

Do erro à ilusão, da ilusão à loucura: destinos da Razão filosófica segundo Bento Prado Jr.*

Matheus Barbosa Rodrigues**

Resumo: O presente artigo objetiva investigar como Bento Prado Jr. repensa o lugar da *Razão filosófica* através dos conceitos de *erro*, *ilusão* e *loucura*. Exploraremos a hipótese de que esses conceitos funcionam de operadores fundamentais de sua atividade histórico-filosófica. Em um primeiro momento, buscaremos precisar como a *crise da razão* precede e condiciona o horizonte problemático de Bento. Em seguida, busca-se demonstrar que Bento acolhe a conversão kantiana do *erro* em *ilusão interna* para, aprofundando-a através do conceito de *loucura*, redefinir o lugar da Razão na filosofia. Visa-se, assim, introduzir um fio condutor para a compreensão da operação que persegue a experiência intelectual do filósofo brasileiro, a saber: a busca na história da filosofia de aliados para realizar uma crítica ao modelo autárquico do pensamento sem, contudo, descartar a possibilidade da Razão.

Palavras-chave: Razão, Loucura, Ilusão, Erro, Bento Prado Jr.

From error to illusion, from illusion to madness: destinations of the philosophical reason according to Bento Prado Jr.

Abstract: The present article aims to investigate how Bento Prado Jr. rethinks the place of philosophical Reason through the concepts of error, illusion and madness. We will explore the hypothesis that these concepts function as fundamental operators of their historical-philosophical activity. At first, we will try to determine how the crisis of reason precedes and conditions the problematic horizon of Bento. Then, it is tried to demonstrate that Bento accepts the Kantian conversion of the error in internal illusion to, deepening it through the concept of madness, to redefine the place of Reason in the philosophy. It is intended, therefore, to introduce a thread to understand the operation that pursues the intellectual experience of the Brazilian philosopher, namely: the search in the history of the philosophy of allies to criticize the autarkic model of thought without, however, discarding the possibility of Reason.

Key-words: Reason, Madness, Ilusion, error, Bento Prado Jr.

1.Introdução:

No *Prefácio à Erro, ilusão e loucura*¹, retrospectivamente, Bento Prado Jr. resumiu os problemas, o itinerário e o projeto que marcam a coerência de seu pensamento.

* Este artigo faz parte de uma pesquisa financiada pela FAPESP e CAPES, processo n 2018/06360-2, Fundação de Amparo à Pesquisa do Estado de São Paulo. As opiniões, hipóteses e conclusões ou recomendações expressas neste material são de responsabilidade do autor e não necessariamente refletem a visão da FAPESP ou da CAPES.

** Mestrando em Filosofia pela Universidade Federal de São Paulo (UNIFESP). São Paulo, SP, Brasil. Contato: Matheus_b_rodrigues@hotmail.com.

¹ BENTO PRADO JR., *Erro Ilusão e Loucura*, São Paulo: editora 34, 2004.

Mais do que um tratamento técnico e escolástico dos textos – mas sem dispensá-lo –, as análises de Bento são orientadas por um projeto filosófico maior. Em suas palavras:

No fundo, acredito encontrar em Wittgenstein (mas também em Bergson e Deleuze..., que me perdoem meus colegas analíticos) uma concepção essencialmente *anarcônica* da filosofia, que não é inimiga da análise conceitual e que se exprime em obras diferentes ao longo da história da filosofia (penso, em particular, em nomes como Rousseau e Pascal).²

Com uma digressão sobre a arte de Goya, a sequência do prefácio volta-se para o tema da *crise da razão*. Com isso, Bento indica, mesmo que implicitamente, que seu projeto se situa no contexto da forma como a filosofia se transforma com o fim da *Aufklärung*. Partindo desta perspectiva, o presente artigo objetiva investigar como Bento Prado Jr. repensa o lugar da *Razão filosófica* através dos conceitos de *erro*, *ilusão* e *loucura*. Exploraremos aqui a hipótese de que esses conceitos funcionam como operadores fundamentais de sua atividade histórico-filosófica, pois nos fornecem uma perspectiva privilegiada da unidade não só da constelação de ensaios reunidos no livro, como também de seus trabalhos anteriores e posteriores.

Para tanto, teremos como centro o ensaio “Erro, ilusão e loucura”³, onde os conceitos em questão são mais claramente tematizados. Antes, porém, em um primeiro momento, buscaremos precisar como a *crise da razão* precede e condiciona o horizonte problemático de Bento. Em seguida, busca-se demonstrar em que sentido Bento acolhe a conversão kantiana do *erro* em *ilusão interna*. Seguiremos a pista de sua confissão de dívida em relação às reflexões de Gerard Lebrun, em especial aquelas sobre a “retificação crítica” de Kant. Por fim, nos voltando para o Wittgenstein interpretado por Bento no ensaio, nos deteremos na forma como os conceitos de *erro*, *ilusão* e *loucura* se articulam com os destinos da relação da *Razão com seu Outro*. Derivaremos daqui um possível fio condutor para a compreensão da atividade histórico-filosófica de Bento Prado Jr.

2. Razão em crise: os limites da Filosofia das Luzes

A ideia de uma concepção *anarcônica* de Filosofia é introduzida por Bento, pela primeira vez, em uma mesa-redonda promovida pela *Sociedade Brasileira para o*

² Ibidem, p. 14.

³ Artigo originalmente publicado em: BENTO PRADO JR, “Erro, ilusão e loucura”. In: Novaes, A (org.). *A crise da Razão*, São Paulo: Companhia das Letras, 1995, pp. 111-13.

progresso da Ciência, em 1975⁴. Na ocasião, tratava-se de responder à questão: “Por que Filósofo?”. Bento mostrará, então, como esta questão é inseparável de uma outra que a precede e a condiciona, a saber, a *crise da razão* que sucede a Filosofia das luzes. De maneira análoga, reencontramos esta problemática aprofundada na formulação que abre o ensaio “Erro, ilusão e loucura”. Em ambos os casos, trata-se de insistir em duas ideias opostas de *crise* que, simultaneamente, condicionam duas concepções distintas da forma como a *Razão* se relaciona com seu *Outro*. Começemos pela mesa-redonda.

De início, Bento reconstitui o diagnóstico de Husserl sobre a crise da humanidade europeia e da filosofia. Segundo ele, Husserl identifica o nascimento da filosofia com a própria irrupção da humanidade: mais do que um acontecimento histórico cultural, a emergência da filosofia confundir-se-ia com o início da “verdadeira história”⁵. De um lado, surge com a “forma teoria” uma preocupação até então inédita com a universalidade do conhecimento. De outro, e correlativamente, assistimos a liberdade prática do ser humano brotar no seio da natureza. Dessa forma, resume Bento: “Como para Hegel, o advento do Infinito (aqui, o infinito como tarefa interminável da Razão) faz da Europa o Ocidente Absoluto, e do Filósofo, o funcionário da humanidade”⁶.

Na modernidade, a filosofia incorpora a aposta na Razão que marca o momento histórico do Iluminismo. Contra as culturas nacionais e preconceitos de todo gênero, o ideal de uma “ciência universal” funcionaria como *télos* garantidor do progresso da humanidade. Dadas as expectativas frustradas de um tal projeto, pergunta Bento: “como explicar a crise contemporânea e o descarrilamento da *Aufklärung*?”⁷

Daqui se desdobram duas respostas diferentes. Para Husserl, a crise se origina de uma “alienação da Razão”, isto é, de um esquecimento dos princípios norteadores da filosofia: a exigência lógica e a natureza ontológica do fundamento. O caminho de sua superação, por sua vez, acompanha o diagnóstico de Husserl: é preciso reconstruir a ciência e o horizonte universal. Daí a aposta fenomenológica na filosofia como “ciência rigorosa”⁸. Bento chama essa concepção de “autárquica”, visão segundo a qual a Filosofia, em si mesma, aparece como a forma superior do saber.

⁴BENTO PRADO JR, “Os limites da *Aufklärung*”. In: *Por que filósofo?* São Paulo: Estudos CEBRAP, V. 15, 1976, pp. 168-173.

⁵ *Ibidem*, p. 168.

⁶ *Ibidem*.

⁷ *Ibidem*, p. 169.

⁸ *Ibidem*, p. 170.

Para Bento, entretanto, Husserl esbarra em algumas dificuldades. Dentre elas, encontra-se o próprio sentido dado à *origem da crise*. Isso porque Husserl toma a crise da Filosofia como algo que é exterior ao Ideal da razão. Sua solução depende desta premissa: se a filosofia marca o nascimento da verdadeira história, uma vez desviada de sua rota, basta colocá-la de volta nos trilhos. Na visão de Bento, porém, perdemos o essencial com isso. Em sentido oposto ao de Husserl, é preciso reconhecer que não é exteriormente, mas, isso sim, do interior do ideal das luzes que brota a crise. Estamos, assim, mais próximos de Rousseau e sua denúncia da cumplicidade entre civilização e a verdadeira barbárie. Ou ainda, da forma como Adorno e Horkheimer reúnem a Luz da Razão às trevas do preconceito. De toda maneira, o mal-estar na filosofia aumenta, pois, nos diz Bento, “o filósofo torna-se suspeito de colaborar, sem o saber, com o curso da barbárie”⁹.

Bem entendida, a perspectiva interna de crise dramatiza a questão “por que filósofo?”. Diferente de Husserl, não cabe mais aqui a busca por restituir a função autárquica da filosofia, pois é esta, justamente, a fonte da dificuldade. Trataria-se, assim, da morte da filosofia?

Não para Bento. A principal lição a ser tirada do fim da *Aufklärung* é a necessidade de repensar tanto a ideia de História quanto a de Filosofia. O desafio se impõe como uma tarefa paradoxal: tirar da impossibilidade filosófica sua necessidade renovada. Daí sua aposta final, para que o paradoxo não se dissolva em puro absurdo, diz ele, “é preciso que, despojada de sua função arcôntica, o filósofo encontre alguma graça na sua função contrária, anarcôntica”¹⁰.

Mais tarde, e em outros termos, Bento retoma e aprofunda a oposição entre duas figuras da crise da razão filosófica. O ensaio “Erro, ilusão e loucura” retoma a problemática da crise com as seguintes questões: “*Crisis perennis* ou crise datada? Se datada, de quando?”¹¹. No nosso entender, podemos ler a resposta de Bento em analogia com o texto precedente.

Por um lado, reconhece Bento, desde seu nascimento na Grécia, Razão e filosofia estão em crise. Se a filosofia reivindica um alcance universal e ontológico, ela precisa provar-se melhor que seus adversários: “é preciso demonstrá-lo contra aqueles que dela

⁹ Ibidem.

¹⁰ Ibidem, p. 173.

¹¹ BENTO PRADO JR., *Erro, ilusão e loucura*, Op. Cit., p. 23.

fazem uma ilha em deriva, que se dilui mesmo no rio que a transporta”¹². Termos como verdade, sentido e ser se definem enquanto distintos do não-ser, erro, ilusão e loucura. A filosofia antiga, exemplifica Bento, se fez contra os sofistas, da mesma maneira que Descartes e Kant contra metafísicos sem método ou crítica. É verdade que os alvos da Razão mudam, mas, de uma forma ou de outra, desde o berço, é inerente à filosofia delimitar um “*outro* da Razão a ser domesticado”¹³.

Do ponto de vista da *crises perennis*, pois, a crise contemporânea da Filosofia emerge como um momento diferente de um mesmo estado. Rapidamente, Bento ensaia o que chama de “imbróglgio ideológico-filosófico” dos partidários desta visão, cujo centro polêmico se reduz ao embate, diz ele, “entre modernos e pós-modernos, universalistas e relativistas, racionalistas e irracionais”¹⁴. Importa notar que este lado da moeda segue o diagnóstico de Husserl: a crise aparece como exterior à Filosofia. Ou seja, se mantém intocada a função autárquica de que falava Bento: através da Razão, conjurar o *outro* (erro, ilusão e loucura). O que mudou foi o inimigo da vez: os *irracionais*. Mas é ainda um “desvio de rota” que deve ser corrigido, isto é, vencer a crise significa restaurar a Razão em sua função original. De maneira também análoga, no entanto, Bento contrapõe uma *outro* forma de colocar o problema.

Ao time dos desconfiados do otimismo das Luzes, Bento acrescenta Merleau-Ponty e Wittgenstein. Para ambos, e isto é o essencial, a crise contemporânea é mais profunda que outras na medida em que revela-se interior ao próprio ideal da Razão. Deixando o primeiro de lado, Bento dedicará o resto de seu ensaio especificamente ao segundo, tomado como o “protagonista essencial da crise contemporânea da Razão”¹⁵. Por ora, nos interessa destacar o que orienta não só a interpretação de Wittgenstein, mas, de maneira geral, todas as suas excursões pela história da filosofia. Como vimos, o problema da *crise da razão* precede e condiciona o horizonte problemático de Bento. Daí deriva a “tarefa paradoxal” sob a luz da qual podemos entender seu projeto filosófico maior: *trata-se de realizar uma crítica do modelo autárquico da filosofia sem, contudo, descartar a possibilidade da Razão*.

¹² Ibidem.

¹³ Ibidem, p. 24.

¹⁴ Ibidem, p. 26.

¹⁵ Ibidem.

Dentro do horizonte problemático da crise da razão, na sequência, precisaremos como as ideias de *erro*, *ilusão* e *loucura* funcionam como eixos que nos ajudam a entender como, junto a diferentes autores, Bento repensa o lugar da Razão na filosofia.

2. 1 Do erro à ilusão: a retificação crítica

Partimos aqui de um pequeno artigo publicado em homenagem à Gérard Lebrun¹⁶. Nele, Bento confessa sua dívida em relação às aulas de seu professor. Por conta da morte de Lebrun, ao retornar aos seus escritos, surpreso, reencontrou neles a interrogação que perseguiu alguns de seus textos¹⁷, a partir da qual buscava corrigir a confusão categorial recorrente na filosofia contemporânea entre erro, sonho, ilusão e loucura. Em especial, Bento encontra no texto “Do erro à alienação”¹⁸ um horizonte muito semelhante ao seu – nesta “pequena obra prima”, diz ele, na qual Lebrun busca precisar “o novo estatuto atribuído por Kant à ideia de “erro” em contraponto a toda a tradição do pensamento clássico”¹⁹.

De fato, parece ser um eixo kantiano que orienta a ideia de *crise* que falávamos há pouco. Além dos textos citados pelo próprio Bento, no prefácio de seu livro de ensaios, ele indica esta direção ao reinterpretar a gravura de Goya (*O sono da Razão produz monstros*). De uma perspectiva kantiana, o aparente otimismo ilustrado da obra é posto do avesso: “a cegueira e o sono remetem menos ao erro e ao preconceito do que à *ilusão necessária*”²⁰. Em seu livro póstumo e inacabado, *Ipseitas*, também referindo-se a Kant, Bento retoma a mesma inversão da fórmula de Goya para criticar a confusão “categorial” da filosofia contemporânea. Desta vez, no entanto, ele explicita a relação de sua tese com a “retificação crítica” analisada pelo texto de Lebrun:

Com Kant, a fronteira que separava o Saber do Não Saber é apagada, e o erro não é mais um acidente externo à estrutura da Razão. A ideia de erro categorial pode até deixar de ser sinônimo de uma inépcia (onde se encontra o diacho dessa UFSCar?). Não é o sono que produz fantasmas: a própria Razão, quando não é retificada pela revolução crítica, pode deixar-se levar por *Aparências* que ela mesma destila e que podem (e só elas podem) fornecer a verdadeira e positiva etiologia do erro.²¹

¹⁶BENTO PRADO JR., “Erro e alienação”, In: *Folha de S. Paulo*, São Paulo, 30 de janeiro de 2000.

¹⁷ Bento tem em vista os seguintes textos, estes que foram republicados no livro de 2004: “Erro, Ilusão, Loucura”, In: Novaes, A (org) *A crise da Razão*, São Paulo: Companhia das Letras, 1995, pp. 111-14; “Descartes e o Segundo Wittgenstein - O Argumento do Sonho Revisitado”, In: revista “Analytica”, São Paulo, v. 3, 1998, pp. 219-246.

¹⁸LEBRUN G., “Do erro à alienação”, in: RUBENS RODRIGUES TORRES FILHO (org.), *Sobre Kant*, São Paulo: Iluminuras Ltda, 2010.

¹⁹ BENTO PRADO JR., “Erro e alienação”, Op. Cit., p. 1.

²⁰ BENTO PRADO JR., *Erro, Ilusão e Loucura*, Op. Cit., p. 18.

²¹ BENTO PRADO JR., *Ipseitas*, São Paulo: autêntica, 2017, p. 84.

Seguindo o texto de Lebrun e o comentário de Bento, buscaremos indicar na sequência como a crise do ideal das luzes acompanha a passagem moderna – particularmente kantiana – do erro à ilusão: de acidente externo à estrutura da razão, o erro passa ao estatuto de *ilusão interna e necessária*. Perseguindo esta pista, espera-se explicitar a operação que envolve o eixo crítico do pensamento de Bento.

Para abordar o novo estatuto atribuído por Kant à ideia de “erro”, Lebrun analisa a Reflexão 3.707, intitulada: “Certeza e incerteza do conhecimento em geral”²². Kant enfrenta aqui a seguinte questão: os limites do entendimento até podem explicar nossa ignorância, mas não bastam para explicar a possibilidade do erro. Cita Lebrun:

Se o diâmetro aparente de uma estrela é conhecido, mas sua distância desconhecida, a verdadeira grandeza dessa estrela permanece incerta ainda que dessa incerteza por si só não possa nascer nenhum erro.²³

De início, Lebrun situa o texto kantiano no contexto da história do problema do erro, desde o “Teeteto” e o “Sofista” de Platão até as “Meditações” de Descartes. Tudo começa com a *aporia* que Sócrates lança à Teeteto: “É impossível que aquele que sabe algo não o saiba e que aquele que não sabe o saiba.”²⁴. Disso Platão concluía a impossibilidade do erro, pois para haver opinião falsa é preciso que eu tome por sabido aquilo que eu na realidade ignoro. No entanto, ou eu ignoro ou eu sei, mas nunca sei o que ignoro. A não ser que alucine ou seja louco, se conheço Teeteto não posso tomá-lo por Teodoro. Ou seja, uma vez traçadas as fronteiras entre saber e não-saber, não sobra ao erro possibilidade de existência. Resta-lhe apenas o estatuto do absurdo e do delírio.

Em contrapartida, pessoas sãs têm opiniões falsas sobre as coisas. À revelia da conclusão socrática, o problema se mantém: como é possível não saber o que se sabe? No *Sofista*, o próprio Platão propõe uma solução para o paradoxo. Basta distinguirmos entre “constatação” e “juízo”, entre “conteúdo representativo” e “articulação de conteúdos”. A dificuldade estava em procurar nas próprias coisas a fonte do erro. Saber o que não se sabe não é alucinar, mas ter um “juízo infeliz”. Não posso tomar Teeteto por

²² LEBRUN, G., Op. Cit., p. 13.

²³ Ibidem, apud Lebrun.

²⁴ Ibidem, apud Lebrun.

Teodoro quando os conheço. Mas posso julgar, em compensação, que, como diz Lebrun, "Teeteto voa', isto é, atribuir-lhe um predicado que não lhe compete"²⁵.

Segundo Lebrun, é esta mesma direção que Descartes segue na Quarta Meditação. Enquanto conteúdo representativo, em si mesmas as ideias não tem nada de falso. O problema está em afirmar mais do que a realidade objetiva dessas ideias me permitiria. É nossa vontade, enquanto livre, infinita e indiferente aos limites do saber a fonte da extrapolação²⁶. Tudo somado, em resposta ao problema que Teeteto não resolveu, para Platão e Descartes é possível haver opiniões falsas ao mesmo tempo que não podemos nos enganar sobre aquilo que sabemos. Tanto com um quanto com outro, a solução passa por reduzir o erro a um fato "psicológico" do juízo e da vontade, a um desvio, distração ou mau uso do discernimento. Para Lebrun, toda a teoria clássica do erro segue a mesma trilha:

Todas as teorias clássicas do erro - fora a de Espinosa - são feitas para fornecer a Teeteto a resposta que, naquele dia, ele não encontrou. Para recusar o dilema de Sócrates e ter o direito de dizer: o erro existe, ainda que seja impossível conhecer e não conhecer ao mesmo tempo a mesma coisa. Dão-nos, assim, os dois ao mesmo tempo: a compreensão do erro e a garantia de que há um saber do ser. Dá-se conta de um fato - que seria absurdo ignorar - conservando embora, à custa de uma limitação, um princípio que seria perigoso abandonar.²⁷

Enquanto fenômeno periférico, o erro não põe em risco a estrutura do Saber. Mas será essa solução suficiente para dar conta da possibilidade do erro? Será tão certo que ele nasça da indiferença da vontade, de nossa distração ou de desvios psicológicos?

De acordo com Lebrun, Kant inaugura um capítulo novo na história do problema do erro. Contra as soluções clássicas, a reflexão 3.707 sugere o retorno à posição de Teeteto: do ponto de vista da partilha entre saber e não saber, não há erro possível – "o Sócrates do Teeteto e Espinosa têm razão"²⁸. Entretanto, não se trata de permanecer na *aporia*, mas de reformular o problema. Se a impossibilidade lógica do erro contradiz seu fato (queira ou não, há opiniões falsas), talvez a dificuldade esteja antes na própria concepção de saber que o exclui.

Do ponto de vista de um saber desde sempre ancorado no ser e na verdade, de fato, o erro é dificilmente pensável. O paradoxo se dissolve, porém, simplesmente se

²⁵ Ibidem, p. 14.

²⁶ Ibidem, p. 15.

²⁷ Ibidem, p. 19.

²⁸ Ibidem, p. 20.

admitirmos a ignorância como parte constitutiva do saber. Se Platão e Descartes evitam esta saída óbvia, é antes de mais nada para evitar suas consequências. Ao invertemos os termos, é o suposto *direito* do saber ao ser e à verdade – reivindicado por toda a tradição clássica – que termina de ponta cabeça: “A Ciência, pretensamente o juiz do *erro-distração*, torna-se o melhor exemplo do *erro-ilusão*”²⁹.

Qual o alcance da inversão de Kant? Lebrun enumera quatro principais consequências. Em primeiro lugar, não podemos mais nem reduzir o erro aos seus casos mais benignos e nem assumir o dogma da *validade ontológica natural* do juízo. Em segundo, é preciso admitir que, ao invés de solucionar, o pensamento clássico evitou o verdadeiro problema do erro, a saber: “ou o erro não existe, ou a Razão é falseada pela Aparência (ignora e sabe ao mesmo tempo)”³⁰. Terceiro, daqui em diante, preservar-se do erro deve significar não sucumbir às aparências do próprio saber. Por fim, com o novo estatuto do erro, o papel da filosofia deve mudar fundamentalmente. Eis o princípio da dialética como crítica à sofística: à filosofia não cabe mais refutar os erros, mas indicar a aparência da qual eles se originam, pois, depois de Kant, decreta Lebrun, “o erro deixa de ser uma inabilidade para tornar-se um destino”³¹.

Segundo Bento Prado Jr., Lebrun elucida como o problema de Kant é o de remover o “otimismo epistemológico” sob o qual repousa o pensamento clássico. Por um lado, reduziu-se o erro a fatos triviais – “como quando confundimos Teodoro com Teeteto ou quando julgamos que $2+3 = 6$ ”³². Por outro lado, o pensamento foi ancorado no “ser” ou na “verdade em si”. Contra esta perspectiva, a teoria kantiana faz da requalificação do erro, a um só tempo, a subversão da ontologia e da concepção de saber clássicas.

Para Bento, mais do que um comentário sobre Kant, “Do erro à Alienação” termina nos fornecendo as coordenadas mais gerais do pensamento de Lebrun. Ao percorrer a formação da crítica da ilusão metafísica, Lebrun não o faz em nome de alguma forma de “positivismo epistemológico” ou qualquer retorno ao dogmatismo. Pelo contrário, como vimos, a retificação kantiana desloca a filosofia para a crítica dos pressupostos e das ilusões da própria concepção clássica de saber. As leituras que Lebrun faz de autores tão diversos como Pascal, Hume, Kant, Hegel e Nietzsche são animadas

²⁹ Ibidem, p. 21.

³⁰ Ibidem, p. 22.

³¹ Ibidem, p. 23.

³² BENTO PRADO JR., “Erro e Alienação”, Op. Cit., p. 3.

por essa mesma interrogação, nos diz, “sobre a ilusão como o destino do pensamento”³³. Não se trata mais, pois, de buscar o repouso final na posse de um Saber ou na descoberta de um fundamento, mas sim, conclui Bento:

... como diz Foucault, a tomada de consciência da "desorientação daquele que conhece". É na empresa genealógica de Foucault ou na iniciativa "anarcônica" de Hume que Lebrun encontra os modelos mais próximos de sua atividade histórico-filosófica.³⁴

Se estivermos corretos, o mesmo que foi dito sobre Lebrun vale parcialmente para o próprio Bento. Quando se trata da crítica à ilusão metafísica, Bento também não visa retornar a qualquer tipo de positivismo. Interessa-lhe antes o deslocamento que a requalificação do erro inaugura: depois de Kant, é o próprio “otimismo epistemológico” da filosofia e saber clássicos que precisa ser subvertido. Nesse sentido, a passagem do erro à ilusão traduz a explicação filosófica da desconfiança no otimismo das luzes. A perspectiva de Husserl, por exemplo, representa mais um capítulo na história clássica do erro. Para garantir a boa natureza do pensamento e do saber (dogma da *validade ontológica natural* do juízo), e é isto o que está em jogo, reduz-se o erro a um desvio exterior dos caminhos da razão. Por outro lado, Wittgenstein, como veremos, situa-se no capítulo novo aberto pela retificação crítica: de acidente exterior, a crise mostra-se interior ao ideal das luzes, assim como de acidente externo à estrutura da razão, o erro passa ao estatuto de *ilusão interna e necessária*. Em suma, invertendo a fé clássica na ciência, a posição da ilusão como “destino do pensamento” condiciona uma crise sem precedentes da filosofia. Mais uma vez, eis a perspectiva kantiana com que Bento insiste na crise da Razão:

Com Kant, apaga-se a clara fronteira que separava o Saber do Não-Saber e o erro deixa de ser um acidente externo à estrutura da Razão. Não é apenas o sono que produz fantasmas: a própria Razão, quando não retificada pela revolução crítica, deixa-se levar pelas aparências que ela mesma secreta e podem, estas sim, fornecer a verdadeira e positiva etiologia do erro.³⁵

No entanto, e é aqui que os caminhos entre aluno e professor se separam, a atividade histórico-filosófica de Bento não se esgota na ideia de ilusão. Ao contrário, esse seria o ponto de partida para uma tarefa mais urgente: realizar uma crítica ao modelo clássico de saber sem, contudo, perder a possibilidade da Razão. Trata-se de um

³³ Ibidem, p. 4.

³⁴ Ibidem.

³⁵ Ibidem.

aprofundamento da perspectiva crítica que deve nos levar, finalmente, para o último destino do pensamento: a *loucura*.

2.2 Da ilusão à loucura: a Razão e seu Outro (ou: a *ipseidade*)

Sem dúvidas, será Wittgenstein o principal expoente da concepção “anarcônica” de filosofia reivindicada por Bento. Para darmos traços mais concretos à nossa leitura, introduziremos, na sequência, sua interpretação do filósofo da linguagem. Sem entrar nos méritos das hipóteses de leitura levantadas, trata-se de desdobrar da interpretação de Wittgenstein a estratégia geral do pensamento do próprio Bento. De maneira análoga, poderíamos ver no cruzamento das definições de *erro*, *ilusão* e *loucura* um dos nortes a partir do qual Bento retoma não só Wittgenstein, como também outras filosofias que lhe interessaram ao longo da vida. Em última análise, e esta é a nossa hipótese, uma tal estratégia traduz a maneira a partir da qual Bento situa suas interpretações no contexto da crise contemporânea da Razão filosófica.

No ensaio “Erro, ilusão e loucura”, Bento tem como objetivo afastar o Wittgenstein de “Sobre a certeza” da alternativa a que foi reduzido pelos comentadores: ou relativismo ou universalismo. Para ficarmos apenas em uma apresentação esquemática e indicativa, a dificuldade se traduz nos seguintes termos. Contra as leituras relativistas, busca-se provar que a pluralidade dos jogos de linguagem não exclui um horizonte de universalidade (Cf. Giannotti, “A apresentação do mundo”). No entanto, a superação do relativismo se dá ao custo de uma interpretação teleológica, isto é, graças à aposta na convergência dos jogos a partir do chão de uma “humanidade mínima”. À revelia da sua intenção, Giannotti aproximar-se-ia aqui de Habermas e Rorty³⁶. Resta a questão: como escapar do universalismo sem, contudo, recair numa concepção relativista dos jogos de linguagem?

Em linhas gerais, a estratégia de Bento consiste em apontar como os comentadores perdem de vista o que está na mira da análise gramatical. O livro de Wittgenstein tem como alvo explícito Moore e sua filosofia do senso comum. Com isso, porém, não se trata de cair no oposto do idealismo, ceticismo ou solipsismo. Ao mesmo tempo, precisa Bento:

Trata-se de mostrar a impossibilidade de fundar, nas “evidências” do senso comum, uma filosofia realista e de mostrar, simultaneamente, que nenhuma evidência, nenhum contato

³⁶ BENTO PRADO JR., *Erro, ilusão e loucura*, Op. Cit., pp. 38-39.

privilegiado consigo mesmo podem, tampouco, ser chamados a amparar uma filosofia não realista, isto é, idealista, cética ou solipsista.³⁷

Um mesmo equívoco filosófico de base que compartilham idealistas e realistas, eis o alvo da crítica de Wittgenstein. Para tanto, o horizonte a ser percorrido se constrói, e é isto que nos interessa, “no cruzamento da definição dos três termos cruciais, *erro*, *ilusão* e *loucura*, que definem a vocação problemática e a crítica da Razão e da filosofia”³⁸.

Em primeiro lugar, situemos em Wittgenstein a passagem *do erro à ilusão*. Para Bento, a crítica dirigida contra Moore tem como centro uma desqualificação do caráter apodítico do senso comum. É a partir de uma perspectiva kantiana que Bento interpreta Wittgenstein: o senso comum nos dá as condições de possibilidade do exercício do julgamento, e não um fundamento ontológico daquilo que dizemos. Pois bem, mas e o que funda essas condições? Nem um fundo comunicativo comum à humanidade, nem uma estrutura categorial *a priori*, mas, segundo Bento, trata-se de algo como uma escolha “arbitrária”: “O princípio é apenas, o que não é pouco, que deve haver regras, *mas não importa saber, nem se pode propriamente saber*, em que se baseiam tais regras”³⁹.

A solução apresentada, no entanto, leva imediatamente a um segundo problema: se não há uma base comum sobre a qual os jogos de linguagem se constituem, como um jogo pode comunicar-se com outro? Como uma tribo ameríndia isolada pode algum dia entender o homem ocidental, e vice-versa? Sem cair nem no relativismo e nem no universalismo. Bento resolve este nó através da ideia de *persuasão*. Uma vez destituídas de qualquer base ou princípio sólido, é preciso reconhecer que as crenças comuns estão ligadas mais a uma *autoridade* do que a *razões*. Na relação assimétrica entre aquele que ensina e aquele que aprende, não está em jogo a verdade ou falsidade, mas, por oposição à palavra *razão*, termos como *segurança*, *combate*, *violência*. No limite, termos que remetem a uma questão de *força* – “a mesma assimetria que existe entre o missionário e o nativo”.⁴⁰

O senso comum configura sempre uma espécie de “mitologia”. Trata-se de uma ilusão, mas de uma ilusão inevitável e indispensável à prática discursiva e vida em comum. Disso deriva seu caráter pragmático e múltiplo: sendo sua estrutura ou

³⁷ Ibidem, p. 41.

³⁸ Ibidem, p. 42.

³⁹ Ibidem, p. 44.

⁴⁰ Ibidem, p. 48.

fundamento último apenas uma *aparência*, em verdade, os jogos de linguagem que condicionam nossas crenças estão sujeitos às dinâmicas “arbitrárias” dos embates de força que tanto os constituem quanto os dissolvem.

Já aqui, podemos situar Wittgenstein na história do problema do erro. Qual o equívoco comum a idealistas e realistas? Como Platão, Descartes e toda a tradição clássica, ambos pressupõem a validade ontológica e universal do saber. Por conta disso, terminam restritos à alternativa socrática: ou sabemos ou não sabemos, mas nunca concebemos o erro como interior ao próprio saber. Em certo sentido, se Moore eleva o senso comum à fundamentação, é para garantir os direitos do saber contra os do erro. O horizonte universalista, por sua vez, toma o mesmo partido. Em nenhum caso, no entanto, a equação clássica do erro é subvertida.

A perspectiva de Wittgenstein, por outro lado, toma o partido da “retificação crítica”. Esta é a operação essencial que a interpretação de Bento elucidada: a ideia de ilusão e de sua necessidade traduz a requalificação e razão positiva do erro, só que agora aprofundada na dimensão prática e assimétrica da *persuasão*.

Dada a crítica contra a ilusão metafísica, então, resta à filosofia a tarefa negativa de conjurar as quimeras que ela mesma cria. Mas ainda é preciso perguntar sobre o destino do pensamento: qual o estatuto da terapêutica das ilusões?

Na leitura de Bento, antes de tudo, precisamos afastar Wittgenstein do senso comum. É verdade que nos seus textos a filosofia é condenada em nome da linguagem comum, mas, defende ele, “Wittgenstein não é, como Moore, advogado do senso comum como visão do mundo, assim como não o é *de qualquer visão de mundo*”⁴¹. No fundo da terapêutica filosófica, há um *não-conformismo* inevitável que recusa a adesão ao senso comum historicamente dado. Como se não fosse possível ver com os mesmos olhos nossas crenças, ao menos não após reconhecer o fundo “sem regras” sob a qual se funda todo e qualquer saber. Para onde então somos levados?

Bento vê uma resposta na retomada por parte de Wittgenstein do argumento cartesiano do sonho, literalmente no seu último aforismo escrito em vida, #676 de “Sobre a certeza”. O argumento do sonho levanta o caso limite de um erro incorrigível: penso estar acordado quando estou dormindo, acredito na existência do que vejo quando sonho.

⁴¹ Ibidem, p. 52.

Mais uma vez, podemos seguir a interpretação de Bento no contexto da história do problema do erro: sonhando, penso saber quando na verdade ignoro.

A princípio, Wittgenstein parece resolver o paradoxo de maneira clássica: “Conforme uma longa tradição, trata-se de mostrar, para usar a linguagem kantiana, que o *eu penso*, que assegura a unidade das representações, pressupõe uma consciência de objeto”⁴². A consciência, assim, funciona como critério seguro de distinção entre a vigília e o sono. O saber que ela fundamenta, por seu turno, encontra-se resguardado do erro. Entretanto, como Bento aprofundará em “Descartes e o último Wittgenstein: o argumento do sonho revisitado”, esta é apenas a resposta aparente dada para o problema. Em uma primeira impressão pode parecer que para se livrar da dúvida de Descartes, paradoxalmente, Wittgenstein recorrerá a instância cartesiana do *cogito*. Desde o começo, porém, era justamente algo como uma substância da *psychologia rationalis* que se queria evitar⁴³.

Para dar conta do paradoxo, Bento retoma a refutação kantiana do idealismo: a consciência de si depende da consciência do objeto, o sentido interno é subordinado ao sentido externo.⁴⁴ Com isso, o sujeito deixa de ser entendido como constitutivo e regulador para tornar-se o que Bento chama de “espaço de transparência”: lugar do cruzamento entre empírico e transcendental, limite da linguagem e do mundo. Se Wittgenstein retoma a ideia de consciência contra o argumento do sonho, portanto, trata-se de trazer à tona não um sujeito fundante, mas um “resíduo” de subjetividade:

Talvez porque seja impossível *pensar* ou falar significativamente sem se aperceber de que isso é feito (como se a sombra da reflexão acompanhasse necessariamente a prática do pensamento e da linguagem).⁴⁵

Em “Erro, ilusão e loucura”, a ênfase de Bento se volta para a maneira como Wittgenstein articula o argumento do sonho ao argumento da loucura. Na sua leitura, podemos distinguir em “Sobre a certeza” as fronteiras entre as ideias de *erro*, *ilusão* e *loucura*. A ideia de “erro” pressupõe sempre um sistema de regras que pode corrigi-lo. Ou seja, sempre na pista da história do erro, este é tido como um desvio de algum saber dado como certo. Já a ilusão se distingue do erro enquanto detém o estatuto de *aparência*

⁴² Ibidem, p. 54.

⁴³ Ibidem, p. 85.

⁴⁴ Ibidem, p. 95.

⁴⁵ Ibidem, p. 97.

transcendental, isto é, enquanto é parte constitutiva e necessária do próprio sistema de regras. A loucura, por fim, se distingue tanto do erro quanto da ilusão na medida em que representa um “*erro incorrigível*, parece ser definida como *cegueira para a regra*”⁴⁶. A partir destes conceitos, Bento encaminha suas considerações finais.

Como vimos, a atividade crítica do filósofo não se confunde com a correção de um erro, mas com o tomar consciência das ilusões. Assim Wittgenstein resolvia o problema do sonho. Mais profundamente, porém, compreender e explicar ilusões envolve também “mergulhar no solo infundado das imagens do mundo”⁴⁷. Trata-se de caminhar na direção contrária àquela do missionário: ao invés de persuadir, o filósofo deveria explorar a *alteridade*, buscar a compreensão de *outros* sistemas de regras, jogar todos os jogos de linguagem. Enfim, testemunhar e mover-se sobre o solo sem regras da *loucura*:

... descrevendo o microcosmo de todos os jogos de linguagem, o filósofo vislumbra o caos de que emergem cada um e todos eles. “*Perspectivismo sem relativismo*”, na expressão lapidar de Luiz Henrique Lopes dos Santos.⁴⁸

Desse jeito, com Wittgenstein, Bento aposta na abertura do capítulo derradeiro da problemática do erro e, junto a isso, do destino da Razão filosófica e do sujeito do pensamento. A filosofia finalmente cumpriria sua vocação de romper com a *doxa* na medida em que deixa de buscar domesticar seu outro para, ao contrário, explorá-lo. A crítica ao modelo *autárquico* de filosofia, pois, passa por deslocar a Razão filosófica para o fundo “sem regras” da loucura sem, por isso, deixar de tomar consciência, no próprio caos, do que há de unívoco na experiência do pensamento: “*Delimitar a Razão, sobre o fundo da loucura, é ainda delimitar a Razão, apurar ou aguçar a fina ponta do rigor lógico no seu contato com o seu outro*”⁴⁹.

O projeto de reconstrução de uma teoria do sujeito, nesse sentido, confunde-se com a busca de delimitar a Razão sobre o fundo da Loucura. Daqui explica-se a centralidade que as formas de expressão da *ipseidade* ganharão nos últimos trabalhos de Bento Prado Jr.⁵⁰.

⁴⁶ Ibidem, p. 54.

⁴⁷ Ibidem, p. 55.

⁴⁸ Ibidem.

⁴⁹ Ibidem, p. 56.

⁵⁰ Notadamente, no infelizmente inacabado *Ipseitas*. Nele Bento elucida o ambicioso projeto que se seguiria em suas reflexões: “Que seria *ser si mesmo*? Se a pergunta tem sentido, como pode articular-se com o *ser outro*: outros “*si-mesmos*”, o Mundo, Deus, se tais entidades existem ou in-sistem em ex-sistir? Tal é o tema deste primeiro livro, *Ipseitas*, a que se seguirão outros dois, consagrados às formas de expressão da própria ipseidade: suas manifestações ético-políticas, expressas nas obras filosóficas, mas também na

3. Considerações finais

Tratou-se aqui de introduzir como Bento retoma a história da filosofia como estratégia geral do seu próprio pensamento. Bento interessa-se por autores que acolhem e aprofundam a retificação crítica. De maneira geral, podemos encaixar suas leituras de Bergson, Rousseau, Wittgenstein, Deleuze, Foucault e outros filósofos nesta perspectiva. Através da história da filosofia, trata-se de extrair uma concepção da atividade crítica que não se confunda nem com “corrigir um erro”, como na concepção clássica de saber, nem com simplesmente desmistificar ilusões filosóficas, como em sua vertente moderna. Ao mesmo tempo, afastando-se da filosofia analítica contemporânea, seu esforço crítico não deságua na requalificação do senso comum ou do positivismo. Ao contrário, seu horizonte é o de (re)delimitar a “vocação crítica” da Razão e da filosofia nos dias de hoje. O fruto positivo da crise contemporânea da Razão, ou ao menos o horizonte que ela abre, seria assim o de conduzir o pensamento à atitude ética de requalificação do *Outro* contra o qual ele sempre se chocou.

O cruzamento dos termos de *erro*, *ilusão* e *loucura* nos leva diretamente ao tema da vocação crítica da Razão e da filosofia que se trata de perseguir. Vimos como a ideia de *ilusão*, em contraposição à solução clássica dada ao problema do *erro*, coloca em questão o estatuto do otimismo epistemológico depositado no saber. Aprofundando a perspectiva de uma etiologia positiva do erro, Bento buscará aliados para pensar o caráter prático, assimétrico e, portanto, múltiplo e plástico do discurso do senso comum. Situam-se aqui, por exemplo, seus estudos sobre a *retórica*, seja em Rousseau ou nos Sofistas. Paralelamente, em uma ruptura com a função autárquica da Razão e da *doxa*, a ideia de *loucura* traz ao centro do debate filosófico a dissolução das fronteiras entre o pensamento e sua *alteridade*. Daí porque, desde seu estudo sobre Bergson até o projeto inacabado *Ipseitas*, o problema da relação do *sujeito do pensamento* com seu *Outro* vai obcecar sua experiência intelectual.

Recebido em 20/10/2018

Aprovado em 24/12/2018

literatura, bem como no discurso diretamente político. Sua manifestação também nas mais altas formas de expressão linguística: na poesia e na metafísica. Três volumes ou três momentos de uma única reflexão que pretende, com a necessária modéstia, retomar o estilo da crítica kantiana e lançar nova luz sobre o debate filosófico atual sobre o mundo contemporâneo” (BENTO PRADO JR., *Ipseitas*, Op. Cit., p. 17).