

A TRAMA E O DEBATE: A FILOSOFIA COMO CASO NARRATIVO

Costica Bradatan¹

Universidade Texas Tech / Universidade de Queensland

Tradução: Matheus Targueta (PUC-Rio) e José Luiz Rangel (UERJ)

“E quanto à pesquisa imparcial? E quanto ao conhecimento puro?”, irrompe o mais idealista dos dois debatedores. Antes do arguidor rival, mais cínico, sequer ter a chance de responder, o idealista sabota-o com questões ainda maiores: “E quanto à verdade, meu caro senhor, tão intimamente ligada à liberdade e seus mártires?”. Já podemos imaginar o sorriso cáustico na face do cínico. “Meu bom amigo”, ele responde, “não existe isso de conhecimento puro”. As palavras do cínico são proferidas calmamente, perfeitamente elaboradas, em nítido contraste com a fala apaixonada do idealista, que por vezes chega a ser logicamente incoerente. A contestação do cínico é impiedosa:

A fé é o meio de transporte do entendimento, o intelecto vem depois. Tua ciência imparcial é um mito. A fé, uma visão de mundo, uma ideia – em suma, a vontade – está sempre presente e cabe à razão examiná-la e prová-la. Ao fim e ao cabo estamos sempre diante do “*quod erat demonstrandum*”². A própria noção de prova contém, psicologicamente falando, um forte elemento voluntarista.

Para o idealista, educado na grande tradição do Iluminismo europeu, uma resposta dessas parece zombar de tudo aquilo que lhe é mais caro. Para ele, o raciocínio do cínico não passa de uma piada de mal gosto. “Não, *professore*, falemos sério”, implora. Sempre que seus nervos

¹ Professor de Humanidades no Honors College da Universidade Texas Tech, nos Estados Unidos, e professor-pesquisador honorário de filosofia na Universidade de Queensland, na Austrália. Autor e editor de diversos livros, seus trabalhos já foram traduzidos para diversos idiomas. No Brasil, publicou pela editora Grua em 2019 “Morrer por ideias: os filósofos e suas vidas perigosas” (Bloomsbury, 2015). Escreve críticas e ensaios para veículos como *New York Times* e *Washington Post*. *The plot and the Argument: Philosophy as a Narrative Affair* é um ensaio crítico publicado originalmente no *Los Angeles Review of Books* em 15 de novembro de 2020. Email: costica.bradatan@ttu.edu

² Frase latina frequentemente atribuída ao filósofo grego Euclides (323-283 a.C), tido como precursor da geometria. O uso desta inscrição é relativamente comum no *milieu* dos matemáticos, que costumam destacar o resultado da demonstração de seus cálculos assinalando tal dito na conclusão do raciocínio. Fora do âmbito da matemática a expressão preserva o sentido de ressalva final, sendo empregada para rematar discussões. Apesar das diversas traduções possíveis, o uso corrente geralmente grafa: “Como se queria demonstrar”. [N. dos T.]

estão à flor da pele, o idealista tende a introduzir palavras de seu italiano nativo, evidências não de seu cosmopolitismo, mas de sua insegurança. “Você acredita na verdade? Na verdade científica e objetiva?”. O idealista pensa que, com tal ataque frontal, finalmente encurrala o cínico, fazendo-o sentir-se forçado a revelar aquilo que toma por verdade. “Tudo o que beneficia o homem é verdadeiro”. A verdade não existe em abstrato, explica o cínico, mas apenas em relação à nossa posição concreta no mundo. A verdade é “situada”, como diríamos hoje, ou é inútil. “O conhecimento teórico, sem nenhuma aplicação prática no âmbito da salvação humana, é tão desinteressante que devemos negá-lo qualquer valor enquanto verdade e afastá-lo inteiramente”. O discurso grandiloquente do idealista com relação à busca pela verdade em si mesma e do conhecimento como algo completamente desinteressado não passa disso – um discurso. Aliás, para o cínico, tal discurso é socialmente perigoso, porque gera vaidade, ilusão e autoengano:

[A] tarefa da verdadeira ciência não é a busca por informação inútil, mas antes a eliminação – em princípio – do que é pernicioso, até mesmo do que é meramente sem sentido enquanto ideia; e, numa palavra, proclamar o instinto, a moderação, a escolha. [...] O que tem levado o homem à escuridão, e continuará afundando-o ainda mais, é a ciência natural “imparcial” – isto é, afilosófica.

E o debate continua, sem parar. O idealista e o cínico discutem assim por horas a fio – intensamente página após página. Porém, esta controvérsia filosófica – para muitos, uma das mais importantes do século XX – não aconteceu na vida real, mas numa obra de ficção: no romance de Thomas Mann (1875-1955), *A Montanha Mágica*, de 1924³.

Não que isso faça muita diferença: contanto que uma ideia nasça e seja formulada, pouco importa se ela surge das páginas de um romance ou da boca de um filósofo de carne e osso. De fato, algumas das ideias mais ousadas do século XIX vêm de filósofos que não se importam de existir em carne e osso: Zaratustra, Ivan Karamázov, Kirilov, Oblómov, o homem do subsolo, entre outros⁴. Dada a costumeira inclinação dos filósofos deixarem a realidade mundana e viverem num mundo predominantemente ideal, há alguma coisa surpreendentemente

³ Ed. Bras.: MANN, Thomas. *A montanha mágica*. São Paulo: Companhia das Letras, 2016. Tradução: Herbert Caro. [N. dos T.]

⁴ Os personagens citados correspondem, respectivamente, às seguintes obras em edições brasileiras: NIETZSCHE, Friedrich. *Assim falou Zaratustra*. São Paulo: Companhia de Bolso, 2018. Trad.: Paulo César de Souza / DOSTOIÉVSKI, Fiódor. *Os irmãos Karamázov*. São Paulo: Editora 34, 2008. Trad.: Paulo Bezerra. / DOSTOIÉVSKI, Fiódor. *Os demônios*. São Paulo: Editora 34, 2004. Trad.: Paulo Bezerra. / GONTCHARÓV, Ivan. *Oblómov*. São Paulo: Companhia das Letras, 2020. Trad.: Rubens Figueiredo. / DOSTOIÉVSKI, Fiódor. *Memórias do subsolo*. São Paulo: Editora 34, 2000. Trad.: Boris Schnaiderman. [N. dos T.]

apropriada com relação a esta situação. É como se o mundo superior possibilitado por alguma obra de arte (romance, poema, filme) – ao mesmo tempo intenso e coerente, ainda que inteiramente irreal – fosse a pátria perfeita desses sonhadores. (A propósito, no que tange o resto de nós, um benefício adicional acompanha a existência meramente literária de certos filósofos: a benção de não precisarmos tolerar sua arrogância e seus ares insuportáveis. Não se trata de uma vantagem desprezível, essa.)

Seja como for, os dois debatedores do romance de Mann não perdem nada por terem uma existência meramente ficcional. Lodovico Settembrini, o idealista, é um sujeito bastante decente, poliglota e polímata, tão sofisticado intelectualmente quanto civicamente consciente. É difícil não concordar com grande parte das coisas que ele diz, apesar de frequentemente parecer viver com a cabeça nas nuvens (mas quem não pareceria estando à 10.000 pés de altitude?). Leo Naphta, o cínico, é uma figura não menos fascinante. Suas intervenções são singularmente penetrantes – não apenas destemidas, mas iconoclastas – e seu método filosófico contra-a-corrente torna-o um interlocutor inesquecível. Pensamento jesuíta em excelência. É verdade que Mann baseou Naphta num filósofo real, György Lukács (1885-1971), tão somente para parodiá-lo, e isso não afeta em nada o brilhantismo e a integridade do personagem enquanto pensador fora de série.

As conversas entre Settembrini e Naphta em Davos não são apenas memoráveis, mas devastadoras – apocalípticas no sentido original da palavra. Sob o pretexto de um debate intelectual, algo profundo sobre a Europa – acerca de seu passado e de seu futuro, bem como de sua alma – está sendo revelado e moldado.

Que Mann realizou um feito excepcional com seu livro ficou mais do que comprovado posteriormente, quando a própria vida tentou imitar o romance. Em março de 1929, apenas cinco anos após a publicação do livro, um debate aguardado há bastante tempo foi organizado entre dois filósofos profissionais da vida real: Ernst Cassirer (1874-1945) e Martin Heidegger (1889-1976). O tópico anunciado era bem diferente do que os personagens de Mann tinham discutido: liberdade e racionalidade na filosofia de Immanuel Kant (1724-1804). *A Montanha Mágica*, no entanto, estava muito presente na memória das pessoas, por mais que os debatedores tivessem se esforçado em ignorar este fato. Assim como Wolfram Eilenberger observou em seu livro de 2018, *Tempo de Mágicos* (recentemente publicado pela Penguin numa tradução inglesa

feita por Shaun Whiteside)⁵, “Cassirer e Heidegger espelharam com precisão quase misteriosa a disputa ideológica entre Lodovico Settembrini e Leo Naphta”.

Assim como Settembrini, Cassirer era filho do Iluminismo e zelosamente promovia seus heróis, princípios e valores. Ele sempre ocupou uma imagem radiante e olímpica na vida intelectual alemã, enquanto Heidegger, por contraste, era um pensador mais sombrio e inquietante. Pela falta de meios independentes, Heidegger, como Naphta, foi beneficiário de generosa ajuda da Igreja Católica, que custeou sua educação. Inclusive, por um breve período, ele integrou um seminário Jesuíta, mas problemas de saúde impediram-no de prosseguir na carreira eclesiástica. Tudo isso gerou, assim como em Naphta, uma profunda familiaridade com o pensamento da dita “Idade das Trevas”. Anos mais tarde Heidegger abandonou o Catolicismo, mas não é completamente claro se o Catolicismo o abandonou.

O próprio debate, talvez por conta da enorme sombra lançada pel’*A Montanha Mágica*, ficou aquém das expectativas gerais. “Não chegou a ser uma batalha ou um combate de verdade”, observa Eilenberger. Antecipando outro duelo intelectual Settembrini-Naphta, correspondentes dos maiores jornais europeus reuniram-se em Davos – mas apenas, como se viu, para registrarem um anticlímax. O *Neue Zürcher Zeitung* [Novo Diário de Zurique] expôs a decepção:

Em vez de vermos dois mundos colidirem, pelo menos desfrutamos do espetáculo de uma pessoa muito gentil e outra muito violenta, que se esforçava terrivelmente para ser gentil, enquanto proferia monólogos. Apesar disso, todos os membros da audiência pareciam estar atraídos, e congratulavam-se por estarem presentes.

Mas, por que deveríamos ficar surpresos? Quando a vida tenta imitar a arte, geralmente a vida perde de lavada. Até mesmo a noite estrelada mais estonteante deixa a desejar, se comparada à *Noite Estrelada* de Van Gogh.

*

O embate Cassirer-Heidegger, no entanto, é apenas um pretexto para a história de Eilenberger em *Tempo de Mágicos*. Ele começa o livro assim – oferecendo-nos uma descrição do cenário glamoroso, levando-nos até o camarim e apresentando-nos aos atores principais –, e é basicamente isso. Antes de chegarmos ao confronto propriamente dito, Eilenberger conduz-

⁵ Ed. Bras.: EILENBERGER, Wolfram. *Tempo de mágicos: um passeio pela história da filosofia ocidental do século XX*. São Paulo: Todavia, 2019. Trad.: Claudia Abeling. [N. dos T.]

nos numa lenta jornada através da vida de Cassirer e Heidegger durante os 10 anos progressos e acrescenta outros dois personagens ao relato: Walter Benjamin (1892-1940) e Ludwig Wittgenstein (1889-1951). Logo entendemos que o verdadeiro debate abordado pelo livro de Eilenberger não foi aquele que ocorreu, por duas horas seguidas, entre Heidegger e Cassirer em Davos (este foi apenas um episódio breve e culminante, destinado principalmente ao consumo público), mas outro muito mais importante: aquele que ocorreu – filosoficamente, mas também social, cultural e politicamente – nos últimos 10 anos por toda Europa: de Berlim a Nápoles, de Paris a Moscou, de Viena a Cambridge. O enorme debate de toda aquela década envolveu mais pessoas, mais ideias e conflitos mais violentos do que aquela pequena cidade suíça poderia comportar. E, ao contrário do espetáculo encenado em Davos, este processo tinha um drama real.

A estrutura dessa história mostra o instinto certo e a notável habilidade de Eilenberger enquanto narrador filosófico. Pode ser que *A Montanha Mágica* quase não apareça em *Tempo de Mágicos*, mas até mesmo nos títulos existe uma proximidade evidente. Eilenberger tem a excelente ideia de nem mesmo tentar resistir à influência de Mann, em vez disso deixa-se levar por ela. Em parte por causa do feitiço lançado pelo romance, o que Eilenberger faz é sobretudo narrar uma história – uma narrativa filosófica, aliás. A inteligente introdução dos protagonistas, a cuidadosa exposição da trama, a construção dramática, uma mudança de ritmo aqui, uma elipse acolá – estes e outros artifícios da arte do romance ficam evidentes em *Tempo de Mágicos*. Eilenberger tem o dom nato da narração, de inserir um detalhe substancial ou uma anedota reveladora exatamente onde eles têm o maior impacto. Ao introduzir Wittgenstein, por exemplo, ele cita o comentário que John Maynard Keynes (1883-1946) faz para sua esposa quando o gênio de Viena chega em Cambridge, em janeiro de 1929: “Bem, Deus chegou e encontrei-o no trem das 5h15m.”. Os primeiros anos da República de Weimar são, para a maioria dos alemães, tempos de indescritível miséria e degradação social, capturados de maneira comovente pela citação de uma carta escrita por Heidegger para sua esposa, sobre o importante tema das batatas (“O que devo fazer quando as batatas chegarem?”), ou neste fragmento de Benjamin: “Certamente há muitas maneiras diferentes de sentir fome. Mas nenhuma delas é pior do que estar faminto no meio de gente faminta”.

Ainda assim, por mais forte que seja o feitiço do romance de Mann, ele não é suficiente para explicar a *narratividade* predominante que encontramos no livro de Eilenberger. Algo mais profundo parece estar funcionando aqui. A história da filosofia no Ocidente tem sido um assunto notoriamente turbulento: a maneira mais comum de os filósofos ocidentais se

afirmarem tem sido pelo rebaixamento daqueles que lhes antecederam. “Todos eles estão errados, mas, enfim, eu vim colocar as coisas em ordem”, isso é o que todo grande pensador parece dizer, com muito mais palavras. O espírito dessa tradição é sobretudo agonístico: é através de desafios e contestações, refutações e críticas, que a filosofia se desenvolve no Ocidente, se é que “desenvolvimento” é a melhor palavra. É isso que Sócrates faz com os pré-socráticos, os filósofos “naturalistas” que ele pretende rebater, e também o que os filósofos atuais fazem o tempo todo. Assim, ainda que a filosofia pretenda compreender as coisas em seus próprios termos, a história da filosofia ocidental não adota esta mesma postura – frequentemente ela parece uma longa conversa, há mais de 25 séculos, entre surdos. Hegel, por sua vez, tenta atingir alguma compreensão filosófica dessa cacofonia, e nós ainda não conseguimos perdoá-lo por isso. Não que tenhamos uma solução melhor, mas achamos seu programa opressivo demais para o nosso gosto.

Ainda assim, mesmo que filosoficamente não tenha sentido, a história da filosofia pode, ao menos em nível local, ter um tipo diferente de sentido – um sentido *narrativo*. Se prestarmos bastante atenção, perceberemos que as coisas que um grupo de filósofos pensa e diz, muitas vezes, fazem sentido enquanto *estória*. Uma necessidade narrativa obriga-os a avançar sobre determinada questão, levando-os a fazerem certas coisas em vez de outras, a tomarem algumas posições e não outras. E para que este sentido narrativo seja recuperado e formulado, os métodos e ferramentas do narrador se fazem necessários. É isto que Sarah Bakewell realiza em seu livro de 2016, *No Café Existencialista*⁶: quando depara-se com pistas promissoras, ela persegue-as obstinadamente sem deixá-las escapar, até narrar toda a saga da fenomenologia e do existencialismo europeu. Stuart Jeffries segue praticamente o mesmo método em *Grande Hotel Abismo* (2016)⁷, no qual ele oferece-nos um *Bildungsroman* da Escola de Frankfurt. E é exatamente isso que Eilenberger faz em *Tempo de Mágicos*: ele persegue um grupo particular de pensadores porque eles revelam-se parte da mesma trama filosófica. A trama não é de Eilenberger, mas é a estória que Heidegger, Cassirer, Benjamin e Wittgenstein entretecem conjuntamente – por vezes conscientemente, mas não na maior parte do tempo – enquanto afirmam-se no palco filosófico alemão dos anos 1920. Como toda grande história, a de Eilenberger não é inventada, mas recuperada. Os eventos encontram uma maneira própria de narrarem-se a si mesmos quando encontram um narrador talentoso.

⁶ Ed. Bras.: BAKEWELL, Sarah. *No café existencialista*: o retrato da época em que a filosofia, a sensualidade e a rebeldia andavam juntas. Rio de Janeiro: Objetiva, 2017. Trad.: Denise Bottman. [N. dos T.]

⁷ Ed. Bras.: JEFFRIES, Stuart. *Grande Hotel Abismo*: a Escola de Frankfurt e seus personagens. São Paulo: Companhia das Letras, 2018. Trad.: Paulo Geiger. [N. dos T.]

O que faz desses filósofos parte da mesma trama não é apenas um punhado de tópicos comuns (a questão da linguagem, por exemplo) que assombram suas respectivas obras. Mas também, e de modo igualmente importante, o dilema humano que compartilham como pensadores de língua alemã no rescaldo da Primeira Guerra Mundial (1914-1918). A própria experiência da guerra, o colapso da antiga ordem europeia, a República de Weimar e suas crises, a Revolução Bolchevique com suas promessas e fracassos, a ascensão do Stalinismo e do Nazismo, todos esses acontecimentos clamam por um novo tipo de filosofar. E os quatro filósofos de Eilenberger ouvem esse clamor. Com esses pensadores, como ele apresenta convincentemente em seu livro, a filosofia deixa de ser apenas uma questão da mente e passa a demandar completo envolvimento existencial: a biografia do filósofo torna-se parte e parcela de seu projeto filosófico. Quem somos não pode ser separado do que pensamos e dizemos, porque *somos* o que pensamos e dizemos. Não é possível fazer filosofia apenas por algumas horas pela manhã e, depois, nos transformarmos em cidadãos comuns. Faz-se filosofia o tempo todo, enquanto trabalhamos e enquanto descansamos, enquanto estamos acordados e enquanto dormimos – especialmente enquanto dormimos. Para esses pensadores, a filosofia não é um trabalho ou um campo de estudos, é um compromisso com certo tipo de existência: um modo de ver, sentir e ouvir o mundo.

Portanto, se não for corporificada, a filosofia não é nada. E é precisamente isso que transforma esses quatro pensadores num excelente material narrativo. Eles são todos personagens em busca de um autor. Pois incorporar a filosofia é encenar um drama. A maior fonte de tensão dramática, para praticamente todos os quatro filósofos de Eilenberger, são suas relações com o meio acadêmico. Compreender e praticar filosofia como modo de viver no mundo moderno é colocar-se em rota de colisão com a universidade. Esta atitude, observa Eilenberger, “existe em perceptível tensão com os objetivos do sujeito puramente acadêmico, com suas metas institucionalmente definidas, avaliações de performance e trajetórias de carreira”. Dessa forma, uma “rebelião contra e o menosprezo pela” filosofia acadêmica seria “uma das poucas constantes históricas fundamentais da disciplina”. Algumas das figuras mais importantes do pensamento europeu moderno, de Descartes e Espinoza a Kierkegaard e Nietzsche, não ocuparam posições acadêmicas no campo da filosofia. Ou, se o fizeram, “geralmente cultivaram a maior distância possível da academia”. Foi, em grande parte, graças às suas complexas vidas acadêmicas que os quatro personagens de Eilenberger geram uma trama tão envolvente.

Ainda que, já em idade avançada, Wittgenstein tenha lecionado filosofia em Cambridge, durante o período que interessa Eilenberger ele tentou, a maior parte do tempo, levar “uma vida de trabalho honesto” e alcançar uma “pobreza duradoura”. O que não foi exatamente fácil, se considerarmos que ele veio de uma das famílias mais ricas da Europa. Depois que transferiu toda sua fortuna para os irmãos, Wittgenstein embarcou na carreira de professor de escola primária no interior da Áustria. O romancista Thomas Bernhard, que escreveu uma obra sobre o filósofo, mal escondeu sua surpresa: “[O] multimilionário professor colegial do vilarejo é certamente um sujeito perverso”. A perversão cessou, no entanto, quando Wittgenstein, depois de bater repetidas vezes na cabeça de um aluno, levando-o a desmaiar subitamente, abandonou o trabalho docente e esgotou suas economias. Em seguida, sua relação com o Círculo de Viena, que estava baseada na Universidade de Viena que tanto foi inspirada por seu *Tractatus* de 1921, passou a ser um grande mal-entendido pontuado por uma série de episódios divertidos que Eilenberger reconta com grande efeito cômico.

A tentativa fracassada de Benjamin integrar o sistema acadêmico alemão tornou-se lendária. O episódio mais famoso envolve a reprovação da sua tese de *Habilitation* pela Universidade de Frankfurt, mas faríamos injustiça à busca zelosa de Benjamin pelo fracasso acadêmico se prestássemos atenção apenas nesta ocasião. Por volta de 1929, Benjamin “tentou encontrar emprego em várias universidades diferentes” (Berna, Heidelberg, Frankfurt, Colônia, Gotinga, Hamburgo e Jerusalém) [...] e fracassou em cada uma delas”⁸. Às vezes isso acontecia devido ao preconceito antissemita, mas “na maioria das ocasiões foi por causa de sua indecisão crônica”. De igual modo, seríamos injustos com o talento único de Benjamin em estragar tudo se nos limitássemos à sua vida acadêmica, pois ele sempre buscava praticar o fracasso em escala global. Aos 37 anos de idade, escreve Eilenberger, Benjamin

[...] colecionava dezenas de fracassos colossais. Passou as últimas décadas conciliando diferentes papéis – filósofo independente, jornalista e crítico –, mas sobretudo ele era uma fonte inesgotável de projetos fracassados. Desde tentativas de fundar revistas para editoras, compor

⁸De acordo com Michael Löwy, houve uma negociação para que a USP contratasse Benjamin: “Walter Benjamin, professor de literatura alemã na Universidade de São Paulo? Quase! Numa carta a Benjamin, datada de 23 de setembro de 1935, o eminente historiador da cultura, Erich Auerbach, referia-se à possibilidade de um contrato com a USP. Este documento foi descoberto alguns anos atrás pelo pesquisador Karlheinz Barck, nos arquivos de Benjamin conservados na Academia de Artes da República Democrática Alemã. Escreve Auerbach: ‘Há pelo menos um ano, soube que estavam procurando um professor para ensinar literatura alemã em São Paulo; logo pensei no senhor e, na época [...], mandei seu endereço (dinamarquês) para as instâncias competentes – mas a coisa não deu em nada...’. Que pena!”. Ver: LÖWY, Michael. *Aviso de incêndio: uma leitura das teses “Sobre o conceito de história”*. São Paulo: Boitempo, 2005. Trad.: Jeanne Marie Gagnebin, Marcos Lutz Müller, Wanda Nogueira Caldeira Brant. [N. dos T.]

artigos acadêmicos ou envolver-se em projetos monumentais de tradução (as obras completas de Proust e Baudelaire), até escrever sobre romances de mistério ou ambiciosas peças de teatro, todos esses projetos não passaram de anúncios preliminares ou esboços iniciais.

Como alguém consegue fazer isso? Não é fácil, mas pode ser feito se houver bastante empenho. Nós encontramos uma espécie de receita numa das cartas de Benjamin a Gershom Scholem (1898-1982), onde detalha uma nova revista que ele está planejando: “O plano, que é inteiramente meu, é inaugurar uma revista que não tenha a menor preocupação com o público *pagante*, assim ela poderá servir ao público intelectual de forma ainda mais definitiva”. Como, poderíamos perguntar, ele poderia *não* falhar?

A relação de Heidegger com a universidade era ainda mais complicada. (Mas, novamente, o que não era complicado quando se tratava de Heidegger?). Ele acabou tornando-se um animal bastante exótico: um perfeito acadêmico e ao mesmo tempo alguém que constantemente rebelava-se contra o *establishment* universitário, fazendo várias piadas com o “filosofar acadêmico”. Ele escreveu para Karl Jaspers (1883-1969): “Eu não desejo a companhia de professores. Os fazendeiros são muito mais agradáveis e até mais interessantes”. Nos anos 1920, Jaspers (que era professor de filosofia em Heidelberg) era amigo íntimo de Heidegger e, juntos, eles tramaram desmontar, a partir de dentro, a universidade alemã. No entanto, como Eilenberger afirmou, mesmo enquanto “eles conspiravam para unir forças em uma célula de resistência anti-acadêmica, a esperança mais cara a Heidegger era ser promovido, em algum lugar da vasta república arruinada, a um posto vitalício de intelectual patrocinado pelo Estado”. Para este fim, Heidegger contava com a inestimável ajuda de Jaspers.

Mas Heidegger *foi* um professor de filosofia muito carismático, como ficou atestado por muitos dos seus alunos, primeiro em Marburg e depois em Freiburg. Não era à toa que Hannah Arendt (1906-1975) considerava-o o “rei secreto” da filosofia alemã. A marca exclusiva da filosofia de Heidegger vinha acompanhada de um estilo igualmente único de ensinar, que deslocou a ênfase da “instrução para a performance, do ensino para o proselitismo”. Como Eilenberger afirma, o “professor acadêmico tornou-se um mestre, o apresentador do seminário tornou-se um guia existencial – e alguém capaz de arrastar os outros para o abismo junto com ele”. Em 1933, a carreira docente de Heidegger alcançou uma espécie de clímax quando, logo após a ascensão de Hitler ao poder, ele se tornou o novo reitor da Universidade de Freiburg. O filósofo do abismo agora tinha a chance de definir uma nova visão para a universidade alemã: “Não deixe que princípios teóricos e ‘ideias’ sejam as regras de seu Ser. O próprio *Führer*, e somente ele, é a realidade alemã, suas leis atuais e futuras”. Às vezes, quando se encara o

abismo por tanto tempo, encontra-se lá no fundo uma caricatura horrenda de si, que aponta de volta e ri loucamente.

Dos quatro pensadores de Eilenberger, Cassirer representa a figura mais fina, o sujeito mais atraente enquanto filósofo acadêmico. Por muito tempo, por causa de sua descendência judaica, ele foi preterido para o cargo de professor titular, apesar de sua enorme estatura intelectual. Ainda assim, tudo o que Cassirer podia dizer sobre o comportamento de seus colegas era: “Eu não posso forçá-los a me amar”. Durante a Primeira Guerra Mundial, ele se manteve lecionando mesmo debaixo das mais difíceis circunstâncias: nada – nem mesmo uma guerra catastrófica – poderia parar esse ideal cidadão alemão de cumprir seu dever. Finalmente, os meios acadêmicos sofreram uma mudança de coração e aceitaram-no. Cassirer passou a ter uma carreira acadêmica brilhante, primeiro na Alemanha e depois no exterior. A vida universitária caía-lhe como uma luva. Diferentemente dos outros três heróis do livro de Eilenberger, Cassirer nunca viu “suas raízes na cultura da filosofia universitária como um problema”. Quando muito, ela energizava-o e dava sentido à sua vida. Em tudo o que fez, Cassirer foi o equilíbrio em pessoa. Aqueles que o conheciam nunca deixavam de se impressionar com sua serenidade e seu senso de moderação. “A única característica radical de Cassirer era sua propensão ao equilíbrio.”, ironiza Eilenberger.

*

“Mas que injustiça! Que terrível injustiça!”. Na medida em que mergulhamos no livro de Eilenberger, mais cedo ou mais tarde, é isto que dizemos a nós mesmos. Pois, dos quatro filósofos, Cassirer é o menos conhecido atualmente, sua obra é estudada apenas por um punhado de especialistas, seu nome está enterrado na obscuridade. E, ainda assim, ele é o melhor acadêmico de *Tempo de Mágicos*. O mais erudito, o mais contido e uma pessoa bastante decente. De fato, ele é o mais psicologicamente estável dos quatro. “Quão injusta uma história pode ser!”, continuamos dizendo a nós mesmos.

Sem dúvida, Cassirer foi notavelmente sensato. Na história de Eilenberger ele aparece, manifestamente, como “o único que não sofreu um colapso nervoso. Tampouco temos notícia de qualquer ocasião em que tenha sofrido algum bloqueio criativo ou episódio depressivo”. Mas, talvez, *este* tenha sido o problema. Os outros tinham suas questões mal resolvidas, algumas delas bastante sérias inclusive. Benjamin podia ser uma pessoa muito difícil e arrogante. Também era propenso à lascívia e gastou bastante tempo e dinheiro em bordéis até,

por fim, abandonar a própria família. Benjamin teve seus colapsos nervosos e flertes suicidas (eventualmente ele tirou a própria vida). Wittgenstein não ficava para trás, afinal era depressivo e sabia de tudo sobre o suicídio (“Eu sei que o suicídio é sempre um negócio sujo”). Quando não estava espancando seus pupilos até desmaiá-los, o gênio de Viena vivia “propenso a rompantes súbitos de fúria e podia ser absolutamente implacável”. Às vezes uma “única palavra fora do lugar, ou alguma observação jocosa, podia levá-lo a anos de amargura, até mesmo ao rompimento de relações”. Não gostaríamos de brincar, nem de socializar, com Wittgenstein. E quanto a Heidegger, como se juntar-se aos nazistas já não fosse loucura suficiente, ao final da Guerra ele foi internado em uma clínica psiquiátrica, pois sofrera um colapso nervoso. Como, então, pensadores com sérios problemas mentais e comportamentais conseguiram deixar marcas tão profundas na história, tendo seus trabalhos sobrevivido à prova do tempo, ao passo que um acadêmico tão equilibrado como Cassirer foi cruelmente esquecido?

O Leo Naphta de Mann pode ter a resposta. Num de seus debates com Settembrini, o jesuíta exalta os benefícios da enfermidade, argumentando que o sofrimento, a aflição, as desordens de qualquer tipo são fundamentais para sermos o que somos. “Ser humano” é simplesmente “ser enfermo”. O ser humano é “enfermo por natureza”, e isto é aquilo que o torna propriamente humano. Quem procura “tornar o homem saudável, tentando deixá-lo em paz com a natureza” deseja “desumanizar o homem e torná-lo um animal”. E não somente isso. Não é que sejamos apenas criaturas enfermas, acredita Natphta; a enfermidade, ela própria, é a chave para a grandeza humana. Todas as conquistas humanas tornam-se possíveis por causa da enfermidade, por isso a criatividade pode ser um dos seus desdobramentos. A “dignidade e nobreza do homem” baseiam-se “no Espírito, na enfermidade”. Por isso, ele conclui, “quanto mais enfermo” o homem está, “ainda mais humano” ele fica. O “gênio da enfermidade” é “mais humano do que o da saúde”. Se os seres humanos evoluem, isto se dá apenas porque sofrem. O progresso “deve-se apenas à enfermidade, ou melhor, ao gênio criativo”, que é “uma e a mesma coisa que a enfermidade”.

Numa carta de 1927 para sua esposa, Cassirer escreve: “Consigo expressar tudo o que preciso sem dificuldade”. A afirmação com certeza é admirável, mas só pode vir de alguém que nunca se aventurou para além das margens desconhecidas de seu ser – aquelas regiões sombrias e nauseantes onde as coisas perdem seus nomes e a enfermidade irrompe, onde o vazio é sentido como dor lacerante ou a loucura toma conta. Quando retornamos desse lugar, se conseguirmos retornar, as coisas que trazemos conosco afetam profundamente aqueles que, por acaso, presenciam nosso retorno. Eles também são gravemente despedaçados, devidamente

perturbados e, provavelmente, nunca nos perdoarão por isso. Mas já é tarde demais para eles: eles também viram o fantasma. É assim que marcas são deixadas. Aparentemente, Cassirer nunca conheceu esse lugar, então nunca pôde retornar.

*

Eu mencionei que Naphta foi parar em Davos porque estava gravemente enfermo? Ele foi para lá à procura da cura, assim como muitos daqueles que povoam *A Montanha Mágica*. Eventualmente ele encontrou uma cura: seu suicídio pôs um fim a todos os seus problemas. Wittgenstein teria aprovado a solução. Benjamin adotou-a. Heidegger também, mesmo que, estranho no ninho como sempre, tenha a alterado levemente, transformando-a num suicídio moral.