

# Ernesto Grassi e a reabilitação da tradição humanista: literatura e retórica como formas de conhecimento

Eduardo Cesar Maia Ferreira Filho  
Universidade Federal de Pernambuco/UFPE

## RESUMO

O filósofo italiano Ernesto Grassi (1902-1991) propôs uma visão particular a respeito do problema da palavra na história da filosofia. Após revisar detidamente uma série de pensadores que sempre foram deixados à margem da filosofia “oficial” (Dante, Petrarca, Quintiliano, Cícero, Angelo Poliziano, Coluccio Salutati, Lorenzo Valla, Albertino Mussato, Leonardo Bruni e, principalmente, Giambattista Vico), Grassi defendeu a revalorização estritamente filosófica do pensamento humanista e, portanto, da literatura e da retórica como formas legítimas de especulação sobre o real.

**PALAVRAS-CHAVE:** Humanismo filosófico. Ernesto Grassi. Retórica.

## RESUMEN

El filósofo italiano Ernesto Grassi (1902-1991) propuso una visión particular con respecto al problema de la palabra en la historia de la filosofía. Después de revisar detenidamente una serie de pensadores que siempre han sido dejados al margen de la filosofía “oficial” (Dante, Petrarca, Quintiliano, Cícero, Leonardo Bruni y, principalmente, Giambattista Vico), Grassi defendió la rehabilitación estrictamente filosófica del pensamiento humanista y, por lo tanto, de la literatura y de la retórica como formas legítimas de especulación sobre lo real.

**PALABRAS-CLAVE:** Humanismo filosófico. Ernesto Grassi. Retórica.

“El filósofo quiere poseer la palabra, convertirse en su dueño.

El poeta es su esclavo; se consagra y se consume en ella”

(María Zambrano, *Poesía y filosofía*)

No centro de toda e qualquer tradição de linhagem humanista existe uma convicção firme e permanente: a crença no poder significativo – e referencial – das palavras. Contudo, a defesa dessa concepção realista de linguagem nem sempre se traduziu num realismo filosófico ingênuo, que identifica *palavra*

e *coisa* de forma definitiva e absoluta. Os grandes retóricos do humanismo – como veremos mais adiante – endossaram a ideia de que a palavra humana tem o poder de estabelecer analogias, relações significativas com o mundo objetivo (em forma, principalmente, de metáforas)<sup>1</sup>. Quer dizer, esses pensadores consideravam que as palavras têm a capacidade de, ao mesmo tempo, referenciar aspectos importantes da realidade e criar um mundo humanamente compreensível, salvando o homem da *caoticidade* aparente do mundo das impressões imediatas. Assim, a retórica humanista parte de uma concepção moderada de realismo filosófico e se afasta desde o princípio de uma visão radicalmente construtivista da linguagem (aquela que se aproxima de um curioso “solipsismo” filosófico), pois, para ela, a palavra não *cria* o mundo arbitrariamente – mas, sim, contingentemente<sup>2</sup>, a partir das sempre renováveis circunstâncias humanas. O humanista valoriza o uso *engenhoso da palavra* como forma de conhecimento que se fundamenta na capacidade de metaforização da linguagem, ou seja, na possibilidade de estabelecer linguisticamente relações analógicas entre as coisas que o homem percebe ao seu redor e suas necessidades vitais. O problema da *palavra* e de sua utilização pela *retórica*, portanto, está no cerne da tradição humanista.

Segundo Ferrater Mora, o humanismo invocado pelo Renascimento italiano, em grande medida, consistiu “en un estudio e imitación del estilo literario y de la forma de pensar de Cicerón” (MORA, 1965, p. 876). Essa relação próxima com a literatura e a retórica fez com que o humanismo fosse muitas vezes negado como tradição filosófica consistente. O Idealismo e o Racionalismo, correntes hegemônicas da modernidade filosófica, foram os maiores adversários da ideia de que o humanismo pode ter uma significação filosófica e de que a retórica seja um instrumento especulativo válido.

## O problema filosófico da palavra

Nesse sentido, uma maneira interessante e elucidativa de tentar compreender o lugar marginal da tradição humanista dentro da história da filosofia no Ocidente é aventurar-se a demarcar as diferenças fundamentais entre escolas e tradições filosóficas distintas a partir do problema da *palavra* ou de como cada uma das várias correntes teóricas entendia o funcionamento da linguagem e seu papel no ato de conhecer. Desde suas origens na Antiguidade, o projeto maior da filosofia, seu fim último – pelo menos em seu viés racionalista –, relacionava-se com a ideia de que a natureza essencial de tudo que existe podia ser apreendida intelectualmente pela razão e pela linguagem humanas. O termo *logos*, que entre os muitos significados, abarcava, no pensamento grego, as concepções de *palavra* e *razão* ao mesmo tempo, transmitia a ideia de que, de alguma forma, a lei e a lógica que regiam o universo estavam em harmonia

---

1. É interessante notar na filosofia contemporânea a renovação do interesse pela metáfora em obras de epistemologia. Além dos trabalhos de Ernesto Grassi e de Francisco José Martín, citados neste estudo, recomendo, principalmente, *Paradigmas para una metaforología*, de Hans Blumenberg (1920-1996), no qual o filósofo alemão legitima o uso das metáforas na linguagem estritamente filosófica, no caminho oposto ao ideal de precisão conceitual cartesiano e husserliano.

2. Sou consciente de que seria um contrassenso defender aqui uma noção essencialista de *mundo*, supostamente independente de tudo o que nós possamos dizer sobre ele. Refiro-me, mais simplesmente, a que a retórica humanista subentende a linguagem como um processo de interação do homem com suas circunstâncias. Assim, desde uma perspectiva humanista, pode-se aceitar que a linguagem, de fato, *cria o mundo* (o mundo humanamente compreensível) a partir da experiência humana e não a partir de uma noção hipostasiada dessa mesma linguagem, como se observa, por exemplo, na concepção barthesiana de *escritura* como “destruição de toda voz, de toda origem” (BARTHES, 1984, p. 65), como um tecido de inumeráveis citações e referências, em que o indivíduo seria simplesmente uma localização por onde fala a linguagem, impessoal e anônima. Para a filosofia contemporânea (a partir do chamado *giro linguístico*) não há separação possível entre o mundo e o que dizemos do mundo. O mundo é realmente nossa criação, simplesmente porque o mundo é a soma de toda nossa compreensão conceitual (“os limites do meu mundo são os limites de minha linguagem”, dirá Wittgenstein). A questão humanista, hoje, refere-se, portanto, ao lugar do homem individual e o valor de sua experiência particular (sua perspectiva singular) no processo de construção de formas de conhecimento – obviamente linguístico – legítimas da realidade.

com a razão humana e podiam ser captadas por esta. Era meta do filósofo, pois, ultrapassar o uso cotidiano e pragmático das palavras e chegar a uma espécie de idioma transcendental (ou uma *linguagem ideal*, como diriam os positivistas lógicos do século passado) que apresentasse a verdadeira natureza das coisas, da realidade, independentemente de pontos de vista individuais e subjetivos. As famosas críticas de Platão – representante maior da tradição racionalista ocidental – aos poetas e, também, aos retóricos sofistas, fundamentavam-se justamente nesse projeto de atingir uma forma de conhecimento superior, universal, através do emprego “exato” das palavras. Para chegar a esse grau de conhecimento (*episteme*) de uma totalidade inteligível e coerentemente organizada, era necessário abandonar a esfera do meramente sensível, do transitório e contingente: “El filósofo desdeña las apariencias porque sabe que son perecederas” (ZAMBRANO, 1996, p. 38). As palavras do verdadeiro filósofo deveriam, portanto, abandonar o âmbito da simples opinião (*doxa*). Platão, seguindo as indicações de antecessores como Parmênides e Heráclito, assume como empreendimento autêntico da filosofia a fundação de uma linguagem abstrata e formal, independente de fatores temporais e históricos<sup>3</sup>. Tal tradição entende filosofia como ontologia, quer dizer, como busca de uma totalidade – um pensamento orientado à reflexão sobre o *ser* de tudo o que há e suas causas últimas.

Pode-se dizer que, na Modernidade, os métodos foram modificados, mas os fins não se distanciaram tanto da visão racionalista clássica. O emblema filosófico de um dos principais pensadores modernos, Baruch Espinosa, não deixa dúvidas: o conhecimento deve ser buscado *sub specie aeternitatis* (sob a perspectiva da eternidade). O foco da filosofia se volta para a mente e o conhecimento racionalista do mundo, baseado na noção cartesiana de que a *razão* é nossa única e exclusiva via de acesso a um mundo que, de outro modo, seria inacessível, e que a realidade não é senão aquilo que nossas ideias podem representar desse mundo em nosso pensamento. *Não há outra realidade que a de nosso pensamento*, sentenciava George Berkeley; ou, em outras palavras suas, *esse est percipi* (ser é ser percebido). O filósofo, nessa concepção moderna, passa a ser definido como alguém que conhece o mundo porque domina as ideias.

Hegel localizava em Descartes a origem do pensamento moderno porque estava de acordo com o francês ao assumir que a tradição intelectual mais importante do Renascimento – o pensamento humanista – era somente uma forma de especulação “sensorial e figurativa”, um jogo retórico e filológico que não atingia uma clareza conceitual e que não se podia classificar como racional. Acima de tudo, Hegel defendia a filosofia como um tipo de pensar sistemático, racional, que capta a essência do Real através de um processo dialético. Para ele, “os sistemas devem ser *liberados* de suas formas externas e de toda referência ao particular para alcançar a *Ideia* em sua pura conceitualidade” (HEGEL *apud* GRASSI, 1992, p. 22). Mais uma vez – recordemos a disputa entre Platão e os sofistas – a retórica, o *senso comum*, a poesia e o uso cotidiano e pragmático das palavras eram considerados impróprios para a *verdadeira* filosofia.

A hegemonia da perspectiva racionalista levou a uma concepção de critério científico como rigor formal, quer dizer, o valor de verdade das proposições está na adequação lógica em relação com as premissas estabelecidas: as palavras, para serem verdadeiras, tinham que obedecer a uma dedução lógico-racional, e nenhuma forma de linguagem comum, cotidiana, pragmática ou artística, que se servisse de imagens, analogias e metáforas, poderia ter pretensões de conhecimento autêntico. A característica comum a todas essas formas de racionalismo é a ambição de chegar à *palavra definitiva*: substituir a opinião pelo conhecimento e acabar com essa conversação interminável sobre os mesmos temas – que é, ironicamente, o que caracteriza a história da filosofia.

---

3. Para María Zambrano, “Las palabras platónicas son terminantes” (ZAMBRANO, 1996, p. 38).

## As críticas à compreensão racionalista da linguagem

A crítica ao uso exclusivamente racionalista das palavras aparece em filósofos diversos, de épocas e correntes as mais variadas. Entre eles, Friedrich Nietzsche merece destaque pela demolição das concepções ontológica e metafísica da filosofia e da linguagem. Filólogo de formação, Nietzsche demonstrou a impossibilidade de delimitar uma fronteira clara entre o uso literal e o emprego metafórico das palavras. Na terceira parte do seu *Assim falou Zaratustra*, colocou na boca do profeta a seguinte indagação: “Não foram os nomes e os sons dados às coisas para o homem se recrear com elas?”. E rematou ele mesmo: “Falar é uma bela loucura: falando, baila o homem sobre todas as coisas” (NIETZSCHE, 2002, p. 346). Dado que nenhum tipo de linguagem pode abarcar a realidade que nomeia, conclui Nietzsche que qualquer linguagem é essencialmente metafórica, e mais: afirma que não existe nenhuma expressão real e nenhum conhecimento independente da metáfora, da analogia. As metáforas mais correntes, as mais usuais, são as que temos por verdades e as que usamos como critério para considerar aquelas não tão comuns. Para ele, pois, conhecer é trabalhar com metáforas favoritas, uma imitação que já não se experimenta como tal – conhecer, poderíamos inferir, é estabelecer convenções sobre as palavras que usamos. O ceticismo linguístico de Nietzsche surge da constatação de que as palavras não podem captar as coisas em sua essência e verdade, e que, portanto, toda linguagem é, ao mesmo tempo, arte e retórica:

Não são as coisas – escreve o jovem Nietzsche no seu *Curso de retórica* – que penetram na consciência, mas a maneira em que nós estamos ante elas [...]. Nunca se capta a essência plena das coisas. Nossas expressões verbais nunca esperam que nossa percepção e nossa experiência tenham procurado um conhecimento exaustivo, e de qualquer modo respeitável, sobre a coisa (NIETZSCHE, 1994, *apud* SANTIAGO GUERVÓS, 2000, p. 125).

A proposta de Nietzsche é tão radicalmente antagônica em relação à tradição racionalista que, até hoje, muitos ainda o consideram não como filósofo, mas somente como uma espécie peculiar de escritor ou poeta. Sem entrar no mérito dessa questão, o que se pode afirmar, de fato, é que os poetas se deram conta antes dos filósofos da impossibilidade de uma *mimese absoluta*.

Outra concepção alternativa ao racionalismo metafísico pode ser encontrada no pensamento maduro do filósofo espanhol José Ortega y Gasset. Para ele, o verdadeiro sentido de uma palavra não é o que encontramos estático e imutável nos dicionários, mas aquele que ela tem no momento e nas circunstâncias em que é proferida:

El idioma o lengua es, pues, un texto que para ser entendido, necesita siempre de ilustraciones. Estas ilustraciones consisten en la realidad viviente y vivida desde la cual el hombre habla: realidad por esencia inestable, fugitiva, que llega y se va para no volver. El sentido real de una palabra no es el que tiene en el diccionario, sino el que tiene en el instante. ¡Tras veinticinco siglos de adiestrarnos la mente para contemplar la realidad *sub specie aeternitatis*, tenemos que comenzar de nuevo y forjarnos una técnica intelectual que nos permita verla *sub specie instantis*! (ORTEGA Y GASSET, 2006, VI, p. 87).

De forma muito semelhante, o filósofo vienense Ludwig Wittgenstein, superando sua própria concepção inicial de linguagem como sistema lógico e o entendimento da atividade filosófica como a busca dessa linguagem adequada e ideal<sup>4</sup>, vai propor, em textos posteriores<sup>5</sup>, que *entender uma palavra é entender seu uso*; quer dizer, compreender um conceito é ter conhecimento das complexas e variadas significações que ele assume na linguagem normal, no uso comum das pessoas, num sistema vivo e amplo de relações; a linguagem, dirá o segundo Wittgenstein, é uma *forma de vida*.

4. Tal proposta é desenvolvida em sua única obra publicada em vida, o *Tractatus logico-philosophicus* (1921).

5. Ver, principalmente, suas *Investigações filosóficas* (1953).

Em diversas correntes do pensamento contemporâneo, sobretudo a partir do Giro Linguístico e da Hermenêutica, o enfoque da filosofia recai no estudo específico da linguagem, no *uso* filosófico das palavras. Antes, o procedimento genuinamente filosófico se fundamentava na busca da *certeza* e no *conhecimento seguro* a respeito de algo que estava fora do sujeito – uma concepção de conhecimento objetivo como *espelho da natureza*, na expressão crítica de Richard Rorty<sup>6</sup>; ou, na formulação de Hillary Putnam, como *olho de Deus*<sup>7</sup> – isto é, a suposição de que somos capazes de abandonar nossa perspectiva humana individual e contemplar o mundo como realmente é, como se adotássemos o ponto de vista de um ser onisciente. Ambos, Rorty e Putnam, são representantes de uma forma alternativa de pensar a filosofia, que – acredito – muito se relaciona à revalorização da retórica como ferramenta genuinamente filosófica e que, portanto, estabelece alguma relação com a tradição humanista, pelo menos no que diz respeito à centralidade que a linguagem assume nessas formas de pensamento. O ponto de partida hoje, para filósofos como esses, é a atenção que devemos colocar a tudo que dizemos – e a como o dizemos – sobre a realidade. A partir desse ponto de inflexão, o filósofo já não conduz suas reflexões com base em uma suposta certeza que lhe dá a Natureza ou a Razão: a investigação agora se centra na análise crítica da linguagem e na hermenêutica (interpretação de textos) como forma de entendimento da complexidade inesgotável do mundo. Grandes teorias explicativas do real e os complexos sistemas filosóficos passam a ser vistos com desconfiança; fica sob suspeita ainda a possibilidade de acesso a uma verdade universal, ou ao mundo em si, pois todo o conhecimento das coisas está mediado pelo necessariamente cambiante e contingente uso da linguagem, das palavras.

### Ernesto Grassi e a reabilitação da tradição velada

*Sentimos que, mesmo que todas as possíveis questões científicas tivessem recebido resposta, os nossos problemas vitais não teriam ainda sequer sido tocados.*

(Ludwig Wittgenstein, *Tractatus logico-philosophicus*)

Outro pensador do século XX, o italiano Ernesto Grassi (Milão, 1902-1991), pouco conhecido e estudado no Brasil, propõe uma visão particular a respeito do problema da *palavra* na história da filosofia. Grassi defendeu uma perspectiva inovadora e se opôs ao anti-humanismo declarado de seu professor Martin Heidegger. O filósofo alemão considerava o humanismo um movimento meramente literário, filológico e retórico, sem qualquer alcance especulativo, e que recaía numa antropologia neoplatônica (metafísica), a qual teria sido completamente superada pelo mesmo Heidegger em *Sein und Zeit* (1927). O pensador italiano, por sua vez, sem desprezar as críticas que seu tutor alemão havia lançado sobre o projeto racionalista e metafísico da filosofia ocidental, mostrou que Heidegger só havia entendido parcialmente o alcance do humanismo, pois o havia observado exclusivamente em uma de suas raízes: a platônica. Grassi, após revisar detidamente uma série de pensadores que sempre foram deixados à margem da filosofia “oficial”,<sup>8</sup> defendeu a revalorização estritamente *filosófica* do pensamento humanista latino – muitas vezes considerado somente a partir de um ponto de vista literário e retórico.

6. A crítica ao ideal racionalista de conhecimento objetivo e de verdade como correspondência aparece em praticamente todas as obras filosóficas de Rorty, mas é em *Philosophy and the Mirror of Nature* (1979) que ele desenvolve uma reflexão mais detalhada sobre o tema.

7. “There is no God’s eye point of view” (PUTNAM, 1981).

8. As investigações de Ernesto Grassi partiram de uma revisão crítico-filosófica de autores como Dante, Petrarca, Quintiliano, Cícero, Angelo Poliziano, Coluccio Salutati, Lorenzo Valla, Albertino Mussato, Leonardo Bruni e, principalmente, Giambattista Vico.

## A crítica heideggeriana ao humanismo metafísico

“Que la humanidad no es una especie, sino una tradición, que el modo de ser del hombre es distinto del de la piedra, la planta, el animal y Dios, porque es un ser en una tradición”

(José Ortega y Gasset, *Paisaje de generaciones*)

Ao contrário da visão negativa apresentada por Martin Heidegger em sua famosa *Carta sobre o humanismo*<sup>9</sup>, Grassi desenvolveu por mais de quatro décadas, em diversos livros e ensaios, a ideia de que a tradição humanista em filosofia é muito mais do que uma mera versão cristianizada do velho essencialismo platônico (aquilo que Heidegger chamou, na tradição filosófica ocidental, de projeto *onto-teológico*). Platão, em sua interpretação própria da herança socrática, teria estabelecido como direção principal da filosofia o princípio racionalista de que “a *res* existe em si e por si, e que a racionalidade humana pode conhecê-la em sua consistência ontológica” (DAMINAI, 1997, p. 423-4) e que o labor do autêntico filósofo é estabelecer uma definição racional de tudo aquilo que existe, fixando a identidade essencial dos entes. A concepção platônica de *mundo das ideias*<sup>10</sup>, como um nível ontológico superior à simples realidade sensorial (o mundo instável dos sentidos), é basicamente a representação desse ideal epistemológico.

Segundo Grassi, Heidegger identificou o humanismo dentro dessa perspectiva, e enxergou nessa tradição apenas

uma variante da metafísica tradicional que ele claramente rechaça. A discussão de seu anti-humanismo, portanto, implica também a questão de si o humanismo, em sua significação filosófica, é parte da metafísica tradicional (GRASSI, 1992, p. 22).

A crítica do pensador alemão atinge justamente uma concepção de humanismo de índole *platonizante*, muito difundida e influente<sup>11</sup>, que se caracteriza por estabelecer uma metafísica em torno da ideia de homem e do seu lugar no cosmos. Um exemplo eminente dessa tendência humanista metafísica e idealista seria a obra do pensador italiano Giovanni Pico della Mirandola, autor do célebre *Discurso sobre a dignidade do homem*, que concebia o ser humano dentro dos moldes da ontologia tradicional. Para ele, o homem é uma espécie de microcosmos do Ente – uma imagem de Deus – e sua dignidade residiria nisso. Esse humanismo idealista acredita numa dignidade superior do ser humano fundada

9. Heidegger afirma de maneira taxativa e direta: “[...] o pensamento expressado em *O ser e o tempo* vai contra o humanismo” (HEIDEGGER, 1949).

10. Interpreta-se tradicionalmente a Teoria das Ideias com base na distinção que Platão estabelece entre dois modos de realidade; uma denominada *inteligível*, e outra, a qual ele classifica como *sensível*. A realidade inteligível (a *Ideia*) é descrita como imaterial, eterna (sem origem nem fim), e alheia, portanto, às mudanças. Ela é, ainda, o modelo arquetípico de outra realidade, a sensível, constituída por aquilo que comumente chamamos *coisas*, e que teria como características ser material, corruptível, (e passível de transformações e mudanças, isto é, à geração e à destruição), e que, ainda, não passaria de uma cópia da realidade inteligível. A realidade das Ideias corresponde ao verdadeiro *Ser*; enquanto que as realidades materiais, as *coisas*, encontram-se num eterno devir, e não se pode dizer nunca delas que *são* verdadeiramente. Assim, só as Ideias podem ser matéria de um conhecimento autêntico (*episteme*); e a realidade sensível só pode ser tema de opinião (*doxa*), que uma forma inferior e falível de conhecimento.

11. Um marco importante dessa tendência *platonizante* em meio ao projeto humanista do Renascimento foi a tradução e difusão da obra do filósofo grego por Marsilio Ficino (1433-1499), que provocou um *desvio* no projeto intelectual humanista, colocando a especulação metafísica platônica e neoplatônica como meta filosófica superior, e deixando para trás algumas ideias alternativas de pensamento filosófico que vinham sendo desenvolvidas desde a segunda metade do século XIV até o último terço do século XV (GRASSI, 1999, p.93). A tradição humanista de índole *não platônica* será retomada posteriormente de forma isolada por alguns pensadores como Mario Nizolio (1488–1567), Juan Luis Vives (1492-1540), Baltasar Gracián (1601-1658) e Giambattista Vico (1668-1744).

num valor transcendental, absoluto e universal, que estaria fora da história e acima das contingências<sup>12</sup>. Outro exemplo de concepção de caráter humanista fundamentada a partir de premissas idealistas e racionalistas se deu durante o período da Ilustração: foi bastante difundida, entre os principais pensadores racionalistas do período, a concepção de que seria possível – e era este justamente o projeto ilustrado – alcançar um acordo universal sobre a moralidade humana através do uso autônomo da razão, que seria um atributo essencial e comum a cada um de nós. Os pensadores iluministas achavam que a razão poderia conduzir a humanidade por um caminho de comunhão até uma moralidade superior e única; bastava com que os homens aceitassem a racionalidade como guia para que os conflitos morais e éticos deixassem de existir. Esse otimismo derivava da crença de que os valores humanos poderiam ser derivados de uma natureza humana universal que podia ser analiticamente perscrutada. Quer dizer, todos os homens, se usassem de sua capacidade racional, encontrariam um único e comum caminho para suas ações. Era estranha a esse projeto humanista-racionalista a ideia de aceitação do pluralismo valorativo, que admite as contingências e a situação do homem não como um gênero abstrato, mas em sua existência histórica concreta. A crítica dos românticos a tal concepção se baseou justamente na constatação de que os valores eram *criações humanas* que variavam no tempo e no espaço, de acordo com a forma de vida e de luta pela sobrevivência de cada sociedade. Portanto, os valores não seriam eternos e racionais, mas históricos e relativos a cada cultura em que são engendrados e, até mesmo, contraditórios, visto que há elementos de contradição na própria natureza humana.

Mesmo historiadores do fim do século XIX, como Voigt e Burkhardt, ou até pensadores mais recentes como Giovanni Gentile e Ernest Cassirer, consideraram que a centralidade do projeto humanista estaria numa espécie de antropologia de resgate dos valores *imanes* e *essenciais* do homem<sup>13</sup>. Tal concepção de humanismo desconsidera, segundo Grassi (em acordo com Heidegger), justamente as características mais marcantes do homem em sua vida concreta: a contingência e a circunstancialidade que marcam sua existência e sua forma de *conhecer* o mundo. O homem não é algo dado, preestabelecido por um ideal superior que o transcende: “En cuanto ser histórico, el hombre no es algo ya conformado y hecho de una vez por todas” (MARTÍN, 1999, p. 25). Cada indivíduo deve cumprir a exigência e a interpelação existencial de *fazer-se*, de criar-se a si mesmo.

## O alcance especulativo-filosófico do humanismo de orientação antiplatônica

“¿Es que la verdad era otra? ¿Tocaba ya alguna verdad más allá de la filosofía, una verdad que solamente podía ser revelada por la belleza poética; una verdad que no puede ser demostrada, sino sólo sugerida por ese más que expande el misterio de la belleza sobre las razones?”

(María Zambrano, *Filosofía y poesía*)

Na visão de Ernesto Grassi, o humanismo platônico não esgota toda a contribuição filosófica dessa tradição tão mais ampla:

12. Para a tradição humanista platônica, “O significado das palavras é resultado do processo de transcender logicamente o que captam os sentidos, de modo que o homem, graças a esse método racional, pode se elevar até a contemplação daquilo que é em si e por si, do eterno” (GRASSI 1993, p. 181).

13. Por esse motivo, importantes autores que se debruçaram sobre o pensamento renascentista, como E. R. Curtius, P. O. Kristeller ou o já mencionado E. Cassirer, acabaram negando qualquer relevância propriamente filosófica ao humanismo de viés não platônico. Somente consideram o neoplatonismo de Ficino e o aristotelismo renascentista como a verdadeira filosofia da época.

Não é a antropologia ou a filosofia platônica o que caracteriza a problemática fundamentalmente nova do Humanismo, senão a questão da resposta existencial à interpelação do ser, por obra da qual adquire o ente seus diversos significados em consonância com a respectiva situação concreta (GRASSI, 1993, p. 180).

A problemática filosófica que interessa aos humanistas (*não platônicos*) não surge, portanto, da pretensão de identificar os entes em sua essência ideal e abstrata, nem de uma concepção *a priori* a respeito do lugar do homem no universo, mas do incessante fluxo histórico no qual se processa a realidade da vida humana em sua concretude. Na perspectiva alternativa reconstituída por Ernesto Grassi, a característica fundamental comum aos grandes pensadores humanistas é a centralidade que a reflexão sobre a linguagem humana assume em suas filosofias; ou seja, é basilar a essa vertente do humanismo a reflexão sobre a interpretação da palavra enquanto instrumento da ação humana em sua realidade concreta, e não em termos completamente abstratos e logicistas: “A tradição filosófica ocidental estabeleceu desde o princípio uma distinção fundamental entre o discurso retórico-patético e o discurso lógico-racional” (GRASSI, 1993, p. 1). A retórica, com o objetivo pragmático de “mover as almas” (ARISTÓTELES, 2000, p. 29), atua sobre o *pathos*, quer dizer, sobre os instintos e paixões humanas, com o intuito de persuadir o interlocutor a atuar ou a adotar uma determinada postura ética, diante não de uma questão abstrata, mas de uma situação concreta. O discurso estritamente racional, por sua vez,

Baseia-se na capacidade humana de fazer deduções, de extrair conclusões de premissas. O discurso racional consegue seu efeito demonstrativo e seu caráter vinculante mediante a demonstração lógica. O processo dedutivo está completamente fechado em si mesmo e não pode admitir formas de persuasão que não se derivem do processo lógico (GRASSI, 1993, p. 2).

Para Grassi, o projeto racional-idealista da filosofia tradicional acabou por desvirtuar a função original da linguagem, pois a historicidade que marca a existência humana nos interpela de maneira sempre diversa e nos impele a um uso sempre renovado dos significados das palavras. Falar é criar o mundo *propriamente humano*: “A linguagem, o mundo e a relação unitária entre palavra e coisa são sensíveis ao movimento constante da realidade, cujo discurso não é abstrato, senão translação metafórica” (GRASSI, 1993, p. 4). O uso das analogias e metáforas, portanto, a partir desse ponto de vista, não é considerado simples adorno estilístico ou forma caprichosa de ornamentação da linguagem, privado de alcance filosófico e científico. Para Alfredo Marcos, filósofo e professor catedrático da Universidad de Valladolid,

La ciencia requiere creatividad e imaginación en casi todas sus fases. Se parece más al arte de lo que solemos creer. Y yo diría que la forma normal de creatividad en ciencia es la metafóricación. Pero una vez producida la metáfora, los caminos del arte y de la ciencia divergen. El artista se precipitará en busca de otra metáfora nueva, mientras que el científico tratará de obtener todas las consecuencias posibles de la que ha creado (MARCOS, 2012)<sup>14</sup>.

Para Francisco José Martín, o uso metafórico da linguagem é uma ferramenta intelectual sofisticada

que permite a los humanistas la posibilidad de poner en marcha un modo de filosofar que dé cuenta precisamente de aquello que la abstracción racionalista descarta sin escrúpulos: la historia, lo concreto e individual, lo caduco y cambiante (MARTÍN, 1999, p. 104).

Por sua vez, o discurso lógico-científico é impessoal, anônimo – independe da disposição particular e contingencial do indivíduo que o profere. Além disso, “como as conclusões do processo racional não podem ser limitadas a um tempo ou lugar determinados e estão deduzidas a partir de um rigor universal e necessário, sua *a-historicidade* é evidente” (MARTÍN, 1992, p. 2).

14. A entrevista completa com o professor Alfredo Marcos, intitulada “Por uma nova filosofia da ciência”, conduzida por Jorge Roaro e pelo autor desta tese, foi publicada simultaneamente na revista filosófica espanhola *Disputatio* e na brasileira *Contingente* (em versão traduzida e reduzida), de dezembro de 2012.



O limite insuperável da linguagem racional é que ela não pode fundamentar a si mesma, uma vez que é um artifício posterior, somente possibilitado pela linguagem figurativa e metafórica. A linguagem lógico-formal da filosofia tradicional tem sua função circunscrita ao discurso analítico, matemático, tautológico. Mas o que fazer com a *instabilidade* e o *dinamismo* que caracterizam a linguagem comum, a qual deve dar conta da contingência dos valores humanos, que se mostram tão variados dependendo de época e lugar? E como pensar a origem da linguagem se a entendemos simplesmente como fruto de um processo dedutivo? E, se é assim, de onde foram tiradas as primeiras premissas? Sobre tais questões – como bem atestou Wittgenstein –, uma visão puramente analítica e lógica de filosofia só pode *silenciar*.

Em outros termos, enquanto a demonstração racional através da inferência lógica se limita a averiguar a verdade e certeza em relação a proposições intelectuais bastante específicas, o argumento retórico busca uma prova implícita, apelando à totalidade da experiência ética e estética do indivíduo. Para outro estudioso do humanismo, Thomas Mermall, haveria uma

interdependencia necesaria entre la argumentación dialéctica que aspira a demostrar la verdad de una proposición mediante el recurso a la razón, y la demostración retórica que trata de persuadir apelando a las emociones. Mientras que el objeto del razonamiento dialéctico es impersonal – la verdad objetiva buscada con argumentos capaces de lograr la aprobación de cualquier hombre razonable –, el objetivo del discurso persuasorio es apelar a la naturaleza moral del hombre (MERMALL, 1978, p. 16).

O humanismo *antiplatônico* – reconstruído filosoficamente por Grassi – considera a palavra como uma resposta do homem às necessidades que o interpelam em cada contexto histórico determinado, em cada circunstância específica. Para o historiador e humanista italiano Leonardo Bruni (1370-1444), a realidade nos interpela sempre de forma distinta, em cada situação vital concreta, e as palavras são uma espécie de ferramenta que devemos utilizar para atuar de forma flexível e adaptável a cada contexto existencial específico. Abandonando a aspiração de fixar uma espécie de linguagem superior (lógica, transcendental, ideal) por meio de uma definição racional que determine univocamente o significado das palavras em seu uso filosófico, o intérprete humanista aceita que toda palavra pode receber um significado particular a cada novo contexto.

A realidade histórica e a impossibilidade de deduzir o significado do ser obrigam o homem a inventar individualmente as novas respostas singulares para liberá-lo das múltiplas necessidades que o acosam a cada momento. Nosso viver no mundo nos é revelado como uma cadeia de exigências e réplicas constantes (GRASSI, 1993, p. 47).

Uma das primeiras formulações dessa concepção de linguagem e de conhecimento está em Cícero, em *De oratore*, uma obra clássica para os estudos retóricos:

Não há nada na natureza das coisas, cujo termo e nome não possamos aplicar a outras coisas. E posto que de tudo se possa extrair algo similar, por isso se pode conferir ao discurso uma luz transferida com uma só palavra que contenha a semelhança<sup>15</sup>.

A palavra, a partir dessa visão, é compreendida fundamentalmente como um tropo; e os múltiplos significados que um determinado termo pode assumir em situações diferentes é resultado de uma transferência metafórica (*translatum*). O racionalismo filosófico supunha que o real possuía essencialmente uma estruturação lógica, racional, e que, portanto, nossa linguagem, desde que seguisse as regras do discurso lógico-dedutivo, poderia espelhar fielmente e de forma unívoca essa estrutura

15. No original: “Nihil est enim in rerum natura, cuius nos non in aliis rebus possumus uti vocabulo et nomine. Vnde enim simile duci potest, potest autem ex omnibus, indidem verbum unum, quod similitudinem continet, translatum lumen adferet orationi” (CÍCERO, *De oratore*, III, XL, p. 161).

ideal. Num sentido oposto, no pensamento humanista de Leonardo Bruni, por exemplo, a atribuição de sentido não se dirige à busca de uma fixação perene de uma definição racional do ente, mas às circunstâncias, sempre contingentes, nas que se contextualiza o uso das palavras: “portanto, o *uso*, que então foi soberano, é ainda soberano hoje [...] Nós, certamente, variamos todas as coisas porque o *uso* nos manda”<sup>16</sup> (BRUNI, 1741, p. 108, grifo meu).

Na vertente *não platônica* do humanismo, portanto, a reflexão sobre o *verbum* ganha relevância e proeminência sobre o problema do conhecimento objetivo da *res* (a *coisa em si*, em terminologia kantiana). Grassi acredita que essa é a única maneira de salvaguardar, no pensamento contemporâneo, uma concepção realista da linguagem e do conhecimento. A capacidade *engenhosa* – termo muito frequente em autores humanistas – do homem é justamente a habilidade de reconhecer relações entre a infinidade de percepções caóticas recebidas pelos sentidos. O homem *engenhoso* consegue criar uma ordem nomeando os elementos do seu mundo, instituindo a palavra como forma de orientação, através do estabelecimento de conexões analógicas (metafóricas) entre coisas, valores e sobre si mesmo: assim essas coisas ganham um sentido real para o mundo humano. Graças ao *engenho*, que reconhece as semelhanças na diferença geral, podemos remediar “incessantemente a desordem e o vazio significativo, criando novos mundos exigidos pelas múltiplas necessidades e situações históricas” (GRASSI, 1993, p. 41). É tal a tarefa de uma metaforologia – investigação direcionada ao entendimento do funcionamento dos mecanismos metafóricos na linguagem –, como forma de especulação genuinamente imprescindível para a inteligibilidade do mundo.

Para reconhecer a contribuição da visão humanista proposta por Grassi, não é necessário prescindir das perspectivas que consideram os aspectos lógicos e racionais da linguagem – não é forçoso aceitar essa nova disjunção e cair em mais um dualismo. É preciso levar em conta que toda linguagem tem um componente normativo e gramatical e, portanto, segue uma lógica. Sem regras, a comunicação linguística é impossível. Nesse sentido, segundo Jorge Roaro,

El problema con los racionalistas no es que atiendan tanto a la lógica, sino que hacen una mistificación de esa lógica, imaginando un orden lógico inmutable, cerrado, y esencial como base de la existencia misma del universo, en vez de aceptar que nuestra lógica es algo totalmente contingente, y que nace, como el lenguaje mismo, de nuestra interacción cotidiana con el mundo. Pero el lenguaje, no por ser contingente y orgánico, deja de tener una necesaria estructura lógica, sin la cual no podría funcionar en absoluto (ROARO, 2012).

A vigência e atualidade da tradição humanista tanto para a filosofia como para o pensamento literário contemporâneo têm como um dos pontos de maior repercussão teórica o reconhecimento da metáfora como meio autêntico de inteligência: um instrumento mental indispensável para que o homem possa *pensar-se* em sua circunstancialidade, em sua contingência. No atual estágio em que estamos inseridos culturalmente, dito *pós-moderno*<sup>17</sup>, o estudo do aspecto fundamentalmente metafórico da linguagem humana – e, portanto, a tradição de pensamento humanista *não platônica* – pode trazer contribuições importantes ao pensamento filosófico e ao âmbito específico da crítica e da teoria literárias, o qual foi marcado, desde meados do século passado até nossos dias, por uma recorrente tentativa de superação e negação de elementos da tradição humanista.

O papel da metáfora na filosofia contemporânea aparece em diversos autores, de diferentes tradições intelectuais. Acredito que o mesmo caminho seria bastante profícuo no âmbito da crítica literária, no sentido de se investigar como essa ferramenta ao mesmo tempo retórica e cognitiva pode ser usada na linguagem crítica, como forma não de *demonstração*, mas de *indicação* de analogias possíveis.

16. No original: “Usus ergo, qui tunc dominus fuit, etiam hodie dominus est [...] Nos vero haec omnia variamus usu jubente”.

17. Caracterizado, *grosso modo*, pela rejeição de explicações totalizantes baseadas em grandes narrativas históricas e filosóficas; pela desconfiança frente a valores pretensamente universais; e pela negação da possibilidade de conhecimento objetivo.

**Referências**

- ARISTÓTELES. (2000). *Retórica*. (Q. Racionero, Trad.) Madrid: Gredos.
- DAMIANI, A. M. (1997). Estudio bibliográfico: Ernesto Grassi, La filosofía del humanismo. *Cuadernos sobre Vico* 7/8, 423-424.
- GRASSI, E. (1992). La rehabilitación del humanismo retórico: considerando el antihumanismo de Heidegger. *Cuadernos sobre Vico*(2), 22.
- \_\_\_\_\_. (1993). *La filosofía del humanismo: preeminencia de la palabra*. Barcelona: Anthropos.
- MARCOS, A. (15 de Diciembre de 2012). Una nueva filosofía de la ciencia. (E. C. FERREIRA FILHO, Entrevistador)
- MARTÍN, F. J. (1999). *La tradición velada: Ortega y el pensamiento humanista*. Madrid: Biblioteca Nueva.
- MERMALL, T. (1978). *La retórica del humanismo: la cultura española después de Ortega*. Madrid: Taurus.
- MORA, F. (1965). *Diccionario de filosofía, Tomo 1*. Buenos Aires: Sudamericana.
- NIETZSCHE, F. (2002). *Assim falava Zaratustra*. (J. M. Souza, Trad.) São Paulo: eBooksBrasil.com.
- ZAMBRANO, M. (1996). *Filosofía y poesía*. México, D. F.: Fondo de Cultura Económica.

*Recebido em 25 de agosto de 2017.  
Aprovado em 25 de novembro de 2017.*