

ABSTRATA, DIFÍCIL, INÚTIL: O PRECONCEITO CONTRA A FILOSOFIA E O ANTÍDOTO GRAMSCIANO

*Renê José Trentin Silveira**

RESUMO

O objetivo deste artigo é discutir a questão do preconceito em relação à Filosofia como um dos desafios enfrentados pelos professores dessa disciplina. Partindo de expressões cotidianas desse preconceito, procura-se investigar suas origens históricas na Grécia Antiga e demonstrar sua vinculação com o advento da sociedade de classes. Concluindo, busca-se fundamentar a crítica às noções estereotipadas da Filosofia a partir de algumas posições e categorias de Antonio Gramsci.

Palavras-chave: Ensino de Filosofia. Antonio Gramsci. Preconceito. Filosofia e educação.

ABSTRACT

This article discusses prejudice against Philosophy and the challenge it constitutes for Philosophy teachers. Based on commonly voiced expressions of such prejudice, an investigation is made of its origins in Ancient Greece and its links to the advent of the class-structured society. In conclusion, arguments making use of positions and categories postulated by Antonio Gramsci are used to found a critique of stereotyped perceptions of Philosophy.

Keywords: Philosophy teaching. Antonio Gramsci. Prejudice. Philosophy and education.

*Doutor em Educação pela Universidade Estadual de Campinas. Professor do Departamento de Filosofia e História da Educação da Faculdade de Educação da UNICAMP. *E-mail:* rene@unicamp.br

Um dos desafios – talvez o primeiro – a serem enfrentados pelos professores de Filosofia do Ensino Médio é a pouca informação e, até mesmo, o preconceito dos estudantes – e, muitas vezes, também de seus colegas professores – em relação à disciplina¹. Se fizermos um rápido levantamento sobre o que pensam a respeito dela aqueles alunos que ainda não a estudaram, arrisco-me a dizer que aparecerão três tipos de respostas: as negativas, provavelmente mais numerosas, que associarão a filosofia a uma “coisa” difícil, abstrata, inútil, entre outras qualidades pejorativas; as positivas, que tenderão a afirmar genericamente que a filosofia “*ensina a pensar*” e desenvolve o “*senso crítico*”, ou que se refere à “*filosofia de vida*”, isto é, ao jeito de pensar e agir de cada um, ou, ainda, que se trata de algo “*belo*”, próprio de pessoas muito inteligentes, capazes de produzir “*pensamentos profundos*” expressos em frases bem construídas e de grande efeito estético. Por fim, haverá também aqueles que simplesmente confessarão sua absoluta ignorância em relação ao que seja a filosofia.

Como, em geral, essas opiniões não se baseiam em um conhecimento rigoroso da matéria – e, por isso mesmo, são opiniões –, podemos dizer que, no mais das vezes, refletem um *preconceito*. Afinal, o que caracteriza o preconceito é justamente, *grosso modo*, o ato de julgar antes de conhecer, de generalizar conclusões precipitada e indevidamente². Mas os estudantes não estão sozinhos nessa atitude. Na realidade, o preconceito em relação à filosofia é bastante difundido em nossa sociedade, embutido no senso comum.

¹ O tema do preconceito em relação à filosofia foi por mim anteriormente abordado, de forma menos desenvolvida, em material didático elaborado para a Secretaria de Estado da Educação de São Paulo (cf. SÃO PAULO, 2009).

² O dicionário Houaiss define *preconceito* como: “ideia, opinião ou sentimento desfavorável formado *a priori*, sem maior conhecimento, ponderação ou razão” e “assumido em consequência da generalização apressada de uma experiência pessoal ou imposta pelo meio”. O preconceito está estreitamente ligado ao estereótipo, ao clichê e, por vezes, à intolerância. *Estereótipo* é originalmente um termo das artes gráficas. Designa a “chapa ou clichê usados em estereotipia”. Esta, por sua vez, é o “processo de reprodução, em chapa ou clichê [...], de uma forma (ô) de composição tipográfica, obtida através de matriz de gesso, cartão ou outro material no qual se molda o metal líquido”. Por extensão de sentido, *estereótipo* é “algo que se adéqua a um padrão fixo”, em geral “formado de ideias preconcebidas e alimentado pela falta de conhecimento real sobre o assunto em questão”. Preconceito e estereótipo, portanto, se retroalimentam (cf. HOUAISS. Disponível em: <<http://houaiss.uol.com.br>>. Acesso em: 22 mai. 2012).

Ele aparece com frequência, por exemplo, mesmo que de forma involuntária e inconsciente, na linguagem cotidiana, quando empregamos expressões tais como: “*Fulano está filosofando! O que é que ele está dizendo?*”; ou então: “*Quer parar de filosofar e pôr os pés no chão!*”; ou também: “*Nossa, agora você filosofou! Viajou legal!*”; ou ainda em ditos populares, como: “*Primeiro viver, depois filosofar!*” e em frases de origem suspeita, como a que diz: “*A filosofia é uma ciência com a qual e sem a qual o mundo fica tal e qual*”. Justamente por serem de uso corriqueiro, em geral não nos perguntamos – não sentimos necessidade de fazê-lo – sobre o sentido dessas expressões. Não nos preocupamos em saber, por exemplo, que concepção – ou concepções – de filosofia sustenta essas expressões, como essa concepção foi incorporada na mentalidade popular, ou se reflete fielmente a natureza da atividade filosófica. E, por não termos essa preocupação, incorremos no risco de reproduzir noções preconcebidas.

Muitas vezes a representação depreciativa e mesmo ridicularizada da filosofia e dos filósofos aparece revestida pelo humor, o que facilita ainda mais sua assimilação³. Analisemos brevemente, a título de ilustração, duas tiras cômicas de autores bastante conhecidos e que tratam da filosofia e do filósofo: uma de Aline, personagem de Adão Iturrusgarai, e outra de Hagar, o Terrível, criação de Dik Browne.

Na primeira⁴, Jean-Pierre é um borracheiro intelectual que gosta de ler filosofia. Conversando com um amigo, sentados em um sofá de sua borracharia, e enquanto lia um livro de Thomas Hobbes, Jean-Pierre confessa:

– “A filosofia, pra mim, foi sempre um pretexto pra levar as mulheres pra cama!”

– “Uau! E deu certo alguma vez?”, pergunta o amigo intrigado.

³ Uma rápida busca na Internet permite encontrar facilmente inúmeras piadas sobre filósofos e a filosofia. Encontramos, também, uma esquete intitulada *Futebol dos Filósofos*, montada e filmada pelo grupo humorístico britânico *Monty Python*, em 1972. Trata-se de uma partida de futebol entre filósofos alemães e gregos. Quando o juiz apita o início do jogo, todos se põem a meditar, andando de um lado para o outro do campo, ignorando completamente a presença da bola.

⁴ Cf. Aline, de Adão Iturrusgarai. Disponível em: <<http://www1.folha.uol.com.br/fsp/quadrin/f32504200305.htm>>. Acesso em: 14 jun. 2012.

– “Várias!”, responde Jean-Pierre, enquanto relembra a cena em que, segurando uma garota pelo pescoço com um dos braços e, com a outra mão, uma obra de Nietzsche que lia para ela, diz à pobre coitada:

– “Só vou parar de ler quando você der para mim!”

A garota, sufocada e exausta por não entender uma palavra do que lia Jean-Pierre, finalmente capitula:

– “Tá bom!!”

Como podemos facilmente observar, a imagem imediatamente captada da filosofia por meio deste texto é a de algo muito chato, difícil, cansativo, incompreensível, enfim, insuportável. Tão insuportável que permite a Jean-Pierre vencer pelo cansaço a resistência da garota⁵.

Na segunda tira⁶, ao perceber a aproximação de um visitante, Hagar exclama:

– “Alto lá! Quem vem aí? Amigo ou inimigo?!”.

Ao que o visitante responde:

– “Eu sou amigo de uns e inimigo de outros, mas em última análise eu sou apenas um ser humano vivo tentando seguir seu caminho na vida como qualquer outra pessoa...”

Hagar, então, medita:

– “O que um filósofo está fazendo por aqui?”

O filósofo, aqui, é apresentado como alguém que dá respostas evasivas, complicadas e confusas para perguntas simples; ou como aquele que fala muito sem dizer nada que se aproveite; ou também como uma pessoa que vive devaneando em seus pensamentos, que “*viaja na maionese*”, como se diz popularmente, sem qualquer objetividade; ou, ainda, simplesmente, como uma pessoa meio diferente, um tanto esquisita, deslocada, enfim, um verdadeiro chato.

Com boa dose de boa vontade e examinando as tiras com um pouco mais de cuidado, talvez possamos extrair delas uma visão mais

⁵ Poderíamos questionar também a imagem preconcebida da mulher, reproduzida pela tira, à primeira vista identificada com alguém incapaz de compreender e apreciar a filosofia e que se submete aos caprichos do parceiro. Caberia, pois, examinar as razões históricas pelas quais as mulheres foram e continuam sendo discriminadas quanto ao acesso à instrução formal e, em particular, ao estudo da filosofia.

⁶ Disponível em: <<http://lefisfn.wordpress.com/2009/08/11/hagar-e-o-filosofo/>>. Acesso em: 10 mai. 2012.

positiva da filosofia e do filósofo. Na primeira, chama a atenção o fato de um borracheiro ler filosofia, a despeito dos fins um tanto discutíveis que o motivam. De certo, não é este tipo de literatura que esperamos encontrar em borracharias. Aliás, não esperamos encontrar muitos borracheiros afeitos a qualquer leitura. Em geral, imaginamos que se trate de profissionais com baixo grau de escolaridade e, por conseguinte, com pouca intimidade com atividades intelectuais. Ora, mas essa forma de ver os borracheiros também não é preconceituosa? Trabalhadores manuais não podem ser também intelectuais? Não podem gostar de filosofia? Essa precisa ser privilégio de poucos? Não pode ser acessível a todos? Por quê? Por meio de questionamentos como esses, a tira em questão poderia ajudar a pôr em cheque o próprio preconceito contra a filosofia.

Na tira de Hagar, em vez daquela imagem negativa do filósofo que temos à primeira leitura, poderíamos, quem sabe, enxergá-lo como aquele que, ao contrário da maioria das pessoas, surpreende com respostas e ponderações que vão além das aparências, das opiniões corriqueiras, e instigam a pensar. Ao invés de responder simplesmente se é amigo ou inimigo, o visitante age como se convidasse a questionar: afinal, o que significa ser amigo ou inimigo de alguém? Que critérios podem ser usados para definir a amizade e a inimizade? É possível viver sem amigos e inimigos? Amizade e inimizade são ingredientes necessários à vida dos seres humanos? O que significa seguir o próprio caminho na vida em meio a amigos e inimigos? Ora, nenhuma dessas questões seria sequer imaginada se a resposta do visitante tivesse sido a esperada.

Mas, especulações à parte, o mais provável é que a grande maioria dos leitores de Aline e de Hagar se limite mesmo à primeira interpretação, preconceituosa, contentando-se com a diversão que dela podem extrair.

De fato, a imagem negativa, risível, estereotipada da filosofia e do filósofo parece ter consolidado seu lugar no senso comum, de tal modo que até mesmo os dicionários já incorporaram o significado pejorativo da palavra “filósofo”, definindo-a, por extensão de sentido e no uso informal da língua, como “aquele que é estranho, exótico” ou “aquele que não cuida da aparência física; desleixado, desmazelado”⁷.

⁷ HOUAISS. Disponível em: <<http://houaiss.uol.com.br>>. Acesso em: 13 jul. 2010.

1 De onde vem o preconceito em relação à filosofia?

Mas não é de hoje que a filosofia e os filósofos têm que se haver com a imagem negativa que deles foi construída pela opinião pública. Na verdade, isso ocorre desde o nascimento da atividade filosófica, na Grécia Antiga.

Sabemos que os primeiros filósofos, que viveram entre os séculos VII e V a.C. e foram convencionalmente designados de *pré-socráticos*, interessavam-se, sobretudo, em investigar a *phýsis*, palavra que comumente se traduz como “física” ou “natureza”. Por isso, esses pensadores foram também denominados *físicos* ou *filósofos da natureza*. Para os gregos antigos, porém, *phýsis* tinha um significado peculiar: designava tanto a “ação de fazer nascer” alguma coisa, isto é, aquilo que provoca o surgimento e a existência de algo, a sua gênese, quanto a “maneira de ser” das coisas, a sua “substância” ou “natureza”, aquilo de que elas se constituem fundamentalmente⁸.

Assim, muito sucintamente e apenas para fins de exemplificação, para os milésios Tales, Anaximandro e Anaxímenes, a *phýsis* era, respectivamente, a água ou o úmido, o *ápeiron* (*a* = não; *péras* = limite, fronteira, extremidade, término), isto é, o ilimitado, indefinido, indeterminado e o ar (*pneúma*); para Heráclito de Éfeso era o fogo primordial; para Empédocles de Agrigento, as quatro raízes: fogo, terra, água e ar; para Parmênides de Eleia, importava investigar a questão do conhecimento humano – por exemplo, a oposição entre verdade (*alétheia*) e opiniões múltiplas (*doxa*), a natureza do Ser, etc. – a fim de chegar à certeza e à superação das opiniões discrepantes sobre a *phýsis*, inaugurando, assim, a problemática da lógica e da ontologia; e assim por diante.

⁸ Cf. HOUAISS. Disponível em: <<http://houaiss.uol.com.br/busca.jhtm?verbete=physis&stype=k>>. Acesso em: 01 abr. 2011. Em seu Glossário de termos gregos, Marilena Chaui (2002, p. 509) identifica três sentidos para o termo *phýsis*: “1) processo de nascimento, surgimento, crescimento (sentido derivado do verbo *phýomai*); 2) disposição espontânea e natureza própria de um ser; características aturais e essências de um ser; aquilo que constitui a natureza de um ser; 3) força originária criadora de todos os seres, responsável pelo surgimento, transformação e perecimento deles. A *phýsis* é o fundo inesgotável de onde vem o *kósmos*; e é o fundo perene para onde regressam todas as coisas, a realidade primeira e última de todas as coisas. Opõe-se a *nómos*.”

Tomemos o caso de Tales de Mileto (séculos VII e VI a.C.), convencionalmente considerado o primeiro filósofo da história e que já teria sido alvo de algum preconceito.

Não sabemos ao certo se chegou a escrever alguma obra, e, caso o tenha feito, seus escritos não chegaram até nós. Assim, as informações que possuímos a respeito de sua vida e de seu pensamento baseiam-se na doxografia produzida por autores como Aristóteles, Diôgenes Laértios e Platão. Segundo Aristóteles, para Tales, como foi dito acima, a *phýsis* era a *água* ou o *úmido*: “A maior parte dos primeiros filósofos considerou como princípios de todas as coisas unicamente os que são da natureza da matéria [...] Tales, o fundador de tal filosofia, diz ser a água (e por isto que ele declarou também que a terra assenta sobre a água)” (ARISTÓTELES, 1973, p. 216).

Mas por que justamente a água foi escolhida por Tales como *phýsis*?

Podemos considerar algumas possíveis razões. Dentre todos os elementos, a água é o mais maleável. Não possuindo uma forma própria, ela pode assumir e depois abandonar a forma de qualquer recipiente que a contenha. Além disso, ela se apresenta em todos os estados – líquido, sólido e gasoso –, podendo passar de um para outro sem perder sua identidade. Assim, mesmo sendo uma única substância, a água está sujeita a infinitos modos de ser. E isso se dá, segundo possivelmente acreditava Tales, por ser a água dotada de uma capacidade automotora que lhe permite causar, ela própria, essas mudanças. Devido a essa sua peculiaridade – que não está presente nos outros elementos –, a água seria, então, o princípio de todas as coisas, do *devenir*, da mudança, do movimento, fazendo-se presente em tudo que existe⁹.

Outra razão nos é dada por Aristóteles (1973, p. 216-217). Segundo ele, Tales teria observado que “o alimento de todas as coisas é úmido”, além do fato de “todas as sementes terem uma natureza úmida”. Ora, a natureza do que é úmido é a água. Tanto o alimento quanto a semente são necessários à sobrevivência dos seres vivos. Portanto, a água está diretamente ligada à vida. De fato, o que é vivo é úmido; o que é morto é seco. Assim, se tudo o que é vivo necessita de água, é razoável pensar que a água esteja na origem

⁹ A esse respeito, ver: CHAUI, 2002, p. 54-57; HUISMAN, 2001, p. 959-962.

de todas as coisas. Por essa razão, segundo Aristóteles (1973, p. 216-217), Tales teria declarado que “a terra assenta sobre a água”, afirmação que, aliás, era reforçada pela tradição mítica, segundo a qual o rio Oceano¹⁰ circundava toda a Terra e a sustentava.

Esses são, em poucas linhas, alguns dos aspectos característicos da filosofia de Tales. Ora, a respeito dele contava-se uma anedota que ficou bastante conhecida entre os gregos e foi recolhida por Platão (séculos V e IV a.C.) em sua obra *Teeteto*. A certa altura desse diálogo, Sócrates se refere ao filósofo como aquele que não se interessa pelas disputas por cargos públicos, nem por festas e “banquetes animados por tocadoras de flautas”, nem tampouco em saber se nasceu na cidade alguém de nobre estirpe. Mas não é para se vangloriar que o filósofo se alheia dessas coisas – é porque “só de corpo está presente na cidade em que habita”, visto que seu pensamento, por considerar vazias e sem valor todas essas coisas,

paira por cima de tudo, como diz Píndaro, sondando os abismos da terra e medindo a superfície, contemplando os astros para além do céu, a perscrutar a natureza em universal e cada ser em sua totalidade, sem jamais descer a ocupar-se com o que se passa ao seu lado (PLATÃO, 2001, p. 83 [173e]).

Para ilustrar esse comportamento do filósofo, Sócrates reconta a referida anedota sobre Tales. Certa vez, enquanto observava os astros,

porque olhava para o céu, caiu num poço. Contam que uma decidida e espirituosa rapariga da Trácia zombou dele, com dizer-lhe que ele procurava conhecer o que se passava no céu, mas não via o que estava junto dos próprios pés (PLATÃO, 2001, p. 83 [174a])¹¹.

E Platão salienta que tal “pilhéria se aplica a todos os que vivem para a Filosofia” (PLATÃO, 2001, p. 83 [174a]), pois o filósofo, de fato, tende a se distanciar até mesmo de seus vizinhos mais próximos, pouco

¹⁰ Segundo Brandão (2000, p. 197), “no mito grego, Oceano é a personificação da água que rodeia o mundo: é representado como um rio, o Rio-Oceano, que corre em torno da esfera achatada da terra, como diz Ésquilo em *Prometeu Acorrentado*, 138sq: Oceano, cujo curso, sem jamais dormir, gira ao redor da Terra imensa”.

¹¹ Cf. também: DIÓGENES LAÉRTIOS, 2008, p. 21.

se importando em saber o que fazem ou mesmo se “se trata de homens ou de criaturas de espécie diferente”. O que ele busca conhecer é em que consiste o homem “por natureza” e em que este se distingue dos outros seres (PLATÃO, 2001, p. 83 [174b]).

Em suma, o que Platão está dizendo é que o filósofo não está interessado em conhecer as coisas pela maneira como elas aparecem, pois, para ele, a *aparência* esconde o que elas realmente são, isto é, esconde sua *essência*. Aparentemente, como seres singulares, individuais, as pessoas diferem umas das outras, não havendo sequer uma no mundo idêntica à outra. No entanto, do ponto de vista da essência humana, são todas iguais, pois a essência é única, eterna e imutável. Poderíamos, então, perguntar: Que características devem necessariamente estar presentes em todas as pessoas para que possam todas ser designadas como humanas? Que atributos lhes são essenciais e, portanto, não lhes poderiam ser suprimidos, sem que sua condição de seres humanos fosse comprometida? São questões dessa envergadura que interessam ao filósofo, segundo Platão, qualquer que seja o campo de sua investigação: a ética, a estética, a política ou o conhecimento.

Ocorre que as essências não são algo palpável, visível, audível, palatável, odorante. Ao contrário, pertencem ao *mundo das ideias* e, portanto, estão fora do alcance dos sentidos, só podendo ser atingidas pela razão. Daí, na perspectiva de Platão, o filósofo precisar desvincular-se das coisas sensíveis, corriqueiras e concentrar-se nas do pensamento, ainda que isso lhe custe tornar-se alvo de comentários jocosos.

Esta é a razão pela qual, conclui Platão, sempre que um filósofo é forçado a tratar de certos assuntos que para ele não têm a menor importância,

torna-se alvo de galhofa, não apenas por parte das raparigas da Trácia como de todo o povo, levando-o sua falta de experiência a cair nos poços e na mais triste confusão. Sua irremediável inabilidade para as coisas práticas fã-lo passar por imbecil. Num revide de injúrias não sabe como atacar o adversário, por desconhecer os vícios dos homens, já que nunca se preocupou com a vida de ninguém. E por não saber como sair-se de tais enrascadelas, faz papel mais que ridículo (PLATÃO, 2001, p. 83 [174 c-d]).

Compreendemos, assim, ao menos parcialmente, as razões do preconceito de muitas pessoas em relação aos filósofos.

2 A outra face do preconceito

Mas a moeda do preconceito tem uma outra face. Quando alguém não habituado a filosofar vê-se obrigado a responder sobre a essência das coisas – sobre o que é a justiça, a verdade, o bem, o belo, etc. –, “então é sua a vez de sofrer o mesmo castigo” aplicado aos filósofos: “sente vertigens na altura a que se viu guindado e, por falta de hábito de sondar com a vista o abismo, fica com medo, atrapalha-se todo e mal consegue balbuciar, tornando-se objeto de galhofa não apenas das raparigas trácias ou das pessoas incultas em geral” (PLATÃO, 2001, p. 84-85 [175d]).

É a revanche do filósofo! Aliás, a argumentação de Platão parece quase sugerir que exista algo de invejoso no preconceito contra o filósofo. Afinal, ele singra de vento em popa mares para outros inavegáveis. A pilhéria de que é alvo se assemelharia, por conseguinte, ao desprezo da raposa pelas uvas que lhe fogem ao alcance.

O filósofo, portanto, para Platão, não merece ser menosprezado ou insultado por se mostrar “imprestável” em tarefas corriqueiras, próprias da plebe e dos escravos, mesmo quando se trata de coisas muito simples, como “amarrar os cobertores na hora de viajar”, “temperar alimentos” ou “preparar discursos bajulatórios”. Tendo sido educado “com liberdade e lazer” – visto que é um cidadão livre numa sociedade escravista –, não está habituado com tais afazeres. Os outros – os não filósofos – podem ser capazes de fazer tudo isso com rapidez e perfeição, porém não saberão se arranjar quando tiverem que se haver com as questões da filosofia. Se todos fossem convencidos disso, completa Platão, “haveria mais paz e menos males entre os homens” (PLATÃO, 2001, p. 85-86 [175e-176a]).

Em suma, na defesa da filosofia e do filósofo, Platão contrata com outro preconceito: o de que ela é uma atividade para poucos privilegiados intelectual e socialmente, pois nem todos estão aptos a praticá-la. E, ao fazê-lo, acaba reforçando a imagem elitizada da filosofia que, justamente, alimenta o preconceito.

O pano de fundo dessa argumentação de Platão é sua noção de que a cidade justa é aquela em que cada pessoa ou cada classe social ocupa o lugar e desempenha a função determinados por sua inclinação natural (PLATÃO, 1987, p. 168 [423d]). Assim, para estar em conformidade com a justiça, “o que nasceu para ser sapateiro faria bem em exercer esse mister, com exclusão de qualquer outro, e o que nasceu para ser carpinteiro em ter essa profissão, e assim por diante” (PLATÃO, 1987, p. 204 [443c]). Dessa forma, haverá paz e prosperidade na cidade¹².

Há, portanto, em Platão, uma clara aceitação e mesmo legitimação da divisão social do trabalho – intelectual *versus* manual –, na qual se assentava a sociedade escravista ateniense de então. E, como veremos adiante, é esta divisão do trabalho que, em última instância, explica tanto o preconceito sofrido pelos filósofos quanto aquele por eles praticado.

3 O caso de Sócrates

Apesar do esforço de Platão para realçar a importância e o valor da filosofia e do filósofo para a *pólis*, a imagem deste que acabou predominando na Grécia Antiga parece ter sido mesmo aquela da anedota sobre Tales: um indivíduo um tanto excêntrico, que vive nas alturas, preocupado com questões consideradas irrelevantes pela maioria das pessoas, desligado dos problemas práticos, da vida cotidiana. No tempo de Sócrates e Platão, essa imagem era ainda bastante viva. Pelo menos é o que se pode depreender do retrato de Sócrates pintado por Aristófanes na comédia *As nuvens*.

A comédia, ao lado da tragédia, era um gênero literário e teatral muito prestigiado na Grécia Antiga. Por meio do humor, seus autores – os comediógrafos – faziam críticas às instituições, aos costumes, aos governantes, aos filósofos – enfim, a vários aspectos da vida dos atenienses. As peças eram apresentadas publicamente e a população comparecia em grande número. Ao contrário da tragédia, que prima pela elegância e pela erudição, a comédia vale-se de uma linguagem mais vulgar e insolente, por vezes rude, recorrendo até mesmo a termos chulos e palavrões.

¹² Para justificar essa estratificação social, Platão se vale também de uma fábula – o mito dos nascidos da terra –, a qual ele próprio reconhece como uma “nobre mentira” que, no entanto, se forja “por necessidade”, por ser útil à conservação da cidade (PLATÃO, 1987, p. 155 [414c]). Sobre o referido mito, ver: PLATÃO, 1987, p. 156-158 [414d - 415c].

Aristófanes, contemporâneo e conterrâneo de Sócrates e Platão (séculos V e IV a.C.), foi um dos comediógrafos mais famosos da Antiguidade. Em *As nuvens*, conta a história de um fazendeiro idoso, chamado Strepsíades, que está em dificuldades financeiras e, para ludibriar seus credores, procura a ajuda de Sócrates, pois ouvira dizer que se tratava de um “filósofo” capaz de ensinar as pessoas a vencer qualquer discussão, fosse a causa justa ou injusta.

Sócrates, portanto, na visão de Aristófanes (2003), é um *sofista* – no sentido pejorativo do termo –, o “pontífice dos palavrórios mais sutis” (ARISTÓFANES, 2003, p. 34), isto é, um charlatão que ensina a arte da persuasão, do engodo, da malandragem a qualquer pessoa que pagar por seus serviços (ARISTÓFANES, 2003, p. 76). Na peça, quando entra em cena, Sócrates aparece “empoleirado” numa “cesta suspensa no ar” (ARISTÓFANES, 2003, p. 25), indicando que vive entre as nuvens, dedicando-se ao estudo das coisas celestes – os astros, os deuses, as nuvens. Além disso, o Sócrates de Aristófanes costuma se ocupar de questões sem a menor relevância, como a de saber “quantas vezes o tamanho de suas patas uma pulga salta” (ARISTÓFANES, 2003, p. 20) ou se “os mosquitos zumbem pela tromba ou pelo traseiro” (ARISTÓFANES, 2003, p. 21). Quanto à extensão do pulo da pulga, revela um dos discípulos de Sócrates, ele a mediu: “De uma maneira muito engenhosa. Ele derreteu cera e em seguida, pegando a pulga, pôs a cera nas duas patas dianteiras dela; quando a cera esfriou formou botas da Pérsia nas patinhas da pulga; depois mediu a distância com elas” (ARISTÓFANES, 2003, p. 20).

À questão sobre o zumbido dos mosquitos, o discípulo conta que Sócrates deu a seguinte resposta:

Ele disse que os intestinos dos mosquitos são muito finos; o cólon, sendo estreito, obriga o ar a passar com força diretamente até o traseiro; depois, saindo através do reto apertado, faz o ânus ressoar por causa da violência do sopro (ARISTÓFANES, 2003, p. 21).

Ao ouvir tão eloquente explicação, Strepsíades exclama em tom irônico: “Então o traseiro dos mosquitos é uma trombeta! O autor desta descoberta é triplamente feliz. Com certeza, quem conhece bem o intestino pode escapar facilmente de uma condenação se for acusado...” (ARISTÓFANES, 2003, p. 21).

Na sequência da conversa, o discípulo narra um episódio em que uma lagartixa interrompeu uma meditação transcendental de Sócrates: “Quando Sócrates observava a lua para estudar o curso e as evoluções dela, no momento em que ele olhava de boca aberta para o Céu, do alto do teto uma lagartixa noturna, dessas pintadas, defecou na boca dele” (ARISTÓFANES, 2003, p. 21).

Strepsíades, divertindo-se, não se contém: “Que delícia! Uma lagartixa despejou toda a merda dela na boca escancarada de Sócrates!” (ARISTÓFANES, 2003, p. 22).

É possível que essa representação caricata e negativa do filósofo que a comédia de Aristófanes ajudou a difundir e a consolidar tenha, inclusive, influenciado na condenação de Sócrates, como dá a entender Platão (1999) no livro *Apologia de Sócrates*. Com efeito, além da acusação formal, apresentada por Meleto, segundo a qual Sócrates era réu “de corromper os jovens e de não acreditar nos deuses em que o povo acredita, e sim em outras divindades novas” (PLATÃO, 1999, p. 48), o acusado precisava se defender também de uma outra, mais antiga, mais arraigada e, por isso mesmo, mais temível e que há anos vinha sendo espalhada entre os atenienses na forma de boatos caluniosos. Tais boatos diziam existir “um certo Sócrates, homem instruído, que estuda os fenômenos celestes, que investigou tudo o que existe debaixo da terra e que faz prevalecer a razão mais fraca” (PLATÃO, 1999, p. 40) e que ensina os outros a fazer o mesmo. Ora, era exatamente esse Sócrates que o público via no teatro: “um Sócrates transportado pela cena, proclamando que caminhava pelo ar e enunciando muitas outras tolices sobre assuntos de que não entende nada” (PLATÃO, 1999, p. 42).

Na realidade, revela Platão (1999, p. 47-48), as acusações sofridas por Sócrates eram as mesmas “sempre à mão” e dirigidas “contra todo filósofo”, referentes a assuntos como: “os fenômenos celestes, o que existe sob a terra, a descrença nos deuses, a prevalência da razão mais fraca”.

Em uma obra posterior, classificada como texto da maturidade, Platão faz novamente referência à imagem depreciativa do filósofo, visto na cidade como um ser inútil. No livro V de *A República*, antecipa, por intermédio de Sócrates, sua tese do rei filósofo, dizendo:

Enquanto não forem, ou os filósofos reis nas cidades, ou os que agora se chamam reis e soberanos filósofos genuínos e capazes, e se dê esta coalescência do poder político com a filosofia, [...] não haverá tréguas dos males, meu caro Gláucon, para as cidades, nem sequer, julgo eu, para o gênero humano (PLATÃO, 1987, p. 252 [473d]).

Mais adiante, já no livro VI, quando o tema é retomado, Adimanto, que participa do diálogo, retruca, lembrando que os que se dedicam à filosofia “na maior parte dos casos se tornam bastante excêntricos, para não dizer perversos, [...] tornando-se uns inúteis para a cidade” (PLATÃO, 1987, p. 273 [487d]). Sócrates surpreende concordando, ao que Adimanto reage com a seguinte indagação:

Então como é que está certo afirmar que as cidades não cessarão de sofrer calamidades, antes de serem governadas por filósofos, os quais assentámos que lhes são inúteis? (PLATÃO, 1987, p. 273 [487e]).

Voltaremos a esta passagem mais adiante.

Essas são, em suma, algumas evidências das primeiras manifestações, na história da filosofia, do preconceito em relação a ela. Mas por que isso teria ocorrido? Que condições teriam favorecido a formação dessa imagem negativa e até ridicularizada da filosofia e dos filósofos?

4 Um fundo de verdade

Não é difícil imaginar que o tipo de especulação – metafísica – praticada pelos primeiros filósofos, não apenas pelos pré-socráticos, mas também por Platão e Aristóteles, estava bastante distante das preocupações cotidianas da maioria das pessoas. Aristóteles, no Livro I da *Metafísica* (1973, p. 213-214, grifos meus), enumerando as opiniões acerca da filosofia e dos filósofos ainda disseminadas em seu tempo, revela que se considerava filósofo aquele que “conhece as coisas difíceis e que o homem não pode facilmente atingir”. Por “coisas difíceis” entendamos: as essências, as causas primeiras, o ser enquanto tal, enfim, os objetos de que se ocupa a metafísica e que se encontram “muito além das sensações”. Por isso mesmo, “é *sobremaneira difícil* ao homem chegar a esses conhecimentos

universais”. O conhecimento sensível, por outro lado, “é comum a todos, e por isso fácil e não científico”.

Em suma, segundo o estagirita, a atividade filosófica, entendida como especulação metafísica, não era acessível a todos, entre outras razões, pelo grau de dificuldade que ensejava. Por certo, também as pessoas do povo se questionavam sobre a origem do universo, da vida, do homem, as causas dos fenômenos naturais e inúmeras outras coisas que não compreendiam. Enfim, também elas se colocavam muitas daquelas perguntas que intrigavam os filósofos. Mas ao contrário destes, em geral se contentavam com as respostas oferecidas pelos *mitos*.

A originalidade da reflexão desses pensadores estava no fato de terem buscado demonstrar racionalmente suas teses por meio da observação meticulosa da realidade, da reflexão crítica e metódica e da argumentação rigorosa, sem recorrer à intervenção dos deuses, como fazia o mito. Mas por que algumas pessoas – os filósofos – puderam fazer isso? Aristóteles (1973, p. 214-215, grifos meus) nos dá uma pista:

Foi, com efeito, pela *admiração* que os homens, assim hoje como no começo, foram levados a filosofar, sendo primeiramente abalados pelas dificuldades mais óbvias, e progredindo em seguida pouco a pouco, até resolverem problemas maiores: por exemplo, as mudanças da Lua, as do Sol e dos astros e a Gênese do Universo [...] *Quando já existira quase tudo que é indispensável ao bem-estar e à comodidade, então é que se começou a procurar uma disciplina deste gênero.*

O que nos revela a passagem acima? Em primeiro lugar, que o ponto de partida do filosofar é uma atitude de *admiração*, de assombro, de estranheza em face do desconhecido e que impulsiona à busca do saber¹³. Ora, foi justamente esta a atitude que tiveram os primeiros filósofos em face dos fenômenos naturais, dos astros, do movimento – a mudança, o vir a ser – das coisas, enfim, da *phýsis*. Em segundo lugar, que aqueles indivíduos gozavam de uma condição peculiar que lhes favoreceu a atividade

¹³ Platão, no *Teeteto* (2001, p. 55 [155d]), também considera que “a admiração é a verdadeira característica do filósofo”, a qual dá origem à filosofia. Esse aspecto relativo à admiração também foi por mim abordado (SILVEIRA, 2011, p. 143).

investigativa: o fato de disporem de “quase tudo que é indispensável ao bem-estar e à comodidade”, enquanto para a grande maioria da população, o que realmente importava era garantir a sobrevivência por meio do trabalho livre ou escravo, no qual despendia a maior parte de seu tempo.

Em um trecho anterior, na mesma obra, Aristóteles, discorrendo sobre as ciências teóricas, isto é, aquelas que não se subordinam ao útil e que buscam conhecer pelas causas, revela que surgiram “primeiramente naquelas regiões onde [os homens] viviam no ócio”. Ilustra essa afirmação com o caso das matemáticas: “É assim que, em várias partes do Egito, se organizaram pela primeira vez as artes matemáticas, porque aí se consentiu que a casta sacerdotal vivesse no ócio” (ARISTÓTELES, 1973, p. 212-213). Esse era também o caso da filosofia, que tem por objeto “as causas primeiras e os princípios”. Ora, viver no ócio significa estar dispensado do trabalho manual e liberado para exercer a atividade intelectual, sem precisar se preocupar com o próprio sustento, o qual já se encontra assegurado. Obviamente essa é uma situação peculiar a uma pequena minoria privilegiada.

Trocando em miúdos, para que a filosofia surgisse, foram necessárias não apenas mentes curiosas, inquietas e inteligentes, capazes de se admirar com o mundo ao seu redor e pôr-se a investigá-lo cientificamente, mas também pessoas com *tempo livre* e disposição para fazê-lo.

Com um pouco mais de sutileza, Platão também parece reconhecer essa condição *sine qua non* para o filosofar. Para ele, os educados na filosofia, se comparados aos que não possuem tal educação, são como homens livres, em contraste com escravos. Isso porque os primeiros, “por terem folga para conversar em paz”, possuem todo o tempo de que necessitam para se dedicar aos assuntos de seu interesse, “sem se preocuparem se a conversa dura muito ou pouco”. Não estão escravizados pelo tempo. “O que importa é atingir a verdade”, leve o tempo que levar (PLATÃO, 2001, p. 81[d-e]). As demais pessoas, isto é, os não filósofos, não desfrutam desse privilégio de dispor com liberdade de seu tempo. Por isso, esses “só falam com o tempo marcado, premidos a todo instante pela água da clépsidra¹⁴, que não os deixa alargar-se à vontade na apreciação dos temas prediletos” (PLATÃO, 2001, p. 81[d-e]).

¹⁴ Tipo de relógio de água.

Ora, esse tempo livre para o filosofar só foi possível no momento em que a sociedade grega já havia se tornado predominantemente *escravista*, permitindo a efetiva separação entre *trabalho manual* e *trabalho intelectual*. Assim, enquanto a maioria trabalhava na terra, nas oficinas de artesanato e na empresa da pesca, para garantir o sustento de todos, uma minoria – que já dispunha de bem-estar e comodidade –, podia se dedicar às funções administrativas e à especulação intelectual. Nas palavras de Aquino, Franco e Lopes (1984, p. 206):

A organização do pensamento racional exige uma atitude de cuidadosa observação da natureza e um enorme esforço de reflexão; portanto, não é sob quaisquer condições que se pode esperar o aparecimento de tais esboços científicos. O pensamento racional só apareceu em estágio relativamente adiantado de civilização, estágio em que o desenvolvimento das forças produtivas já permitia a divisão do trabalho e a acumulação de riquezas, ou melhor, estágio em que a maioria produz, mas só alguns se dedicam a atividades intelectuais... E era o que estava acontecendo na Grécia: a desagregação do *genos* deu origem a um Estado de classes, de base escravista.

Vemos, assim, que o preconceito em relação à filosofia e a percepção popular de que o filósofo é uma pessoa estranha, diferente do homem comum, do homem do povo, dedicado a assuntos pouco relevantes do ponto de vista imediatista, tem certo fundo de verdade; ou melhor, tem uma explicação histórica. No limite, podemos dizer que a filosofia, como atividade intelectual especializada, é filha da sociedade de classes e se constitui historicamente como uma prática predominantemente restrita a alguns indivíduos da classe dominante, em geral do sexo masculino, e inacessível às massas populares e às mulheres¹⁵. E, de fato, esse seu caráter elitista predominou por toda a sua história e, em certa medida, permanece até os dias de hoje.

¹⁵ Não é difícil imaginar as razões pelas quais a mulher, discriminada ao longo da história sob diversos aspectos, tenha sido também afastada do convívio com a filosofia. Este, porém, é um tema que exige abordagem mais aprofundada, impossível de ser compreendida aqui.

Mesmo assim, trata-se de um preconceito, pois, em geral, quando se passam adiante anedotas como aquela sobre Tales ou se reproduzem opiniões pejorativas a respeito dos filósofos, como as mencionadas por Platão e exemplificadas com o ocorrido com Sócrates, não se leva em conta essa dimensão histórica que ajuda a entender as condições objetivas em que surgiu a atividade filosófica. Por isso, cria-se a falsa impressão de que a filosofia é elitista por sua própria natureza, em sua essência, característica que, por isso, não se poderia alterar.

Sabemos, no entanto, que as condições históricas resultam da ação humana e, portanto, também podem ser por ela transformadas. Ora, se a elitização da filosofia se explica, ao menos em parte, por determinadas circunstâncias históricas e se essas circunstâncias podem ser alteradas, então essa elitização também pode mudar. É justamente essa possibilidade de mudança que o preconceito em relação à filosofia não deixa enxergar, o que contribui para perpetuar sua elitização. Também por isso é tão importante que o estudo da filosofia esteja presente nas escolas, pois esta é uma das formas pelas quais ela pode ser democratizada.

Além disso, é preciso reconhecer que a filosofia que originalmente deu ensejo ao preconceito e à galhofa era, de fato, uma especulação abstrata e exigia grande esforço intelectual, o qual nem todos, mesmo entre os que dispunham de mais tempo livre, estavam dispostos ou aptos a empreender. Havia, portanto, uma dificuldade intelectual real a ser superada. Não é no reconhecimento deste fato que reside o preconceito, mas na sua *generalização* e *naturalização*, isto é, na ideia de que toda filosofia é sempre especulativa e sem repercussão na vida prática e de que apenas algumas pessoas intelectualmente bem dotadas por natureza são capazes de praticá-la.

5 Desfazendo o estereótipo

Um exame mais cuidadoso dos casos acima apresentados pode ajudar a desmistificar essa generalização e naturalização.

Uma outra historieta sobre Tales, esta fixada por Aristóteles (1998, p. 30) em *A política*, embora confirme que aquele era mesmo vítima de zombaria e que sua filosofia era vista como inútil, contradiz o estereótipo criado pela primeira anedota, conferindo alguma utilidade à sua atividade especulativa:

Como o censuravam pela pobreza e zombavam de sua inútil filosofia, o conhecimento dos astros permitiu-lhe prever que haveria abundância de olivas. Tendo juntado todo o dinheiro que podia, ele alugou, antes do fim do inverno, todas as prensas de óleo de Mileto e de Quios. Conseguiu-as a bom preço, porque ninguém oferecera melhor e ele dera algum adiantamento. Feita a colheita, muitas pessoas apareceram ao mesmo tempo para conseguir as prensas e ele as alugou pelo preço que quis. Tendo ganhado muito dinheiro, mostrou a seus amigos que para os filósofos era muito fácil enriquecer, mas que eles não se importavam com isso. Foi assim que mostrou sua sabedoria¹⁶.

Com efeito, é bem possível que Tales gozasse também de grande prestígio, pelo menos em um círculo mais restrito de seus contemporâneos. A seu respeito, Diógenes Laértios (2008, p. 18-24) registra, entre outros, os seguintes depoimentos: foi um dos Sete Sábios da Grécia e o primeiro a receber este título em Atenas; dedicou-se por certo tempo à política, área na qual foi também excelente conselheiro; descobriu a constelação de Ursa Maior; foi pioneiro no estudo da astronomia, na previsão de eclipses solares e na determinação dos solstícios; pesquisou as causas das cheias do rio Nilo; projetou o desvio do curso natural de um rio para facilitar sua travessia.

Tais depoimentos evidenciam que a figura de um Tales abobalhado, distraído, lunático, que cai ingenuamente em um poço enquanto caminha olhando para o alto, resulta de uma generalização precipitada, indevida, que não leva em conta a totalidade da atividade intelectual por ele desenvolvida. Daí o seu caráter estereotípico, preconceituoso.

O mesmo acontece com a figura de Sócrates construída por Aristófanos. Ao contrário do que se vê em *As nuvens*, Sócrates não se dedica aos mesmos assuntos de que se ocuparam os filósofos pré-socráticos: *aphýsis*, o elemento primordial, os fenômenos celestes. Ele próprio declara, em sua resposta a essa acusação, não possuir de tais conhecimentos “a mais vaga ideia” (PLATÃO, 1999, p. 42). E invoca o testemunho daqueles que, dentre os presentes ao seu julgamento, tenham comparecido às suas conversas, pedindo-lhes que se manifestem, caso o tenham ouvido alguma vez

¹⁶ Uma versão mais sucinta dessa história pode ser encontrada em Diógenes Laértios (2008, p. 19).

discorrer sobre tais assuntos. Também Aristóteles confirma essa informação, afirmando, no Livro I da *Metafísica*, que Sócrates tratou das “coisas morais, e de nenhum modo das coisas da natureza” (ARISTÓTELES, 1973, p. 224). Na realidade, Sócrates e os sofistas são protagonistas de um deslocamento intelectual da reflexão filosófica, que deixa de centrar-se na cosmologia para dedicar-se a problemas bem mais diretamente relacionados à vida na *polis* e inseridos nas esferas da política, da ética e da teoria do conhecimento.

Além disso, também a apresentação de Sócrates como sofista não encontra respaldo na realidade. Apenas para registrar algumas das divergências inconciliáveis entre eles, podemos mencionar a recusa, por Sócrates, tanto ao relativismo dos sofistas quanto à sua prática de cobrar pelos ensinamentos ministrados. Na *Apologia*, diz: “tampouco dirá a verdade quem vos disser que ganho dinheiro lecionando” (PLATÃO, 1999, p. 42). Mais adiante, esclarecendo que praticava a filosofia em obediência a uma ordem divina, reitera:

Se auferisse proveito, se meus conselhos fossem pagos, meu procedimento teria outra explicação; mas vós mesmos o estais vendo: meus acusadores, tão descarados em todas as outras acusações, não foram capazes de extrema impudência de exibir testemunha de que alguma vez tenha recebido ou pedido remuneração. Porque da verdade de minhas alegações exibo, penso, uma prova cabal: minha pobreza (PLATÃO, 1999, p. 58).

E quanto à inutilidade da filosofia e do filósofo, opinião com a qual à primeira vista Sócrates parece concordar na passagem supracitada de *A República*? Retomando a pergunta de Adimanto: como justificar o governo do filósofo, se estamos de acordo que ele é inútil à cidade? Em sua resposta, Sócrates recorre a uma metáfora, comparando o governo da cidade com a condução de um navio, no qual os marinheiros disputam o comando entre si, cada qual se julgando mais apto a pilotar, embora nenhum deles jamais tenha aprendido esta arte. Pressionam o dono do navio, tudo fazendo para que lhes entregue o leme. E, quando não o conseguem persuadir, imobilizam-no com ervas tóxicas ou com bebidas, apoderam-se da carga, regalam-se de comer e beber e seguem navegando. Aos que os ajudam

a tomar o comando, elogiam, aclamando-os como bons marinheiros e peritos na arte da navegar. A quem se recusa a fazê-lo, “apodam-no de inútil”, imprestável (PLATÃO, 1987, p. 275 [488d]). Não percebem que “o verdadeiro piloto precisa de se preocupar com o ano, as estações, o céu, os astros, os ventos e tudo o que diz respeito à sua arte, se quer de facto ser comandante do navio, a fim de o governar” (PLATÃO, 1987, p. 275 [488d]). Quando sucedem tais coisas, o verdadeiro piloto tende a ser escarnecido com títulos como “nefelibata, palrador, inútil” (PLATÃO, 1987, p. 275-276 [489a]).

Concluída a metáfora, Sócrates esclarece que algo semelhante se verifica nas relações entre o filósofo e a cidade, na qual os chefes políticos equivalem aos marinheiros descritos. Por isso, não é de admirar que os filósofos não sejam honrados. O contrário é que seria surpreendente. E, de fato, num certo sentido, para ela, eles são realmente inúteis. Mas, segundo Platão, não se pode recriminá-los por essa sua inutilidade, a qual, na verdade, deve ser tributada aos que deles não se utilizam. Afinal, assim como não é o piloto quem deve pedir aos marinheiros para comandá-los, nem o médico quem deve bater à porta do doente para tratá-lo, assim também não é o governante quem deve suplicar aos súditos que consentam em ser por ele comandados. Esta é a razão, afirma Platão, pela qual a filosofia e os filósofos são tomados como inúteis (PLATÃO, 1987, p. 276-277 [489b-d]).

Em suma, para Platão, inútil não é necessariamente algo que não serve para nada, mas também – e este é o caso da filosofia – aquilo de que não se faz uso, seja por ignorância, seja por deliberação.

Vemos, portanto, que, a despeito das razões históricas que ajudam a entender a gênese do preconceito contra a filosofia e os filósofos, há também generalizações, exageros, distorções a serem corrigidas. E esta também é uma tarefa para os professores de Filosofia.

Para enfrentá-la, o primeiro passo, a meu ver, é não negar nem ignorar a existência desse preconceito na escola, tanto dos alunos para com a filosofia e os filósofos quanto destes para com aqueles. Ao contrário, devemos deixá-lo aflorar, explicitá-lo para contextualizá-lo, dando a conhecer suas origens, suas bases históricas, suas implicações políticas e culturais. Para essa finalidade, as considerações acima talvez sejam de

alguma utilidade. Podemos, inclusive, tomar o preconceito como ponto de partida para o trabalho pedagógico, inventariando as opiniões dos estudantes sobre a filosofia, tanto como área do conhecimento quanto como disciplina escolar; problematizando essas opiniões; mostrando que se trata justamente de *opiniões*, muitas vezes, derivadas de generalizações precipitadas e indevidas ou da assimilação acrítica de ideias alheias e, quase sempre, desprovidas de um conhecimento efetivo do que seja a atividade filosófica.

Mas é preciso também fundamentar teoricamente o combate ao preconceito e, para tanto, as posições de Gramsci podem oferecer um fecundo referencial, como veremos sucintamente a seguir.

6 O antídoto gramsciano

Encontram-se nos *Cadernos do cárcere* muitas referências que ajudam a fundamentar a crítica ao preconceito contra a filosofia. As indicações abaixo visam a servir de ponto de partida, como estímulo à continuidade da investigação.

6.1 A terrenalidade – historicidade – da filosofia (Caderno 10)¹⁷

Gramsci considera que existe uma “identidade entre história e filosofia”¹⁸ que é “imaneente ao materialismo histórico” dialético e que já estaria contida em certas proposições dos fundadores da filosofia da práxis como, por exemplo, na 11ª tese sobre Feuerbach, de Marx, que diz: “os filósofos se limitaram a *interpretar* o mundo de diferentes maneiras; o que importa é *transformá-lo*” (MARX, 1991, p. 14, grifos no original). Para ele, há nesta tese uma crítica à “filosofia ‘escolástica’, puramente teórica ou contemplativa”, a qual Marx pretendia substituir por outra, capaz de produzir uma “vontade atualizadora” que com ela se identifique; ou seja, *uma filosofia na qual teoria e prática sejam dialeticamente unificadas*. Por isso, Gramsci entende que

¹⁷ O conteúdo deste tópico foi também parcialmente desenvolvido em SILVEIRA, 2011.

¹⁸ Essa discussão aparece na *Parte II* do *Caderno 10*, intitulada “A filosofia de Benedetto Croce”, sendo anunciada no parágrafo 2º e desenvolvida no parágrafo 31 (cf. GRAMSCI, 2001, v. 1, C10, p. 311-312; 339-346).

a tese XI – [...] não pode ser interpretada como um gesto de repúdio a qualquer espécie de filosofia, mas apenas de fastio para com os filósofos e seu psitacismo¹⁹, bem como de enérgica afirmação de uma unidade entre teoria e prática (GRAMSCI, 2001, v. 1, C10, §31, p. 340).

Assim, a tese de Marx deve ser interpretada como “uma reivindicação da unidade entre teoria e prática”, unidade que nada mais é do que “a afirmação da historicidade da filosofia”, de sua “imanência absoluta”, de sua “absoluta terrenalidade” (GRAMSCI, 2001, v. 1, C10, §31, p. 340-341).

Esta é, segundo Gramsci, a posição marxiana sobre a filosofia. Não se trata de negar toda e qualquer filosofia, toda e qualquer elaboração teórica, mas a “filosofia absoluta’ abstrata ou especulativa”, que se ocupa de “problemas supremos” ou, simplesmente, do “problema filosófico”, sempre abstratamente concebidos; e dar a precedência “à prática, à história real das modificações das relações sociais”, na qual “surtem (ou são apresentados) os problemas que o filósofo se propõe e elabora” (GRAMSCI, 2001, v. 1, C10, §31, p. 341-342).

Assim, “a filosofia não se desenvolve a partir de outra filosofia”, mas como “*uma contínua solução de problemas colocados pelo desenvolvimento histórico*” (GRAMSCI, 2001, v. 1, C10, §31, p. 343, grifos meus). Nisso consiste, basicamente, a história da filosofia. Esta é a razão pela qual, diz Gramsci, a filosofia da práxis busca estudar nos filósofos também aquilo que “não é filosófico: as tendências práticas e os efeitos sociais e de classe que eles representam”. Em suma, trata-se de historicizar as diversas filosofias, isto é, de buscar o “nexo histórico entre os filósofos e a realidade histórica que os movia” (GRAMSCI, 2001, v. 1, C10, §31, p. 342).

Essa historicização do pensamento filosófico é fundamental também nas aulas de Filosofia, para que os estudantes percebam que a obra dos filósofos não é fruto apenas de sua genialidade individual, por mais que este aspecto tenha sido relevante para sua produção; mas resulta,

¹⁹ Psitacismo (do latim, *psittacus*, isto é, papagaio): atitude de repetir palavras sem conhecer seu significado.

sobretudo, do esforço de cada pensador ou grupo de pensadores para, dialogando com a reflexão acumulada até então, dar respostas efetivas a problemas concretos e relevantes de seu tempo. A elaboração filosófica tem, portanto, um *fundamento prático* que, em grande medida, a determina. Perceber isso é importante para desmistificar a ideia preconcebida de que a filosofia é necessariamente abstrata, meramente especulativa, desconectada da realidade objetiva e, por conseguinte, inútil. E se os filósofos foram capazes de empreender tal esforço, nada impede que os estudantes também o façam nos dias de hoje, num grau de elaboração compatível com seu nível de escolaridade e seu desenvolvimento intelectual, desde que possam contar com orientação e condições pedagógicas adequadas.

6.2 Todos são filósofos (Caderno 11)

Por que os estudantes são capazes de filosofar no sentido acima exposto? Porque, de certo modo, também são “filósofos”.

No *Caderno 11*, Gramsci (2001) reconhece explicitamente a existência de um “preconceito muito difundido” que apresenta a filosofia como uma atividade intelectual “muito difícil”, própria de “cientistas especializados” ou “filósofos profissionais e sistemáticos”. Cumpre, segundo ele, destruir esse preconceito: num primeiro momento, demonstrando que, num certo sentido, “todos os homens são ‘filósofos’”; num segundo momento, empreendendo a crítica e buscando tomar consciência dessa “filosofia” comum a todos (GRAMSCI, 2001, v. 1, C 11, I, §12, p. 93).

Ora, em que sentido todos são filósofos? No sentido de que todos possuem ao menos uma filosofia “espontânea”, que se manifesta na “linguagem” – e esta não é um amontoado de “palavras gramaticalmente vazias de conteúdo”, mas “um conjunto de noções e conceitos determinados”, muitos forjados no âmbito da própria filosofia –; no “senso comum”; no “bom senso”; na “religião”; e no “folclore”. Ou seja, para Gramsci: “todos são filósofos, ainda que a seu modo, inconscientemente, já que, até na mais simples manifestação de uma atividade intelectual qualquer, na ‘linguagem’, está contida uma determinada concepção do mundo” (GRAMSCI, 2001, v. 1, C 11, I, §12, p. 93).

A filosofia, portanto, é aqui entendida em sentido amplo, como “concepção do mundo”, isto é, como conjunto de ideias, opiniões, crenças, valores, conceitos que constituem o modo de pensar, sentir e agir de um determinado grupo social. Como todos participam de algum grupo social e compartilham da sua concepção de mundo, podemos concluir que “todos são filósofos, ainda que a seu modo, inconscientemente” (GRAMSCI, 2001, v. 1, C 11, I, §12, p. 93).

Trata-se, porém, de uma “filosofia do senso comum” que, como tal, caracteriza-se por ser “desagregada, incoerente, inconseqüente” (GRAMSCI, 2001, v. 1, C 11, I, §13, p. 114)²⁰, adquirida inconscientemente, mecanicamente, pelo simples fato de vivermos em uma dada sociedade. Ou seja, de certo modo, ela nos é “‘imposta’ mecanicamente pelo ambiente” (GRAMSCI, 2001, v. 1, C 11, I, § 12, p. 93) e pelos grupos sociais dos quais participamos. Daí a necessidade de criticá-la, problematizá-la, superá-la, substituindo-a por uma concepção do mundo coerente, unitária, crítica e autonomamente assumida. Chegamos, assim, ao segundo momento da destruição do preconceito acima mencionado: o “momento da crítica e da consciência”, cuja necessidade Gramsci expressa por meio do seguinte questionamento: “é preferível ‘pensar’ sem disto ter consciência crítica, de uma maneira desagregada e ocasional, isto é, ‘participar’ de uma concepção do mundo ‘imposta’ mecanicamente pelo ambiente exterior, ou seja, por um dos muitos grupos sociais nos quais todos estão automaticamente envolvidos”, ou, por outro lado, “elaborar a própria concepção do mundo de uma maneira consciente e crítica e, portanto, [...] participar ativamente na produção da história do mundo, ser o guia de si mesmo e não mais aceitar do exterior, passiva e servilmente, a marca da própria personalidade?” (GRAMSCI, 2001, v. 1, C 11, I, §12, p. 93-94).

Certamente a opção de Gramsci é pela segunda alternativa. De fato, como seres socialmente condicionados, somos sempre, em última instância, “conformistas de algum conformismo”, “homens-massa ou homens-coletivos” (GRAMSCI, 2001, v. 1, C 11, I, §12, p. 94). Mas, senossa concepção do mundo é acrítica, incoerente, “ocasional e desagregada”, passamos

²⁰ Nesse sentido, é a “filosofia dos não filósofos” (GRAMSCI, 2001, v. 1, C11, II, §13, p. 114), uma filosofia “vulgar e popular” (GRAMSCI, 2001, v. 1, C11, II, §12, p. 98), a “filosofia do homem da rua” (GRAMSCI, 2001, v. 1, C11, II, §44, p. 182).

a pertencer “simultaneamente a uma multiplicidade de homens-massa”, e nossa personalidade se torna bizarramente heterogênea, combinando desde “elementos dos homens das cavernas” até “princípios da ciência mais moderna e progressista” (GRAMSCI, 2001, v. 1, C 11, I, §12, p. 94).

Eis por que é necessário criticar a própria concepção do mundo: para torná-la “unitária e coerente e elevá-la até o ponto atingido pelo pensamento mundial mais evoluído” (GRAMSCI, 2001, v. 1, C 11, I, §12, p. 94). E, criticando a própria concepção do mundo, criticamos também, por extensão, “toda a filosofia até hoje existente, na medida em que ela deixou estratificações consolidadas na filosofia popular” (GRAMSCI, 2001, v. 1, C 11, I, §12, p. 94), naquela filosofia que todos compartilhamos. O significado último dessa crítica é um ““conhece-te a ti mesmo””, isto é, uma tomada de consciência de nós mesmos; de que somos “produto do processo histórico até hoje desenvolvido”, o qual deixou em cada um de nós “uma infinidade de traços acolhidos sem análise crítica” (GRAMSCI, 2001, v. 1, C 11, I, §12, p. 94). Trata-se, portanto, de empreender essa análise, buscando adquirir uma concepção do mundo unitária e coerente, isto é, mais propriamente filosófica.

Para Gramsci, portanto, devemos destruir o preconceito de que a filosofia é uma atividade exclusiva dos especialistas e “filósofos profissionais”, demonstrando que todos são “filósofos”, não para que as pessoas se contentem com essa filosofia espontânea que todos já possuem e praticam inconscientemente, mas para que, convencidas de que são capazes de filosofar, visto que em alguma medida já o fazem, busquem avançar para uma filosofia crítica, consciente e coerente, mais próxima daquela praticada pelos filósofos especialistas – e que lhes permita “participar ativamente na produção da história do mundo”. E isso já é uma forma de apontar uma bela utilidade para a filosofia.

6.3 O trabalho filosófico como luta cultural (Caderno 10)

Mas a superação da “filosofia” do senso comum não se dá espontaneamente, imediatamente. Antes, requer a mediação dos intelectuais comprometidos com essa causa – como os professores, por exemplo –, os quais, para tanto, precisam estar em permanente contato com os “simples”. Assim, para esses intelectuais, o trabalho filosófico passa a ser

concebido “... não mais apenas como elaboração ‘individual’ de conceitos sistematicamente coerentes, mas além disso, e sobretudo, como *luta cultural para transformar a ‘mentalidade’ popular* e divulgar as inovações filosóficas que se revelem ‘historicamente verdadeiras” (GRAMSCI, 2001, v. 1, C 10, §44, p. 398, grifos meus).

Em outra passagem, Gramsci complementa:

a filosofia da práxis não busca manter os “simples” na sua filosofia primitiva, do senso comum, mas busca, ao contrário, conduzi-los a uma concepção de vida superior. Se ela afirma a exigência do contato entre os intelectuais e os simples não é para limitar a atividade científica e para manter uma unidade no nível inferior das massas, mas justamente para forjar um bloco intelectual-moral que torne politicamente possível um progresso intelectual de massa e não apenas de pequenos grupos intelectuais (GRAMSCI, 2001, v. 1, C 11, §12, p. 103).

Ora, que local seria mais favorável que a escola pública para travar essa luta cultural, ainda mais contando com a presença, na grade curricular, da disciplina Filosofia? Afinal, como salienta Giorgio Baratta (2010, p. 44), a escola é o “âmbito da sociedade civil onde o encontro entre intelectuais e simples – a começar pelas crianças – é a realidade cotidiana”.

Assim, a presença da Filosofia na grade curricular da educação básica, sobretudo no ensino médio, pode representar uma oportunidade ímpar para os jovens entrarem em contato com a filosofia dos filósofos especialistas e, por meio desse contato, mediado pela ação pedagógica do professor, problematizarem e transformarem sua própria concepção do mundo.

Mas, mesmo com a mediação do professor, esse contato dos estudantes com a filosofia pode não ser fácil, nem imediatamente prazeroso. Aliás, afirmar que a filosofia pode ser praticada por todos não significa negar as dificuldades inerentes ao seu estudo. Tal negação seria incorrer em outro preconceito, igualmente elitista e conservador: aquele que reduz o filosofar a um pensar superficial, “mastigado”, pouco elaborado, acrítico, inofensivo. Assim descaracterizada, a filosofia seria incapaz de produzir uma elevação cultural significativa, de modo que sua democratização já não faria grande diferença²¹.

²¹ Este tópico foi também parcialmente desenvolvido em SILVEIRA, 2007, p. 80-82.

De fato, como vimos, há algo de verdadeiro na crença popular nessas dificuldades. Afinal, a filosofia busca a superação do senso comum, e essa superação, por sua vez, exige o domínio de teorias, conceitos, categorias de análise – a linguagem filosófica – e métodos de reflexão crítica e rigorosa que propiciem a formação de uma outra concepção do mundo, mais elaborada, crítica e coerente. Ora, para adquirir esse domínio, é preciso *estudar* os pensadores que desenvolveram essas teorias, conceitos e métodos, tarefa que, por vezes, exigirá grande esforço intelectual e disciplina. Como lembra Gramsci:

Deve-se convencer muita gente de que o estudo é também um trabalho, e muito cansativo, com um tirocínio particular próprio, não só intelectual, mas também muscular-nervoso: é um processo de adaptação, é um hábito adquirido com esforço, aborrecimento e até mesmo sofrimento (GRAMSCI, 2006, C 12, §2, p. 51).

Há, porém, quem pense que o ingresso das massas populares na escola requer o afrouxamento da disciplina. Afinal, as crianças e os jovens dessas camadas têm mais dificuldades que os filhos das elites para se adaptar às peculiaridades dessa instituição. Essa diferença de grau de dificuldade, aliás, faz com que muitas pessoas do povo acreditem que a escola usa um tipo de “truque” contra elas ou, então, que são naturalmente menos inteligentes que os demais, que desenvolvem com facilidade e rapidez “o trabalho que custa aos seus filhos lágrimas e sangue” (GRAMSCI, 2006, C 12, §2, p. 52). No entanto, diz Gramsci, é preciso “resistir à tendência a facilitar o que não pode sê-lo sob pena de ser desnaturado” (GRAMSCI, 2006, C 12, §2, p. 52). Um ensino desnaturado é um ensino que perdeu a sua natureza, a sua essência, enfim, que deixou de ser o que é. Portanto, o afrouxamento da disciplina ou a “facilitação” do trabalho pedagógico para as camadas populares significa, na prática, empobrecer sua educação e, no limite, negar-lhes as condições para a superação do senso comum e para a prática do filosofar.

O preconceito de que fala Gramsci, portanto, não está em reconhecer a existência das dificuldades inerentes ao estudo da filosofia e à prática do filosofar, mas em considerá-las intransponíveis para as

pessoas do povo, o que inclui os estudantes das escolas públicas. Estes, porém, podem perfeitamente superá-las, desde que lhes sejam asseguradas mediações pedagógicas adequadas, tarefa que compete especificamente aos educadores.

7 Conclusão

Como vimos, o preconceito contra a filosofia se explica historicamente pela divisão da sociedade em classes e pela separação entre trabalho intelectual e trabalho manual. Sua definitiva eliminação, portanto, supõe, em última instância, a superação dessa forma de sociedade.

Mas a luta pela transformação da estrutura social deve vir acompanhada de uma luta cultural, visando à renovação da mentalidade popular e à criação de uma nova cultura, mais compatível com a nova sociedade que se pretende instaurar e com as novas relações de hegemonia que se devem estabelecer.

Fomentar essa luta cultural é responsabilidade dos intelectuais (militantes partidários, sindicalistas, professores, profissionais liberais, entre outros) organicamente vinculados às classes subalternas. Cabe a eles difundir, isto é, *socializar* o saber científico e filosófico historicamente produzido pela humanidade e que, numa sociedade de classes, tende a ser privilégio de uma minoria economicamente favorecida. Cumpre, pois, quebrar esse privilégio, de modo que um número cada vez maior de pessoas se aproprie desse saber, desenvolvendo, assim, uma compreensão mais elaborada, coerente e crítica da realidade. Diz Gramsci:

Criar uma nova cultura não significa apenas fazer individualmente descobertas “originais”; significa também, e sobretudo, difundir criticamente verdades já descobertas, “socializá-las” por assim dizer [...] O fato de que uma multidão de homens seja conduzida a pensar coerentemente e de maneira unitária a realidade presente é um fato “filosófico” bem mais importante e “original” do que a descoberta, por parte de um “gênio” filosófico, de uma nova verdade que permaneça como patrimônio de pequenos grupos intelectuais (GRAMSCI, 2001, C 11, Nota IV, p. 95-96).

Essa socialização do saber científico e filosófico requer desses intelectuais que estejam em permanente contato com os simples, com as pessoas do povo, atuando no âmbito das superestruturas ou, para usar uma expressão mais tipicamente gramsciana, na esfera da “sociedade civil”, da qual faz parte, entre outras instituições, a escola. Esta, aliás, talvez represente o local privilegiado para a realização efetiva desse contato, dado o grande número de pessoas que atinge, o longo tempo que elas nela permanecem e o caráter sistemático do trabalho educativo que ali se realiza.

Mas essa tarefa de formação cultural das massas não será possível sem que se destrua a crença de que a filosofia e a ciência são inacessíveis aos “simples mortais”. Daí a necessidade política de combatê-la, denunciando-a como preconceituosa, discriminatória, elitista e conservadora. No caso específico da filosofia, cumpre demonstrar que tal crença contribui para afastar as classes subalternas do contato com pensamento dos filósofos: seja fazendo-as sentirem-se incapazes, ignorantes, diminuídas, em face do saber monumental e inatingível que imaginam contido nas obras filosóficas; seja levando-as a crer que tais obras não têm mesmo nada de verdadeiramente relevante a lhes oferecer. Desse modo, os “simples”, as massas populares, sequer cogitam aproximar-se do estudo da filosofia. E, excluídas desse estudo, deixam de se apropriar das ferramentas culturais – os conceitos, as teorias filosóficas, o método de pensar – que a filosofia lhes poderia proporcionar e que lhes seriam de grande utilidade para compreender melhor o mundo ao seu redor e nele intervir mais eficazmente, em conformidade com seus interesses de classe.

Tudo isso põe em relevo a importância política e cultural do trabalho do professor de filosofia. Cabe a ele buscar os meios necessários para romper as barreiras que separam o povo da filosofia, contribuindo, na parte que lhe cabe, para viabilizar uma elevação cultural de massa.

Referências

AQUINO, Rubim S. L. de; FRANCO, Denise de A.; LOPES, Oscar G. P. C. *História das sociedades: das comunidades primitivas às sociedade medievais*. Rio de Janeiro: Ao Livro Técnico, 1984.

ARISTÓFANES. As nuvens. In: _____. *As nuvens: só para mulheres; um deus chamado dinheiro*. Tradução do grego, introdução e notas de Mário da Gama Kury. 3. ed. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2003.

ARISTÓTELES. *A política*. Tradução de Roberto Leal Ferreira. São Paulo: Martins Fontes, 1998.

_____. *Metafísica. Livro I. Capítulo II*. São Paulo: Victor Civita, 1973. (Coleção Os pensadores).

BARATTA, Giorgio. Escola, filosofia e cidadania no pensamento de Antonio Gramsci: exercícios de leitura. *Pro-Posições: Faculdade de Educação, Universidade Estadual de Campinas, Campinas*, v. 21, n. 1(61), p. 31-50, jan./abr. 2010.

BRANDÃO, Junito de Souza. *Mitologia grega*. 14. ed. Petrópolis: Vozes, 2000.

CHAUÍ, Marilena. *Introdução à história da filosofia: dos pré-socráticos a Aristóteles*. 2. ed. revista, ampliada e atualizada. São Paulo: Companhia das Letras, 2002.

DIÔGENES LAÉRTIOS. *Vidas e doutrinas dos filósofos ilustres*. Tradução do grego, introdução e notas de Mário da Gama Kury. 2. ed., reimpressão. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 2008.

GRAMSCI, A. Caderno 12 (1932): Apontamentos e notas dispersas para um grupo de ensaios sobre a história dos intelectuais. In: _____. *Cadernos do Cárcere: Os intelectuais. O princípio educativo. Jornalismo*. Edição e tradução de Carlos Nelson Coutinho; coedição de Marco Aurélio Nogueira e Luiz Sérgio Henriques. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2006, v. 2. p. 13-53.

_____. Caderno 11 (1932-1933): Introdução ao Estudo da Filosofia. In: _____. *Cadernos do Cárcere*. Edição de Carlos Nelson Coutinho com Marco Aurélio Nogueira e Luiz Sérgio Henriques. Tradução de Carlos Nelson Coutinho. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2001. p. 81-226.

HOUAISS, A.; VILLAR, M. de S. *Dicionário Houaiss da Língua Portuguesa*. Rio de Janeiro: Objetiva, 2001.

HUISMAN, Denis. *Dicionário dos filósofos*. São Paulo: Martins Fontes, 2001.

MARX, Karl. Teses sobre Feuerbach. In: _____; ENGELS, F. *A ideologia alemã (Feuerbach)*. 8. ed. São Paulo: Hucitec, 1991. p. 11-14.

PLATÃO. *Apologia de Sócrates*. Tradução de Enrico Corvisieri e Mirtes Coscodai. São Paulo: Nova Cultural, 1999. p. 37-73. (Coleção Os pensadores).

_____. *A República*. Introdução, tradução e notas de Maria Helena da Rocha Pereira. 5. ed. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 1987.

_____. Teeteto. In: _____. *Teeteto – Crátilo*. Tradução de Carlos Alberto Nunes. 3. ed. revisada. Belém: EDUFPA, 2001.

SÃO PAULO (Estado). Secretaria da Educação. *Caderno do professor: filosofia, ensino médio – 3ª Série*. Secretaria da Educação. Coordenação geral Maria Inês Fini. Equipe: Adilton Luís Martins, Luiza Christov, Paulo Miceli, Renê José Trentin Silveira. São Paulo: SEE, 2009.

SILVEIRA, Renê J. T. A história da filosofia no ensino de Filosofia: considerações a partir de Gramsci. *Revista Sul-Americana de Filosofia e Educação*, n. 17, p. 89-105, nov. 2011/abr. 2012.

_____. Ensino de Filosofia de uma perspectiva histórico-problematizadora. *Educação em Revista*, Marília, v. 12, n. 1, p. 139-154, jan./jun. 2011.

_____. Teses sobre ensino de filosofia. In: _____; GOTO, R. (Org.). *Filosofia no ensino médio: temas, problemas e propostas*. São Paulo: Loyola, 2007. p. 77-118.

Data de registro: 14/01/2013

Data de aceite: 27/02/2013