

O SOLUÇO DE ARISTÓFANES

JOSÉ HENRIQUE ALEXANDRE DE AZEVEDO¹

Resumo: Secamente, resumo este ensaio ao mostrar que há um paralelismo entre o *Banquete* de Platão e o projeto kantiano de Filosofia em, pelo menos, um aspecto, a saber, a importância do inoportuno. Mais precisamente, Platão mostra em seu livro sobre o amor que o poeta Aristófanes não consegue pôr o logos em baila por conta de não controlar a si mesmo, por ter bebido demais e ter tido de passar a palavra a Eríximaco, desordenando o simpósio. Ou seja, um mero detalhe faz com que possamos entender quem é o Filósofo: este é precisamente a antítese do poeta bêbado que não controla a si mesmo. O mesmo se passa com o projeto kantiano de Filosofia, uma vez que a demonstração do principal sentido de Filosofia para Kant aparece no final da sua vida em obras que não são convencionalmente contadas como válidas pelos comentadores enquanto suporte de um projeto geral. Há, com isso, um soluço de Aristófanes, representando, analogamente, os comentadores de Kant que não percebem ser o objetivo da Filosofia uma prática de vida da espécie guiada pela razão, enquanto subsidiária de uma *doutrina da sabedoria cosmopolita* voltada aos fins últimos que aquela faculdade pode postular, enquanto ideal.

¹ Doutorando em filosofia pela Universidade Estadual de Campinas (UNICAMP).

Embriaguez e desordem:

“Disse Aristodemo que devia falar Aristófanes, mas tendo-lhe ocorrido, por empanturramento ou **qualquer outro motivo**, um acesso de soluços, não podia ele falar.”²

Platão em seu *Banquete* mostrou uma ironia finíssima acerca de um detalhe que faz toda a diferença no contexto da obra e da própria cultura grega, a saber, o poeta Aristófanes por um acontecimento não natural ficou impossibilitado de desenvolver um discurso, não pôde deixar fluir o logos, aquilo que o grego ateniense pensa ser de maior valor no âmbito da participação social; o poeta cede seu lugar a Erixímaco, um médico que o ensina um modo de parar o seu soluço, harmonizando seu corpo sob a arte de Asclépio. Contudo, neste tipo de simpósio grego, todos tinham o seu lugar determinado e uma vez que alguém está impossibilitado de falar quebra-se a ordem do discurso, rompe-se a justa ordem do ciclo das coisas mesmas.

Ora, os componentes do simpósio haviam bebido na noite anterior, inclusive Aristófanes; contudo a decisão por meio do logos de que se deveria beber somente a quantidade que apetecer durante a reunião já foi suficientemente clara para desqualificar o soluço de Aristófanes como inoportuno, deselegante, contrário ao bom desenvolvimento do discurso e do banquete. O poeta necessita da ajuda dos deuses até mesmo para mecanicamente poder comunicar o seu discurso; uma afronta evidente e uma desqualificação óbvia da bela arte de discursar.

Em *As Nuvens*, Aristófanes, como é bem sabido, mostra um Sócrates completamente alheio à realidade, um homem que se preocupa com a relação essencial de um mundo extrínseco a ágora e a polis, desqualificando qualquer discurso que estabelece uma verdade mundana. Em contrapartida, Platão refaz a figura de Aristófanes de uma maneira completamente descabida a um ateniense erudito deste período, para o qual uma das concepções de justiça mais difundida consistia na ideia de uma justa medida entre os contrários. O bêbado Aristófanes, também poeta no relato do simpósio platônico, não conseguiu ajustar a boa embriaguez juntamente a capacidade de pôr o logos em baila.

Aristófanes, com isso, aparece como um homem impossibilitado de discursar, muito provavelmente por conta de ter se excedido no vinho, contrariamente ao que havia dito Pausânias, ou seja, que todos bebessem sem demasia para que o discurso não ficasse comprometido. Ao contrário de Sócrates, que bebe mais que todos e não tem contrapartida alguma, pois não se embriaga, Aristófanes nos primeiros goles de vinho já sofre as consequências da bebida. Platão deixa entrever que após a recuperação do poeta e a realização do seu discurso acerca da concepção de amor, Aristófanes expressa um sentido de amor desajustado em relação ao saber grego, considerando este último como mundano e bem mais preocupado com ideias que tornam a vida mais palpável, em vez de uma concepção de amor fantasiosa e descabida.

Isto quer dizer que a ideia de Aristófanes de que o amor apareceria a partir de um terceiro gênero humano, o andrógono, que se perdera na antiguidade e deve ser recuperado pelos amantes em

² PLATÃO. *O Banquete* (Tradução de José Cavalcante de Souza). São Paulo: Abril Cultural, 1979. p 19.

busca de uma unidade perdida, revela uma fantasia poética difusa e distante do logos praticado usualmente à época. Com isso, haveria aqui o que poderíamos chamar de *método da reversão*, que consiste na posição socrática de início em qualquer debate como um ignorante que não tem pretensão de esgotar qualquer saber; a posição do seu interlocutor também no início é a de possuidor de um saber e, por conseguinte, de alguém acima do ignorante. Sócrates desarticula este pretensão saber de modo a reverter a posição inicial dos dialogantes, uma vez que derruba o pedestal de seu interlocutor, colocando-o em posição inferior a filósofo; isto é, a posição de Sócrates não muda, senão a de seu interlocutor. Sócrates move a topologia dialógica sem mover a si mesmo. É, justamente, este artifício que Platão usa contra Aristófanes, contudo, diferentemente dos outros diálogos socráticos, não foi necessário o próprio Sócrates intervir no debate, Aristófanes sozinho, por incapacidade sua de dialogar, põe-se como inferior a qualquer grego erudito.

Aqui percebemos haver no *Banquete* uma certa sutileza argumentativa, pois não parece evidente que esta faceta de Aristófanes (alguém que não sabe controlar a si mesmo, que não cuida de si) não contribuía para o objetivo final da obra: mostrar quem é o Filósofo. Contudo, ao revelar o modo como alguém que não tem a especificidade de gerir a si mesmo se porta em relação ao contexto estabelecido (um simpósio onde se deve, prioritariamente, argumentar), Platão demonstra, ao mesmo tempo, aquilo que o filósofo não é, a saber, ele não é um poeta que se embriaga de vinho e não consegue pôr o logos em movimento, que não pode discursar. Ora, quando faz uso de sua vez para argumentar, Sócrates mostra quem, verdadeiramente, é o filósofo, a saber, é alguém que bebe mais que os outros e consegue discursar e também um que não é sábio e, tampouco, ignorante, mas um meio termo entre ambos: o filósofo é justo, o poeta não. Sócrates mostra o que é o filósofo por meio da metáfora sobre o amor; este último surge da justa medida entre a pobreza (*Penia*) e o recurso (*Poros*):

E por ser filho o amor do recurso e da Pobreza foi esta a condição que ele ficou. Primeiramente ele é sempre pobre, e longe está de ser delicado e belo, como a maioria imagina, mas é duro, seco, descalço e sem lar, sempre por terra e sem forro, deitando-se ao desabrigo, às portas e nos caminhos, porque tem a natureza da mãe, sempre convivendo com a precisão. Segundo o pai porém, ele é insidioso, decidido e enérgico, caçador terrível, sempre a tecer maquinações, ávido de sabedoria e cheio de recursos, a filosofar por toda a vida, terrível mago, feiticeiro e sofista: e nem imortal é sua natureza nem mortal, e no mesmo dia e ora ele germina e vive, quando enriquece; ora morre e ressuscita, graças à natureza do pai; e o que consegue sempre lhe escapa, de modo que nem empobrece o Amor nem enriquece, assim como também está no meio da sabedoria e da ignorância. Eis com efeito o que se dá. Nenhum deus filosofa ou deseja ser sábio – pois já é -, assim como se alguém mais é sábio, não filosofa.³

A sutileza argumentativa do soluço de Aristófanes já nos mostra o fim a que Platão quer chegar. Aristófanes ao soluçar se mostra como a completa antítese do Filósofo, se revela como alguém que a natureza não deu a si o dom de saber até que ponto vai a sua sabedoria e, principalmente, a impossibilidade de manter um discurso. Ele não filosofa, pois ainda crê ser o amor um deus, que

³ Idem, p 35-6.

contém em si ambos os gêneros, não restando espaço algum para busca curiosa. O poeta esgota o sentido de sua poesia ao propor o imobilismo próprio àqueles que bastam a si mesmos. Seguindo esta linha argumentativa, o filósofo não vê meios de esgotar o sentido de sua busca e, tampouco, dos objetos os quais traz ao debate, na medida em que ele mesmo apenas é alguém que escutou de uma pitonisa (mais próxima aos deuses que, por exemplo, os poetas) uma história verossímil e concernente às aspirações dos gregos no que diz respeito a uma prática diária de vida.

Ora, analisando esta faceta do Banquete de Platão, percebemos haver uma espécie de uma não identificação de um soluço aos moldes do de Aristófanos entre os comentadores de Kant, uma vez que muitos não perceberam que o projeto kantiano de Filosofia propõe bem mais uma antropologia embecida em uma política que uma pergunta sistemática de caráter semântico tal qual a de “como são possíveis os juízos sintéticos a priori?” (B19⁴, *pergunta semântica*). Mais precisamente, digo que o sentido e o projeto de Filosofia de Kant remetem à pergunta “o que é o homem?”⁵ e tal projeto não pode ser entendido como exposto completamente apenas nas três *Críticas*.

O conceito de *Filosofia cosmopolita* de Kant é o principal sentido de Filosofia de sua obra, de modo a complementar a *pergunta semântica*, revelando que a Filosofia kantiana se mostra, em sua maturidade (a partir de 1790, data da publicação da *Crítica da Faculdade de Julgar*), como uma *antropologia cosmopolita*. O texto fundamental no qual baseamos nossa interpretação é o *Conceito de Filosofia em geral* presente no *Manual dos cursos de Lógica geral* e, com isso, uma *doutrina da sabedoria*, enquanto um saber voltado aos fins últimos que a razão pode guiar a espécie humana, faz-se mais importante que um método para falar do mundo com sentido.

Esta questão antropológica (“o que é o homem?”) vem à tona justamente no momento de maior maturidade intelectual de Kant, de modo a mostrar, afinal, o lugar aonde aponta a sua Filosofia. Digo que esta interpretação pode ser identificada em, pelo menos, três momentos da obra de Kant, nos quais o *conceito de Filosofia cosmopolita* aparece e molda o modo de entender o seu projeto filosófico, mais precisamente em *Informação acerca da orientação dos seus Cursos no Semestre de Inverno de 1765-1766* (onde já está de forma negativa), na *Crítica da Razão Pura* (na qual se faz presente contudo sem a pergunta antropológica) e tanto na carta a Stäudlin em 4 de Maio de 1793 quanto no *Conceito de Filosofia em Geral* do *Manual*, mostrando-se tal conceito de Filosofia com maior autoridade e vigência, por conta de estar embasado em uma Filosofia sólida a partir de uma teleologia, de uma filosofia da religião, de uma filosofia da história, de uma estética, etc.

Na *Informação*, Kant está preocupado com a formação dos seus alunos, que não devem aprender meramente pensamentos, mas a pensar e diz que “é uma maneira de ensinar desse tipo que exige a natureza peculiar da sabedoria”⁶; isto quer dizer que a Filosofia se faz a partir de uma prática

⁴ Esta designação de citação vem do modo usual de citação da *Crítica da razão pura*, a saber, A para a edição de 1781 e B para a de 1787.

⁵ KANT, I. *Manual dos cursos de Lógica geral* (Tradução: Fausto Castilho). Campinas: Ed. Unicamp, 2002. p 53. No original: *Logik, ein Handbuch zu Vorlesungen*, AA IX, s 25. A partir de agora tal obra será citada sob a sigla *Log* em Alemão e *Manual* em português.

⁶ KANT, I. *Informação acerca da orientação dos seus Cursos no Semestre de Inverno de 1765-1766*. In: SANTOS, L. A *razão sensível*. Lisboa. Colibri: 1994. p. 189.

de vida guiada pela razão, e não desde um mimetismo irrefletido. Por sua vez, na *Crítica da Razão Pura*, o *conceito de Filosofia cosmopolita* aparece no formato que tomará no último Kant, mas sem o advento das teorias complementares ao sistema que vêm a público posteriormente, a saber, de uma antropologia, uma teoria da história, uma Filosofia da religião,⁷ etc.

Mas até aqui o conceito de filosofia é apenas um conceito escolástico, ou seja, o conceito de um sistema de conhecimento, que apenas é procurado como ciência, sem ter por fim outra coisa que não seja a unidade sistemática desse saber, por consequência, a perfeição lógica do conhecimento. Há, porém, ainda um conceito cósmico (*weltbegriff*, *conceptus cosmicus*) que sempre serviu de fundamento a esta designação, especialmente quando, por assim dizer, era personificado e representado no ideal do filósofo, como um arquétipo. Deste ponto de vista a filosofia é a ciência da relação de todo o conhecimento aos fins essenciais da razão humana (teleologia rationis humanae) e o filósofo não é uma artista da razão, mas o legislador da razão humana.⁸

Kant expõe o *conceito de Filosofia Cosmopolita* na *Crítica da Razão Pura*, de modo muito semelhante à *Informação*, no sentido de ser algo não fechado em si mesmo, mas que aponta ao ideal último da humanidade, enquanto parte de uma sabedoria *cosmopolita*. Não à toa que na *Crítica da Razão Pura* ele aparece na *Arquitetônica* (contida na *Doutrina transcendental do método*), uma vez que é tal conceito aquilo que deve direcionar o uso dos elementos do pensamento, apesar do melhor e maior trato à *Doutrina transcendental dos elementos*, na referida obra. Entretanto, apesar da estrutura da Filosofia kantiana⁹ e da literalidade do *conceito de Filosofia cosmopolita* na *Crítica da Razão Pura*, apenas no último Kant esta relação se torna completamente clara.

É no *Manual*, finalmente, que o *conceito de Filosofia Cosmopolita* se revela como algo que está voltado aos *fins últimos* da humanidade, colocando-se como aquele que fecha o ciclo de todos os sentidos possíveis de Filosofia para Kant. Ora, para demonstrar que um sentido de tal tipo é possível, o autor toma como ponto de partida uma diferença fundamental, que, sem a qual, não poderíamos entender em que consiste seu projeto. Kant faz uma contraposição entre a Filosofia da escola e a do mundo:

A filosofia é, portanto, o sistema dos conhecimentos filosóficos ou dos conhecimentos racionais por conceitos. Este é o conceito dessa ciência na escola. Mas segundo seu conceito no mundo, ela é a ciência dos fins últimos da razão humana. Esse alto conceito confere

⁷ Esta hipótese complementar se justifica a partir do conceito principal usado por Kant tanto na *Log* quanto em *CRP*, a saber, *weltbegriff*. Neste conceito a Filosofia aparece voltada ao mundo da vida e o filósofo é um homem como outro qualquer, mas que possui uma visão privilegiada, por conta de conhecer a história do pensamento e os elementos que compõem a mente.

⁸ KANT, I. *Crítica da razão pura* (Tradução: Alexandre Morujão). Lisboa: Calouste Gulbekian, 2010. (A 838 B 866).

⁹ Uma *Doutrina transcendental dos elementos* e outra dos *elementos*, a qual é de tamanho 5 vezes menor que aquele. Contudo, o tamanho destas partes não refletem, necessariamente, a importância de cada um. Trabalhamos aqui com a hipótese da importância compartilhada entre ambas.

dignidade à filosofia, isto é, um valor absoluto. Na verdade, somente ela possui efetivamente um valor intrínseco e só ela confere valor a todos os outros conhecimentos. Mas, no final, sempre se pergunta: para que serve o filosofar e qual sua meta final, considerada a própria filosofia como ciência, segundo seu conceito da escola? Na acepção que a palavra tem na escola, a filosofia trata somente da habilidade; em relação, porém, ao seu conceito no mundo, ela trata, ao contrário, da utilidade. Do primeiro ponto de vista, ela é uma doutrina da habilidade; do segundo, uma doutrina da sabedoria, legisladora da razão, e o filósofo em tal medida, não é um técnico da razão, mas um legislador.¹⁰

Isto quer dizer que a Filosofia segundo seu *conceito da escola* nada mais é que *uma doutrina da habilidade* de lidar com um jogo conceitual de noções já existentes, sem a preocupação com *fins*. Para este conceito de Filosofia a própria história da Filosofia se converte em um saber importantíssimo e os manuais a partir dos quais ela é ensinada passam a ser a Filosofia em seu sentido mais puro. Em contraposição, o *uso* da razão em vista da *Filosofia em sentido cosmopolita* dá uma nova significação à Filosofia, permitindo que esta possa ter um critério seguro de avaliação dos fenômenos da natureza, da regulação moral, da apreciação do que apetece ou não apetece e, de modo mais importante, do cosmopolitismo inerente à prática diária de vida. *A Filosofia em sentido cosmopolita*, então, revela em si uma *Antropologia cosmopolita*, enquanto doutrina da sabedoria que deve mostrar à espécie como viver para pôr-se em direção ao *fim último* ideal da humanidade.

Desse modo, não mais importa o que se ensina, no contexto da escola e da vida, enquanto conteúdo a ser aprendido pelos alunos, pois jamais tal conteúdo, em si mesmo, responderá aos anseios humanos mais recônditos. Kant quer trazer para a Filosofia a possibilidade de dizer respeito à vida diária dos homens. A situação do problema discutido aqui se torna clara, por conta de a *pergunta antropológica* aparecer em 1800 sob a ótica de um pensamento, como anteriormente disse, já maduro, pois é possível afirmar que:

O campo (Feld) da filosofia, nesta significação cosmopolita (*weltbürgerlich*), pode reduzir-se às seguintes questões:

- 1- O que posso saber?
- 2- O que devo fazer?
- 3- O que me é permitido esperar?
- 4- O que é o homem?

A Metafísica responde à primeira questão; a Moral, à segunda; a Religião, à terceira; e a Antropologia, à quarta. Mas, fundamentalmente, tudo poderia reduzir-se à Antropologia, pois as três primeiras questões remetem à última.¹¹

Isto quer dizer que a *Antropologia cosmopolita* se revela como o ponto de chegada de todas as outras perguntas; e, em reboque, esta *Filosofia* se coloca como o *sentido de Filosofia cosmopolita* ao qual todos os outros devem apontar em Kant. Há uma espécie de solução na exegese da Filosofia

¹⁰ KANT, 2002, p 49-51.

¹¹ KANT, 2002, p 53.

kantiana que os comentadores não identificaram e trataram este *conceito de Filosofia* como algo acessório, quando, de fato, ele deve mostrar o caminho para uma boa interpretação do que Kant considera o papel do filósofo e a tarefa da Filosofia, ou seja, o objetivo final da Filosofia kantiana é ser uma guia da espécie humana, na qual o filósofo, por conta de não ser um deus e não conter a sabedoria em si, apenas legisla no sentido de mostrar o caminho necessário para se alcançar o *fim último* a que a humanidade está, a partir de raciocínios de caráter político, destinada; contudo, sem ter o conhecimento final de que aquilo pode funcionar.

Quem não aguenta bebe água:

A Filosofia voltou a ser uma prática diária de vida com Kant e o filósofo um mestre que deve ser escutado não enquanto aquele que possui a verdade, mas sim como alguém que pode formar a espécie para um objetivo conjunto. Apesar de um pessimismo inerente a qualquer realização do ponto de vista da espécie, tal concepção pode servir de ideal para a satisfação de uma vida prática, de uma Filosofia prática, ou seja, os homens são responsáveis por seus próprios destinos e aqueles que passarem por alto acerca dos soluços humanos e sua incapacidade de colocar o logos em baila nada mais fará que comprovar o que o homem já é: uma espécie mesquinha e sem solução; contudo, isto não impede de criar um mundo possível onde a esperança não seja primordial, mas sim o protagonismo de ser senhor de si.

É, possivelmente, a nossa capacidade de deixar algumas coisas passarem despercebidas que nos deixa espaço para um certo charme humano. Quem seríamos nós se tudo sob controle estivesse, se não houvesse espaço para o engano e para a ironia? Ah! Quão chata e frustrante seria a nossa reles vida. Bem sei que a linguagem e modo de apresentação deste texto foge de o que chamamos convencionalmente de um trabalho acadêmico. Contudo, precisamente para fugir do convencional venho por meio deste mostrar o quanto deixamos a forma nos formatar e regular-nos sob o ponto de vista da *facilidade academicista*. Uma coisa deste tipo quero mostrar no texto que se seguiu, isto é, um desprestigiado detalhe pode mudar a interpretação de toda uma obra; não se percebe estes detalhes de modo fácil. Precisemos a coisa: o despercebido soluço de Aristófanis no *Banquete* de Platão é capaz de mudar todo o sentido da interpretação, fazendo-nos perceber ali o *método da reversão* socrático e a fina ironia platônica para com o poeta. De modo parecido Kant propõe o seu projeto de Filosofia, enquanto uma doutrina da sabedoria cosmopolita, que apenas vem à tona de forma completamente acabada em uma de suas últimas obras com caráter de lição universitária e compilada por um discípulo (Gottlieb Jäsche): o *Manual dos cursos de Lógica geral*. Desse modo, vejo que o soluço de Aristófanis se apresenta no projeto de Filosofia de Kant, que quase passa despercebido por conta de se encontrar em locais de pouca visita dos leitores; e assim como em Platão, não é uma doutrina pura pendurada em uma semântica um tanto quanto desconexa da vida real que definiria o que se deve entender como Filosofia, mas sim uma prática de vida balizada por um dispositivo conceitual. Os comentadores clássicos de Kant soluçam por terem se embriagado na soberba e não conseguem pôr o projeto em baila; mas não sou Platão para citá-los diretamente. Que bebam água e se acusem!

Bibliografia (adega):

PLATÃO. *O Banquete* (Tradução de José Cavalcante de Souza). São Paulo: Abril Cultural, 1979.

KANT, I. *Manual dos cursos de Lógica geral* (Tradução: Fausto Castilho). Campinas: Ed. Unicamp, 2002.

KANT, I. *Informação acerca da orientação dos seus Cursos no Semestre de Inverno de 1765-1766*. In: SANTOS, L. *A razão sensível*. Lisboa. Colibri: 1994.

KANT, I. *Crítica da razão pura* (Tradução: Alexandre Morujão). Lisboa: Calouste Gulbekian, 2010.