

SISTEMA E ONTOLOGIA NA FILOSOFIA FRANCESA CONTEMPORÂNEA (II)

O paradoxo francês do sistema

The French Paradox of System

* Donatien Grau

Resumo: Propomos, a título provisório, uma definição do “sistema” como modo de reflexão que, assim como a sua etimologia grega indica-o, “(se) mantém junto” e jaz numa concepção do discurso filosófico como uma espécie de arborescência, onde, de um tronco comum, emanariam os ramos delimitando tantos domínios da filosofia. No fundo, o sistema seria então a forma tomada por esta ação que chama-se “filosofar”, e constituiria a forma material “da filosofia” – ela assumiria, de certa maneira, o seu papel de estrutura.

Palavras-chave: Sistema. Filosofia francesa contemporânea. Literatura. Ditadura do pensamento.

Abstract: The aim of this essay is to provisionally put forward a definition of “system” as a mode of reflection that, as its Greek etymology suggests, “holds together” and rests upon a conception of philosophical discourse as a kind of arborescence. From a common trunk, as it were, the branches delimiting the domains of philosophy would emanate. Fundamentally, the system would then be the form taken by the action called “philosophizing” and would constitute the material form of “Philosophy” – which would assume, to a certain extent, the role of structure.

Keywords: System. Contemporary French philosophy. Literature. Dictatorship of thought.

* Antigo aluno da École Normale Supérieure de Paris e do Institut d'Études Politiques de Paris, Donatien Grau é agrégé de Letras. Ele é autor de *Tragédie(s)* (Editions Rue d'Ulm/Théâtre de l'Europe: Paris, 2010). Após ter lecionado na École Normale Supérieure de Paris, ele se tornou professor de letras na Université Paris-Sorbonne e professor visitante na New York University. Ele faz parte da comissão editorial dos periódicos *Commentaire* et *Le Règle Du Jeu*. Seu último livro *the Art of Creation*. <Donatien.Grau@ens.fr>.



Um paradoxo domina o campo complexo, reticular, da filosofia francesa contemporânea: é o do sistema. Que abandonamo-lo, que retomamo-lo, que pensamos abandoná-lo, que esquecemo-lo, ele nunca verdadeiramente é perdido de vista – e freqüentemente, mesma sua ausência é como o sinal de uma impregnação irrefutável. Esta presença do problema que constitui a noção de pensamento sistemático é, de fato, de natureza a suscitar um profundo assombro. Pois, na França, não se pensou sempre por sistema. Mais ainda, a identificação do pensamento do sistema “da filosofia francesa”, com aquilo que esta denominação leva nela de indefinido e ao mesmo tempo de preciso, aparece como um potente enigma.

De fato, “a filosofia francesa”, ou “um espírito francês em filosofia”, durante muito tempo marcou-se por uma recusa desta forma de construção. Propomos, a título provisório, uma definição do “sistema” como modo de reflexão que, assim como a sua etimologia grega indica-o, “(se) mantém junto” e jaz numa concepção do discurso filosófico como uma espécie de arborescência, onde, de um tronco comum, emanariam os ramos delimitando tantos domínios da filosofia. No fundo, o sistema seria então a forma tomada por esta ação que chama-se “filosofar”, e constituiria a forma material “da filosofia” – ela assumiria, de certa maneira, o seu papel de estrutura.

O iniciador deste formato de pensamento é inegavelmente Aristóteles. Certamente, encontra-se em Platão a idéia de uma filosofia que intervém em domínios tão diferentes em aparência como a metafísica – que não leva este título –, a poesia, a política indubitavelmente, a moral. Mas esta filosofia é essencialmente um questionamento, tanto quanto uma resposta. É a esse respeito impressionante que Platão, embora fundador de uma escola, a Academia, escolheu escrever mais a grande prática dos seus textos sob a forma de diálogo, enquanto uma grande parte do que é nos transmitido de Aristóteles consiste em conferências, que os seus alunos tomavam em notas. Certamente, seria possível atribuir esta divergência textual a um golpe do destino, ou um azar da transmissão. Contudo, este azar em si-mesmo seria bem perigoso...

Importa notar que Aristóteles, quando ele tematiza a possibilidade de uma filosofia sistemática, desenvolvendo assim uma intuição de Platão, cria as categorias que alimentaram durante dois mil quinhentos anos o pensamento ocidental: as ciências teóricas incluem a lógica, a física e a metafísica, as ciências práticas, por seu lado, comportam a retórica, a poética, a ética e a política.

Esta articulação – outra qualificação possível do sistema – encontra-se, é fácil de perceber, no coração mesmo de todo o pensamento

filosófico pós-aristotélico, que constitui por origem ou pela continuação ou pela contestação – ou seja, de certa maneira, a continuação mesma. Uma observação impõe-se então: pensar o sistema, numa tradição ocidental pós-aristotélica, é pensar a filosofia em si-mesma.

Ora existe certa tradição francesa à qual poder-se-ia atribuir uma finalidade de contestação do pensamento sistemático. É àquela, basicamente, que vai de Montaigne à Pascal, de Pascal à Voltaire, e de Voltaire à Valéry. Esta veia filosófica francesa é frequentemente muito próxima deste grande rival que é a literatura, ou o que cristalize-se como tal nessa época moderna. Ela recusa o tratado para o benefício do fragmento – o modelo mais evidente sendo naturalmente Pascal, dos *Pensamentos* aos *Fragmentos sobre a graça*. De certa maneira, ela faz a recusa do sistema o seu próprio sistema, ou seja o seu princípio estruturante. De resto, esta recusa é mais frequentemente um princípio que um esquema de ordenamento, porque o sistema do não-sistema prova-se frequentemente ser uma forma sistemática em si-mesma. Deste movimento, Montaigne assina o ato inaugural: os *Ensaio*s podem facilmente ser lidos como um manifesto cético, uma tomada de posição determinada para a percepção, mais do que a concepção, de um mundo perpetuamente móvel. Contudo, assim como Paul Mathias tem mostrado, este *Weltanschauung* montaigneano obedece em si-mesma aos seus próprios princípios de ordenamento, e é uma ordem em si o movimento perpétuo – “o mundo não é mais que um balouço perpétuo”, assim como diz-o, em uma frase famosa do capítulo II do livro II dos *Ensaio*s, “Do arrependimento”. Assim, a atividade do filósofo reside também na adaptação a esta crise de pensamento: “Não pinto o ser, pinto a passagem”. Mas esta passagem que ele pinta, a fim de ser apreendida, deve também ela mesma existir sob o modo de uma realidade essencialmente apreensível –, desta forma, o sendo mesmo é uma forma de ser paradoxal.

Apesar destes limites, é aberta e explicitamente contra o sistema que se levanta toda esta tradição, que é obviamente associado à das Luzes, – não é um azar se Pascal for grande leitor de Montaigne, se Voltaire pensar que Pascal está do seu lado e faz-se o emula da empresa montaigneana, se Valéry por último herdar deste passado literário e filosófico francês que cerca e circunda o classicismo. Paul Hazard pôs claramente em evidência, no seu estudo *A crise da consciência europeia. 1680-1715*, o balanço que se produz neste contexto, e o que este deve à ruptura com uma modalidade do pensamento sistemático e religioso – não esqueçamos a retomada de Aristóteles pela escolástica católica.

Portanto, a grande veia francesa não é, pelo menos na época moderna e contemporânea, fundamentalmente sistemática. De fato, existe

exemplos famosos de filósofos que pensam sobre o modelo do sistema: Descartes, indubitavelmente, e é um dos pontos centrais do debate que Pascal engaja com ele; mais recentemente, Auguste Comte, e Sartre ele mesmo, que têm ainda mais desenvolvido os instintos construtivos do sistema. A empresa comtiana expressiu-se até no título de uma das suas obras, *Sistema de política positiva*. Sartre constitui um exemplo mais impressionante ainda: não é apenas difícil de reconhecer, na sua obra, a existência de um pano ontológico, um pano poético e um pano político, e de ser sensível à sua vontade de amarrar a articulação dos três – vontade particularmente aparente em *O Ser e o Nada*. Contudo, seria possível pôr em relação o comtismo e o pensamento sartriano, nas suas diferentes etapas, com o hegelianismo.

O sistema é recebido pela doxa como pertencendo ao campo de pensamento alemão. Bergson também contribuiu significativamente, ele que matizou a sua recusa de todo pensamento sistemático de uma cor nacionalista tomada no contexto da Primeira Guerra mundial. E entre os Alemães, os dois mestres são indubitavelmente Hegel e o seu leitor, Karl Marx. Esta polarização entre Alemães sistemáticos e Franceses antissistemáticos tem naturalmente uma dimensão de caricatura – tanto quanto o pensador sistemático talvez mais influente hoje não era nem alemão, nem francês, mas holandês: Baruch Spinoza. Contudo, esta dicotomia é sintomática: ela revela que a pergunta do sistema não toca somente o coração da filosofia, mas também o ponto nevrálgico do lugar da filosofia no mundo. Qualquer sistema é-o por conseguinte duplamente: ele é numa perspectiva interna, na medida em que deve ter em si mesmo, e num horizonte externo, dado que assegura a inscrição problemática e às vezes conflituosa da filosofia no mundo.

Na divisão do mundo ocidental entre “continentais” e “analíticos”, cada um reservando-se, para dizê-lo esquematicamente, um lado do Atlântico, a França ocupa o papel de barreira do pensamento dito “continental”, segundo o qual, em oposição aos esquemas lógicos dos analíticos, o sistema constitui uma forma total, orgânica, de filosofia. Seria impossível desatar este lugar que tem a filosofia francesa do papel de um dos seus mestres, Alain Badiou. Se o sistema é uma questão na filosofia continental, e se a França tem um lugar nela tão grande, é também devido ao seu trabalho especulativo: fundado sobre um díptico ontológico, *O Ser e o Acontecimento* e *Lógicas dos Mundos (O Ser e o Acontecimento II)*. O pensamento badiouiano estendeu-se à estética, ou ao invés ao inestético, ao poético – com ensaios críticos, sobre Beckett, sobre Pierre Guyotat, entre tantos outros –, à política, obviamente. Todos os elementos fazem sistema, e asseguram a potente coerência da sua obra. Esta vem após a crítica dirigida, em modalidades diversas, por

Gilles Deleuze, por Michel Foucault ou Jacques Derrida, à possibilidade mesmo de uma unidade de pensamento que tomaria conta de um mundo cada vez mais relutante à uma visão holística. E a obra de Badiou se sustenta.

Da grande empresa badiouiana, que faz agora figura de monumento, alimentou-se toda uma jovem geração de filósofos franceses. Se as diferenças entre as suas posições e as suas construções forem reais, Elie During, Patrice Maniglier, Quentin Meillassoux, David Rabouin, e o seu cadete Tristan Garcia inscrevem-se muito numa perspectiva pós-badiouiana, ou seja, na elaboração ou na discussão do modelo sistemático em filosofia.

No momento em que esta geração chega à maturidade, no momento também onde a obra de Alain Badiou pode por último ser percebida na sua profunda unidade orgânica, aparece necessário fazer a questão do sistema no pensamento francês, como ela constitui o receptáculo de um modelo, o da filosofia dita “continental”. De fazê-la, obviamente, dando a palavra a grandes vozes desta via sistemática, mas também, oferecendo-o como um assunto de discussão a pensadores cuja perspectiva é fundamentalmente outra: de Jean-Luc Nancy, cuja toda a obra parece contradizer a ideia mesmo do sistema, à Laurent Dubreuil cujo gosto para os aforismos parece infringir à forma mesmo do sistematismo.

É patente que, na possibilidade do sistema, joga-se a vigor e mesmo a existência da palavra filosófica. Com efeito, o sistema é claramente uma forma de filósofo-rei: ou seja, pela sua ambição mesma, que é apresentar uma visão coerente e unificada do mundo, ele atribui ao pensador a potência de delimitar as fronteiras e de dar a noção de que é o mundo. Neste sentido, adorna o chefe do filósofo, não somente da coroa de soberano, mas também da de Deus. Há, de toda evidência, uma dimensão demiúrgica no pensamento sistemático. E esta vocação, esta chamada do filósofo a tornar-se “criador de mundo” não leva nela como naturalmente o perigo de uma desmedida fatal – de *hybris*? De um lado, o risco da desmedida. Do outro, a carga propriamente inatural da concepção do trabalho filosófico sobre o qual fundamenta-se – ou do qual emana – a hipótese sistemática. Com efeito, quando Nietzsche punha em causa o sistema, de resto na continuidade desta escrita francesa que inspirou-o tanto, fazia-o porque filosofar era ir contra o seu tempo, e que o seu tempo estava aos grandes esquemas de pensamento, – aos sistemas. Os filósofos gozavam de uma forma de autoridade, de poder – este poder que zombava o romancista Robert Musil, quando escrevia, no *Homem sem qualidades*: “os filósofos são valentões quem, faltando um exército à sua disposição, dominam o mundo fechando-o num sistema”. Nesta ideia “confinamento” residia uma forma de violência feita ao mundo, um constrangimento

imposto pelo filósofo à uma realidade da qual pretendia tomar conta, mas que conformava no mesmo momento em que compreendia-a. A questão do sistema é às vezes deduzida de e pressuposta por certa concepção da filosofia: todos não fazem sistemas. Primeiro, em primeiro lugar, convém ter as capacidades – não é Spinoza que quer –; mas também, é primordial inscrever-se num contexto histórico no qual pode-se atribuir crença a tal construção: não é um fato anódino que Aristóteles foi o professor da Grécia, que Comte teve numerosos discípulos e que Sartre foi um dos intelectuais mais famosos do seu tempo, se não mais famoso: porque um sistema, para entrar na materialidade do mundo, deve igualmente emanar de um “sistematizador”. Ora, as filas são restritas, e a época não é-lhes apenas favorável: a proliferação reticular do mundo parece irreduzível à toda saísine, que parece levar nela uma dose sem dúvida hiperbólica de esperança positiva. No instante mesmo onde a situação do homem parece ameaçada pelo questionamento de sua singularidade e de sua inteligência, a ideia mesmo de conceber um sistema holístico parece absurda – ou no mínimo, inatual. E neste sentido, é filosófica.

Pois, não há filosofia a não ser em si mesmo – para dizê-lo mais precisamente: há filosofia apenas dela mesma. Ela é “amor da sabedoria”, que se exprime em diferentes campos e em diversas ocasiões. A ideia de uma relatividade filosófica – em outras palavras: “uma filosofia de...”, não existe sem levantar problemas significativos. Ou “a filosofia...” é um sistema aplicado – e neste caso o sistema frequentemente é escondido, ou mesmo entregue em contrabando, mas está sempre presente. Ou então ela é uma ilusão, e uma contradição nos termos. Não há outra filosofia que do absoluto, isto é da totalidade. Etimologicamente, não há outra filosofia que do sistema.

Portanto, seria possível esticar ligeiramente esta definição dizendo: “não há outra filosofia que dos filósofos”, numa espécie de abordagem duchampiana do campo filosófico. Existiria por conseguinte uma legitimidade específica, a atribuída aos que empreendem uma obra de filosofia. Neste sentido, o sistema seria como o contraponto teórico da definição da filosofia como “exercício de vida”, assim como é concebida na ótica estoica. E os mestres em sistema ensinariam igualmente a viver – e a morrer.

Portanto, há claramente nesta ideia de sistema, um absolutismo, uma radicalidade, e uma autoridade fundamentais. A partir desta ideia mesma de autoridade, convém recordar o uso comum que é que um filósofo é “o autor de um sistema”, tanto quanto existe autores em literatura. Deste fato de linguagem decorre o paralelismo estreito entre filosofia e poética: afinal de contas, Platão não se confrontava diretamente

com Homero? Certamente, o nascimento da filosofia parte de uma bifurcação do campo poético – assim que George Steiner observou, poesia e pensamento, constituírem por muito tempo apenas uma só entidade soberana, e por momentos reuniram-se magnificamente.

No entanto, o filósofo sistemático não é um poeta – ele é um autor, nos sentidos ambos literário e etimológico, o garante de uma “autoridade” superior. Ao mesmo tempo, como autor, joga a sua parte nas fronteiras do campo literário. Quantos grandes pensadores do sistema foram igualmente escritores: Sartre e Alain Badiou, similares em tanto aspectos, ambos praticaram os géneros do tratado, do teatro e do romance. Por que? Sem dúvida porque no teatro e no romance residem duas características fundamentais da exposição do sistema, dois complementos inamovíveis do sistema: a dramatização e a ficção. Um sistema poder-se-ia resumir, basicamente, à fusão destas três formas: do tratado, herda a demonstração; do teatro, herda a encenação dos conceitos; do romance, a invenção de novos campos de pensamento. O sistema seria nada menos que a fusão dialética do romance, do teatro e do tratado. Neste sentido, não seria vão que o jovem Tristan Garcia, que fez explicitamente o esforço de produzir um sistema na sua obra *Forme et Objet*, seja igualmente romancista e pratica a escrita cenarística, na qual poder-se-ia ver uma forma atualizada das peças sartrianas e badiouianas.¹

Desta forma, dado que se trata de uma síntese, um sistema reclama de seu autor o domínio de três saber-fazer muito diferentes uns dos outros, e aparentemente contraditórios: entre rigor demonstrativo e potência de exposição, os talentos necessários parecem anular-se, enquanto eles devem juntar-se e unir-se. É também por esta razão que raros são os sistemas. Raros são os que podem produzi-los. Neste sentido, há um parentesco muito nítido com a literatura: as exigências, o caderno das cargas, se quiser-se, do filósofo sistemático é com efeito o mesmo que o do grande escritor. Ele também deve fazer prova de talento de dramatização e de ficção. Incontestavelmente, o rigor parece ter um papel menor para ele. Mas é uma ilusão: a do abandono pela literatura de toda vocação hermenêutica. O legado dos magos românticos consiste bem a ver na fala um instrumento de conhecimento do mundo. E nenhuma grande obra fez a economia de uma visada cognitiva forte. Contudo, esta visada é entrelaçada, amarrada a uma habitação pelo autor da sua obra, que é como a sua primeira, essencial e última residência.

O modelo mais preciso é provavelmente o de Proust, cuja essência arquetípica pessoal é como a substância do romance, mas que, ao mesmo

¹ Tristan Garcia. *Forme et Object: une traité des choses*. Paris: PUF/MétaphysiqueS, 2011.

tempo assume nele uma ambição claramente heurística. Os dois são consubstanciais. Mesmo no campo da crítica proustiana, as conclusões desta constatação não foram sempre tiradas: é porque a obra é heurística que o escritor está presente nela inteiramente. Ele não se retirou dela. A esse respeito, faz plenamente ato de autor, para além das fronteiras entre literatura e filosofia. *Em Busca do Tempo Perdido*, pela sua arquitetura “de catedral”, olha na direção do sistema, mas de um sistema literário. Por conseguinte, é pelo sistema que a romance transcende os limites da ficção.

Ora, poucos romances têm fascinado os filósofos tanto quanto a *Busca*. Sem dúvida, eles reconhecem nele, numa gramática distinta, uma aspiração exatamente semelhante à deles, quando ela excede-se a si-mesma para atingir o sublime: uma vocação à totalidade e à completude, uma espécie de “cat-holicismo” (*cat-holicisme*), no sentido Claudeliano do termo.

É importante, para terminar estas observações preliminares, de afrontar-se à um obstáculo: o da ditadura do pensamento. Na verdade, há obviamente no sistema um desejo para a totalidade, isto é, para o absoluto, que parece excluir todos os outros. Daí emergiram todas as críticas, e os maiores mal-entendidos: pôde-se entender que Platão seria “totalitário”, nesta ficção – lá de novo – que é a *República*. A esta acusação, que se junta para terminar aquela de dogmatismo, Alain Badiou respondeu pondo a necessária inscrição de um sistema numa pluralidade de sistemas – que Patrice Maniglier apelida: “um comparativismo superior em filosofia”. Esta solução evita ao mesmo tempo a escolha de “uma filosofia setorial”, absoluto relativo em si contraditório, e do dogmatismo “totalitário” em política. Além disso, é notável que segue exatamente o movimento da criação, que é para continuar a criar, ao lado dos outros, porque sabe-se que a ambição, a elaboração e a audácia permitem criar mundos. O interesse e a admiração de Alain Badiou para Pierre Guyotat encontra aqui todo seu sentido, pois eles são irmãos na invenção dos mundos. O artista e filósofo, ambos aceitam que vêm depois, mas que a empresa deles encontra lugar num presente eternamente reconstituído, porque estão aí para apreendê-lo.

O pintor Miltos Manetas disse um dia: “quando pinto, sou Napoleão. Isso não prevê aquilo que penso de mim-mesmo em tempo normal, mas quando pinto, a situação é diferente, e sou eu mesmo diferente”. Por estas palavras, resumia perfeitamente a dinâmica da criação, em razão de que estamos a fazer algo ao invés de nada. Uma grande obra, que seja romanesca ou filosófica, constitui, de certa maneira, um sistema e não pode ser realizada sem audácia, sem loucura. Indagar-se, assim como fazem-no os autores destes dossiês (*Veritas*, v. 28, n. 2 e v. 29, n. 2),

se a filosofia francesa tem o espírito de sistema, se ela leva o princípio ancorado nela como na sua carne, retorna basicamente a se fazer a pergunta da sua especificidade, da sua grandeza, da sua universalidade.

Tradução de:

Camilo Jimica

Doutorando no PPGF, PUCRS. Bolsista CNPq/MCT Mozambique.

Endereço postal:

Université Paris-Sorbonne

Département de Lettres

1, rue Victor Cousin

75005 Paris

Francia

Data de recebimento: 11/03/2014

Data de aceite: 26/05/2014