

ENTREVISTA





Ricardo Timm de Souza é professor titular da Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas da Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul (PUCRS), atuando principalmente como professor dos Programas de Pós-Graduação em Filosofia, Letras e Ciências Criminais. Coordena o Escritório de Ética em Pesquisa da Propesq/PUCRS. É tradutor de Franz Rosenzweig. Tem experiência na área de Filosofia em interface com outras áreas, atuando principalmente com os seguintes autores e temas: ética, literatura, Levinas, Adorno, Rosenzweig, Kafka, Derrida, Bergson, Thomas Mann, Elias Canetti, Visconde de Mauá e a cultura brasileira, alteridade, fenomenologia, estética, filosofia e história da cultura ocidental com ênfase no século XX, questões filosóficas da criminologia, interdisciplinaridade, pensamento judaico, filosofia latino-americana, filosofia e música, temas de ética ambiental, temas de ética animal, filosofia da história, filosofia política e justiça. Como músico, participou em funções diversas da realização de cerca de 250 concertos instrumentais e corais entre 1976 e 1988, além de docência musical particular e gravações diversas de trilhas sonoras. É membro-fundador do Centro Brasileiro de Estudos sobre o Pensamento de Emmanuel Levinas, da Sociedade Brasileira de Fenomenologia e da Internationale-Rosenzweig-Gesellschaft. Membro do Instituto de Criminologia e Alteridade. É autor de 22 livros, organizador de 13 livros e autor de cerca de 170 artigos, capítulos de livros, traduções e outros textos publicados ou organizados. Entre suas obras se destacam: *Justiça em seus termos* – dignidade humana, dignidade do mundo (Lumen Juris, 2010); *Adorno & Kafka* – paradoxos do singular (Editora Ifibe, 2010); *Razões plurais* – itinerários da racionalidade ética no século XX – Adorno, Bergson, Derrida, Levinas, Rosenzweig (EDIPUCRS, 2004); *Existência em decisão* – uma introdução ao pensamento de Franz Rosenzweig (Perspectiva, 1999); e *Totalidade & desagregação* – sobre as fronteiras do pensamento e suas alternativas (EDIPUCRS, 1996).

Entrevista concedida ao Prof. Dr. Marcelo Leandro dos Santos, doutor em Filosofia pela Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul (PUCRS). Docente de disciplinas filosóficas no Centro Universitário Univates, realiza estudos sobre o pensamento contemporâneo, especialmente interfaces entre Filosofia e Literatura.

Você é um intelectual com uma trajetória que eu ousaria chamar de nômade. Gostaria que você expusesse um pouco da sua experiência com o pensamento crítico, de como tramou (ou foi tramado por...) um saber refinado a partir de fontes distintas, que no cenário oficial da intelectualidade brasileira são tratadas (pasmem!) como fontes excludentes, mas nas quais você sempre “bebeu” com natural jovialidade.

Meu nomadismo é ancestral. Venho de uma família na qual tanto o lado materno alemão quanto o lado paterno marrano fugiram de situações muito adversas, embora em contextos

e de regiões completamente diferentes, e se estabeleceram nesse extremo de nosso Brasil. Tive a sorte de dispor de todos os incentivos e condições intelectuais possíveis para me desenvolver, e isso proporcionou a mim "naturalidade estética" no trato com a realidade, que procuro cultivar hoje conscientemente em todas as circunstâncias possíveis. Dessa posição vital, encorajada pelo meu mais remoto núcleo familiar, advieram consequências muito palpáveis para a minha vida cultural e educacional; em outros termos, nunca me foram impostos limites "disciplinares" do conhecimento em aspecto algum e, assim, uma série de interesses que poderiam permanecer latentes acabaram por se manifestar, cada um ao seu modo. Assim, lembro-me desde sempre cultivando a mesma paixão pela ictiologia, pela astronomia, pela literatura, pela matemática, pela filatelia, pela música, pelas línguas, sem me ocorrer nunca que tais campos pudessem ser excessivamente distantes uns dos outros. Dessa forma, a "mútua exclusão" disciplinar a que te referes nem ao menos pôde existir para mim, e não faz nenhum sentido em minha formação. A escola e as várias graduações que frequentei, com suas ritualísticas e sua mania de empacotar conhecimentos, nunca me interessaram realmente e nunca as levei propriamente a sério; foi uma espécie de "hobby" obrigatório, porém geralmente desinteressante. Aprendi desde cedo, com meu pai, a não me deixar penetrar por nada que antes não passasse por meu juízo crítico. É certo que sempre obtive as notas máximas, mas isso nunca significou algo de especial seja em minha vida pessoal, seja no âmbito familiar ou mesmo profissional. Autonomizei-me intelectualmente muito cedo (com 14 anos já dava aulas de música, por exemplo) e, por isso, as lógicas de legitimação social do saber a rigor nunca foram questões com as quais eu tenha me preocupado ou às quais eu tenha dedicado atenção.

Na história recente da humanidade aprendemos, de modo categórico e também recorrente, que pautar o mundo humano a partir de critérios quantitativos comumente gera aberrações. Essa é uma questão que poucos percebem como teórica. Creio que ainda vivemos (em) uma lacuna ideológica a respeito da potencialidade do pensamento e, por outro lado, enfrentamos o dogma de que os números seriam ideologicamente neutros. Considerando o cenário acadêmico do Brasil, desde a perspectiva de sua pretensão "produtiva", como você percebe uma possível fragilidade, talvez conceitual ou de espírito, em abordar e tematizar essa lacuna à altura que ela potencialmente exige?

O mundo contemporâneo, em seu veio principal e por exigência do tardo-técnico-capitalismo, é uma imensa e infernal máquina, ou maquinismo, de transformação contínua de qualidades, singularidades, em quantidades, generalidades, ou seja, de transformação do *diferente* em *indiferenciado*. E isso não apenas nos melhores interesses do momento civilizacional em que vivemos, mas também em função da lamentável *atrofia relacional* que experimentamos relativamente aos mais diversos âmbitos da realidade – incluindo até mesmo nós próprios! –, como já tive oportunidade de demonstrar em muitos de meus escritos. O que aqui

cumprir, porém, destacar em toda a sua substancialidade e importância, é que esse modo de pensar e agir está precariamente assentado sobre uma base categorial extremamente precária devido à intensidade da crise que se mostra definitivamente aguda pelo menos desde meados do século XX. A compreensão da realidade de tal crise não é fácil; ela exige o domínio não só de processamentos históricos complexos como também, e especialmente, de um processo interpretativo rigoroso capaz de *radicalizar* – ir às raízes – da teia categorial que pretensamente deveria fornecer segurança aos alicerces da contemporaneidade e que se encontra, pela própria inegabilidade da crise socioecológica que vivemos, fragilizada ao extremo (o que não significa que a imensa maioria das pessoas tenha disso a mais leve consciência). O que é aqui relevante, então, é a consciência de que "algo", alguma coisa, uma bem determinada dimensão histórico-intelectual central está em xeque – e não é qualquer dimensão acessória da vida humana, mas uma dimensão fundamental de seu processo de autocompreensão racional-moderna. É evidente que temos, ao abordar fenômenos de uma imensa complexidade como esse, de partir de uma dimensão específica que abra perspectivas reais para a compreensão do *sentido* em que se movem as inquietações de que tratamos. Trata-se de um dado elementar: a realidade só nos interessa enquanto nela podemos perceber *sentido de realidade*. Qual é o sentido evolutivo e dinâmico que subjaz ao desenvolvimento da modernidade e, por decorrência, da contemporaneidade? Essa é a questão fundamental. Ela permite simultaneamente uma aproximação do que realmente interessa em termos de história: os fatos concretos, e permite o avançar de uma hipótese compreensiva inicial. O *sentido* da evolução da modernidade é, *grosso modo*, uma sofisticação do *sentido do desenvolvimento do logos ocidental* muito mais antigo: a obsessão identificante-unificante do conceito poderoso. A unidade que reduz a diferença real à diferença meramente lógica, ou melhor, a dinâmica dessa unificação e dessa redução, dá-se na modernidade tanto quanto em qualquer outra época da história ocidental: uma história de totalidade em processo, um processo de totalização. Isso explica porque grandes conquistas da modernidade, como o dogma da "*igualdade*" entre os seres humanos, que tem origem no pensamento que culmina na Revolução Francesa, haverá de, simultaneamente, realizar-se em sua formalidade jurídica e proferida na medida exata em que não pode se realizar no *factum* do encontro real com o *diferente concreto*, sob pena de destruir a própria lógica de um ideário de referência qualquer: permanecer sempre simultaneamente *acessível* e *inacessível*, de forma que as forças de totalização possam ocupar o espaço de indeterminação que "pertence", originalmente, ao Outro enquanto tal. De fato, isso explica que o pensamento e as ideias e concepções de mundo, que nascem todas, sem absolutamente nenhuma exceção, do choque da diferença (pois, caso assim não fosse, teríamos apenas a onisciência e a onipresença), têm de se apressar em "domesticar" esta diferença, para que ela não se dê como o elemento desestruturante por excelência de toda identidade. E isso acontecerá, obviamente, também nos níveis das responsabilidades intelectuais correntes, tradicionalmente compreendidas: temos responsabilidades éticas promulgadas no sentido da salvaguarda da terra, dos animais e plantas, dos seres humanos, do Outro; mas, *antes*

de tudo, temos responsabilidades para com as energias motivacionais básicas de onde provêm nossa linguagem, nossa ciência, nossa concepção de mundo, nossas certezas e seguranças: o processo de totalização no qual estamos todos inseridos. Se não compreendemos isso, nada compreendemos das necessidades da contemporaneidade. Meu trabalho na filosofia tem consistido, nesses últimos 20 anos, essencialmente em tentar constituir um arsenal crítico do ponto de vista categorial e psicanalítico que seja capaz de radicalizar ao extremo a ex-posição cultural-social de camadas profundas da realidade que impedem que tal crise seja percebida.

Se pensarmos nos velhos sistemas éticos – cujo principal canal de transmissão no Ocidente originalmente foram as religiões monoteístas –, notaremos que seu núcleo comum é a sensibilização à solidariedade. Hoje vivemos uma época sombria de alergia ao outro, pois somos guiados por um sistema econômico que não se contenta em apenas "ser econômico", mas que, sobretudo, apresenta-se como axiológico, na medida em que promove a possibilidade concreta de sobrevivência a partir de um comportamento fundamentalmente antissolidário como estilo de vida mais apropriado. Você vê o papel da filosofia (se é que cabe a ela) como uma forma de ressignificar o sentido solidário entre humanos contra uma cínica ética contratual?

Essa questão se articula perfeitamente com a anterior, e assim, por uma questão de coerência, deve minha resposta igualmente se articular com minha resposta anterior. Estamos às voltas aqui com estilos de *promessas de felicidade*. E segundo o andar da frenética carruagem na qual estamos, prefiro iniciar a resposta pela última indagação: sim, precisamos como nunca da filosofia, embora não necessariamente de algum tipo de filosofia acadêmica que povoa muitos departamentos nas universidades e que acaba servindo de mecanismo ideológico legitimador do funcionalismo-positivismo que por aí campeia. Quando se confunde filosofia com resolução de problemas ao estilo de um "cubo mágico", está-se, na verdade, obliterando o que a filosofia tem de real e para que ela existe: a *crítica*. Aliás, essa é minha definição particular de filosofia: trata-se de uma crítica obsessiva com a lucidez e a responsabilidade de seus atos, que se dirige a todos os recônditos daquilo que a ela se dá como realidade e que se volta, também criticamente, a si mesma, para não se transformar numa ideologia qualquer. E, assim, podemos voltar ao início da questão: a única forma de contraposição potente e consequente em relação a uma "cínica ética contratual" é a revisão completa da questão temporal da ética, compreendendo-a como *condição do pensar*. Ética como tempo: não se pensa no tempo senão especializando-o ou psicologizando-o, e por isso todas as explicações "suficientes" do tempo não passam de quimeras; *o tempo não é algo que se possa pensar, mas se dá como condição de toda possibilidade do pensamento*. Em outros termos, para nós, ética não é um elemento a mais a ser levado em consideração quando se pensa sobre a questão filosófica fundamental: a condição humana. Em verdade, a ética é o fundamento da *própria possibilidade de pensar o humano*. Essa afirmação pode parecer estranha à primeira vista, mas

essa estranheza se desfaz muito rapidamente quando os termos definidores da questão são examinados com propriedade filosófica. Pois a *própria ideia de pensar* pressupõe a Ética. Não existe pensamento fora de alguém que pensa, e esse alguém não é uma mônada fechada em si mesma, mas, de algum modo, o *fruto das relações* – seja no âmbito de sua gênese biológica (ninguém nasce senão de seus pais), seja em termos de sua geração social e histórica (ninguém existe fora de uma cultura e de uma língua que o acolhem, ou fora de estruturas materiais que o sustentam). Ser humano é provir e viver na multiplicidade do humano. E não qualquer multiplicidade, mas multiplicidade qualificada ou, exatamente, em termos filosóficos, *multiplicidade ética*, do agir de uns com relação aos outros e dos *sentidos* deste agir. Pois, para que a gestação tenha chegado a um *bom* termo, é necessário que nem nossa mãe, nem todos os que a apoiaram, houvessem agido de forma *má*, pelo menos não a ponto de impedir nosso desenvolvimento. O mesmo se dá, evidentemente, em cada um dos momentos de nossa vida, não apenas daqueles por nós facilmente percebidos como decisivos ou extremamente importantes, mas igualmente naqueles aparentemente coloquiais, aparentemente irrelevantes, que constituem propriamente o dia a dia de nossa vida, a teia dos momentos na qual vivemos em nossa cotidianidade. Em suma: em todos os momentos de nossa vida, define-se em cada situação a continuidade de nossa existência, não por meio de atos indiferentes, mas na especificidade única e não neutra de cada ato. Um ato qualquer, isolado, pode tanto fazer viver como fazer morrer; embora tal coisa seja claramente perceptível nos grandes instantes decisivos da vida, em que a vida e a morte se encontram – tanto um ato heroico de sacrifício por outrem como um ato que mata outrem, tanto uma intervenção cirúrgica bem-sucedida como a destruição de aspectos da vida –, na verdade tal fato se dá, de um modo ou de outro, *em todo e cada um dos instantes da existência*. Não há instante isolado, neutro ou indiferente para a vida; há apenas instantes que conspiram ou para a continuação e promoção da vida, ou para sua corrosão e destruição. E isso por um motivo muito simples: *o ser humano é um ser não neutro por excelência*. Essa *não neutralidade* é simultaneamente, em termos filosóficos, o resultado da reflexão original sobre a condição humana e a possibilidade de tal reflexão. Ética é, assim, o *fundamento* da condição humana que vive e medita sobre si, sobre seu *lugar*, sobre sua *casa*, sobre seu *mundo*; ética é, nesse sentido, essencialmente uma questão *eco-lógica* (de *oikos*: casa, lugar, e *logos*: reflexão sobre). E, assim sendo, ética é o fundamento de todas as especificidades do viver, em suas mais complexas relações e derivações, das ciências e da tecnologia, da história das comunidades e da própria filosofia.

Creio que um dos conceitos mais eloquentes de sua filosofia é o de razão ardilosa. Exponha, por favor, o sentido que você atribui a esse conceito e como ele "alicerça" eticamente (isto é uma ironia de minha parte!) as sociedades contemporâneas.

Aprecio muito esse conceito, fruto do caldeamento de muita experiência, reflexão e esforço sintético, e que muito me tem ajudado em minhas pesquisas, e agradeço por haver lem-

brado dele. Permite que eu o refira tal como normalmente o explano, a saber, em conjunto com seu gêmeo siamês, a razão vulgar: a razão artilosa cerca-se *a priori* de cuidados e credibilidades; procura, antes de mais nada, não chocar, pois qualquer choque é perigoso. Imbuída da difícil tarefa de sustentar a violência e a vulgaridade do mundo, essa massa volátil e espasmódica, ao estilo de um exoesqueleto altamente cerebral, é e tem de se mostrar inteligente; o meio-tom intelectual é seu registro, pois não pode mostrar a que veio, mas apenas o que transparece em sua retórica de intenções. Sua violência é adocicada; justifica o injustificável, legitima o ilegítimo a partir da seiva argumentativa que destila desde a profundidade de seus interesses estratégicos; ao organizar os meios disponíveis com relação à meta de atingir determinados fins, exerce de modo extremamente organizado a violência instrumental, pois enuncia o álibi perfeito para dispensar a moral em nome da técnica. A razão artilosa, contraponto exato da razão vulgar e, simultaneamente, sua outra face, sabe exatamente em que consiste e a que veio; mas sua subsistência depende de sua simultânea habilidade em escamotear tanto suas *razões* reais quanto suas *reais* finalidades, ou seja, em *escamotear a realidade*, aquilo que dá o que pensar: a quantificação violenta do mundo e a anulação do tempo, ou seja, a redução do outro ao mesmo. Dá conta do que lhe perguntam, mas *apenas* disso; oferece conforto a quem navega nos mares tempestuosos da existência; demarca desde sempre seu âmbito de validade, destilando algo que se costuma interpretar como modéstia e prudência e que a torna tão atrativa para espíritos inteligentemente medianos; estranha as coisas nuas, pois reprojeta no mundo, de modo altamente elaborado e formalizado, o que dele recebe: as tensões e forças brutas do existir e do pensar sem limites. Seduz pela razoabilidade e equilíbrio de seus sábios enunciados – e essa é sua primeira e maior habilidade, a da hipocrisia – em um mundo no qual a *própria ideia* de razoabilidade e equilíbrio é indecente. Dá a aparência de ser destilada por um cérebro sem corpo, como se o pensar viesse antes do existir, ou seja, como se alguém pudesse pensar ou enunciar algo *sem cérebro* – utiliza-se, porém, de tais argúcias e manipulação de fragilidades, que qualquer choque, absurdo ou contradição são tolerados, porque previamente, sutilmente, inteligentemente, *descarnados*. A razão artilosa apresenta todas as razões possíveis para que a vulgaridade da razão vulgar permaneça opacamente em seu preciso lugar; seu arsenal de ferramentas destinadas a esterilizar o novo é enorme, pois disso depende seu sucesso. Jogo de poder, finge-se de oferta de conciliação; estratégia de violência, mimetiza-se de sutileza intelectual; recurso de cooptação, estende seus tentáculos a cada escaninho do ainda-não, para que nada de novo sobreviva. Finge mortificar-se com os horrores do mundo, quando significa a possibilidade mais profunda de morte da reatividade criativa a esses horrores. Esse é o modelo de razão hegemônico nas altas esferas do pensamento bem comportado. Sua violência e efetividade esterilizante são inversamente proporcionais à sua apreensibilidade por um espírito imaturo ou pouco curtido pelo real. Segue seu compasso de morte, que toma, a cada momento, a aparência – embora modesta – de vida do espírito.

A literatura contemporânea apresentou com muita fidedignidade, entre suas personagens, um modelo de sujeito que o progresso não imaginava produzir. Isso indica que há uma traição ou sabotagem implícita na História da Cultura. Estou pensando em algo que me fascina e que você sempre soube expressar muito bem, a saber, aquele sujeito que se dirige voluntariamente ao anonimato, à indiferença, à apatia e, apoteoticamente, à morte mal morrida. Nesse sentido, eu lhe pergunto: há como falar em sujeito contemporâneo – em abordar os problemas da subjetividade com as ferramentas de um mundo profissional – negligenciando que a obliteração do viço da vida torna-se um tema essencial para se pensar a subjetividade contemporânea? E o quanto isso não parece ser uma armadilha para a tradição do pensamento, na medida em que o referencial floresce (que Baudelaire me perdoe o trocadilho da flor maldita!) justamente de uma "não filosofia"?

Não há. E por uma razão muito simples: quando se fala em "sujeito", 99,9% dos interlocutores pensarão nas ideias tradicionais que alimentam esse conceito, derivadas de noções como indivíduo, mônada e mesmo pessoa. Por importante que o estruturalismo tenha sido em termos de movimento cultural, ele configurou uma falácia inconsciente até hoje muito pouco percebida e interpretada, a saber, arvorou-se de sede da pronúncia da morte ou diluição do "sujeito", constituindo-se, assim, em uma espécie de sujeito de fala, de pronúncia – *pois não há relato que não provenha de algum lugar*, que não tenha uma sede. O lado bom desse fato é que jogou por terra as últimas precárias encarnações de um sujeito idealista ou à moda dos séculos pretéritos. Os tempos exigem um novo sujeito, e é disso que trato em minha "antropologia dos intervalos". Para nós, *sujeito é o sujeito do tempo que vem*. Assim, a aventura humana é o reencontrar-se perpétuo com sua singularidade, cujo fracasso significa, de algum modo, a denúncia do fracasso da vida, o que resta de uma morte inútil que se segue a um "sofrimento inútil", no dizer de Levinas – um "perpétuo enquanto dura", um *perpetuum mobile* pulsante, hesitante, porém reiterado, sofrendo de crônicas dores do atrito com o externo, face ex-posta, neurotizando-se e se desneurotizando, mantendo sempre à vista a tentação do abismo – Ab-grund – e da loucura, navegando entre patologias possíveis e reais, fechando-se e se abrindo, lutando para permanecer à superfície da permanência na vida e regozijando-se, em ansiedade permanente, com tal esforço: mobilização de energias esperançosas, *respirando* – aventura indescritível, única escapatória da depressão da existência. O que é a criança do ponto de vista do tempo? A expectativa de que o tempo se realize, ou, em outros termos, a expectativa de ter tempo para "tornar-se o que é"; todos os seus constitutivos, a biologia de seus órgãos e sistemas, é tempo de espera, a sua filiação à humanidade biológica, mão que é esperança de segurar algo, olhos que são expectativa de ver, ouvidos de ouvir, pulmões de respirar, pés de caminhar. A criança é a esperança do tempo. A forma como essa esperança se desenrola na cronologia dos acontecimentos é a aventura da criança por excelência: navegar entre sustos e descobertas; experimentar na pele a aspereza

do mundo; endurecer-se sem se desfragilizar; duvidar de suas forças e ter de conviver com suas fraquezas; experimentar o novo e ter de adequar-se ao fluir do tempo: *sentir em si o atrito da realidade*, sentir-se um mundo e aprender a encontrar, nas profundidades deste mundo, uma consciência refletindo-se na palavra, na expressão de sua unicidade – pois toda palavra, especialmente a primeira que a criança emite, é exatamente isso: protopalavra, dizer originário, expressão da *unicidade radical* – não existe palavra indiferenciada, por si só uma contradição em seus termos. Toda palavra é sempre a primeira palavra, porque é a palavra da diferença, sua razão de surgir. Crescer significa superar cada fragmento de contingência que se interpõe entre o agora e o próximo cintilar de vida: autossuperação, permanência impermanente. É por isso, entre outras razões, que há mais humanidade na capacidade de superação de certos deficientes físicos, por exemplo, do que todas as epopeias e odes à grandeza humana que já foram compostas: expressam a superação em seu estado mais puro, sem a constelação de idealizações que orna as grandes obras artísticas e literárias. Humano *in extremis*, o deficiente que se supera é a expressão mais inequívoca do núcleo próprio do humano – sem os disfarces e a embriaguez da excitação da Ideia, o que, se é bem verdade que também dá ao humano elementos de sua especificidade, acaba por criar com o passar do tempo, ao menos potencialmente, um *mundo paralelo*, uma mania de grandeza, em que podem se refugiar muitos medos, negando assim faticamente o essencial do eterno e paradoxal recomeçar – um recomeço constante do *sentido* – que caracteriza a humanidade despida de seus adereços suavizantes. Crescer é dar-se crescentemente conta, em sua unidade, de sua radical unicidade, unicidade que só existe no instante de decisão de seu acontecer e, a partir daí, o resto do tempo, o tempo que resta.

Você gostaria de falar sobre algo que as questões anteriores não contemplaram?

Apenas agradecer e referir que muitos dos argumentos que aqui não pude desenvolver encontram-se em meu *blog* (disponível em: <www.timmsouza.blogspot.com.br>).