticidade do artifício e apontar para o processo de estetização que envolve tal processo.

Considerem a famosa sentença de Newton: *hypotheses non fingo* (minhas hipóteses não são inventadas). E considerem, em contrapartida, a sentença de Wittgenstein: “as ciências nada descobrem: inventam”. A contradição entre as suas sentenças desvenda uma profunda modificação do nosso conceito de realidade e ficção, da descoberta e invenção, do dado e do posto. Com efeito, desvenda a perda de uma fé em realidade dada e descobrível. E mostra a nossa situação como ficção inventada e posta por nós. A sensação do fictício de tudo que nos cerca, e do fingir como clima da nossa vida, é o tema da atualidade (...)” (FLUSSER, 1966)²

A comparação entre as sentenças de Newton e Wittgenstein mostra um abismo. Um abismo desconstrutor, do qual emerge uma nova imagem da invenção e da realidade que esta cria, revestidas pela aceitação de uma linguagem metafórica, e substitui um significado depreciativo por outro de valor afirmativo da criação. As palavras que se opunham – realidade e ficção – agora se tornam sinônimas, porque passam, senão, a ter o mesmo propósito, o mesmo escopo – indagar, questionar, unindo-se pela “amizade ao saber”. Newton apresenta o discurso que se reconhece irrefragável, porque também assim se sente seu enunciador. Wittgenstein, ao contrário, afirma a substituição da lógica e da irrefutabilidade dos enunciados pela multiplicidade dos jogos de linguagem (COSTA LIMA, 1989. p. 83), estes uma espécie de diluidor ou fragmentador desse eu.

Conclusão

Pois bem, e se a realidade não está nem no objeto, nem no sujeito, talvez então se encontre na relação entre ambos? Na bipolaridade? No predicado que une sujeito e objeto? Tanto sujeito como objeto são ficções, de acordo. Mas a realidade está na relação entre ambos. O conhecedor e o conhecido são ficções, de acordo. Mas o conhecimento é realidade. O vivo e vivido são ficções, de acordo. Mas a vivência é realidade (...) E esta admissão significa, no fundo, a admissão de que realidade é ficção, e ficção é realidade.” (FLUSSER, 1966)

Se aquele que conhece e o conhecido são, agora, ficções resultantes do esforço praticado na busca por conhecimento e complementação do sujeito, certa construção que visa a preencher um espaço vazio da existência – ou o “oco” da linguagem, como o denomina Foucault –, a relação que estabelecem é, entretanto, “real”, como aponta o trecho de Flusser. Praticar ficção, estar à procura “do ser de” é uma realidade, preenchida de ficções – aqui, o encontro entre literatura e filosofia.

² Texto publicado n’*O Diário de Ribeirão Preto*, São Paulo, em 26/08/1966, disponível no sítio eletrônico <<http://paginas.terra.com.br/arte/dubitoergosum/arquivo02.htm>>, acesso em 27/03/2006.

Os grandes escritores podem dar a impressão de ser filósofos **porque poesia – no sentido amplo do termo – e filosofia habitam terras vizinhas: são formas de pensar o mundo e não de operacionalizar o domínio de um certo objeto.** (*Apud* KRAUSE, 2002. p. 13, grifo nosso).

A palavra “impressão”, apresentada no trecho acima de Luiz Costa Lima, não deve ser minimizada pela escolha da palavra, pois ela na verdade não significa ilusionismo, mas marca, vestígio, e, sobretudo, influência. Está o teórico afirmando que ambas as áreas de conhecimento são afins, guardam uma atitude semelhante sobre o objeto que estudam: o homem e a sua realidade, a sua vida. A filosofia e a literatura se debruçam sobre a prática humana, buscando questionar, relacionar, criticar, supor, reformular, ou mesmo repetir – criativamente –, enfim, **perguntar**, como assim o queria Vilém Flusser, no sentido de dar conta de si mesmas, nada para além disso. O esforço da ciência em possibilitar ao homem a voz que responde, operacionalizando e otimizando “o domínio de um certo objeto” é substituído, em ambos os saberes, pela suspensão da crença, pela dúvida e pela supremacia das metáforas.

Na consideração de Vilém Flusser, “ficção é realidade”, admite-se que é possível – e permitida! – a equivalência de pontos de vista diferentes, que tanto as ciências exatas como a literatura, ou a filosofia, realizam uma composição entre realidade dos sentidos e realidade construída do conhecimento, por meio da *fabula*, na qual os campos de saber se unem, compondo uma nova forma de abordar os próprios *saberes*, de novas características. Leva a cabo, em tal proposição, a *dichtung* – a força compactadora; um compactar que não se configura como compressão, restrição ou união aleatória, mas como composição possibilitadora de um sempre e inesgotável **vir-a-ser**. De tal integração, o poeta constrói mais do que conhecimento, mas vida – portanto, realidades.

Assim, entende-se que a interdisciplinaridade aponta para a decadência do modelo, da fórmula e o lugar *entre*, que não vislumbra nem o relativismo absoluto, nem o dogma, seria aquele que não se basearia no *congelamento* como princípio necessário da vida, que torna tudo quanto cria uma verdade, um conceito (COSTA LIMA, 1989. p. 110). Seria aquele lugar que, mapeando e perspectivizando sólidas construções, pretensas reunidoras da “verdade” sobre a vida, permitisse a indagação, a pergunta e não exigisse qualquer resposta. Quanto à nossa questão inicial, que pretendia ser problematizada e não respondida, sabe-se que Filosofia e Literatura são aquilo que delas dizem, isoladamente. Tais isolamentos incomunicáveis podem, no entanto, como visto ao longo de nosso estudo, permeabilizar-se, tornar-se fluidos, abrir espaço para o transpassamento de outros *saberes*, e, sobretudo, permitir a indagação, ou melhor, permitir indagar sobre si mesmos.

Referências Bibliográficas

ALVES, Rubem. *Livro sem fim*. São Paulo: Loyola, 2002.

BARTHES, Roland. *Aula*. Trad. de Leyla Perrone-Moisés. São Paulo: Cultrix, 2007.

BAKHTIN, M. *Estética da criação verbal*. Trad. de Maria Ermantina Galvão Gomes Pereira. São Paulo: Martins Fontes, 1992.

COSTA LIMA, Luiz. A narrativa na escrita da história e da ficção. In: *A aguarrás do tempo*. Rio de Janeiro: Rocco, 1989.

FERRAZ, Maria Cristina Franco. *Nove variações sobre temas nietzschianos*. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 2002.

FOGEL, Gilvan. A articulação da pergunta nietzschiana por verdade e conhecimento. In: *Uma história da filosofia: verdade, conhecimento e poder*, vol. IV: As concepções revolucionárias do homem e do mundo. Rio de Janeiro: Univera/UFRJ, 1990.

FOGEL, Gilvan. O que há com o pensamento, hoje?. In: *Ítaca – Revista dos alunos de Pós-graduação em filosofia da UFRJ*, nº 2, setembro de 2002.

FOUCAULT, Michel. *A arqueologia do saber*. Trad. de Luiz Felipe Baeta Neves. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2007.

KRAUSE, Gustavo Bernardo. *A dúvida de Flusser: filosofia e literatura*. São Paulo: Globo, 2002.

KRAUSE, Gustavo Bernardo. *A ficção cética*. São Paulo: Annablume, 2004.

LACQUE-LABARTHE, Philippe. O paradoxo e a mimese. In: *A imitação dos modernos: ensaios sobre arte e filosofia*. Trad. de João Camillo Penna [et al.]. São Paulo: Paz e Terra, 2000.

MACHADO, Roberto. *Foucault, a filosofia e a literatura*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2000.

_____. *Nietzsche e a verdade*. São Paulo: Paz e Terra; Rio de Janeiro: Graal, 1999.

MOSÉ, Viviane. *Nietzsche e a grande política da linguagem*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2005.

NIETZSCHE, Friedrich W. Verdade e mentira no sentido extramoral. In: Nietzsche, Friedrich. *Obras incompletas*. Trad. de Rubens Rodrigues Torres Filho. São Paulo: Nova Cultural, 1996.

_____. *Humano, demasiado humano: um livro para espíritos livres*. Trad. de Paulo César de Souza. São Paulo, Companhia das Letras: 2005.

_____. *Segunda consideração intempestiva: da utilidade e desvantagem da história para a vida*. Trad. de Marco Antônio Casanova. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 2003.

_____. *Além do bem e o do mal: prelúdio a uma filosofia do futuro*. Trad. de Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2005.

ROCHA, Silvia Pimenta Velloso. *Os abismos da suspeita: Nietzsche e o perspectivismo*. 2001. Tese (Doutorado em Filosofia). Faculdade de Filosofia. Rio de Janeiro: Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro, 2001.

ROSSET, Clément. *O real e seu duplo: ensaio sobre a ilusão*. Trad. de José Thomaz Brum. São Paulo: L&PM, 1988.

Autora

¹ **Gisele BATISTA DA SILVA, Profa. M. Sc.**
Universidade Federal do Rio de Janeiro (UFRJ)
gibatista@yahoo.com.br