



**Universidade do Estado do Rio de Janeiro**

Centro de Educação e Humanidades

Faculdade de Educação

Julia Ramires Krüger

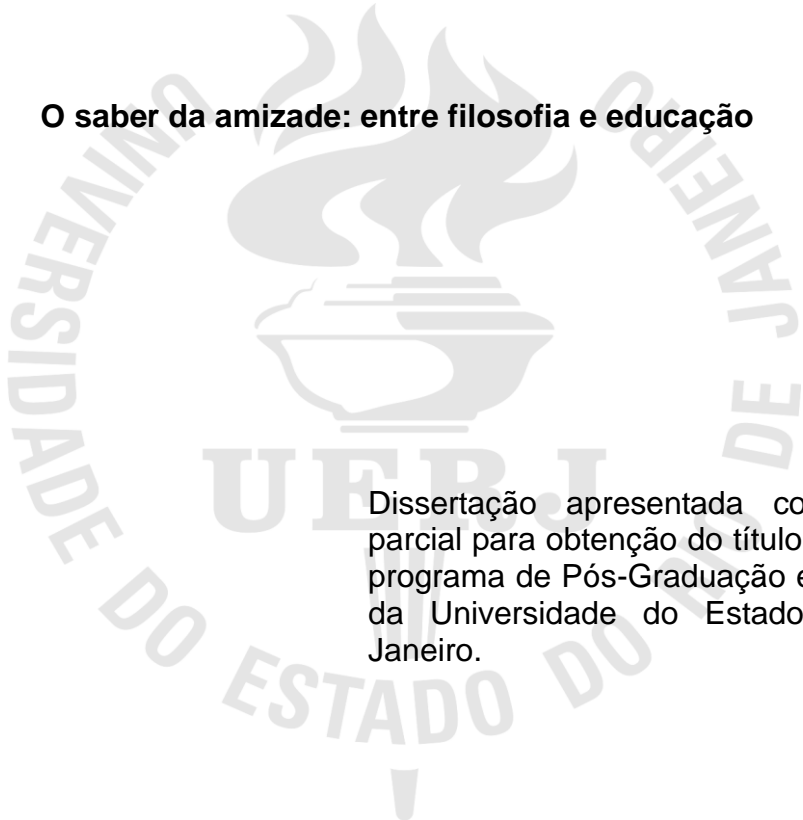
**O saber da amizade: entre filosofia e educação**

Rio de Janeiro

2016

*Julia Ramires Krüger*

**O saber da amizade: entre filosofia e educação**



Dissertação apresentada como requisito parcial para obtenção do título de Mestre ao programa de Pós-Graduação em Educação, da Universidade do Estado do Rio de Janeiro.

Orientador: Prof. Dr. Walter Omar Kohan

Rio de Janeiro

2016

CATALOGAÇÃO NA FONTE  
UERJ / REDE SIRIUS / BIBLIOTECA CEH/A

K94

Krüger, Julia Ramires.

O saber da amizade: entre filosofia e educação / Julia Ramires  
Krüger. – 2016.  
174 f.

Orientadora: Walter Omar Kohan.  
Dissertação (Mestrado) – Universidade do Estado do Rio de Janeiro.  
Faculdade de Educação

1. Educação – Teses. 2. Amizade – Teses. 3. Filosofia – Teses. I.  
Kohan, Walter Omar. II. Universidade do Estado do Rio de Janeiro.  
Faculdade de Educação. III. Título.

es

CDU 37

Autorizo, apenas para fins acadêmicos e científicos, a reprodução total ou parcial desta dissertação.

---

Assinatura

---

Data

Julia Ramires Krüger

**O saber da amizade: entre filosofia e educação**

Dissertação apresentada como requisito parcial para obtenção do título de Mestre ao programa de Pós-Graduação em Educação, da Universidade do Estado do Rio de Janeiro.

Aprovada em 30 de março de 2016

Banca examinadora:

---

Prof. Dr. Walter Omar Kohan (Orientador)  
Faculdade de Educação – UERJ

---

Prof. Dr. Junot Cornélio Matos  
Universidade Federal de Pernambuco – UFPE

---

Prof. Dr. Carlos Skliar  
Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales – FLACSO-Argentina

Rio de Janeiro

2016

À Regina, deusa da *philía* do meu Olimpo

## AGRADECIMENTOS

A Maria Antonietta, *in memoriam*, minha infinita gratidão por tantos anos de convivência e de aprendizagem. Vovó... enquanto escrevo sei que estás lendo. Obrigada por me perguntar repetidas vezes o que eu estava indo estudar quando saía de casa para a universidade. Isso me obrigava a, além de me questionar, ter que reafirmar e me afirmar no meu desejo e na filosofia.

A minha mãe Regina, a personificação da *philía*, uma pessoa que dá mais do que recebe. É a própria árvore generosa que se oferece inteira para ver todos felizes. Nunca serei capaz de reconhecer todos os seus gestos como você merece, mas acho que no fundo não precisa... Obrigada por tudo e mais um pouco. Te amo.

A meu pai Joaquim e a meu irmão-quase-gêmeo Gustavo (o virginiano e libriano mais parecidos que eu conheço), obrigada pelas broncas, lições de moral e algumas cervejas (com salaminho, amendoim e afeto esquisito). Entre Recife, Rio de Janeiro e Santa Catarina, há uma rota invisível que nos une: o nome dela é amor.

A meu tio Jorge, filósofo que nunca publicou, a minha enorme gratidão pelas conversas filosóficas. E a minha tia Vicentina, *Titina*, a sua Xantipa, a professora que sempre me deu apoio e que me ajuda a revisar todos os meus textos, sempre respeitando com a sua leitura atenta e cuidadosa o meu “estilo” de escrita: muito obrigada!

A minha família do Rio, que me deu suporte desde sempre: valeu imenso! Beijo especial em Tia Tão, Tio Marco, Patricia, Zezinho (papai) e Nathalia. A minha família do Sul, tias, tios, primas e primos, madrinha e padrinho... E um beijo de obrigada especial para Vovó Oceani.

Ao meu primeiro professor de filosofia, Fábio Medeiros, que sem nem se dar conta deu início a essa história de um modo muito particular: sendo um professor amador! Muito obrigada por me inspirar e me fazer chegar até aqui.

Ao meu querido *profe*, amigo, (des)orientador e tutor Walter Kohan, *un niño fanático de la V azulada (y de los helados)*. Saiba que aceitar (sem pestanejar) aos seus convites, aberturas de caminhos e desafios me fez deslocar, perder e encontrar coisas (e pessoas), amar, sofrer, sorrir e chorar (ao mesmo tempo!), trabalhar muito e finalmente chegar até aqui. Não seria o que sou hoje sem tudo isso e sem você. Obrigada por confiar em mim. “*Obrigacias*” por todo...

Agradeço à CAPES/CNPq pelo apoio financeiro durante a minha pesquisa; a bolsa sanduíche na Argentina e a bolsa de mestrado neste último ano de investigação foram fundamentais para o desenvolvimento do projeto e para essa escrita se concretizar.

As professoras Miriam Leite, Vera Vasconcellos, Siomara Borba e Márcia Cabral e a *galera* do Núcleo de Estudos de Filosofias e Infâncias: vocês *são massa!* Obrigada por acolher minha intensidade. Beijo em Fabi O., Adê, Osvaldo, Raphael, Carolzinha, Alê, Maja, Gaivota, Marcelly, Nanda, Neila, Camila, Pri e Tainá. E uma enorme e especial gratidão à Vanise, o girassol amarelo mais iluminado do meu jardim, que com muita irreverência me contagiou de alegria desde quando entrei pela primeira vez no ateliê do NEFI. Obrigada por dialogar comigo e por me estimular positivamente.

Meu imenso agradecimento à Edna, minha amiga-chave: a materialização da hospitalidade, que me recebeu em sua casa no momento mais “crítico” dessa escrita. Ela mesma é uma casa: abriga, acolhe... Sou muito grata aos astros e aos deuses por terem cruzado nossos caminhos e me permitido compartilhar com ela essa indecifrável e misteriosa beleza da vida. Quaisquer palavras para agradecê-la pareceriam poucas. Gesto nenhum alcança. Ela é toda coração.

Aos meus portos seguros Marcelo Lucena (Marcelove) e Guilherme Dantas (Robegol). Vocês representam a definição de amizade em seu estado pleno, que vai além da *brodagem*, *parceiragem*, camaradagem e tudo mais. Eu sou o que sou porque vocês estão comigo. Da capa até a última página, este trabalho também é para os senhores.

Um grande agradecimento aos três lindos nordestinos do meu coração: minha conterrânea pernambucana *arretada* Waldênia Leão (do Norte), o querido Junot Matos, cearense-pernambucano, e Maria (Bonita) Reilta, de Caicó-Natal: quando eu crescer quero ser que nem vocês!

Agradeço à Escola Municipal Joaquim da Silva Peçanha pelo acolhimento nesses 4 anos, desde os estudantes até a equipe diretiva, docente, administrativa, organizativa, enfim, todas as pessoas que fazem escola linda e brilhantemente: vocês são maravilhosxs!

À Escola Oga Mitá (inclusive os “ex sempre eternos” índios dessa tribo): Ceci, Marco, Yamdero, Roni, Geysa, Elisa, Thiago, Cris, Selminha, Tupi, Julia S., Renatinha, Anick, Pedros... E, em especial, a minha “chefinha” Beth Saraiva, por

confiar em mim desde o primeiro momento: meu abraço forte com muito amor e gratidão pelo reconhecimento. *Ubuntu!*

Aos queridos Leo, Rafa, Mandie (+Francisco), Cintia, Zelda e Tia (Vovó) Cau, Duda Rios, Luiz Felipe (Luli), Marina Moura, Pri Campos, Tex, Thomás Aquino, Hugão, Breno Pessoa, Carlete Alencar, Carol Sanchez, Ruivo Biermann, Schari, Debs, Bruno Lin(d)o, Greyce, Ana Paula Fera, Bruno Abdon, Dra. Elisa, Paulinha e Fernando, Fernando Felipe (FF), Marcos Machado, toda a *galera* do futebol ontológico: gratidão sem tamanho! À Katia Bizzo, querida amiga nietzscheana que me ajudou com algumas referências. E a Joel (Joely) Veiga e Lelo (Aurélio) Diniz... Dois corações palpitantes que ressoam no meu com muita vida e amor. Não sei se tenho como dizer nada aqui. Talvez o resto do texto já diga... *There is too much beauty..*

À Mimica, com sua sagacidade, inteligência e humor, Giuli com seu espírito jovem, livre e dançarino, e Vale com sua serenidade, determinação e asas de viajante: obrigada por me inspirarem!

Aos amigos Daniel (Gaivota), Yanco, os Mateus, Dante, Thomas, Milena, Lucas, Keteleny... Obrigada pela participação mais do que especial nesses ensaios. As palavras de vocês, os textos, as trocas e esses encontros da gente só me fazem crer que eu sou uma das pessoas mais sortudas do mundo. Amo vocês!

A Weydson Barros Leal, meu amigo-poeta-de-espírito-antigo que me ensinou que é preciso sempre escutar os mais velhos, meu agradecimento por todo o apoio psicológico, estético, cultural, laboral, intelectual (e gastronômico!) nessa trajetória.

“Obrigracias” aos meus amigos da Argentina: Patricia Redondo, que sempre me abre as portas do seu aconchegante lar portenho. Com Patri e a *Escuela 516 de La Matanza* aprendi algo que os zapatistas dizem: *otro mundo es posible*. Carlos Skliar: muito obrigada por me acompanhar e me ajudar em todo esse trajeto com seus gestos, sugestões, convites e correspondências, e também por me fazer sentir sua amizade. *Seguiremos caminando juntos...* Aos meus amigos Jere, *mi querido cuñadito* (e ao sábio *Jeretustra*) y a Ailu, *la hermanita* perdida que tive a sorte de encontrar: *gracias* por compartilhar a comida, o teto, os jogos do Vélez no estádio e muita risada, amor e alegria. *Gracias* a Ale Cerletti e a todos os colegas que me receberam muito bem na cátedra de *Didáctica Especial y Prácticas de Enseñanza en Filosofía* da UBA. *Gracias* a Fede, Ursu, Iel, Caro, Tomo, *la gente querida del grupo Pensadero*, a Maxi, a José, pela presença sempre amiga e pela ajuda com o



*castellano*, a Santi, pelas anotações e cuidado... À *galera* que me abriu as portas do *Bachillerato Popular Simón Rodríguez* em Tigre: sem vocês esse texto teria menos graça e menos vida.

A Martín Libenson, *Chininho*, que habita a linha tênue e misteriosa entre *eros* e *philia*, garantindo a beleza que se pode compartilhar em ambos. Você me disse que eu escrevia bem, e suas palavras de motivação me deram forças para “terminar” esse texto (e subir algumas montanhas contigo). *Muchas gracias* por estar presente, mesmo na distância, e por me fazer “esperançar”. *Me gustas*.

Este trabalho também é dedicado a todxs xs maravilhosxs alunxs-professorxs e às pessoas que estiveram presentes em minha humilde trajetória escolar e universitária. São muitos nomes... Aos que sempre deram vida a minha vida: é por vocês que eu escrevo, leio, invento, penso, repenso e tenho energia para acordar cedo com muita disposição, sair sorrindo e voltar pra casa com o coração quentinho: registro aqui minha gratidão.

*Gracias a la vida.*

## RESUMO

KRÜGER, Julia Ramires. **O saber da amizade:** entre filosofia e educação. 2016. 174 f. Dissertação (Mestrado em Educação) – Faculdade de Educação, Universidade do Estado do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2016.

Neste estudo pretendemos entender a “*philía da philosophia*” e quais as diferenças e especificidades das palavras que designam amor/amizade em grego, bem como a relação com a *sophía da philosophia*, de forma a compreender as relações escolares partindo de noções de amizade entre seus participantes. Com base nos pensamentos de Sócrates, Platão, Aristóteles, Hadot, Kant, Nietzsche, Deleuze, Foucault, Derrida, entre outros, buscamos relacionar a filosofia/filósofo e a amizade ao próprio exercício de pensamento com o outro, trazendo tais discussões para o âmbito da educação, do ensino e da aprendizagem relacionados à afetividade, à *philía* e à filosofia. Para tanto, apresentamos alguns registros de experiências vividas nas escolas, durante o curso das disciplinas do próprio mestrado, com o grupo de estudos da universidade, nos encontros com estrangeiros, amigos, estudantes e professores, em que foram feitas reflexões sobre em que medida o exercício filosófico se faz fundamental para a educação. Assim entendemos que, como professoras e professores, como amigos, nossa “missão” seja afirmar e reafirmar que nossos alunos nos são caros e importantes, que são capazes, que têm muita força e potência, que eles são especiais, que podem transformar outras vidas com esse saber/sabor de experiência, que pode ser o saber da amizade.

Palavras-chave: Amizade. Filosofia. *Philía*. Saberes. Educação.

## RESUMEN

KRÜGER, Julia Ramires. **El saber de la amistad:** entre filosofía y educación. 2016. 174 f. Dissertação (Mestrado em Educação) – Faculdade de Educação, Universidade do Estado do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2016.

En este estudio pretendemos entender la “*philía de la philosophía*” y las diferencias y especificidades de las palabras que designan amor/amistad en griego, así como la relación con la *sophía de la philosophia*, con el fin de comprender las relaciones escolares partiendo de nociones de amistad entre sus participantes. Basados en los pensamientos de Sócrates, Platón, Aristóteles, Hadot, Kant, Nietzsche, Deleuze, Foucault, Derrida, y otros, buscamos relacionar la filosofía/filósofo y la amistad con el ejercicio mismo del pensar con el otro, trayendo estas discusiones para el ámbito de la educación, la enseñanza y el aprendizaje relacionados a la afectividad, la *philía* y la filosofía. Para eso, presentaremos algunos registros de experiencias vividas en las escuelas, durante el curso de las disciplinas de la maestría, con el grupo de estudios de la universidad, en los encuentros con extranjeros, amigos, estudiantes y profesores, en los que fueron hechas reflexiones sobre en qué medida el ejercicio filosófico se muestra fundamental para la educación. Así entendemos que, como profesoras y profesores, como amigos, nuestra “misión” es afirmar y reafirmar que nuestros alumnos son queridos e importantes para nosotros, que son capaces, que tienen mucha fuerza y potencia, que son especiales, que pueden transformar otras vidas con ese saber/sabor de experiencia, que puede ser el saber de la amistad.

Palabras clave: Amistad. Filosofía. *Philía*. Saberes. Educación.

## SUMÁRIO

	PRÓLOGO .....	12
	(...) UM INÍCIO QUE COMEÇOU ANTES: POR QUE PENSAR A <i>PHILÍA</i> ? ..	15
1	PALAVRAS QUE PODEM SABER .....	24
1.1	Os possíveis sentidos dos saberes .....	24
1.2	<i>Episteme, lógos, gnose, nóesis, phrónesis...</i> Conhecimentos? Saberes?.....	26
1.3	<i>Sophía</i> , sabor e saber de experiência.....	34
2	AMIZADES QUE MOSTRAM SABERES.....	43
2.1	Amizade como força agregadora .....	46
2.2	Amizade e reciprocidade.....	51
2.3	Amizade verdadeira .....	55
2.4	Amizade e <i>eros</i> .....	61
2.5	Amizade pela palavra .....	68
2.6	Laços de amizade .....	72
2.7	Amizade-espelho .....	79
2.8	Amizade e alteridade .....	85
2.9	O amigo-inimigo e o estranho: uma amizade <i>impossível</i> ? .....	91
2.10	Amizade entre <i>nosotros</i> .....	100
3	FILOSOFIA E EDUCAÇÃO COMO FORMAS DE AMIZADE .....	109
3.1	Entre amizade e pensamento: filosofia? .....	109
3.2	Educação, filosofia e comunidade (escolar) de amigos.....	115
3.3	O amigo-chave e um convite: vamos habitar a filosofia? .....	120
3.4	Filósofo-educador? Educador-filósofo?.....	128
	PARA NÃO CONCLUIR: “AMIZADE É MATÉRIA DE SALVAÇÃO” (...)....	137
	REFERÊNCIAS .....	144
	APÊNDICE A - Transcrições das experiências de pensamento .....	149
	APÊNDICE B - Conversa entre amigos: com Mateus Dardeau .....	160
	ANEXO A - O mito do nascimento de <i>Eros</i> .....	166
	ANEXO B - A árvore generosa .....	168
	ANEXO C - Uma amizade sincera.....	170
	ANEXO D - Amigo é casa.....	173
	ANEXO E - O que a filosofia é para mim.....	175

## PRÓLOGO

Doze anos atrás. Uma aluna que cursava o final do Ensino Fundamental, ainda na então chamada oitava série (atual nono ano), ganhou de presente de uma tia um livro que mesclava literatura e filosofia. Essa aluna, “por sorte” (dizia ela), tinha classes de filosofia no colégio, o que não era muito comum na época. As pessoas diziam que o professor parecia maluco, com seus olhos esbugalhados de entusiasmo atrás dos óculos de grau forte. Mas ela gostava e se demonstrava encantada pelas aulas. Trazia para as aulas todas as passagens que lhe interessavam do livro que estava lendo; levava-o para a escola como se fosse um livro didático obrigatório, embora não houvesse livro algum estabelecido para essa nova “matéria”. E tudo o que seu professor falava a fazia prestar atenção, além de sempre apreciar especialmente o final dos encontros, porque era um momento no qual podia conversar sobre as coisas que estavam pensando, o professor e ela.

Essa aluna percebia que, dentre os vários outros colegas (uma turma de mais de 30 pessoas), apenas ela e outros poucos (que se contavam nos dedos de uma mão só) prestavam atenção ao que professor estava dizendo. Para muitos outros alunos a aula de filosofia era uma “viagem sem sentido”, e esse era um momento vago, feito especialmente para descansar das outras disciplinas que requeriam “esforço mental maior” a exemplo das dos cálculos, línguas, ciências etc. Apesar de tudo isso, neste mesmo ano essa aluna já tinha decidido uma coisa para a sua vida futura: ser professora de filosofia. Ela pensava que, se dentre milhares de ouvintes pelo menos um único indivíduo demonstrasse certo interesse (assim como ela própria, que aparentemente era “minoría”), já valeria a pena. Achava que por isso o seu professor nunca chegou a pensar (ou pelo menos demonstrar) que o trabalho dele era em vão, mesmo que não “atingisse a maioria”.

Sobre essa expressão entre aspas, hoje essa aluna (que também é professora, mas não deixou de ser aluna) ainda tem muitas perguntas. Afinal, o que seriam a maioria e a minoría? Não sabe se está muito segura de *onde* vem (ou *como* vem) esse “atingir” e esse “despertar” interesse/atenção dos quais geralmente se fala por aí. Junto às dúvidas que ela traz consigo e às questões que pairam e a permeiam, talvez encontre um pouco de convicção na ideia de que tudo isso não parece ter a ver com “quantidade”, mas também não acredita que se possa dizer que tem a ver com “qualidade”...

Essa aluna pondera e (se) questiona... E hoje em dia pensa que parece que tudo isso tem mais a ver com um acontecimento, e os acontecimentos não parecem poder ser mensurados, sob o risco de torná-los sem sentido... Seria possível qualificar ou quantificar, pois, o encontro que ela teve com seu professor de filosofia?

Para ela, entrar e sair da sala dos seus antigos professores e conversar com eles (agora convertidos em seus colegas de trabalho) não lhe pareceu tão esquisito. O espaço e o tempo eram outros, mas de alguma forma ela podia sentir que todos ali ao seu redor sempre foram seus amigos, pois nunca a trataram com nenhuma distância hierárquica entre professor-aluno. Talvez seja por isso que essa aluna nunca quis sair da escola. Não que não queria sair da sua antiga escola especificamente, mas tinha um desejo: sair todos os dias de casa para ir trabalhar em um ambiente onde as pessoas pudessem se relacionar um pouco mais livres das hierarquias (na medida do possível), como havia sido em sua escola com todas as pessoas que dela faziam parte.

Ao contrário da sua relação com os professores da escola (salvo algumas exceções), na universidade ela já não se sentia tão acolhida. Alguns colegas sofriam os mesmos problemas e tentavam, assim como ela, contornar a situação, tentando seguir o ritmo proposto. Para ela, as relações entre os seus professores e até mesmo entre alguns de seus companheiros (apesar da simpatia ou da aparente “boa vontade”) lhe pareciam uma eterna disputa entre quem defendia melhor a teoria mais rebuscada ou o filósofo morto mais obscuro, ou seja, uma concorrência sem sentido e sem fim, em um ambiente pouco instigante, pouco expressivo e pouco motivador.

Por causa disso essa aluna foi tratar de trilhar o seu próprio caminho, até que, “por sorte”, seu caminho a levou ao encontro com outro professor-aluno que fazia escola em pleno ambiente universitário. Na biblioteca, pesquisando e lendo um pouco sobre filosofia com crianças na escola, ela encontrou um endereço eletrônico em uma orelha de um livro. Na descrição do autor, o nome de uma instituição que estava em um lugar para onde costumava viajar com frequência. Decidiu então escrever a esse filósofo sem esperar muita coisa, contando um pouco de sua história e interesse. Em pouco tempo cronológico, ela estava lá, a mais de 2.000km de distância, tomando um café e escutando esse professor-aluno de voz calma e sotaque diferente falar de coisas que a ajudariam a abrir novos caminhos dentro desse novo caminho que ela desejava explorar. Essa foi a primeira viagem de

muitas. E, com um convite, nascia uma amizade como muitas outras que permanecem anônimas: era mais um professor que mudaria a vida de uma aluna. Ou talvez, era mais uma aluna que mudaria a vida de um professor – afinal, se em cada um deles podem estar os dois, não se sabe bem onde começa um e termina o outro...

Em toda a sua vida essa aluna pôde perceber o quão importantes eram os seus amigos e as suas relações. Porém, tanto na escola quanto na universidade ela teve seu destino transformado por dois professores de filosofia diferentes. Professores que, além de mestres e tutores, foram amigos... Finalmente, refletindo sobre a sua história e sobre os seus professores-amigos-de-filosofia, essa aluna segue se perguntando: qual é o valor da *philía* que se encontra dentro das palavras *philo-sophía*? É uma condição, um estado, uma necessidade, um sentido? Como devemos entender a “*philía* da *philosophia*”? Quais as diferenças e especificidades das palavras que designam amor/amizade em grego?

E a *sophía*? Qual seria a *sophía* da *philosophia* ou qual a noção de saber/sabedoria mais interessante para vincular à *philía* e à atividade filosófica? Quais os desdobramentos das relações de amizade entre os homens? Em que a *philía*, entendida como conceito presente na própria natureza (*cosmos*), pode nos ajudar a pensar a filosofia?

E quanto às relações de amizade na educação, o que a amizade entre os membros de uma comunidade escolar pode implicar na filosofia (da educação)? Como pensar a educação-filosófica enraizada em uma noção de *philía*? Como pensar as relações escolares partindo de noções de amizade entre seus participantes?

Talvez a melhor forma de pensá-las (as perguntas, a educação, as filosofias e amizades) seja convidando os nossos próprios amigos para pensar juntos. Pois a amizade – e talvez assim já esteja começando a responder algumas delas – não tem apenas relação com a palavra filosofia, mas também com seu exercício. Esta escrita, portanto, se desdobra a partir de experiências e de acontecimentos vividos *com* e *entre* amigos. Estão aqui alguns pensamentos compartilhados *com* e *para* amigos (alguns ainda desconhecidos), que se mostram registrados em uma escrita que tenta, ela própria, ser amiga. Dentre outras coisas, aqui se desenrola tanto uma narrativa amigável (advinda de amigos), como também através dos acontecimentos na vida de uma eterna aluna que ama os seus amigos – e que aqui *vos escreve*.

## (...) UM INÍCIO QUE COMEÇOU ANTES: POR QUE PENSAR A *PHILÍA*?

Tive uma professora de Filosofia linda. Pernambucana, com aquele sotaque delicioso. Nas aulas o olho não desgrudava dela. Falava de Kant, Descartes e de Sócrates com tanta **leveza!** A **alegria** em lecionar era o que mais me **encantava**. Um sorriso e olhar de **criança apaixonada** ensinando sobre os grandes filósofos. Até que numa aula vi nela algo de novo: uma tatuagem no braço. No dia dessa aula **sentei mais perto** do quadro pra poder **enxergar** o que dizia a tatuagem. Foi complicado no começo porque a professora mexia muito os braços e, quando não, botava-os para trás como se **escondesse** algo. Voltei pra casa não muito satisfeito. Consegui reconhecer alguns símbolos na tatuagem, parecidos com os que a gente usava nas aulas de matemática e física, mas nada além disso. Na semana seguinte, enquanto a professora montava seu quadro cheguei ao seu lado e perguntei: “O que quer dizer essa sua tatuagem?” A resposta **simples**, delicada e natural veio em seguida: “**Conhece-te a ti mesmo**. É Sócrates. Do Oráculo de Delfos”. E virou-se de volta para o seu afazer. Imagino que ela não tenha **percebido** mas, **daquele dia em diante** a **Filosofia** passou a ser mais um meio para **me descobrir e conhecer a mim mesmo**. E como é preciso **coragem** pra esta **longa empreitada!** Só tenho orgulho de ter sido aluno desta Mestre que **mexeu na cor do meu mundo...**

*Thomas Lenny*

Sabe-se que “as palavras da família *philosophia* surgiram apenas no século V a.C. e o termo só foi definido filosoficamente no século IV a.C. por Platão” (HADOT, 2014: 27). Se pensarmos no significado etimológico da palavra “filosofia”, é comum se tentar “explicar” ou pelo menos *explicitar* no que consistiria a tarefa do filósofo e o sentido da sua atividade, e, sendo uma expressão grega, portanto, se faz a tradução



de suas partes para tentar entender melhor os seus sentidos. Daí temos a ideia de que o filósofo existe como um amigo do saber, uma vez que “filosofia” é a união dos termos *philos* (*philía*) – que significaria amigo/amizade/amante – e de *sophos* (*sophía*) – que se traduz por saber/sabedoria e (às vezes por “conhecimento”). Muitos filósofos tomaram essa acepção do termo e concordaram com a ideia de que há certa distância que separa a filosofia da própria sabedoria (na qual a primeira se mostra não o mesmo que a segunda, mas como desejo e amor por ela). Alguns fizeram bonitas definições para a palavra, que trazem a ideia da busca e do desejo, do amor e da amizade (como Platão, Kant, Nietzsche e Deleuze-Guattari), e outros também acrescentaram à atividade filosófica a ideia de um enigma, de uma admiração e de um espanto; um *ver o mundo de outra maneira* (como Aristóteles, Husserl, Merleau-Ponty, dentre outros).

A partir (e apesar) das múltiplas e amplas traduções e interpretações para cada termo, geral e comumente se está de acordo que o filósofo se mostra como uma pessoa que tem certa afeição ou disponibilidade afetiva para tudo o que pode aprender do mundo. E, justamente por isso, o filósofo se apresenta na figura de alguém que demonstra ter curiosidade por tudo o que o cerca (a partir dessa admiração ou espanto). Ainda que pareça óbvio ou inútil, o filósofo (se) faz perguntas o tempo todo sobre a vida, a natureza, a linguagem, as ações humanas e até sobre o próprio conhecimento (ou a própria filosofia). Mas o mais interessante é que, em (ou na) filosofia, todo o “conteúdo” do que é perguntado pelo filósofo parece não estar sozinho, senão acompanhado de um sentimento ou de uma relação afetiva presente em sua denominação – que seria a *philía* ou a amizade. “De maneira geral, desde Homero, as palavras compostas em *philo-* serviam para designar a disposição de alguém que encontra seu interesse, seu prazer, sua razão de viver, na dedicação a essa ou àquela atividade (...) *philo-sophia* será, portanto, o interesse pela *sophía*” (Idem: 37). Ainda assim, a questão da palavra amizade ou *philía* para compor esse termo não tem tradução em sentido unívoco, o que dá muito o que pensar. A amizade na filosofia é algo misterioso, como nos disse Gilles Deleuze em seu *Abecedário*<sup>1</sup>:

---

1 DELEUZE, Gilles. O Abecedário de Gilles Deleuze. Entrevista com Claire Parnet. Transcrição integral do vídeo para fins didáticos. Disponível em: <<http://stoa.usp.br/prodsubjeduc/files/262/1015/Abecedario+G.+Deleuze.pdf>> Acesso em 6 de março de 2016.

Na questão da amizade, há uma espécie de mistério. Isso diz respeito direto à Filosofia. Porque na palavra “filosofia” existe a palavra “amigo”. Quero dizer que o filósofo não é um sábio. Do contrário, seria cômico. Ao pé da letra, é o “amigo da sabedoria”. O que os gregos inventaram não foi a sabedoria, mas a estranha ideia de “amigo da sabedoria”. Afinal, o que quer dizer “amigo da sabedoria”? Esse é que é o problema. O que é a filosofia e o que pode ser amigo da sabedoria? Quer dizer que o amigo da sabedoria não é sábio. Há uma interpretação óbvia que é: “Ele tende à sabedoria”. Não é por aí. O que inscreve a amizade na filosofia e que tipo de amizade? Há alguma relação com um amigo? O que era para os gregos? O que quer dizer “amigo de”? Se interpretamos “amigo” como aquele que “tende a”, amigo é aquele que pretende ser sábio sem ser sábio. Mas o que quer dizer “pretender ser sábio”? Quer dizer que há outro. Nunca se é o único pretendente. Se há um pretendente, é porque há outros, quer dizer que a moça tem vários pretendentes (Sem número de página).

Além de esclarecer que o filósofo não é sábio, concepção que está posta desde a definição platônica para “filósofo” no *Banquete*, Deleuze assinala que não estamos sozinhos. Não somos os únicos pretendentes: existem outros. Vários. Com tudo isso, no entanto, não é algo que nos provoca estranhamento perceber que muitas pessoas que se dedicam à atividade filosófica em sua carreira acadêmica ou trajetória de vida não gostem de se pronunciar e/ou se dizer *filósofo*. Parece que o termo carrega uma gravidade, um peso, e, tentando ser humilde, a pessoa diz que não é filósofo, pois filósofo seria “algo maior”, mais importante, mais célebre. Ficamos com a sensação de que um filósofo, para sê-lo “de verdade”, deve haver postulado teorias brilhantes, inéditas e maravilhosas, e somente aí poderia ser reconhecido e “certificado” como tal. Mais ainda, deve ter sido citado em incontáveis notas de rodapé durante a história da humanidade. Deve escrever livros grossos e criar palavras, novos termos e usos, conceitos e ideias originais.

Contrária a essa concepção, a ideia de um filósofo que recordasse o termo *philía* (nos remetendo à sua tradução como “amigo do saber”) também poderia nos ajudar a enxergar a história da filosofia ou a própria trajetória dos conhecidos e renomados “filósofos” não como algo distante e superior, isto é, ajudaria a nos afastar da ideia de um filósofo como um detentor de saber inatingível, que “pensa e fala em coisas difíceis”, inacessíveis às “pessoas comuns” que não se dedicam à atividade propriamente filosófica. Afastar-nos dessa ideia nos faria, por sua vez, dar mais atenção ao exercício de pensar com outros saberes e pessoas (que não apenas os já consolidados). Talvez nos faria ouvir algumas vozes constantemente silenciadas... Escutar os que falam baixinho... Para isso, fazendo coro às perguntas de Pierre Hadot (filósofo que nos acompanhará durante todo o percurso dos ensaios

aqui registrados), teríamos que resgatar alguns aspectos da filosofia em suas “origens”:

Não seria urgente descobrir a noção antiga de “filósofo”, o filósofo que vive e escolhe, sem o que a noção de filosofia não terá sentido? Não se poderia definir o filósofo não como um professor ou um escritor que desenvolve um discurso filosófico, mas, segundo a representação constante na Antiguidade, como um homem que leva uma vida filosófica? Não seria necessário rever o uso habitual da palavra “filósofo”, que se aplica habitualmente apenas ao teórico, para atribuí-la também a quem pratica a filosofia, do mesmo modo que o cristão pode praticar o cristianismo sem ser teórico ou teólogo? Será necessário que a própria pessoa tenha de construir um sistema filosófico para viver filosoficamente? Isso não quer dizer que não se deva refletir sobre sua própria experiência e sobre a dos filósofos anteriores ou contemporâneos. Mas o que é viver como filósofo? O que é a prática da filosofia? (2014: 386)

Pensar essas questões – além de suscitar a prática da filosofia como um modo de vida e nos instigar a aplicá-las no exercício concreto de nossas existências – também nos ajudaria a tentar não desperdiçar o riquíssimo pensamento do outro, do diferente. Ou seja, junto à noção de filósofo pautada em alguém que tem uma relação de amizade com o saber (mas que não o possui, pois, do contrário, já seria “sábio”), é possível afirmar que todas as pessoas são, potencialmente, filósofas, uma vez que são movidas pela busca em ampliar seus saberes. O filósofo, portanto, não se faz *apenas* ao exercer-se como um investigador, um curioso, um pesquisador, um cientista, um inventor, senão também (e sobretudo) “um amigo de”. Mas, um amigo do quê, precisamente? Seria só do saber ou de tudo o que envolve sua prática e atividade? E por que isso seria um privilégio de um ou de outro ser humano específico? Por que limitar essa atividade a pessoas específicas e não levar em consideração que qualquer um pode existir como um amigo? Qualquer um não poderia compartilhar suas ideias com os seus amigos e enxergar as suas próprias ideias e o processo que o leva a tê-las, a questioná-las e a repensá-las como sendo amigo de todo esse universo? Por que isso seria do domínio de somente um ou outro indivíduo?

Seguindo essa linha, consideramos que a atividade filosófica pode não ter sido “invenção” ou “exclusividade” de uma civilização determinada<sup>2</sup> (como o povo grego antigo, por exemplo). Mesmo assim, também afirmamos a validade em perguntar-se por que foi tão importante para a cultura grega antiga dar esse nome a

---

2 Ver NOGUEIRA (2011).

essa atitude – ao “desejo de saber”. Por que quiseram justamente chamar de “filósofos” a certas pessoas? Por que colocaram em sua denominação um sentimento, uma relação que envolve afecção e afeto? Por que esse e não outro nome? Sustentamos que isso não quer dizer que, por “inventar um nome”, o povo grego também inventou essa relação, pois, afinal, outros povos e culturas anteriores e/ou contemporâneas à grega possivelmente mantiveram alguma relação de amizade, inclinação, afeto, desejo de conhecer e de saber das coisas, e as manifestavam em diversas outras formas pouco conhecidas ou estudadas em nossa cultura de hegemonia ocidental. Mas vale esclarecer que aqui não queremos afirmar que determinada civilização (como a grega antiga) “inventou” esse “desejo de saber” em determinada época “x” ou “y”. Queremos enfatizar que optamos por fazer uma investigação que tem como ponto de partida os registros nos quais se cunharam os termos – termos estes que expressamos e usamos até hoje em nossa linguagem ocidental. Por isso se escolheu iniciar e basear as nossas leituras e escrita(s) através dos registros deixados por aqueles que permanecem presentes no léxico que faz parte nosso cotidiano: os gregos antigos. Ou seja, estamos bebendo de uma fonte que pode não ser a única, mas que parece oferecer muitos recursos para continuarmos problematizando as nossas questões.

Além disso, insistir em tratar ou falar da amizade ou da *philía* também é uma forma de resistência. Em um mundo que cada vez mais tenta racionalizar ou mecanizar as mais diversas formas de afeto, tentando quantificá-las, enquadrá-las ou controlá-las, dar espaço para que as formas de amizade ou amor sejam pensadas, praticadas e disseminadas é quase como um protesto. Ou como um resgate, uma tentativa de não-esquecimento do que o ser humano tem de mais bonito e potente, e que não habita apenas em sua racionalidade previsível, mas também no imprevisível do que pode surgir a partir do afetado, do que se deixa afetar.

Michel Foucault, em uma entrevista<sup>3</sup> publicada no ano de 1981, ao comentar sobre o modo de vida homossexual, diz que a ideia da homossexualidade apenas como “prazer imediato” – ou seja, a imagem de homossexuais refletida em um encontro de rapazes ou moças que somente atuam de acordo com seus impulsos

---

3 “Da amizade como modo de vida”. *De l'amitié comme mode de vie*. Entrevista de Michel Foucault a R. de Ceccaty, J. Danet e J. le Bitoux, publicada no jornal *Gai Pied*, nº 25, abril de 1981, pp. 38-39. Tradução de Wanderson Flor do Nascimento.

sexuais – é na verdade algo muito menos inquietante para a sociedade do que o que as verdadeiras formas de amor entre os homens poderiam causar.

Esta é uma imagem comum da homossexualidade que perde toda a sua virtualidade inquietante por duas razões: ela responde a um cânone tranquilizador da beleza e anula o que pode vir a inquietar no afeto, carinho, amizade, fidelidade, coleguismo, companheirismo, aos quais uma sociedade um pouco destrutiva não pode ceder espaço sem temer que se formem alianças, que se tracem linhas de força imprevistas. Penso que é isto o que torna “perturbadora” a homossexualidade: o modo de vida homossexual muito mais que o ato sexual mesmo. Imaginar um ato sexual que não esteja conforme a lei ou a natureza, não é isso que inquieta as pessoas. Mas que indivíduos comecem a se amar, e aí está o problema. A instituição é sacudida, intensidades afetivas a atravessam, ao mesmo tempo, a dominam e perturbam. (...) Os códigos institucionais não podem validar estas relações das intensidades múltiplas, das cores variáveis, dos movimentos imperceptíveis, das formas que se modificam. Estas relações instauram um curto-circuito e introduzem o amor onde deveria haver a lei, a regra ou o hábito.

O “problema” é quando as pessoas começam a se amar, diz Foucault. Sim, em uma sociedade onde o apelo para o individualismo e para o isolamento é tão recorrente, formar alianças, poder pensar junto, ser amigo, ser companheiro, poder se amar, esses, sim, seriam laços “perigosos”, que poderiam fazer quebrar essa “ordem estabelecida”, provocando curtos-circuitos, tecendo linhas de força imprevistas<sup>4</sup>. Nossa atual formação de sociedade não parece gostar muito do imprevisível e do não-programável, do incalculável e do inominável ou inefável... E, por isso, escavar, desempoeirar e “devolver” esse amor e essa amizade à filosofia – e perceber que talvez não tenha sido por acaso que a *philía* foi pouco abordada ou mencionada durante sua história – é tentar fazer dela (da filosofia) um pouco menos dura, menos disciplinar, menos fechada, menos “racional demais”, pois existimos também como seres de sentimento e afeto.

Tais questões nos levam a pensar, por exemplo, no que o termo *philía* traria consigo que se faz tão fundamental aos próprios sentidos que a palavra “filosofia” pode denotar. Mais ainda, nos perguntamos: em que medida a filosofia não deixaria de ser filosofia ao ser excluída a relação de *philía* que nela se encontra presente? O que há na *philía* da filosofia ou na filosofia da *philía*? Além dessas indagações, antes de nos perguntarmos sobre a relação de amizade, tentaremos pensar a partir dos

---

4 Sobre essa ideia foucaultiana relacionada à filosofia e à escrita na escola, escrevemos um texto com Edna Olímpia da Cunha, intitulado “*Filosofia e escrita na escola: um entrelaçamento de linhas imprevistas*” apresentado e publicado na Venezuela. In: VALERA-VILLEGAS, Gregorio y MADRIZ, Gladys. *Filosofías de la violencia y los sentimientos*. Ensayos y Argumentos. Caracas: Coedición del Fondo Editorial Fundarte y Ediciones Del Solar, 2014. pp. 699-716.

vários sentidos dos termos relacionados ao “saber” do termo *sophía* em comparação a outros “tipos de saber”. As traduções nos trazem palavras que se referem ao “saber”, ao “conhecimento” e à “ciência” em vários outros termos que não são *sophía*... Mas qual o sentido de, dentre os diversos “saberes”, os gregos considerarem especificamente o “saber da *sophía*” para “definir” ou “conceituar” essa atividade específica – a filosofia? Quais as diferenças e proximidades entre as palavras que designam saber e conhecimento? Por que na filosofia a *philía* se inclinaria ao termo *sophía* e não à *episteme*, ao *lógos*, à *gnose*, *nóesis* ou *phrónesis*? Qual a especificidade da *sophía* entendida como sabedoria em relação aos outros saberes e conhecimentos? Que tipo de saber é o saber-*sophía*? Como pensar esse saber-*sophía* nos ajuda a refletir sobre a própria amizade e a filosofia?

E quanto à *philía*, que dimensões essa palavra possui? O *que* já foi dito sobre isso e *como* o que foi dito nos ajuda a pensar a amizade? Quais as dimensões que aproximam e afastam a *philía* do eros? E a filologia, que relação teria com a filosofia? Quais são os laços de amizade que podem nos dar a pensar esse conceito? Irmandade, fraternidade... quanto dessas perspectivas trazem ou não a ideia do amigo como *legítimo outro*? E as concepções do amigo como um reflexo do mesmo, como podem também dar elementos para que reformulemos as questões sobre a alteridade na amizade? Que novos elementos os filósofos modernos e contemporâneos – como Nietzsche, Derrida, Deleuze-Guattari, Agamben, dentre outros – trazem para reformular a questão “o que existe que podemos chamar de um amigo”? E a ideia de inimigo? Há o inimigo no amigo ou eles se mostram como completa e diametralmente opostos? E a amizade, finalmente, pode ser pensada no âmbito do impossível, da “amizade como *talvez*”? E o que de potente também há na ideia de uma comunidade que não possui “eu” em seu vocabulário para dirigir-se a um amigo, mas que pensa e age a partir da ideia de “nós” (*nosotros*)? Quanto à educação, em que medida os personagens educativos podem ser compreendidos a partir da figura de um amigo? O que a amizade traz para pensar a filosofia como educação e a educação como filosofia? A partir dos convites de nossos amigos-chave podemos habitar a filosofia? A filosofia faz nascer amizades, ou as amizades já estabelecidas nos permitem começar a filosofar? Por fim, mas não menos importante: em que medida as amizades que se constroem a partir de gestos filosóficos e educativos podem transformar ou “salvar” vidas?

Com essas perguntas que fazem um percurso através do texto, podemos

dizer que, além do estudo sobre os saberes, faremos uma breve análise dos diferentes tipos de manifestação de amor e desejo (*eros*) que também se distinguem da *philia*, para então aprofundarmos um pouco a ideia de *philia* ou de amizade que queremos suscitar. Além disso, tentaremos entender a distinção entre outros termos similares à filosofia, porém que de certa forma aclaram a particularidade da noção de filósofo, buscando pistas para compreender um pouco melhor os distintos modos nos quais ele se apresenta (diferentemente do filólogo, do etimólogo do sábio), para então explorar a ideia do que seria a alteridade do amigo, e finalmente, relacionar a filosofia/filósofo e a amizade ao próprio exercício de pensamento com o outro, trazendo tais discussões para o âmbito da educação, do ensino e da aprendizagem relacionados à afetividade, à *philia* e à filosofia. Durante todo o texto também serão deixadas muitas perguntas “no ar”, para serem pensadas posteriormente.

Essas são algumas das indagações que atravessam este trabalho, que faz referência textual aos autores da bibliografia mas que também recorre à literatura, à música e à poesia. Também se fazem presentes alguns registros das experiências vividas nas escolas, durante o curso das disciplinas do próprio mestrado, com o grupo de estudos da universidade, nos encontros com estrangeiros, amigos, estudantes e professores... Por isso, em muitas dessas passagens desses ensaios, o discurso será feito em primeira pessoa.

Ao longo do texto, portanto, o viés “teórico” dos ensaios também será perpassado pelo relato de alguns encontros e experiências de pensamento vividos no âmbito do projeto de pesquisa e extensão “*Em Caxias, a filosofia em-caixa? A escola pública aposta no pensamento*”, desenvolvido em duas escolas do município de Duque de Caxias (RJ) pelo Núcleo de Estudos de Filosofias e Infâncias (NEFI) da Universidade do Estado do Rio de Janeiro (UERJ), do qual faço parte desde o início de 2012. Além desses encontros, também estão registradas falas de alunos do Ensino Fundamental II (7º, 8º e 9º anos) da Escola Oga Mitá (Tijuca, Rio de Janeiro) durante nossas aulas de Filosofia, bem como estarão narrados acontecimentos (fictícios ou não) que ajudaram a pensar tais temas (amizade, filosofia, educação e saberes). Outra observação importante a ser feita é que algumas das referências às obras clássicas como as de Platão e Aristóteles têm suas edições traduzidas do grego ao espanhol, pois consideramos que estas são as traduções mais interessantes. Desse modo, optamos por traduzir diretamente do espanhol alguns dos autores desse ensaio, e manteremos o texto original seguido da tradução feita

por nós.

Por fim, defendemos a ideia de que, ao destrinchar um pouco essas e outras ideias relacionadas à *philía*, à *sophía* e seus desdobramentos conceituais e distinções, para além de estar um pouco mais atentos ao exercício da filosofia, estaremos também recordando algum dos pontos importantes de um significado que, considerados os anos de história da filosofia, têm sido pouco estudados com a profundidade merecida, uma vez que de antemão se fala do filósofo e do filosófico, subentendendo-se que já se sabe o que cada conceito significa em sua “totalidade”. Talvez, se não parecer muita pretensão de nossa parte, com isso estaríamos tentando resgatar a beleza de existir e considerar-se filósofo, para que não seja desconfortável e nem se tenha vergonha de pronunciar em voz alta que se vê a si mesmo como um “filósofo”, e que isso seja afirmado com a mesma convicção de quem sustenta que vive a existência de um “amigo” e de alguém que quer compartilhar o saber/saborear com os outros.



## 1 PALAVRAS QUE PODEM SABER

### 1.1 Os possíveis sentidos dos saberes

Para começar, dentre as inquietações já descritas na introdução anterior, no desenrolar deste texto vamos pensar um pouco sobre os dois conceitos que formam a palavra *filosofia* (isto é, *philía* e *sophía*) para tentar pensar nos desdobramentos dessa atividade e nas acepções de *sophía* em suas relações com a amizade (*philía*) e também com a educação. Começaremos, portanto, registrando algumas ideias sobre os possíveis sentidos da palavra *sophía* e no que essa “sabedoria” pode se distinguir das outras formas de saberes.

Antes de dar início, é interessante frisar que há, desde a Grécia Antiga, muitos registros que nos levam a distinguir a “*sophía* da *philosophia*” de outras formas de saberes, e isso Pierre Hadot descreve bem em suas obras que resgatam a ideia de filosofia como “modo de vida” na Antiguidade. E pensando na filosofia a partir dos próprios autores antigos, sobre o próprio Platão (cuja obra é a mais “reconhecida”), por exemplo, podemos dizer que foi um filósofo que escreveu “diálogos filosóficos”, mas talvez não afirmaríamos que ele foi um autor de “livros de filosofia”, cujas “teorias platônicas” estivessem colocadas de maneira explícita. Ou seja, Platão não escreveu *sobre* a filosofia no sentido de elaborar um tratado ou um estudo com esse tema ou “conteúdo” (se tomamos filosofia como um “assunto” a ser tratado), senão o que ele fez foi registrar – em forma de diálogos, o que também merece atenção – os exercícios, as questões e as inquietações filosóficas de seu mestre Sócrates –, mesclados com suas próprias ideias a respeito desses “temas filosóficos”. Porém, é sabido que em sua época outros se dedicavam a, além de praticar, escrever sobre “assuntos da filosofia”, e alguns de seus “discípulos” não só tentaram escrever acerca de temas filosóficos como também sobre a própria filosofia platônica, pois se consideravam estudiosos e conhecedores da “doutrina de Platão”.

A *Carta VII* platônica nos dá um interessante registro que ilustra essa ideia. Diz-se que Platão foi à Siracusa dar uma “lição elementar” a Dionísio, e, passado um tempo, recebeu notícias de que seu pupilo tinha escrito um livro de filosofia que tratava dos assuntos abordados nessa única lição ministrada por Platão. O filósofo

que deu aulas a Dionísio, portanto, resolveu escrever a respeito do que pensava da escrita sobre a filosofia, e nessa *Carta VII* afirmou:

En todo caso, al menos puedo decir lo siguiente a propósito de todos los que han escrito y escribirán y pretenden ser competentes en las materias por las que yo me intereso, o porque recibieron mis enseñanzas o de otros o porque lo descubrieron personalmente: en mi opinión, es imposible que hayan comprendido nada de la materia (341c-d)<sup>5</sup>.

E, bem, a explicação pela qual ele diz não ter escrito um “tratado” sobre essas coisas que lhe interessam vem em seguida, em sua “Tese da Inexpressabilidade”, quando esclarece que:

(...) no hay ni habrá nunca una obra mía que trate de estos temas; no se pueden, en efecto, precisar como se hace con otras ciencias, sino que después de una larga convivencia con el problema y después de haber intimado con él, de repente, como la luz que salta de la chispa, surge la verdad en el alma y crece ya espontáneamente (341d-e)<sup>6</sup>.

Esse é o nosso pontapé inicial para a questão dos saberes. Ora, se as coisas que interessam ao filósofo “não se podem precisar”, parece então que o saber da filosofia – que faz parte de um desses ramos – se mostraria como algo pertencente ao âmbito do *inexpressável*. Ou seja, não parece ter um conteúdo formal facilmente traduzível, diferentemente das outras ciências, e isso nos traz a ideia de que esse saber poderia ter relação também com essa convivência, essa intimidade. Em algumas traduções<sup>7</sup> desse mesmo trecho, inclusive, em vez de “convivência” e “intimidade” se fala em “envolvimento” e “companheirismo” de algo que surge de repente, como uma faísca. Talvez, o saber envolvido na *philía* tenha algo que as outras ciências não possuem. Se a filosofia se expressa de outra maneira, seria a *sophía* um ramo da “árvore do conhecimento” que se desmembra a partir de outros troncos? E que troncos seriam esses? Ou ela mesma existiria como um tronco à

5 Em todo caso, ao menos posso dizer o seguinte a propósito de todos os que têm escrito e escreverão, e pretendem ser competentes nas matérias pelas quais eu me interesso, ou porque receberam meus ensinamentos ou de outros, ou porque o descobriram pessoalmente: na minha opinião, é impossível que tenham compreendido nada da matéria (Tradução nossa).

6 (...) não há e nem haverá nunca uma obra minha que trate desses temas; não se podem, de fato, precisar como se faz com outras ciências, senão que depois de uma longa convivência com o problema e depois de ter intimidade com ele, de repente, como a luz que salta da faísca, surge a verdade na alma e já cresce espontaneamente (Tradução nossa).

7 PLATÃO, *Carta VII*. Texto estabelecido e anotado por John Burnet; introdução de Terence H. Irwin; trad. do grego e notas de José Trindade Santos e Juvino Maia Jr. Rio de Janeiro: Ed. PUC-Rio; São Paulo: Loyola, 2008. p. 29.

parte, que abre caminhos para outros galhos ou ramos?

Neste momento é interessante pensar um pouco sobre alguns sinônimos da palavra *sophía* – como *episteme*, *lógos*, *gnose*, *nóesis* e finalmente *phrónesis* (pensada aqui como o termo mais próximo do que seria a “sabedoria da filosofia”) –, e pensar em que medida esses termos se afastariam ou se aproximariam da ideia de “*sophía* da *philosophia*”, para então adentrar um pouco mais no “saber da *sophía*” e tentar refletir sobre qual seria essa “sabedoria” que, pelo menos na filosofia, nos dá a impressão de que anda de mãos dadas (ou abraçadinha, juntinha...) com a amizade.

## 1.2 *Episteme*, *lógos*, *gnose*, *nóesis*, *phrónesis*... Conhecimentos? Saberes?

*Episteme*, *lógos*, *gnose*, *nóesis*, *phrónesis*... Essas palavras gregas são aparentemente complicadas, mas se prestarmos atenção veremos que de alguma forma fazem parte do nosso vocabulário e que não são tão difíceis assim, uma vez que estão escondidas na etimologia de muitos outros termos já conhecidos (e que dizem respeito ao saber e ao conhecimento). Podemos iniciar o destrinchamento desses vocábulos começando por *episteme*, termo conhecido pela “epistemologia”, utilizado para referir-se à “teoria do conhecimento”, que na filosofia é um campo de estudo e investigação sobre a natureza, as condições e os limites do conhecimento humano.

A definição de *episteme* poderia ser, a exemplo do que nos disse Platão (através de Sócrates) na *República* 477b-478a, o “conhecimento científico”, que o filósofo descreve<sup>8</sup> quando faz a especificação e distinção do que estaria entre tal conhecimento e a ignorância (isto é, a *opinião*, que estaria no intermédio entre ambos).

Para o filósofo grego, *episteme* se difere da opinião (*doxa*), não porque esta última é completa ignorância, mas sim porque a *doxa* seria o conhecimento da

---

8 Nesse trecho, Sócrates diz a Glauco: “Así pues, la opinión corresponde a una cosa y el conocimiento científico a otra (...) y al corresponder por naturaleza el conocimiento científico a lo que es, ¿no conoce cómo es el ente?” / “Assim, pois, a opinião corresponde a uma coisa e o conhecimento científico a outra (...) e ao corresponder por natureza o conhecimento científico ao que é, não conhece como é o ente?” (Tradução nossa).

diversidade, e isso mudaria de acordo com as pessoas e com o passar do tempo. A *doxa* tem a ver com as aparências das coisas (como as sombras da tão conhecida caverna ilustrada em uma alegoria nesse mesmo diálogo), uma vez que faz parte da multiplicidade do sensível e por isso não seria o conhecimento (do) verdadeiro. A *doxa*, portanto, ao contrário da *episteme*, é um conhecimento baseado nas sensações e nos sentidos, referente à percepção que temos das coisas ao nosso redor. O que intuímos ser a “verdadeira realidade” a partir (e através) dos sentidos existiria apenas como “imitações” da realidade e da verdade, que só o conhecimento epistêmico poderia alcançar, daí os juízos que emitimos baseados nessas experiências sensíveis são apenas “opinião” (*doxa*). A *episteme*, portanto, existe como o extremo oposto da *doxa*, pois tem um valor em si, um valor absoluto, sendo o conhecimento epistêmico referente ao conhecimento da unidade que torna possível pensar a pluralidade do mundo.

Quando pensamos, então, em todas essas acepções platônicas para o termo *episteme* (inclusive a própria tradução do termo como “conhecimento científico”), vemos que se denota um tipo de saber que parece existir como um conhecimento que se aproxima do que chamamos “ciência”. Ciência no sentido do conhecimento do campo dos saberes exatos: as “ciências duras”, que tentam demonstrar e explicar universalmente (através de métodos indutivos e dedutivos) o modo de existência da natureza e seus fundamentos. Seria então a ideia de ciência como entendemos a matemática e a física, e não como uma noção desse termo no qual utilizamos “ciência” como sinônimo de “ter conhecimento sobre alguma coisa” ou “saber de algo” (ao se dizer, por exemplo, “tenho ciência disso”, “estou ciente”) – termos estes que também se desdobram em outros referidos à consciência ou à inconsciência, relacionados ao trabalho do pensamento e à psicologia. Em Platão, portanto, *episteme* se trataria de um conhecimento mais próximo do “real” e universal, e não de algo do âmbito meramente particular ou de um caso individual.

Apesar de que, para Platão, a atividade filosófica estivesse muito mais ligada a uma tentativa de aproximação do “conhecimento epistêmico” (*episteme*) do que da “opinião” (*doxa*), podemos dizer que a *philía* da filosofia não abraçaria exatamente essa *episteme*, embora também pensemos nela como um problema de ordem filosófica. A filosofia, no caso, não pretende transformar seu “*status philosophico*” em *episteme*, mas quer justamente questionar, indagar e investigar sobre o que já é considerado um saber fixo e imutável. Por isso, podemos ver que o “saber *episteme*”

não está expresso na palavra *philosophia*, embora seus conteúdos possam ser pensados no interior do seu exercício.

Já o *lógos*, outro termo que designa um tipo de saber ou conhecimento, também não se encontra na palavra filosofia, mas se mostra como um termo interessante para se pensar e também para distinguir do saber *sophía*. Assim, temos que “O primeiro sentido de *lógos* (do verbo *légein*), falar) é fala, linguagem” (GOBRY, 2007: 89-90). Além do sentido dado por Heráclito – que não aprofundaremos aqui, mas que resumidamente podemos definir como algo que vai além da linguagem e se mostra como uma “lei universal que regula o acontecimento de todas as coisas” (CASERTANO, 2011: 106) –, em sua *Carta VII* Platão também abordará a questão do *lógos* não somente como “fala ou linguagem” senão como uma definição de alguma coisa, que amplia um “nome” (*ónoma*), falando sobre o seu significado, estendendo-o esse sujeito, ligando-o a um predicado, a uma função, ao modo de mostrar-se, a uma descrição desse nome. O *lógos* se mostra então como uma “fala” que traz consigo um significado mais amplo do que uma mera palavra, isto é, existiria como um discurso que abarca um sentido, o que podemos chamar de “enunciado”. Em 342a-d, Sócrates apresenta algo sobre o *lógos* e também sobre outros “elementos necessários para que se produza o conhecimento” (conhecimento que nesse trecho está posto como *episteme* em grego, e por isso o remetemos à noção de conhecimento científico anteriormente apresentada). Vejamos essa passagem:

Hay en todos los seres tres elementos necesarios para que se produzca el conocimiento; el cuarto es el conocimiento mismo, y hay que colocar en quinto lugar el objeto en sí, cognoscible y real. El primer elemento es el nombre, el segundo es la definición, el tercero, la imagen, el cuarto, el conocimiento. Pongamos un ejemplo aplicado a un objeto determinado para comprender la idea y extendámoslo a todos los demás. Hay algo llamado «círculo», cuyo nombre es el mismo que acabo de pronunciar. En segundo lugar viene la definición, compuesta de nombres y predicados: «aquello cuyos extremos distan por todas partes por igual del centro» sería la definición de lo que se llama «redondo», «circunferencia», «círculo». En tercer lugar, la imagen que se dibuja y se borra, se torna en círculo y se destruye, pero ninguna de estas cosas le ocurre al círculo mismo al que se refieren todas las representaciones, pues es distinto a todas ellas. Lo cuarto es el conocimiento, la inteligencia, la opinión verdadera relativa a estos objetos: todo ello debe considerarse como una sola cosa, que no está ni en las voces ni en las figuras de los cuerpos, sino en las almas (...) De estos elementos es la inteligencia la que está más cerca del quinto<sup>9</sup> (342a-d).

9 Há em todos os seres três elementos necessários para que se produza o conhecimento científico (*episteme*), o quarto é o conhecimento mesmo, e há que colocar em quinto lugar o objeto em si, cognoscível (*gnoston*) e real. O primeiro elemento é o nome (*ónoma*), o segundo é a definição (*lógos*), o terceiro, a imagem (*eidolon*),

Ora, lendo e relendo esse trecho, fica a ideia de que a filosofia não parece ter muita relação com esse *lógos*, pois se considerarmos que o *lógos* representa uma *definição*, a filosofia não teria sentido enquanto o exercício de indagação, de busca, de questionamento e seria como ter uma relação com as coisas já estabelecidas, já certas e determinadas, e não com a abertura para outros saberes e experiências (que veremos no tópico a seguir). Entretanto, esse mesmo *lógos* abarcaria uma gama de outros sentidos, e, por estar contido na própria palavra “diálogo”, se mostra como um exercício fundamental *da* e *na* filosofia. Por isso podemos afirmar que, de certa maneira, o *lógos* não se identifica à filosofia, mas *está* nela e é determinante para a sua prática. A própria dialética platônica, por exemplo:

Não se trata de uma luta entre dois indivíduos na qual o mais hábil imporá seu ponto de vista, mas de um esforço realizado em comum por dois interlocutores que querem estar de acordo com as exigências racionais do discurso sensato, do *lógos* (HADOT, 2014: 99).

Ainda segundo a leitura que Hadot faz de Platão, portanto, podemos afirmar que o *lógos* seria uma “verdade independente”, algo diante da qual os interlocutores de um diálogo se submetem na medida em que existe como “uma autoridade superior”. Isso significa que, em outro sentido, o *lógos* se apresenta como uma categoria que nos remete ao que é racional e universal, mas que se dá a partir de uma “investigação em comum” (Idem: 101), que é o diálogo. Por fim, Hadot acrescenta que esse *lógos* também “não representa uma espécie de saber absoluto; trata-se (...) do acordo no qual eles [os interlocutores] são levados a admitir certas posições em comum, acordo no qual eles superam seus pontos de vista particulares” (Ibidem: 100). Pensar o *lógos* sob esse aspecto é bastante potente, porém, ainda não nos apontaria para a noção mesma da *philosophía*, demonstrando-se apenas como uma parte de seu exercício<sup>10</sup>.

---

o quarto, o conhecimento (*episteme*). Coloquemos um exemplo aplicado a um objeto determinado para compreender a ideia e o estenderemos a todos os outros. Existe algo chamado “círculo”, cujo nome (*ónoma*) é ele mesmo que acabo de pronunciar. Em segundo lugar vem a definição (*lógos*), composta de nomes e predicados: “aquilo cujas extremidades têm por todas partes igual distância do centro” seria a definição (*lógos*) do que se chama “redondo”, “circunferência”, “círculo”. Em terceiro lugar, a imagem que se desenha e se apaga, torna-se círculo e se destrói, mas nenhuma dessas coisas a que se referem todas as representações acontece ao círculo mesmo, pois é distinto a todas elas. O quarto é o conhecimento (*episteme*), a inteligência (*nous*), a opinião verdadeira relativa a esses objetos: tudo isso deve se considerar com uma coisa só, que não está nem nas vozes nem nas figuras dos corpos, senão nas almas (...) Desses elementos é a inteligência (*nous*) a que está mais perto do quinto (Tradução nossa).

10 Sobre a *filologia*, que seria o termo que explicita a *philia* inclinada diretamente ao *lógos*, ver tópico *Amizade pela palavra*.

Já o “cognoscível” (*gnoston*) que Platão menciona se relaciona à *gnose*. No trecho da *Carta VII*, a *gnose* se refere ao conhecimento do real. É o conhecimento das “coisas em si”. Essa acepção tem referência em um preceito do Oráculo de Delfos que foi utilizado por Sócrates, o “Conhece-te a ti mesmo” (*gnôthi seauton*), e Platão discorrerá sobre esse conhecimento de si (e é justamente nesse ponto onde Sócrates o profere) em um diálogo que se categoriza entre os duvidosos (nos quais os estudiosos não estão muito certos sobre sua autenticidade), chamado *Alcibíades I*. Nele, Sócrates/Platão traz(em) a ideia do conhecimento de si como o conhecimento da *alma*. Isso significa que, assim como na *Carta VII*, não se trataria de um conhecimento de alguma propriedade, de algo que pertence ao ser. Não seria conhecer a si mesmo no sentido de conhecer características e atributos (pois isso se mostra variável de homem para homem), mas, sim, de conhecer a alma humana, o que é comum a todos os homens, o que é “real” no âmbito inteligível. Seria, para além do mutável, do sensível, um conhecimento do “ser em si mesmo”, que na classificação feita por Platão seria o grau último do conhecimento, o quinto elemento (*gnoston*).

Esse saber também não existe como o saber que se faz presente no termo *philosophia*, embora o exercício do filosofar pareça mostrar-se como uma condição para se chegar a esse grau. Isto é, para se chegar a se “conhecer a si mesmo” ou “conhecer as coisas em si” é importante filosofar, exercitar a filosofia. Mas o conhecimento do real, o que é o “cognoscível”, não estaria no exercício mesmo do filosofar. Talvez se mostre para Platão como uma consequência, mas o processo filosófico mesmo já não corresponderia a possuir esse “conhecimento gnóstico”. A filosofia, se chega a um ponto final e se torna conhecimento pleno, deixa de existir como filosofia no sentido de uma busca, de um pensamento que não se define, que não se completa, que não tem final nem finalidade específica... Mas o exercício da filosofia, como Sócrates sugere a Alcibíades e o alerta para praticá-la, se mostra importante para cuidar de si mesmo e conhecer-se a si mesmo.

Outro aspecto do conhecimento mencionado na *Carta VII* é a inteligência *nous* (que tem o termo *noésis* como um de seus derivados); de acordo com Platão, esse é o conhecimento mais próximo do cognoscível (ou *gnoston*, que seria o “quinto elemento”). A palavra *nous*, assim como *lógos* e muitos outros termos gregos (inclusive a *philía*), possui caráter polissêmico, ou seja, é uma palavra que abarca diversos sentidos, e cada abordagem de sentido dependerá de como cada filósofo

pensa o termo. Portanto, *nous* pode querer dizer “espírito” (do latim *spiritus*) ou também essa “faculdade mental” mencionada na *Carta VII*, que foi traduzida como “inteligência” e está ligada à *nóesis* – que também significa “pensamento” (do latim *intellectus*) (GOBRY, 2007: 95). Novamente, essa palavra representaria (para Platão) o ápice do conhecimento ou algo próximo dele, o que faz com que seja, assim como a *gnose*, alguma coisa quase inatingível no âmbito do “mundo sensível” que habitamos. Tratar-se-ia de algo mais próximo do “conhecer as coisas como elas são”, e, por isso, não teria tanta aproximação do “saber” da *sophía* que se encontra na palavra *philosophia*.

Finalmente, chegamos a um termo que é interessante ser pensado antes de iniciarmos no próximo tópico sobre o saber *sophía*. Trata-se de *phrónesis*, e uma de suas traduções possíveis é, assim como *nous*, “inteligência”. Contudo, dentre seus outros diversos sentidos, essa “inteligência” designada em *phrónesis* parece se mostrar muito mais próxima da “*sophía da philosophia*” do que os outros sinônimos para “conhecimento” ou “saber” que vimos até aqui. Talvez essa aproximação se dê porque, dentre os muitos significados que a palavra possui – “intenção” e “propósito” nas obras de Sófocles e “pensamento” em Heráclito –, ela também quer dizer (assim como a maioria das traduções para *sophía*), para Platão e Aristóteles, “sabedoria prática” e “prudência”<sup>11</sup>. Essa *sabedoria prática* e *prudência* também nos remetem à ideia de “pensar com precisão”, “pensar de forma precisa” e “pensar cuidadosamente”.

Na *Ética a Nicômaco* de Aristóteles<sup>12</sup> há uma clara distinção entre “intelecto”, “sabedoria” e prudência (*phrónesis*). No caso desta última, trata-se de um saber prático, intimamente ligado à política. Aristóteles diz:

De lo dicho, entonces, está claro que la sabiduría es ciencia e intelecto de lo más honorable por naturaleza. Por eso, Anaxágoras, Tales y otros como ellos, que se ve que desconocen su propia conveniencia, son llamados sabios, no prudentes, y se dice que saben cosas grandes, admirables, difíciles y divinas, pero inútiles, porque no buscan los bienes humanos. La prudencia, en cambio, se refiere a cosas humanas y a lo que es objeto de deliberación (...) Tampoco la prudencia está limitada sólo a lo universal, sino que debe conocer también lo particular. Por esa razón, también algunos sin

11 Todas as referências para o termo “*phrónesis*” foram pesquisadas no dicionário *Liddell & Scott, Greek-English Lexicon*, disponível em: <http://www.perseus.tufts.edu/hopper/resolveform?redirect=true>

12 A ideia aristotélica de *phrónesis* também foi posteriormente trabalhada por Hans-Georg Gadamer em seu livro *Wahrheit und Methode* (1960), traduzido no Brasil como *Verdade e método I: traços fundamentais de uma hermenêutica filosófica* (Petrópolis: Vozes, 2014).



saber, pero con experiencia en otras cosas, son más prácticos que otros que saben (...) La prudencia es práctica, de modo que se deben poseer ambos conocimientos o preferentemente el de las cosas particulares (*Et. Nic. VI, 1141b*)<sup>13</sup>.

Ora, vemos então que esse saber, de acordo com Aristóteles, não parece existir como um saber do plano de um conhecimento teórico, epistêmico ou discursivo... Não seria “a sabedoria dos sábios” ou um saber apenas abstrato e contemplativo. Ao contrário, seria um saber voltado à vida prática, no que tange o homem em sua vida ética e política; um saber que não se relacionaria apenas à erudição. Não corresponderia, finalmente, a um saber “difícil”, das coisas “divinas”, mas a um saber que estaria encarnado no cotidiano, na concretude da existência dos homens.

Para nós, a *sophía* também se mostraria encarada como um aspecto do saber que se aproxima dessa ideia aristotélica de *phrónesis* (e que já veremos no próximo tópico o porquê), e, portanto, é importante frisar que no nosso entendimento a *sophía* – assim como a *phrónesis* aristotélica – não possuiria apenas esse lado “não-prático”. Também no diálogo que versa sobre a amizade (*Lisis*, 209d-210d), Platão abordará a questão da *phrónesis*, concebendo-a como algo fundamental para a *philía*, na medida em que não se ama (e não se é amigo) das qualidades ou características efêmeras e exteriores (como, por exemplo, beleza física e bens materiais) dos homens, e que não seremos amigos de ninguém (nem ninguém será nosso amigo) por causa das “coisas” nas quais somos “inúteis”. Ao contrário, para se ter amigos e para inspirar orgulho neles, é necessário “saber pensar” ou “pensar com precisão” (*phrónesis*), uma vez que ser suficientemente sensato e ter maturidade intelectual e humana (*phroneîn*) é condição também para ter a confiança dos demais – e ter “confiança” também parece ser condição fundamental para a amizade.

Sobre essa questão da *phrónesis* e da *philía*, há, em uma troca de correspondências entre Jan Masschelein e Walter Kohan (MASSCHELEIN, 2014: 199-237), intitulada “O pedagogo e/ou o filósofo? Um exercício de pensar juntos”,

---

13 Do que foi dito, então, está claro que a sabedoria é ciência e intelecto do mais honrado por natureza. Por isso, Anaxágoras, Tales e outros como eles, que se vê que desconhecem sua própria conveniência, são chamados sábios, não prudentes, e se diz que sabem coisas grandes, admiráveis, difíceis e divinas, mas inúteis, porque não buscam os bens humanos. Em contrapartida, a prudência se refere às coisas humanas e ao que é objeto de deliberação (...) A prudência também não está limitada só à lei universal, senão que deve conhecer também o particular. Por essa razão, também alguns sem saber, mas como experiência em outras coisas, são mais práticos que outros que sabem (...) A prudência é prática, de modo que se devem possuir ambos conhecimentos ou preferivelmente o das coisas particulares (Tradução nossa).

uma referência à passagem platônica do *Lisis* (210d) citada por Kohan, e que, em resposta a ela, Masschelein sugere que, ao pensar esse aspecto, se estaria propondo não exatamente uma *filosofia*, mas uma *philophroneîn*.

Essa ideia nos ressoa muito interessante, pois tanto a *phrónesis* como a *sophía* podem relacionar-se com um atributo humano, com as obras humanas, e com todas as outras coisas que nos cercam no mundo e na natureza. Isso quer dizer que, com a *sophía da filosofia*, temos a ideia de um saber que se refere a uma experiência concreta e prática entre as pessoas, as coisas e o mundo (como veremos no tópico seguinte). Mas, se se referem ao mesmo, então, qual seria a diferença entre ambas as instâncias? E por que os gregos “batizaram” essa atividade de *philosophia* e não de *philopróneîn*? Que diferenças resguardam esses termos? Se ambos os vocábulos (*sophía* e *phrónesis*) estão ligados aos saberes do mundo e da vida, quais serão, então, as sutilezas de suas peculiaridades? Faz falta, hoje em dia, repensar a *philosophia* na tentativa de substituir seu termo por *philophroneîn*? Pensar mais sobre a *philophroneîn*, apesar de ser um exercício válido e desafiador, não será aprofundado por nós nesses ensaios. Optamos por focar no termo sugerido pelos gregos e utilizado até os dias de hoje: a (*philo*)*sophía*.

Sendo assim, quanto à *sophía* relacionada à experiência de mundo, vemos que, no próprio texto da correspondência, Masschelein (2014: 210) menciona o *amor mundi* proposto por Hannah Arendt<sup>14</sup>. E “(...) o *amor mundi* é uma espécie de disposição e de prazer em partilhar discursivamente os acontecimentos mundanos” (AGUIAR, 2011: 138). Não nos adentraremos na ideia de “mundo” em Arendt, mas queríamos pelo menos mencionar a ideia do “mundano” como o que é “comum”, algo que nos interessa, que está entre nós (*inter-esse*) também para pensar o “saber da *sophía*”. A princípio, quando “nomeado” pelos gregos, “*sophía*” poderia não ter exatamente um caráter de um saber de experiência de um mundo que é comum entre as pessoas (e que inclui as pessoas elas mesmas); mesmo assim, queremos pensar seus sentidos para que seja possível resgatar e ressignificar a própria ideia de *philosophia* e, conseqüentemente, de amizade.

---

14 Conceção presente em obras como *A condição humana* (Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2010) e *Entre o passado e o futuro* (São Paulo: Perspectiva, 2014).

### 1.3 *Sophía*, sabor e saber de experiência

Em seu livro *O que é a filosofia antiga?* (2014), para pensar um pouco os sentidos da filosofia em sua origem grega, Pierre Hadot também coloca a problemática do termo *sophía*, uma vez que *philo-sophos* e *philo-sophein* já contêm essa noção. Embora naquela época ainda não existisse ainda uma definição filosófica do termo *sophía*, o autor desdobra algumas das concepções antigas desse termo.

E então Hadot nos lança a questão: “O *sophós* é aquele que sabe muitas coisas, que viu muitas coisas, que viajou muito, ou o que sabe se conduzir bem na vida e é feliz?” (2014: 39). Para ele, as duas noções não se excluem, pois “o verdadeiro saber é finalmente um saber fazer, e o verdadeiro saber fazer é um saber fazer o bem” (Idem). A *sophía*, portanto, pode ser entendida como saber-fazer, mas esse saber-fazer também pode ter relação com um saber técnico (o autor dá como exemplo o domínio de determinada aptidão artística ou musical). Contudo, a *sophía* não somente é pensada em relação às atividades práticas que estão submetidas a essa técnica, mas tendo em conta de que tais práticas “exigem também o concurso de um deus, uma graça divina, que revela ao artesão ou ao artista os segredos de fabricação e ajuda-os no exercício de sua arte” (Ibidem: 40).

Outro aspecto da *sophía* encontra-se em Solón<sup>15</sup> e designa uma atividade poética (sabedoria poética) que, diferentemente de outros tipos de discurso (como por exemplo o jurídico), toca ao coração dos homens. A *sophía* também pode se relacionar à habilidade com a qual se sabe conduzir com os demais, destreza que pode chegar a ser astúcia ou dissímulo – habilidade (*sophiê*) versus excelência (*aretê*). Finalmente, a ideia de *sophía* relacionada às ciências “exatas”: os *sophoi* são expertos não só nas artes e na política, mas também no âmbito científico.

Já os sofistas ensinavam a *sophía*. Para eles, “a palavra *sophía* significa, em primeiro lugar, um saber-fazer na vida política, mas implica também todos os componentes que entrevimos, notadamente a cultura científica, ao menos na medida em que ela faz parte da cultura geral” (Ibidem: 45).

Mas, finalmente, o que essa *sophía* poderia significar ao estar contida na

---

15 Viveu entre os séculos VII-VI. Foi um legislador, poeta e jurista grego, também considerado como um dos chamados *Sete Sábios*.

palavra *philosophia*? Quando lemos essas diversas acepções, parece que a filosofia não pertence a nenhuma delas, especialmente uma *sophía* ligada a um conteúdo específico ou a um mero saber fazer técnico aplicado à política, como fizeram os sofistas, pois, afinal, se a *sophía* da *philosophia* correspondesse à “*sophía* sofística”, eles não teriam esse nome – seriam filósofos e não sofistas.

No início do *Banquete*, diálogo platônico que trata, dentre outras coisas, do amor (*eros*) e do filósofo, Sócrates expressa um pouco de sua ideia sobre a natureza da sabedoria, quando conversa com Agatão (um poeta trágico de Atenas), assim que chega a sua casa, e comenta:

– Aquí, Sócrates, échate junto a mí, para que también yo en contacto contigo goce de esa sabia idea que se presentó en el portal. Pues es evidente que la encontraste y la tienes, ya que, de otro modo, no te hubieras retirado antes. Sócrates se sentó y dijo: -- Estaría bien, Agatón, que la sabiduría fuera una cosa de tal naturaleza que, al ponernos en contacto unos con otros, fluyera de lo más lleno a lo más vacío de nosotros, como fluye el agua en las copas, a través de un hilo de lana, de la más llena a la más vacía. Pues si la sabiduría se comporta también así, valoro muy alto es estar reclinado junto a ti, porque pienso que me llenaría de tu mucha y hermosa sabiduría. La mía, seguramente, es mediocre, o incluso ilusoria como un sueño, mientras que la tuya es brillante y capaz de mucho crecimiento, dado que desde tu juventud ha resplandecido con tanto fulgor y se ha puesto de manifiesto anteayer en presencia de más de treinta mil griegos como testigos (175d-e)<sup>16</sup>.

Com isso, poderíamos pensar com Sócrates que a sabedoria ou o saber não se trata de um conteúdo passível de transmissão, que vai do mais cheio para o mais vazio, que preenche alguém antes desprovido desse saber, que é depositado ou inserido de alguém que a detém (a sabedoria) e transfere para quem não a tem. A sabedoria não é dessa natureza, e mesmo que fosse, Sócrates diz, então seria maravilhoso para ele estar reclinado ao lado de Agatão e não o contrário, pois se se tratasse desse tipo de sabedoria, o próprio Sócrates seria o recipiente vazio e não o cheio.

Poderíamos colocar essa ideia socrático-platônica lado a lado com a de Jorge

---

16 Agatão: – Aquí, Sócrates, deite-se junto a mim, para que eu também em contato contigo goze dessa sábia ideia que se apresentou a você no portal. Pois é evidente que a encontraste e a tens, já que, de outro modo, não terias se retirado antes. Sócrates se sentou e disse: – Estaria bem, Agatão, que a sabedoria fosse uma coisa de tal natureza que, ao colocar-nos em contato uns com os outros, fluisse do mais cheio ao mais vazio de nós, como flui a água nas taças, através de um fio de lã, da mais cheia para a mais vazia. Pois se a sabedoria se comporta assim também, valorizo muito alto estar reclinado junto a ti, porque penso que me encheria da tua muita e bonita sabedoria. A minha, seguramente, é medíocre, e inclusive ilusória como um sonho, enquanto que a tua é brilhante e capaz de muito crescimento, dado que desde tua juventude se resplandeceu com tanto fulgor e se manifestou anteontem na presença de mais de trinta mil gregos como testemunhas (Tradução nossa).

Larrosa, que em seu texto “Notas sobre a experiência e o saber de experiência” (2014) propõe pensarmos um pouco sobre o par “experiência/sentido” em educação. Nessas notas, ele também destrincha a noção de “saber” a partir desse “saber de experiência”, diferenciando-o do saber da informação, do “saber coisas”. Larrosa faz uma espécie de crítica ao conhecimento dos tempos atuais, e tal crítica ao conhecimento conteudista se assemelha à ideia socrática, que discorda a respeito de uma natureza do saber que, do ponto de vista de Agatão, possuiria uma materialidade no sentido de algo que se possa possuir ou carecer. Larrosa diz:

Atualmente, o conhecimento é essencialmente a ciência a tecnologia, algo essencialmente infinito, que somente pode crescer; algo universal e objetivo, de alguma forma impessoal; algo que está aí, fora de nós, como algo de que podemos nos apropriar e que podemos utilizar; e algo que tem que ver fundamentalmente com o útil no seu sentido mais estreitamente pragmático, num sentido estritamente instrumental. O conhecimento é basicamente mercadoria e, estritamente, dinheiro; tão neutro e intercambiável, tão sujeito à rentabilidade e à circulação acelerada como o dinheiro (2014: 31).

Se Sócrates vivesse nos dias de hoje, diria que esse “conhecimento” não tem nenhuma relação com a “sabedoria”, que ele acredita ser de outra natureza. Já Larrosa, ao sugerir o “saber de experiência”, parece concordar um pouco com a “sabedoria” do ponto de vista socrático, na medida em que, para o autor espanhol, “o saber de experiência se dá na relação entre o conhecimento e a vida humana” (Idem: 30).

Na passagem já lida da *Carta VII*<sup>17</sup>, vemos que Platão não identifica *sophía* ou sabedoria como um dos elementos necessários para a chegada ao conhecimento científico. Ou seja, com isso ele nos dá a ideia de que, na verdade, a *sophía* não está ligada diretamente ao que é cognoscível, à imagem, definição, inteligência, opinião verdadeira... Com isso temos que a *sophía* está, de fato, sendo pensada pelos gregos (ou pelo menos por Platão, através da figura de seu mestre Sócrates) como um tipo de saber que mantém certa distância de uma assimilação da realidade. Nesse caso, não parece, portanto, interessar muito se a *sophía* está mais perto ou mais longe do “conhecimento verdadeiro”, porque ela não está sendo pensada a partir dos mesmos “critérios” e “parâmetros” dos outros elementos citados na passagem supracitada da *Carta VII*.

---

17 342a-d, ver nota 9.

Então, que “saber” poderia falar melhor de *sophía*? Como traduzi-la? Será que a palavra “sabedoria” dá conta de falar sobre a *sophía*? Quando pensamos em “sábio”, parece que o identificamos justamente como alguém que está não “subindo as escadas” até chegar a esse conhecimento científico (*episteme*), e sim como alguém que já “acumulou” uma série de saberes e conhecimentos para estar no alto dessa mesma escada. Como se fosse alguém que alcançasse o mais próximo do “quinto elemento” do trecho da *Carta VII*, ou seja, alguém que já estaria pertinho da realidade cognoscível, “da coisa em si mesma”, o que sabe das coisas, que é sábio.

No entanto, quando repensamos tudo isso que vimos desenvolvendo até aqui, relacionar e identificar “*sophía*” somente à sabedoria parece insuficiente. Mais ainda, soa um pouco equivocado, pois já temos em mente que o saber da *sophía* não foi apresentado como um elemento para se chegar ao conhecimento “maior”, não tem a ver com uma etapa, uma hierarquia, ou um conteúdo que pode ser passado do cheio para o vazio...

Há outra “definição” de *sophía* que nos parece interessante para pensá-la e para pensar no porquê de ela (e não outro termo afim) encontrar-se inscrita na palavra *philosophia*.

O termo 'saber' provém do latim *sapere*, que significa originariamente 'saborear'. Do sentido concreto, unicamente aplicado a coisas, o vocábulo evoluiu até a ideia de, poderíamos dizer, 'saborear ideias' e, portanto, 'ter bom gosto', 'discernir', 'ser sábio' (CASTELLO, MÁRSICO, 2007: 122).

Saborear... Não somente coisas, mas também ideias, quem sabe também relações e pessoas... Saborear o mundo comum (*amor mundi*), discernir (o que nos remete à *phrónesis* mencionada no tópico anterior). Saborear a vida... Quando provamos alguma coisa, experimentamos, saboreamos, sentimos “o gostinho” daquilo, e podemos com essa experiência aprender, poder ser preciso e sensato, ter bom gosto, talvez não em relação ao que é de requinte, fino ou elegante, mas sim um gosto do que é bom, das coisas boas... Saborear o que é o bem. Experimentar coisas também não nos exime de saborear o que é desagradável. Tal *sophía* que agrega saberes e sabores poderia ser o real “objeto” do “amor” ou “amizade” da *philosophia*, na medida em que se sente afeição ou se é amigo de um vivenciar, de um tentar, degustar, apreciar as coisas do mundo (o que é comum) entre amigos.

O dicionário de sinônimos de “experimentar” traz muitos sentidos para o

termo, e também muitos termos afins. Submeter à prova. Provar. Sentir, sofrer, suportar, conhecer, viver, vivenciar. Analisar, ensaiar, apreciar, observar, examinar, explorar, avaliar, sondar. Pôr em prática, realizar, executar. Exercitar-se, tornar-se experiente em, treinar. Com todas essas palavras, parece-nos que a *sophía* ou o saber do *philosophar* pode existir como um ser amigo de ensaiar uma vida, exercitando-se no sentir, no sofrer, no suportar. Podemos pôr em prática e submeter à prova inclusive nossas próprias experiências (metacognição), avaliar e reavaliar como estamos vivendo, pensar sobre os nossos atos, analisar nosso modo de habitar o mundo, de se relacionar com as pessoas... Apreciar nossas condutas, nosso modo de ser, nossa existência no mundo e com os outros. Examinar, o que de acordo com Sócrates<sup>18</sup>, é a condição para que a vida seja digna de ser vivida, seja “vivível”.

Voltando à Hadot, que, como já vimos, retoma a ideia de *sophía* (e, portanto, de *philosophia*), compreendida como modo de vida, lembramos que “(...) o saber não é uma série de proposições, uma teoria abstrata, mas a certeza de uma escolha, de uma decisão, de uma iniciativa; o saber não é um saber *tout court*, mas um saber-que-é-necessário-escolher, portanto um saber-viver” (2014: 62). Assim chegamos à figura de Sócrates tido como “filósofo por excelência”, sobretudo por sua atuação e sua vida. Ou seja, a própria vida de Sócrates resgata a ideia dessa *sophía* à qual a *philía* se inclina, mas não como conteúdo e sim como forma, como maneira de agir, de viver.

Com referências da *Apologia* (23-20d), Kohan esclarece um pouco a ideia de viver uma vida filosófica em três notas: a primeira delas seria “não crer saber o que, na verdade, enquanto ser humano, não se pode saber, o que nenhum ser humano sabe”; a segunda nota esclarece que “filosofar significa viver examinando-se a si mesmo e aos outros”; e a terceira reforça “a inversão dos valores dominantes, associada à pretensão de intervir de modo que aqueles que compartilham a vida em sociedade deixem de cuidar do que cuidam e passem a cuidar do que está

---

18 “Si, por otra parte, digo que el mayor bien para un hombre es precisamente éste, tener conversaciones cada día acerca de la virtud y de los otros temas de los que vosotros me habéis oído dialogar cuando me examinaba a mi mismo y a otros, y si digo que una vida sin examen no tiene objeto vivirla para el hombre, me creeréis aún menos. Sin embargo, la verdad es así, como yo digo, atenienses, pero no es fácil convencerlos” (PLATÃO, *Apologia*. 38a) “Se, por outro lado, digo que o maior bem para um homem é precisamente este, ter cada dia conversações sobre a virtude e outros temas dos quais vocês já me ouviram dialogar quando me examinava a mim mesmo e a outros, e se digo que para o homem uma vida sem exame não tem propósito vivê-la, acreditariam em mim ainda menos. No entanto, a verdade é assim, como eu digo, atenienses, mas não é fácil convencê-los” (Tradução nossa).

abandonado” (2013: 104-105).

O exercício de Sócrates se faz presente em cada uma dessas notas, mostrando-se ele, portanto, como a figura mais emblemática da história da filosofia pelo simples fato de sua vida, ela mesma, ser considerada uma “vida filosófica”. E, com seu modo de viver, inspira seus interlocutores e os move a pensar sobre *como* e *por que* agem da maneira que agem, forçando-os a refletir sobre as “certezas” que possuem, para finalmente se darem conta de que, como ele mesmo afirma, seus saberes tão “certos” na verdade se mostram ocios e superficiais. E só depois de admitir que “nada sabe” é que se pode buscar essa sabedoria, é que se pode começar a filosofar. Sócrates, nas palavras de Kohan (2012), era:

... sábio pela sua relação com a própria ignorância. Sabia de sua ignorância e isso o tornava mais sábio. Isso então é alguém que está dentro da filosofia, em estilo socrático: alguém que não sabe grande coisa mas, sabedor dessa ausência de saber, busca saber e nunca deixa de querer saber. Mesmo sabendo que nunca alcançará formas consolidadas de saber, busca obstinadamente. Vive para buscar e busca para viver. Busca pela própria busca e pelos efeitos dessa busca no seu pensamento e na sua vida, no pensamento e na vida dos outros que buscam junto com ele (KOHAN, 2012: 32)

Falar com Sócrates, mais do que se apegar ao conteúdo das possíveis respostas para suas questões – que geralmente não têm solução –, é considerar que a própria figura socrática presente nesse diálogo insiste em algo que também define a própria filosofia: a busca por um saber-viver. E essa busca radicalmente filosófica representa um melhoramento de si, na medida em que, ao ser interpelado por Sócrates, o indivíduo passa a

se questionar a si mesmo e os valores que dirigem nossa própria vida (...) O verdadeiro problema não é, portanto, saber isso ou aquilo, mas ser desta ou daquela maneira (...) Esse apelo ao “ser”, Sócrates o exerce não somente por suas interrogações, sua ironia, mas também e sobretudo por sua maneira de ser, seu modo de vida, seu ser mesmo (Idem: 55-56).

Entretanto, não somente Sócrates como outras figuras podem nos ajudar a pensar esse modo de vida “sábio” (que, na verdade, é filosófico), esse saber-viver ou, em outras palavras, viver em conformidade com suas crenças, percepções ou até mesmo sua “visão teórica”. Pensar a *sophía* e também a *philosophia* como modo de vida esteve em estudos da Antiguidade não somente feitos por Hadot, mas também por outros autores, a exemplo de Foucault, que, dentre outras coisas,



analisou em seu livro *A coragem da verdade – o governo de si e dos outros*, o comportamento dos cínicos e sua relação com a verdade e o seu modo de vida radicalmente filosófico. Há também outro personagem mais próximo a nós (tanto geográfica como cronologicamente), que, através de sua biografia e outros escritos, demonstra que também viveu conforme acreditou, e que sustentava um modo de vida que não separava o discurso da prática. E mais: que fazia com que, assim como Sócrates, as pessoas ao seu redor cuidassem de si e repensassem suas próprias práticas e discursos; abria um convite para o exame-de-si. É o caso de Simón Rodríguez: caraquenho, venezuelano, latino-americano; praticamente desconhecido na história da filosofia, porém de vida extremamente filosófica. Não podemos aqui nos deter em examinar detalhadamente essa vida, mas rapidamente mencionaremos o que nos faz considerá-lo como um homem que vivia essa *sophía da philosophia*.

Don Simón, um pensador nômade e viajante que viveu pelo mundo durante o final do século XVIII e metade do século XIX, trouxe muitas contribuições para pensar a educação e a filosofia na América latina. Pouco se estuda sobre ele no Brasil, mas sabemos que nessa época o professor – que iniciou sua carreira na escola pública aos 20 anos de idade – já falava em *educação popular para todos* na América, ou seja, há mais de 200 anos. Além desse pensamento “a frente do seu tempo”, Rodríguez se parecia com Sócrates sob muitos outros aspectos:

Rodríguez foi chamado pelo seu discípulo Bolívar de “O Sócrates de Caracas”. Como o ateniense, era um crítico implacável de sua sociedade, colocava em questão seus fundamentos, andava pelas cidades interpellando os modos de vida dominantes. Também dedicou sua vida a “educar” as pessoas, a examiná-las, a tentar dirigir seu olhar para outros mundos (...) Sócrates e Rodríguez são pessoas que falam uma língua diferente da de seus contemporâneos, considerados exóticos, extravagantes, estrangeiros em sua própria cidade e, finalmente, perigosos para a ordem estabelecida (KOHAN, 2012: 34).

Esses elementos não somente demonstram a aproximação entre ambos, como também a constatação de que a vida de Rodríguez era filosófica, se pensada nos elementos citados anteriormente. A “inversão dos valores dominantes” e a “intervenção” nomeadas por Kohan se apresentam com toda sua força na mais conhecida frase do caraquenho, homônima a uma de suas obras de referência: *“Inventamos ou erramos”*.

A afirmação se desdobra em várias dimensões. É uma alternativa filosófica, pedagógica, política, existencial. É ali onde se joga o que somos, e o projeto do que podemos ser (...) Ele próprio era um inventor e inventou numerosos métodos de ensino. Mais do que isso, inventou modos de viver a educação e a vida de mestre (KOHAN, 2012: 35).

Com essa ideia, Rodríguez queria repensar toda a política (inclusive e especialmente a educacional), que “importava” da Europa (ou dos Estados Unidos) os modelos a serem seguidos na nossa América latina. Rodríguez defendia que a sociedade que temos aqui se configura de modo diferente das demais, com outra dinâmica, e em vez de subjugar nossa cultura e realidade aos demais, deveríamos tratar de ser originais e inventar nossas instituições. Se não inventarmos, vamos errar, mas vamos errar os erros dos outros. Por isso já não se trata mais de repetir, reproduzir ou copiar as formas de ser alheias (e seu erros); é necessário que inventemos e reinventemos nosso próprio modo de ser para poder cometer nossos próprios erros, incluídos em nossas invenções e tentativas. O maior erro não seria cometer erros em nossa invenção, e sim “não inventar” e “errar o erro” de uma sociedade alheia à nossa. Assim como para Manoel de Barros “tudo o que não invento é falso”, em Rodríguez o critério de verdade é a invenção:

Pode até ser que todos os inventos não sejam verdadeiros, mas também sabemos que algo que não inventamos não pode ser verdadeiro. A criação é a porta de entrada ao mundo da verdade. Pode até não ser verdadeira, mas é uma linda e inspiradora maneira de introduzirmo-nos no mundo do pensamento (Idem: 48).

A invenção pode ser então incluída como um dos “modos de vida filosóficos” fundamentais também para se exercitar a filosofia em seu “sentido original”, pois essa invenção também abre espaço para a transformação de si a partir da transformação da ideia do próprio filosofar e da filosofia. Assim como podemos inventar novos sentidos para pensar a *sophía da philosophia*, poderíamos inventar e reinventar novas formas de amizade para pensar a *philía da philosophia*? Repensar esse conceito para tentar criar e praticar a amizade de maneiras diversas não nos permitiria também exercitar esse saber pedagógico-filosófico? De certo modo, acreditamos que sim, e por isso, com essa breve apresentação que fizemos de cada um desses termos gregos – longe de querer demonstrar que entendemos tais vocábulos de modo diferente dos próprios gregos (que os cunharam e vivenciaram) –, temos como intenção (apenas) tentar resgatar tais sentidos e significados para

então repensar a própria tradução do termo “*sophía*” como “conhecimento” ou “sabedoria”, para tentar entender que sabedoria poderia ser essa. Tais palavras, portanto, além de serem plurais e ambivalentes, têm em certa medida seu “real sentido”, quase inatingível, uma vez que não experienciamos o contexto da antiguidade. Mesmo assim, nossa ideia foi a de, ao nos aproximarmos de algumas poucas leituras que falam sobre *episteme*, *lógos*, *gnose*, *nóesis*, *phrónesis* e *sophía*, trazer outras noções que problematizam as interpretações habituais de *sophía* (ao comentarmos um pouco o que mais poderia se relacionar com o “conhecimento”), para então dispor de outros elementos que nos ajudem a refletir sobre o “objeto” ao qual a *philía* se inclina. Acreditamos que esse exercício também permite ressignificar as concepções de *philosophía* e de *philosophar* que temos, reinventando novos sentidos para as práticas, atividades e atitudes filosóficas que temos e que vivenciamos.

Nos capítulos seguintes falaremos um pouco sobre a ideia de uma filosofia da educação pensada sob a perspectiva de uma transformação de si e do outro, que tem relação com essa *sophía* entendida como “experiência” e “modo de vida”. Antes, porém, vamos pensar um pouco sobre os distintos aspectos da *philía* antiga e da amizade “contemporânea”, sentimentos e afetos que se aproximam dessa prática *philosófica*.

## 2 AMIZADES QUE MOSTRAM SABERES

“Ela foi a primeira **noção de amizade** que eu tive. Obviamente eu já tinha tido alguns amigos em outros colégios que estudei antes, mas quando entrei no colégio onde ela estudava (na segunda série), ela foi a primeira noção de amizade que eu tive e que ainda mantenho. Tinha outros amigos, mas a nossa é a amizade mais longa que eu tenho. Nós **formamos juntos** a nossa personalidade, e eu acho que muito da nossa noção de mundo é **bem parecido**. O jeito que a gente pensa, as coisas que a gente **acredita**... Muito disso é porque nos **formamos juntos**. Porque com oito anos de idade não tínhamos muitas escolhas, não tínhamos escolhido alguns **caminhos** ou o que fazer. A noção de que a gente sempre quis fazer o que a gente gostava, por exemplo, e sempre fomos atrás das coisas que nos faziam bem (...) sempre gostamos de ser quem realmente somos. E acredito que **formamos juntos** esse tipo de **pensamento**. Eu lembro que no colégio uma professora de história, no último dia de aula antes do ensino médio (quando íamos nos separar porque eu ia mudar de colégio) **nos juntou** e disse: 'Não deixem de ser do jeito que vocês são. Não deixem de ser contestadores como vocês são, que isso é uma qualidade muito importante em uma pessoa. Não percam isso nunca.' Até hoje eu levo isso para mim (...) principalmente porque ela pegou nós dois: **eu e ela**. E é o que eu sempre digo: tínhamos realmente (e temos) um jeito de **pensar parecido** porque **descobrimos as primeiras coisas juntos**...

Descobrimos o **mundo** juntos, no colégio e fora dele.”

*Dante de Moraes*

Antes de dar início a esta parte do texto, é importante frisar que no transcorrer deste estudo a *phíla* estará presente do começo ao fim, e por isso não se resume somente a esta parte do ensaio. Isso acontece porque a ideia de amizade atravessa

nossa investigação em muitos sentidos, como já deve ter ficado claro até aqui. Nossa tentativa, portanto, é a de pensar um pouco sobre esse fenômeno, conceito, sentimento, relação, enigma (ou outras coisas...), tendo em conta de que é uma palavrinha que carrega um mundo consigo.

Ou seja, não queremos aqui encerrar essa problemática definindo a amizade ou conceituando-a em definitivo. Ao contrário, queremos mostrar sob que aspectos ela foi analisada por alguns autores – tendo em vista que nosso texto é apenas um recorte –, e de que maneira em cada um desses aspectos já pensados sobre o tema também habita um pedacinho da nossa ideia de amizade. Além disso, trata-se de pensar de que formas ela (a amizade) tece sentidos em outros âmbitos que não perpassam apenas a filosofia como uma “história dos conceitos”, mas a própria vida em seus encontros e desencontros. Seria como uma espécie de elogio à amizade, passando também por um breve histórico de algumas análises já feitas por alguns autores clássicos.

Também se faz necessário esclarecer que as próximas dez “divisões” ou “categorizações” que fizemos dentre as acepções de amizade são apenas um modo de organizar o texto, pois vemos que as noções se tecem entre si e possuem interconexões. A amizade em Empédocles (2.1), por exemplo, está conectada com a ideia da reciprocidade platônica de amizade (2.2) e também com a ideia de *nosotros* (2.10), e essas mesmas ideias de Platão e de Aristóteles (presentes por exemplo em 2.2., 2.3, 2.6 e 2.7) se entrecruzam, se fazem presentes com muita força em outras várias “amizades” como a amizade erótica (2.4) e a amizade presente na questão da filologia (2.5) além de, claro, problematizar bastante as ideias de amizades que envolvem a alteridade e que trazem a figura do inimigo, da amizade como *talvez* e da comunidade *nosótrica* (presentes nos tópicos 2.8, 2.9 e 2.10). Isso significa que todas essas marcas da amizade carregam consigo algo misterioso, como um fio invisível que as une, talvez inclusive do mesmo modo que as amizades unem as pessoas de forma enigmática, mas que se encontram relacionadas entre si pelo menos a partir do próprio fato de que as denominamos como “amizades” – e que de certo modo também as encontramos na ideia de *phília*. Portanto, cada uma das seções a seguir mostram-se como meras facilitadoras da exposição do que queremos trazer aqui, pois embora seja difícil separar tais amizades em instâncias distintas, uma vez que se interligam, sentimos a necessidade de organizar o texto dessa maneira para que nossas ideias sobre cada uma dessas “mostras de

amizades” não se perdessem nessa “mistura” pertencente a sua(s) própria(s) natureza(s).

Como dissemos antes, algumas obras já trataram de fazer um percurso mais ou menos cronológico e linear do estudo da *philía* na filosofia, sociologia, história e psicologia, a exemplo do livro de Pedro Laín Entralgo (2012), *Sobre la amistad* (*Sobre a amizade*). Aqui, vamos trazer apenas alguns dos pontos abordados nesses estudos, intercalando com outras referências literárias e filosóficas, para que mais adiante esses pensamentos nos ajudem a pensar um pouco as interferências que a amizade pode fazer em algumas experiências e leituras vividas. E agora, finalmente, vamos ao que interessa...

Para os gregos antigos, a *philía* significava algo muito importante para as relações entre os homens da época. Empédocles, Platão, Aristóteles e outros filósofos ensaiaram suas ideias em fragmentos e textos a respeito da amizade e seus desdobramentos. A princípio, o termo *philon* na Grécia Antiga designava algo muito mais pessoal e individual do que compartilhado, pois se referia ao próprio corpo e à própria vida, ao que se tinha mais apego para si próprio e que inicialmente não se estendia ao outro. Depois, passou a se mostrar como algo que também podia estar relacionado com algo exterior ao indivíduo, tal como os bens ou a família e as relações sanguíneas afins. Contudo, com a democracia, a relação de amizade passou a se dar de modo muito mais abrangente, indicando um tipo de laço que tinha mais a ver com as escolhas que os homens faziam, ou seja, um amigo não se expressava apenas através de um vínculo familiar e tampouco era algo apenas privado. A amizade, então, passava a existir como um sinônimo de camaradagem ou companheirismo entre os homens livres (PLATÓN, 2008: 274).

Antes dessa “fase democrática” ateniense, a ideia de amizade também serviu para pensar, desde os pré-socráticos, a própria noção de *cosmos*, tal como Empédocles colocou em suas teorias. A ideia dele não advinha de uma visão estritamente antropológica, como a de Sócrates em diante, ou seja, não era somente pensada apenas em sua relação entre os indivíduos, mas também na própria relação harmônica do/com mundo, do/com o *cosmos*, abrangendo um sentido mais amplo e ligado à natureza e à energia vital (mas sem deixar de incluir a ligação dessas forças com a vida concreta dos homens). Começaremos, portanto, com ele, que pensou a amizade de uma maneira muito potente.

## 2.1 Amizade como força agregadora

Empédocles foi um filósofo que viveu aproximadamente entre os anos 492 e 432 a.C. em Agrigento, na Sicília. Diz-se que era de “Personalidade de engenho vivaz e multiforme, aberto às instâncias culturais mais fortes de seu tempo, da filosofia à política, da ciência e da medicina à magia e à poesia” (CASERTANO, 2011: 115). Nos fragmentos de dois poemas deixados por ele (intitulados “Sobre a natureza” e “Purificações” – este segundo, inclusive, dedicado aos amigos), temos registradas, de modo muito poético e particular, suas ideias sobre a constituição do cosmos e do mundo, dentre outras coisas.

Para esse filósofo, a matéria – eterna, mas que estava sempre se transformando – era constituída de quatro elementos (terra, fogo, água e ar). “Dentro” dessa matéria também havia uma espécie de força interna que causava sua transformação, e essa era uma força bipolar: tratava-se de *Philía* e *Néikos* (Amizade e Discórdia, também traduzidos como Amor e Ódio). Então havia essa matéria, que possuía em si as quatro raízes (os quatro elementos), e nela residiam forças que a impulsionavam (que seria a Amizade e a Discórdia). A Amizade, portanto, seria “uma força agregadora, que tende a harmonizar os elementos de uma unidade entre si, a Esfera, de que falara também Parmênides” (Idem: 118). O fragmento 26 é um dos que nos esclarece um pouco sobre esse ciclo:

Ora uns, ora outros, predominam (os elementos e forças) no curso do ciclo, e desaparecem uns nos outros e crescem na alternância do destino. Pois somente estes (os elementos) são e, circulando uns nos outros, tornam-se homens e outras espécies de animais, ora unindo-se pelo Amor em uma só ordem, ora separando-se as coisas particulares na inimidade do Ódio, até que, integrados na unidade total, sejam novamente submetidos. Como a unidade aprendeu a nascer do múltiplo e, pela sua separação, constituir-se em múltiplo, assim geram-se as coisas e a vida não lhes é imutável; na medida, contudo, em que a sua constante mudança não encontra termo, subsistem eternamente imóveis durante o ciclo (BORNHEIM, 1989: 71-72)

Esse trecho traz a interessante ideia do fluxo com os quais as coisas existem, surgindo e desaparecendo, em constante mudança, unindo-se e separando-se, circulando, sendo unidade e multiplicidade. Mas também destaca que o Amor que os une e o Ódio que os separa (aos elementos) parecem interdependentes, coexistentes dessa mesma alternância, e que a torna possível e que torna possível o

nascimento e morte de todas as coisas. Esse surgimento das raças de seres mortais é descrito no fragmento 35 a seguir (e que também é um retorno ao discurso já proferido no fragmento 17):

Voltarei meus passos ao caminho que meus cantos já percorreram, fazendo novo discurso do meu discurso. Quando o Ódio retirou-se ao mais profundo abismo do turbilhão, e o Amor atingiu o seu centro, todas as coisas uniram-se nele a fim de serem uma única, não em uma só vez, mas voluntariamente unindo-se, uma daqui, outra de lá. E destas misturas, derramaram-se inúmeras raças de seres mortais. Muitas, contudo, alternando com as que se misturavam, não se misturaram: todas aquelas que o Ódio trazia suspensas, pois não se tinha ainda retirado inteiramente aos extremos limites do círculo. Permanecia ainda parcialmente no interior (dos membros), embora já, por outro lado, deles excluído. Na medida em que avançava, afluía um doce e imortal impulso de irrepreensível Amor. Logo se tornava mortal o que antes era imortal, e misturado o que antes não o era, na mudança dos caminhos. E destas misturas derramaram-se inúmeras raças de seres mortais, de formas variadas, em maravilhoso espetáculo (Idem: 72-73).

Vemos assim que esses elementos que se unem parecem manter sua diversidade, misturando-se, mas fazendo-se “derramar inúmeras raças de formas variadas”, tudo isso a partir de certo impulso amoroso, como uma fusão que traz para si os elementos que se unem voluntariamente e que, de certa forma, resguardam suas particularidades. Empédocles também cita certa “mudança dos caminhos”, e que esse irrepreensível Amor torna mortal o que era antes imortal. Soa para nós como se outra vez reforçasse a ideia de que as coisas da natureza trazem essa mutabilidade, essa “constante inconstância”, e esse fragmento nos inspira a pensar outro elemento interessante: certa pluralidade na unidade, unidade esta que surge a partir e através da *Phília*. Não seria também o que a amizade deveria ter como função nas relações humanas? Unir pessoas diferentes e que constantemente mudam, e dessas diferenças ainda assim fazê-las misturarem-se em formas variadas que se mantêm na unidade ao mesmo tempo em que são “inúmeras” e de certa forma distintas? Talvez o pensamento de Empédocles nos dê pistas interessantes que trabalharemos mais adiante, no tópico sobre a *Amizade entre nosotros*.

Voltando ao surgimento dos seres, temos que, para Empédocles, os fenômenos que acontecem no mundo, portanto, seriam consequência de uma fusão, da união dos quatro elementos. Essa fusão é chamada de *krasis* e corresponde a uma unidade que reuniria essa diversidade dos elementos. E a Amizade (ou Amor) é



fundamental, pois é a força capaz de juntar esses quatro elementos diferentes nessa “*krasis* particular que constitui o indivíduo e, por conseguinte, determina seu nascimento” (CASERTANO, 2011: 119), enquanto a Discórdia (ou Ódio) faria o movimento oposto de separá-los, o que determinaria a morte. Mas em Empédocles sua descrição de como isso se dá, quando lemos e relemos seus fragmentos, abre espaço também para uma ambivalência, que poderíamos chamar, como afirmou Casertano, de um “sentido dialético da ação das duas forças” (Idem: 121). Ou seja, em outro sentido a Amizade também determinaria a morte, pois, ao unir todas as partes de cada elemento, acabaria por “destruir” a vida que nasce da mistura de elementos diferentes. A Discórdia, por sua vez, romperia com a unidade de cada elemento em si mesmo, o que determinaria o nascimento dos indivíduos. Não há motivos para, nesses ensaios, determinar se Empédocles tinha ou não noção dessa “dialética”, como Aristóteles ou outros filósofos o fizeram. Para nós, o que é bastante interessante é pensar que, para o filósofo de Agrigento, as coisas mais bonitas da vida, e que fazem parte desse ciclo natural de nascimento e morte, estão necessariamente ligadas aos resultados das “forças cósmicas”, e que Empédocles decidiu batizar com palavras que nomeiam sentimentos, afecções: sejam eles de atração ou de repulsão, a vida estaria representada por desejos de aproximação e de afastamento, em um círculo difícil de se determinar onde começa um e termina o outro...

É importante ressaltar que essa Amizade entendida como elemento também é corpórea, ou seja, Empédocles não se refere a essa *Philía* no âmbito das relações entre as pessoas, mas não desconsidera que esse elemento também está presente no corpo dos homens, não sendo somente uma “força imaterial”, isto é:

(...) são também as forças particulares que governam a vida concreta dos homens, e que os impelem ao amor ou ao ódio. E então *philía* torna-se a divindade que tem o nome de Afrodite, é a força que torna amigos e que impele para o amor recíproco, é a necessidade/o desejo inevitável que dá prazer e alegria (Ibidem: 139).

Ou seja, ainda que em seus fragmentos Empédocles deixe implícita a ideia sugerida por Casertano, acreditamos que justamente o fato de não fazer uma referência *direta* com exemplos de relações concretas entre os homens (que passou a ser problematizada a partir de Platão) é que a noção de Amizade em Empédocles nos dá muito a pensar... Inclusive é importante salientar que os filósofos pré-

socráticos que estudavam a *physis*, a natureza, tinham outra compreensão do *cosmos*, muito diferente da ciência dos dias de hoje. Ao longo da história humana, sabemos que, para muitos, o pensamento foi se aprimorando e se aperfeiçoando, e que as mitologias foram paulatinamente sendo “substituídas” pelas “teorias factíveis”. O fato é que, no século XXI, se uma figura do campo científico (diferentemente de Empédocles) fosse pensar que os fenômenos do mundo são regidos pelo desejo, não teria muita credibilidade. Estaria mais para “poeta” ou “místico” que outra coisa – e ele o era. Afirmava até que o pensamento dos homens estava no sangue que circulava no coração (fragmento 105<sup>19</sup>), e sua interpretação “cardiocêntrica”, além de muito bela, se mostra também muito interessante a ser trabalhada (e por isso será também citada mais adiante), apesar de não aprofundarmos aqui.

Com tudo isso, resgatar uma ideia de Amizade concebida como elemento fundamental para “mover o mundo” nos parece potente. Não que queiramos aqui afirmar que as explicações para os fenômenos científicos possam ser debatidas nesses termos. Não estamos tratando das “ciências duras” e sabemos que já existem inúmeras “explicações mais detalhadas” e “verificavelmente válidas” (por mil e uma razões) para o que acontece no universo se comparadas aos discursos de 2.500 anos atrás. Mas podemos também fazer uso do pensamento de Empédocles para problematizar e pensar as questões da amizade na filosofia e na educação. Portanto, algumas perguntas que a leitura desse pré-socrático nos provoca são: Como hoje em dia tentar pensar em uma amizade que esteja para além do indivíduo? Por que seria interessante pensá-la? Será que a escola não poderia ser pensada como essa “Esfera” que inclui elementos dialéticos entre si, incluindo a Amizade?

Em alguns de seus fragmentos, outro elemento interessante a ser pensado é a figura de Afrodite, que nesse caso se identificaria com a deusa da *philía*. A presença dela está em alguns fragmentos, como o 22 (que veremos a seguir) e também o 87, que claramente afirma: “Afrodite, que uniu (os elementos) com os laços do Amor (...)” (BORNHEIM, 1989: 76). A função de Afrodite/*Philía* então se mostra como a de reunir, misturar tornar semelhantes as coisas que têm sua

---

19 (O coração) nutrido no mar de sangue que corre em direções opostas, onde reside principalmente o que os homens chamam pensamento. Pois, para os homens, o sangue que lhes flui à volta do coração é o pensamento (BORNHEIM, 1989: 77-78).

diversidade, mas que estão dispostas reciprocamente a se misturar, como já vimos naquele anterior fragmento 35 e que também está explícito no fragmento 22:

Pois unidos em concórdia estão todos estes (elementos) com as suas partes; o Sol radiante, assim como a Terra, o céu e o mar, largamente dispersos no mundo mortal. E assim também, tudo o que melhor se corresponde na mistura, é semelhante e unido por Afrodite. Inimigo, ao contrário, é o que se mantém mais distanciado por origem, por mistura e por formas realizadas, completamente impossibilitado de união e muito lúgubre, sob o domínio do Ódio que lhe deu nascimento (Idem: 71).

Ora, Empédocles sugere que os elementos são “unidos em concórdia”. Esse termo nos traz a ideia de um entendimento, uma conciliação, como se os elementos estivessem em harmoniosa concordância com essa união a partir provavelmente de sua semelhança, e que por isso permite reunir-se por Afrodite, enquanto o Ódio ou a Discórdia são distanciados pela própria origem, que já são “impossibilitadas de união”. Parece então que, para que Afrodite possa realizar seu papel, é necessária certa reciprocidade “voluntária” para essa mistura, como também está expresso no fragmento 35.

A extensão deste texto não nos permite aprofundar tanto a literatura densa de Empédocles, e sabemos que há uma vasta bibliografia que estuda o pré-socrático. Entretanto, deixamos aqui esses elementos para nos ajudar a pensar questões tais como, por exemplo, a ideia de “reciprocidade” e de “semelhança” trazidas por ele, já que percebemos que tais fragmentos podem trazer elementos para questionar as ideias que relacionam a amizade com esse desejo mútuo a partir dessa “união”, bem como a questão da multiplicidade na unidade. Para o nosso próximo tópico, podemos lançar perguntas que Empédocles – ainda que não explicita a amizade nas relações humanas – parece trazer algumas pistas para problematizar: Será que para a amizade existir ela deva ser recíproca, como nessa “união através da concórdia” possibilitada por Afrodite? Sempre há reciprocidade na amizade? Será possível algum tipo de “unidade” entre elementos tão distintos, somente sustentada por certa “concórdia”?

## 2.2 Amizade e reciprocidade

Agora que já vimos um pouco sobre a fase pré-socrática com Empédocles, podemos avançar para a “etapa cronológica seguinte”, a fase socrática, que traz seus principais testemunhos na escrita de Platão. Para a sociedade grega antiga, que foi contemporânea à fase da democracia ateniense, a “amizade entre os homens livres” também implicava utilidade, e é isso o que o diálogo socrático-platônico sobre a amizade vai colocar em questão, além de outras coisas que veremos mais adiante. O diálogo *Lisis* ou “da amizade” traz outro tipo de reflexão filosófica e ética para pensar o fundamento desse tipo de relação entre os cidadãos de Atenas. Por isso, essa obra é considerada como “o primeiro documento literário em que se leva a cabo uma investigação sobre o amor e a amizade onde se elaboram e superam algumas das ideias tradicionais sobre esses conceitos” (PLATÓN, 2008: 275). Em dado momento dessa obra, Sócrates fala algo muito bonito sobre a importância da amizade:

Hay algo que deseo desde niño, como otros desean otras cosas. Quién desea tener caballos, quién perros, quién oro, quién honores. A mí, sin embargo, estas cosas me dejan frío, no así el tener amigos, cosa que me apasiona; y tener un buen amigo me gustaría más que la mejor codorniz del mundo o el mejor gallo, e incluso, por Zeus, más que el mejor caballo, que el mejor perro. Y creo, por el perro, que preferiría, con mucho, tener un compañero, a todo el oro de Darío. ¡Tan amigo de los amigos soy! (212a)<sup>20</sup>

Fazendo um breve “desvio” na exposição dos conceitos de amizade para os gregos antigos, apresenta-se fortemente a pergunta inquietante colocada por Platão: o amigo existe como aquele quem ama (o amante) ou como o amado (para quem esse sentimento é direcionado)? Ou seja, o amigo seria o que ama ou aquele que é amado? Essa pergunta nos remete à questão da reciprocidade na amizade, e Sócrates a problematiza no *Lisis*, questionando se é possível ser amigo de alguém que não nos considera como nosso amigo “de volta”. Todo esse tema nos faz lembrar a fala de um aluno da Escola Municipal Joaquim da Silva Peçanha em uma

---

<sup>20</sup> Há algo que desejo desde criança, como outros desejam outras coisas. A quem deseja ter cavalos, quem cachorros, quem ouro, quem homenagens. Para mim, no entanto, essas coisas me deixam frio, não ter amigos, coisa que me apaixona: e eu gostaria mais de ter um bom amigo do que a melhor codorna do mundo ou o melhor galo, e inclusive, por Zeus, mais que o melhor cavalo, que o melhor cachorro. E eu acho, pelo cachorro, que de longe preferiria ter um companheiro a ter todo o ouro de Dario. Sou tão amigo dos amigos! (Tradução nossa).

das experiências do pensamento que faz parte do Projeto de Extensão “Em Caxias, a Filosofia Em-Caixa? A escola pública aposta no pensamento”<sup>21</sup>. Nessa tarde, os alunos da turma 503 (5º ano) da professora Maria José acompanharam a leitura do livro *A árvore Generosa*, de Shel Silverstein (ANEXO B). O livro narra a “polêmica” história de amizade entre uma árvore e um menino. Polêmica porque alguns não concordam que eles sejam de fato amigos, já que, durante sua infância cronológica, o menino e a árvore são narrados como se fossem muito próximos, sempre brincando juntos e felizes, mas à medida que o menino vai crescendo e começa a ter outras necessidades, constantemente e durante várias fases de sua vida adulta ele vai ao encontro da árvore apenas para pedir ajuda, seja com suas maçãs para vendê-las e conseguir dinheiro, com seus galhos para construir uma casa para ter onde morar com sua família, ou até mesmo com seu tronco para construir um barco e viajar para longe. A árvore, mesmo desfalecendo e perdendo sua vitalidade, concede todos os pedidos do menino, e por isso vai ficando sem nada, até que se converte em um “toco sem graça”. Já não é mais uma árvore, não tem mais folhas, frutos, nem galhos e nem tronco. No final da história, o menino já é um velhinho, que na verdade só queria um toco para se sentar. E a árvore outra vez “fica feliz”, ao poder ajudar ao menino como era possível e estava ao seu alcance.

Durante o transcorrer da história, o narrador afirma que “a árvore ficou feliz”, e por isso surge a controversa ideia de amizade entre os dois personagens: ora, será mesmo que o menino é amigo da árvore, ou só a árvore é amiga do menino? Para ser amigo os dois não deveriam ser amigos um do outro? Será que deveríamos considerar que o menino não foi amigo da árvore por ter essas atitudes aparentemente “malvadas” com ela? “Mal-agradecido”, “injusto”... Essas foram algumas das palavras pronunciadas pelas crianças em relação ao menino. Mas, se o tempo todo ela estava feliz, por que deveríamos dizer que o menino não foi amigo da árvore? Muitos alunos, ao escutarem a história, além de terem dito que o menino tinha sido “injusto” com a árvore, comentavam que essa relação dela com ele também parecia um pouco com a da nossa “mãe” ou até mesmo dos nossos “avós”, pois são pessoas que se doam inteiramente por e para nós, sem querer ou esperar

---

21 Projeto de pesquisa e extensão desenvolvido pelo Núcleo de Estudos de Filosofias e Infâncias (NEFI), do Programa de Pós-Graduação em Educação da Universidade do Estado do Rio de Janeiro (UERJ), em duas escolas situadas no município de Duque de Caxias, Rio de Janeiro: Escola Joaquim da Silva Peçanha e Escola Pedro Rodrigues do Carmo. Acesso às produções e mais detalhes sobre o projeto disponíveis em: <http://www.filoencaixa.wordpress.com>

nada em troca.

A *philía*, como já dissemos, tem sentido enunciado pelos gregos que traz a ideia do pertencimento familiar, na medida em que também poderia ser uma relação entre graus de parentesco (quando falamos em irmãos, por exemplo, como grau último ou superior ao *status* de amigo). Entretanto, ainda que comumente se relacione a amizade a algum tipo de familiaridade ou parentesco, essa problemática começou a ser (re)pensada por muitas outras perspectivas externas ao “seio familiar”. Dizem que “os amigos são a família que a gente escolheu”, e só o fato de haver essa escolha já traz muitas questões. Contudo ainda há muitos autores que defendem que a amizade precisa ser reinventada para além dos laços familiares, para além da instituição “família”. Afinal de contas, é pertinente perguntar-se:

Por que, no imaginário da amizade, que se define precisamente mediante um movimento de delimitação frente à família, aparecem sempre as metáforas familiares e fraternalistas? Estamos desprovidos da capacidade de criar novas imagens para nossas relações? (ORTEGA, 2009: 67)

Como veremos nos tópicos a seguir (*Laços de amizade e Amizade e alteridade*) mostra-se urgente considerar que na ideia de amizade há também a ideia do outro como radicalmente outro, mais distante do que próximo de nós, mais estranho do que familiar. Voltando à questão das escolhas, de acordo com Sócrates, por exemplo, parece que para a amizade existir ela deve ser recíproca, isto é, deve ser uma escolha e uma decisão dos “participantes da relação”, e justamente por isso não podemos ser amigo das “coisas”, isto é, não se poderia ser amigo de um cachorro, de um cavalo, do vinho, ou até mesmo do conhecimento (212d), e, nesse caso, também não se poderia ser amigo de uma árvore. Na história de Silverstein, ao contrário, vemos que era a árvore – se considerarmos desde o ponto de vista da fantasia como um ente que poderia ter esse sentimento de amizade –, um “ser inanimado”, que, na verdade, não parece ser correspondida pelo menino. O menino, por sua vez, estabelecia com ela um vínculo puramente utilitário – outro dos vieses da relação de *philía* para os gregos que Platão trata de repensar no *Lisis*. Será então que a relação entre eles poderia ser chamada de amizade?

Mateus, aluno que participava da experiência, comenta a desconfiança dos outros colegas em relação à amizade do menino com a árvore, e aponta algo que ninguém havia prestado atenção antes, nem mesmo os professores que já tinham

trabalhado com esse livro várias outras vezes. Mateus comenta que é o narrador quem afirma que a árvore ficou feliz, mas que na verdade o menino nunca tinha perguntado para ela se ela era feliz ou não fazendo tudo aquilo por ele. Ou seja, nós, os leitores, sabíamos que a árvore estava feliz, mas Mateus percebeu que o menino nunca soube ou quis saber como ela se sentia. Então Edna<sup>22</sup> pergunta a ele que diferença faria se o menino tivesse perguntado coisas à árvore, e Mateus responde que “ele não daria as costas pra ela”, que “perguntaria como ela estava”, e “daria uma conversada”. Para Mateus, a conversa tem a ver com o “não dar as costas” para alguém, e parece ser importante para a manutenção da amizade. Em outro momento do encontro, ele menciona algo que tem a ver com a atenção e com a preocupação. Seus colegas diziam que o menino não estava sendo justo com a árvore, e sua condição de completamente alheio aos sentimentos da “amiga” parecia “piorar” mais ainda o quadro. Poderíamos dizer que um amigo que não cuida e não quer saber como está o outro é amigo “de verdade”? Amizade pressupõe conversa, preocupação, atenção? A árvore foi amiga do menino só por dar a ele o que ele pedia/precisava? Será que a função do amigo é apenas essa, uma doação completa sem também se abrir e falar das coisas que lhe doem e que lhe fazem sofrer? A árvore e o menino eram amigos porque haviam brincado juntos, ou para serem amigos deveriam também conservar outro tipo de relação, talvez baseada em algum diálogo, conversa ou outra coisa? Mas, quem determinaria quais elementos fundamentam uma amizade ou não?

A experiência seguia e então, surgiu outra questão: será que o menino deveria ter querido saber e perguntado à árvore as coisas, ou a árvore também não poderia conversar com o menino espontaneamente, perguntar se ele não percebia o que estava fazendo, contar o que realmente sentia? Se a reciprocidade é um dos aspectos da amizade, por quê apenas esperar que o outro pergunte, se preocupe, esteja atento? Será que como amigos também não haveria abertura para que a própria árvore contasse um pouco como se sentia, expusesse suas questões e mostrasse ao amigo um lado seu a ser pensado, uma questão para ambos problematizarem na relação deles? Finalmente, podemos ler nessa vivência da

---

22 Edna Olímpia da Cunha é Mestre em Educação pelo Programa de Pós-Graduação em Educação da Universidade do Estado do Rio de Janeiro e integra o Núcleo de Estudos de Filosofias e Infâncias (NEFI) da UERJ. É professora de português da rede pública do município de Duque de Caxias e desde 2010 participa do Projeto de Extensão de Filosofia com crianças, jovens e adultos "Em Caxias a Filosofia en-caixa?!" na Escola Joaquim da Silva Peçanha (Duque de Caxias, RJ).

árvore com o menino uma relação entre amigos? Ou será que a única leitura possível dessa generosidade da árvore e da “receptividade” absoluta do menino estariam no âmbito das relações familiares (entre mãe e filho, por exemplo)?

As discussões nesse encontro sobre *A árvore generosa* também nos dá a pensar a relação de “utilidade” e de “amizade verdadeira” proposta por Aristóteles, que veremos no tópico a seguir.

### 2.3 Amizade verdadeira

Logo no início do livro VIII da *Ética* escrita para o seu filho Nicômaco, dedicado especialmente à questão da amizade, pensaríamos que, para Aristóteles, existiria uma amizade com “A maiúsculo”, por assim dizer, quase como a ideia de Bem de Platão, isto é, poderíamos considerar que se trataria de uma noção de amizade (e de amigo) completamente idealística. Mas não é bem assim. Aristóteles, em vez de pensar em arquétipos para uma “Amizade com A maiúsculo” e pensá-la em um plano inteligível (para além do concreto), abordará a amizade em sua existência e acontecimento viventes, associando a amizade ao maior dos elementos da vida de um homem (fundamental e necessário para a sua *Ética*), que é a virtude (*aretê*). Para ele, a amizade mesma tem a ver com uma prática e não com uma *Ideia* (e por isso está em sua *Ética*, e não em sua *Metafísica*), e ela é uma virtude ou implica virtude. Por isso, a amizade se faz necessária à vida humana. Ou seja, Aristóteles, mais do que pensar sobre a pergunta “o que é amizade?”, também vai tentar definir a ideia de amigo e perguntar-se “quem é o amigo?”, relacionando-o ao que é verdadeiro e partindo da ideia de amizade como disposição de caráter que existe entre homens de virtude (*aretê*). Aristóteles, portanto, tentou dar uma forma *teórica mais precisa* à questão da *philia*, no sentido de tentar categorizá-la em um marco conceitual que a relacione ao campo da ação. Ainda assim, ele está pensando em uma amizade que se mostra mais verdadeira que outras, isto é, dentre as formas de ser da amizade, existem umas superiores às outras.

Aristóteles postula que não há apenas uma maneira de tal fenômeno se manifestar e faz a clássica divisão dos três tipos de amizade, colocando a amizade virtuosa como a mais importante (pois seria a verdadeira amizade). Os outros dois



tipos são: a amizade que existe somente por interesse e pela utilidade (ou seja, um meio para outro fim) e a amizade por prazer (isto é, relações entre pessoas que só estão juntas porque há coisas agradáveis entre elas; o que também é útil e interessante). Já a “amizade de verdade”, finalmente, seria aquela que é rara de acontecer, pois se mostra como uma amizade que só sucede quando somos amigos apenas pela virtude ou excelência (*aretê*) de quem é amigo, e não por outra razão. Ele explica que naturalmente os amigos verdadeiros também nos são de certa maneira úteis e agradáveis, mas essa não é a base da amizade mesma, ou seja, não é a sua causa e, sim, sua provável consequência.

Se pensarmos na experiência de pensamento da *Árvore generosa* descrita no tópico anterior, muitas perguntas a partir da visão aristotélica da amizade se apresentam. Será que o menino e a árvore só estavam juntos porque algo era agradável para cada um deles? A árvore, por causa da alegria em brincar com o menino e tê-lo em seus galhos, e o menino, também pela diversão, por poder aproveitar a sombra e depois, quando foi ficando adulto, pelas coisas úteis que ela lhe oferecia? Ou será que, como disseram as crianças, na verdade eles não eram amigos, ou melhor, somente a árvore foi amiga do menino? Mas será mesmo que a árvore (de novo aqui considerando-a não como um ente da natureza, mas como um personagem que é como uma “pessoa”) também não tinha interesse na amizade do menino, enquanto se sentia útil e feliz ao ajudá-lo? Será que poderíamos considerar a amizade entre os dois “verdadeira” e “genuína”? Podemos dizer que eram amigos pela virtude? Será que podemos chamar de amizade essa relação entre o menino e a árvore? Se relemos a história (ANEXO B), de fato, apenas vemos que eles se “amavam profundamente”, mas a palavra “amigo” ou “amizade” nunca é citada.

Ainda problematizando a amizade aristotélica, em relação à “verdadeira amizade”, alguns dos estudantes da Educação de Jovens e Adultos em uma experiência (APÊNDICE A) sobre o texto “Uma amizade sincera”, de Clarice Lispector (ANEXO C) comentam o que pensam sobre “a amizade verdadeira”. Para Elenildo, “o amigo verdadeiro é solidário todo o tempo”, e essa fala, a princípio, ainda nos remete à *Árvore generosa*, porém, essa solidariedade da qual Elenildo fala é diferente, como ele afirma: “Ele sabe o que o outro sente só no olhar, ele sabe o que o outro está passando, só observando. Ele conhece os movimentos, sabe tudo. O ‘conhecido’, ele não sabe nada de você; o amigo te conhece verdadeiramente”. Isto é, esses gestos não significam algum tipo de ação solidária em oferecer coisas

materiais ou concretas como as que a árvore deu ao menino. É outro tipo de solidariedade: é a de atenção, é a de observação, é o “notar” e “perceber” seus movimentos, e ajudar com alguma coisa que está para além da assistência material. Elenildo diz isso depois da fala de Lúcia, que também explicita o mesmo. Ela diz que “(...) na amizade verdadeira não precisa você ‘dar’. Às vezes eu estou precisando escutar alguma coisa que me conforte e aquela pessoa está ali me dando uma orientação. Como essa amiga minha me deu para eu estudar. Amigo não é aquela pessoa que só está ali te dando.”, ou seja, esse “dar” a que ela se refere também não tem o sentido de dispor de algo concreto, mas, sim, de oferecer um pouco da atenção, algumas palavras, uma orientação, ou até mesmo disponibilizar um pouco do tempo para ajudar o amigo com algo que lhe é caro, como ela acrescenta: “E na hora que você precisa, na hora que seu filho está doente, o amigo vai te acompanhar até o hospital”. Isto é, não se trata de algo específico, como no caso da árvore que deu materiais para que o menino pudesse ter dinheiro, construir uma casa ou um barco. Trata-se do gesto simples de “acompanhar” alguém, olhar para ele, escutá-lo e falar também.

No encontro seguinte a esse, Lúcia trouxe para a escola a amiga que ela havia mencionado, que, dentre outras coisas, foi a pessoa que lhe influenciou a voltar à escola depois de dezessete anos. Esse também foi um acontecimento que nos comoveu, o convite de Lúcia à Katiane, que teve que se esforçar para estar ali, justamente porque seus horários a impediam de estudar, mas que, por isso, ela disse à amiga para que aproveitasse a oportunidade de poder estar na escola. Katiane afirmou, sem ter escutado a fala de sua amiga na semana anterior, que “A amizade é uma coisa que a gente conquista, não é só aquilo que a pessoa pode nos oferecer ou aquilo que a pessoa pode nos dar. É aquilo que a pessoa conquista. Não adianta a pessoa chegar, te dar um dinheiro e você saber que aquilo ali não é de coração; e, às vezes, o que você precisa não é do dinheiro. Às vezes, a gente precisa de um simples aperto de mãos e não temos”. Esse é mais um exemplo que reforça que o “proveito” que se pode tirar do amigo não está ligado a interesses meramente palpáveis. Perpassa a própria existência, é ser enxergado como uma pessoa, que alguém olhe para você, que o abraça com o intercâmbio de sua própria existência. Um “oferecimento” que está muito mais além “do dinheiro”. E, como disse Katiane, não adianta se não é de coração.

A outra coisa que Katiane tinha mencionado em sua fala diz respeito a algo

que se “conquista”. A noção de “conquista” está indiretamente relacionada ao tempo. Se conquista algo “da noite para o dia”? E ela afirma que sua amizade com Lúcia “é uma amizade que é sincera (...) não é uma coisa de ‘colega’ (...); como eu sei que ela confia em mim, eu confio nela. E hoje em dia é difícil a gente ter isso. Mas tem poucos casos em que acontece”. Katiane então deveria concordar com Aristóteles, que diz que os verdadeiros amigos são poucos, muito poucos, justamente porque essa relação é estabelecida através de outras condições que também se referem ao tempo e à confiança adquirida através desse tempo, uma vez que, para Aristóteles, temos que dispor de muito tempo para ter uma relação de amizade verdadeira. Ele nos explica que não podemos ter muito amigos verdadeiros em curto prazo de tempo, pois a confiança necessária para se amar a virtude leva tempo. Aristóteles afirma que não há amizade verdadeira sem um tempo para que a confiança<sup>23</sup> se dê.

La amistad primera no va sin el tiempo, ciertamente, no se presenta nunca fuera del tiempo: no hay amigo sin el tiempo (*oud'áneu khrónou phílos*), es decir, sin aquello que pone a prueba la confianza. Ninguna amistad sin confianza (*pístis*) y ninguna confianza que no se mida con alguna *cronología*, con la prueba de una duración sensible del tiempo (*he de pístis ouk áneu khrónou*). La fidelidad, la fe, la confianza, la creencia, el *crédito* de este compromiso no podrían ser a-crónicos (DERRIDA, 1998: 31)<sup>24</sup>.

Entretanto, o tempo que Aristóteles define é o tempo cronológico e não *aión* (o tempo da intensidade, infinito em si mesmo) ou *kairós* (o tempo do momento oportuno). Não há amizade (ou amigo verdadeiro) sem um *tempo* para que se estabeleça uma confiança. E Aristóteles cita algo parecido à expressão popular de que, para conhecermos bem uma pessoa, é preciso “comer um quilo de sal juntos”.

(...) pues, como dice el refrán, es imposible conocerse unos a otros antes de haber consumido juntos mucha sal, ni, aceptarse mutuamente y ser amigos, hasta que cada uno se haya mostrado al otro amable y digno de confianza (...) porque el deseo de amistad surge rápidamente, pero la amistad no. (*Et. Nic.*, VIII, 1156b)<sup>25</sup>.

23 Falaremos um pouquinho mais sobre “confiança” no tópico *Laços de Amizade*.

24 A amizade primeira não vai sem o tempo, certamente, não se apresenta nunca fora do tempo: não há amigo sem o tempo (*oud'áneu khrónou phílos*), ou seja, sem aquilo que põe a prova a confiança. Nenhuma amizade sem confiança (*pístis*) e nenhuma confiança que não se meça com alguma cronologia, com a prova de uma duração sensível do tempo (*he de pístis ouk áneu khrónou*). A fidelidade, a fé, a confiança, a crença, o *crédito* desse compromisso não poderiam ser a-crônicos (Tradução nossa. Grifos do autor).

25 (...) pois, como diz o provérbio, é impossível se conhecer uns aos outros “antes de ter consumido muito sal juntos”, nem se aceitar mutuamente e ser amigos, até que cada um tenha se mostrado ao outro amável e digno de confiança (...) porque o desejo de amizade surge rapidamente, mas a amizade não (Tradução nossa).

Mas o que significa essa contagem, assim como se contariam nos dedos os amigos verdadeiros? Que tempo é esse que se conta? O tempo cronológico que passa no relógio também tem necessariamente uma consequência de confiança? Se, às vezes, passamos muito tempo junto com alguém, provamos e comemos muito sal, mas, de repente (e porque as coisas e as pessoas mudam), essa nossa confiança poderia ser igualmente “quebrada”, apesar do “muito tempo” na medida do sal. Isso pode acontecer. E, apesar da quantidade do sal, nunca sabemos dizer se conhecemos ao outro ou até a nós mesmos. Mas por isso poderíamos dizer que alguém não foi amigo “de verdade”? Ou foi? “Fomos amigos durante um tempo”. Que tempo é esse? E quando sentimos que já ganhamos ou temos confiança com certas pessoas em “pouco tempo”?

E, afinal, como definir ou delimitar esse tempo? Só pode ser o tempo que se mede, mas qual a medida do sentimento, qual a medida de uma afecção ou de uma disposição afetiva ou afetuosa de uma (ou em uma) amizade? Como se mede um amigo? Isso nos dá a pensar que o tempo da amizade, assim como não faz parte da natureza da física ou do que se conta, do que se é numerado ou calculável, também não está regido apenas por *khrónos*, senão pela intensidade (*aión*) da vivência e da *com-vivência* entre amigos. Seguindo com a ideia de amizade e tempo, pensada por Aristóteles, para alguém ser filósofo, portanto, que condições em termos de temporalidades existiriam aí? Que condições de tempo seriam necessárias para que alguém seja “amigo do saber”? Seria também um tempo cronológico de relação com o saber o que faz de alguém um filósofo, ou seriam necessárias outras formas de relação temporal? Para você ser amigo ou ter uma relação amigável com o saber ou com o conhecimento, você precisaria de, por exemplo, um tempo cronológico específico? Se sim, quem ou como se determinaria esse tempo? Quanto tempo é preciso passar para que alguém possa dizer que é amigo ou amigo do saber (filósofo)? Quantos dias, quantas horas, quantos minutos e segundos? Quem contabiliza quantos gramas de sal se consumiu até se chegue à quantidade específica do um quilo de sal? E por que um quilo e não cem quilos ou dez gramas? Quem determina quantos dias, meses ou anos são necessários para ser um filósofo? Existe um tempo para ser filósofo? O que Aristóteles, ao pensar nas relações de *philía*, poderia associar ao próprio exercício ou ato do filosofar? Ou será que a amizade do filósofo ou a sua relação de abertura ou disposição afetiva não estariam incluídas nas categorias de amizade de suas éticas?

Muitos podem considerar e defender que algum tipo de “tempo mínimo” (e, sim, em quantidade, um tempo cronológico) é condição que certa amizade exige, e que não necessariamente contrapõe a ideia de qualidade. Porém, que amizade seria essa que exige esse tempo? É a amizade da intimidade, da confiança e da confiança? Mas será que somente há amizade quando existem tais elementos? Como pensar a amizade (ou esse tempo mínimo) a partir de outros termos ou práticas?

Manoel de Barros nos apresenta elementos para pensar essas questões sobre as medidas das coisas e nossa relação com elas:

Acho que o quintal onde a gente brincou é maior do que a cidade. A gente só descobre isso depois de grande. A gente descobre que o tamanho das coisas há de ser medido pela intimidade que temos com as coisas. Há de ser como acontece com o amor. Assim, as pedrinhas do nosso quintal são sempre maiores do que as outras pedras do mundo. Justo pelo motivo da intimidade (BARROS, 2010: 67)

O tamanho das coisas não se mede por contagens, mas pela intimidade. Essa intimidade pode estar ligada a certa noção de tempo, pois às vezes “leva tempo” para que a gente se dê conta dessa intimidade, mas esse tempo pode ser mais intensivo do que um tempo que se conta. Porque os tamanhos, as durações das coisas “contáveis” para nós vão ter sempre um valor e uma “grandeza” diferente do que as outras coisas do mundo com as quais ainda não nos relacionamos. A intimidade que temos com as coisas com as quais construímos algo é que “mede” sem medir. A intensidade incomensurável da amizade (como o que para o poeta acontece com o amor) também pode funcionar de modo parecido: depende da nossa intimidade com as coisas. E essa intimidade talvez não se dê no tempo dos relógios... A despeito do “*in*” presente em “íntimo” e “intimidade”, parece que esse é um movimento de dentro, *interno* em cada um e em cada situação, e por isso incalculável, não-padronizável (por muitas vezes, inefável)... Finalmente, quando surge a intimidade? Será que podemos dizer com precisão? Será que seria necessário dizê-lo?

E de novo, ainda com Manoel de Barros (2006) podemos considerar que “...a importância de uma coisa não se mede com fita métrica nem com balanças nem barômetros etc. Que a importância de uma coisa há que ser medida pelo encantamento que a coisa produza em nós”. Da mesma forma, Carlos Skliar (2009:

51) comenta: “Em todas as idades, a amizade tem um valor incontável, incalculável: não se conta, não há quantidades, jamais existem somas, jamais se resta”.

Para essas coisas que não possuem valores que se podem medir (como a amizade), às vezes também nos faltam palavras para expressar... Ainda que seja algo que experienciamos e sentimos, não sabemos muito bem como dizer ou definir. Ou, nas palavras de Giorgio Agamben:

O que é, de fato, a amizade senão uma proximidade tal que dela não é possível fazer nem uma representação nem um conceito? Reconhecer alguém como amigo significa não pode reconhecê-lo como “algo”. Não se pode dizer “amigo” como se diz “branco”, “italiano” ou “quente” – a amizade não é uma propriedade ou uma qualidade de um sujeito (2014: 62).

Ler essa passagem também nos leva a perguntar: e quanto ao amor, será que o amor também não pode ser representado ou se tornar um conceito? Pode-se expressar verbalmente o amor do mesmo modo dos predicativos de qualidade de um sujeito como “vermelho”, “latinoamericano” ou “úmido”? Em que medida a amizade e o amor se aproximam? Será somente no campo linguístico, já que são por vezes lidos como sinônimos, ou será também na ideia de sentimentos difíceis de separar, distinguir e expressar? E suas diferenças, quais seriam? Há algum fio invisível que os separa? Ou esse fio não é tão invisível assim?

## 2.4 Amizade e eros

“Quem inventou o amor?”, pergunta Renato Russo na música “Antes das seis”. Ora, o amor é uma invenção? Muitas vezes se traduz a palavra *philia* como “amor”. Às vezes, os tradutores optam por colocar também o par “amor/amizade”, quando vão falar desse termo grego. Então, se a amizade se relaciona com o amor, ela também seria uma invenção? Quem inventou a amizade? Quem inventou o amor?

Neste ensaio, como tentamos esclarecer, a nossa opção foi por traduzir *philia* pela palavra “amizade”, porque identificamos a palavra “amor” a um outro termo grego: *eros*. Mesmo assim, falar das aproximações e distâncias entre ambas as instâncias se faz necessário, na medida em que, por mais que tenhamos feito a

opção de traduzir *philia* como “amizade” e *eros* como “amor”, este último não parece caminhar tão distante da nossa ideia de amizade ou de amigo. De todo modo, queremos propor tratar com distinção tanto *philia* quanto *eros*, para que na “mistura” desses elementos não se percam os sabores e saberes particulares de cada um, e os sentidos que as duas ideias abarcam não se dissolvam em uma possível generalização.

Mas, então, onde começa o amor e termina a amizade? Ou, onde termina o amor e começa a amizade? Mas um começa onde termina o outro e vice-versa? Amor e amizade são complementares ou excludentes? Ambos seriam invenções? Quais as diferenças entre amor e amizade? Quais as semelhanças que perpassam o amor e a amizade? Para a *philosophia*, é mais potente falar da *philia* como amizade ou como *eros* (ou amor)? Essas são algumas das perguntas que trataremos durante este trecho do nosso estudo.

Vamos tentar começar pela distinção entre amor e amizade, aspectos já considerados por Platão (*Banquete*, *Fedro*) e por Aristóteles em suas *Éticas*. Aqui, seremos impulsionados por um trecho de uma entrevista do escritor argentino Jorge Luis Borges a Osvaldo Ferrari. Quando perguntado sobre o comportamento das mulheres nas relações de amizade e nas de amor (ou seja, a pergunta já pressuporia a distinção entre ambas), ele responde:

Bem, o relacionamento de amor é um relacionamento vulnerável, não? E exige contínuas confirmações, e se não houver confirmações, há dúvidas, e se alguém passa uns dias e não sabe nada dela, se desespera. Por outro lado, alguém pode passar um ano sem saber nada de um amigo, e isso não tem nenhuma importância. A amizade, bem, a amizade não exige confidências, mas o amor sim. E o amor é um estado... de receio, é bastante incômodo, não? Bastante alarmante. Por outro lado, a amizade é um estado sereno, podemos ver ou não ver, saber ou não saber o que o outro faz. Agora, é possível que haja pessoas que sintam a amizade de um modo ciumento, mas eu não. Tem muita gente que sente a amizade como se sente o amor, e até desejam ser a única amizade da outra pessoa (BORGES, 2009: 135).

Parece que Borges faz uma diferença entre amizade e amor, que tem a ver com o tipo de relacionamento e o que cada um cobra, exige ou espera. Como se no amor já estivesse estabelecido um estado inquietante, vulnerável, que preza por uma comunicação constante, com a necessidade de uma presença que “confirma” esse amor. Na amizade, ao contrário, a ideia da tranquilidade já estaria posta, como se não fosse preciso confirmação, nem se exigisse saber do outro, ou seja, seria

uma relação em que não existisse o ciúme, ou, pelo menos, não deveria existir... Para ele, sentir a amizade como se sente o amor seria o mesmo que sentir essa possessividade, ter essas exigências. Isso quer dizer que, diferentemente da amizade, o amor quer o outro para si de um modo muito diferente da relação entre amigos. Mostra-se como algo da ordem do pertencimento, como se o amor quisesse possuir, que o outro seja dele, só dele. Quando falamos nisso, também pensamos no desejo como sinônimo do amor. O desejar possuir, o querer que algo lhe pertença. É uma ideia interessante, mas será que o amor (ou também a amizade) só poderia ser pensada em termos de possessividade? É possível entender e lidar com os sentimentos respeitando o espaço do outro e sua singularidade, sem exigências e cobranças, sem enfatizar aspectos ciumentos, deixando de lado a ideia do pertencimento do outro incorporado a si mesmo? Talvez o que diz Mateus Dardeau em nossa conversa (APÊNDICE B) nos ajude a pensar um pouco sobre isso, como veremos mais adiante.

Mas... e quanto a essa eterna insatisfação, esse estado incômodo ao qual Borges se refere? Será que na amizade acontece o mesmo? Qual a inclinação ou a intenção de nossos desejos para com nossos amigos? Parece ser da mesma ordem do amor? Afinal, por que a palavra que designa essa afiliação com aquela *sophía*, essa inclinação pelas coisas, em grego, derivando da raiz do *philos* e não de *eros*? Em outros vários termos conhecidos, hidrófilo/hidrofilia, necrófilo/necrofilia, pedófilo/pedofilia etc, e, óbvio, o próprio termo filólogo/filologia ou filósofo/filosofia, por que trazem a marca da *phília* e não do *eros*?

Bem, quando se fala em desejo no amor, se pensa também em paixão, em estar enamorado. O estar apaixonado, para muitos, também traz a ideia do querer o outro apenas para si, só ter olhos para esse outro, ver o outro presente em tudo, sentir o outro em todas as coisas. O outro, nesse caso, é a pessoa pela qual se está apaixonada. E na amizade, o outro teria tais atribuições? A intensidade também seria distinta? O querer da amizade é o querer bem (e no amor também), mas será que no amor o “querer bem” significa “querer bem” sob determinadas condições? E na amizade, que condições existem? No amor pode-se dizer “eu quero o seu bem, mas quero você somente ao meu lado”. Na amizade, o que seria diferente? Será que o amigo, diferentemente do amante, pode estar ao lado de muitas outras pessoas ou até mesmo estar longe? Será que na amizade não há necessariamente o lado encarnado e físico da presença do amante? E no amor, o ser amado do apaixonado



e do que ama pressupõe um tipo de presença física diferentemente da do amigo? Muitos concordariam que sim, que amizade e amor são diferentes nesses aspectos, talvez porque daí inclusive advém o termo “erotismo”, presente em *eros*.

O “amor-erótico” parece se referir à ordem dos impulsos sexuais, “carnais”, no qual o impacto causado pelo corpo desse outro no enamorado, no amante e no amado é regido por outras regras, causa outros efeitos. E também parece que isso se mostra como outra característica do amor, que (a princípio) nos afastaria da ideia de amizade, um extasiamento que o outro provoca em nós:

As delícias do «estado de graça», seja ele qual for, assentam, pois, no facto de estarmos fora do mundo e fora de nós. É o que significa, literalmente, a palavra «êxtase»: estar fora de si e do mundo. (...) Trata-se de aliviar o peso que é viver sobre nós próprios, transportando-nos para outro que nos sustente e conduza. Por isso também não é fortuita a utilização coincidente na mística e no amor da imagem do rapto ou arrebatamento. Ser arrebatado é não caminhar pelos próprios pés, mas sentir-se transportado por alguém ou alguma coisa (ORTEGA Y GASSET, 2002: 56-57).

Esse estar fora de si não parece ter muito da relação de *philia* como amizade. Será mesmo que queremos ser conduzidos pelo amigo, será que ele nos arrebatou ou nos rapta? O amigo nos deixa fora de nós no sentido de extasiados, transportando-nos para outro lugar? A resposta é difícil, mas parece que, ao contrário desse movimento descrito por Ortega y Gasset, o amigo se transporta conosco, se conduz conosco e nos mostra certas coisas em nós que muitas vezes nem sequer queremos admitir para nós mesmos. Talvez esse seja “o lado incômodo da amizade”, pois o amigo pode nos fazer refletir sobre certas coisas em nós que às vezes costumamos perceber (ou não queremos admitir), e nos faz pensar sobre nós mesmos, mas não exatamente nos levando a algo fora de nós mesmos, assim como alguém em um estado de inconsciência ou devaneio constante. O amigo parece comportar-se diferentemente de um enamorado, nesse estado de êxtase. Nesse sentido, quando pensamos em *eros* como arrebatamento de uma paixão, ele parece não se identificar à *philia*. Mas será que *eros* e *philia* só possuem divergências? Será que *eros* só se resume ao *pathos* da paixão, a esse arrebatamento?

O amor parece estar presente na amizade. Mas também não parece equivocado afirmar que em muitos casos de amor a amizade também está. Alguns, (como Platão nas *Leis*, 837) pensam que a amizade em grau mais intenso se converte em amor. Mais ainda, há também a ideia comum de que o “amor

verdadeiro” traz consigo uma “amizade verdadeira”, na medida em que existe como uma relação que estabelece bem-querer, respeito, confiança e não somente aspectos eróticos ou passionais. Mas, voltando ao *eros*, “Plotino, em seu tratado *Do amor (Peri érotos)*, começa com a seguinte pergunta, que lançamos aqui para continuar pensando: “O amor é um deus, um demônio ou uma paixão da alma?” (GOBRY: 2007: 59). Pensando na pergunta de Plotino a partir do diálogo do *Banquete* de Platão, quando Diotima diz a Sócrates (202e) que *eros* é um *daímon*, intermediário entre a divindade (imortal) e o mortal, poderíamos “responder” dizendo que sim, que o amor tem um pouco de um deus enquanto é um *daímon*... E talvez também seja uma paixão da alma. Bem, parece que amor existe enquanto uma espécie de (re)união de todas essas coisas e de muitas outras mais. Entretanto, um *daímon* não é de fato um deus, e nem é completamente mortal. Agora, portanto, vamos pensar um pouco o *daímon* para entender melhor o *eros*.

Em uma disciplina da pós-graduação sobre a escrita<sup>26</sup>, trabalhamos em torno do fragmento 119 de Heráclito, que diz: “O *êthos* do homem: o *daímon*”. Poderíamos traduzir *êthos* como o modo de habitar, e o *daímon*, como já dissemos, seria uma espécie de divindade, mas não “completamente” e tampouco somente de ordem “superior”, afastada das coisas terrenas. O *daímon* possui uma existência intermediária entre ambas as instâncias. Faz parte do divino e se faz presente na terra, entre os homens, ou seja, é algo que está na interconexão entre corpo e espírito. Sobre a natureza do *daímon*, Hadot acrescenta:

Não se trata apenas de uma posição mediana entre duas ordens de realidades opostas, mas de uma situação de mediador: o *daímon* está em relação com os deuses e os homens, desempenha um papel nas iniciações aos mistérios, nos encantos que curam os males da alma e do corpo, nas comunicações que vêm dos deuses aos homens, tanto na vigília como no sono (2014: 73).

No fragmento de Heráclito, parece que o filósofo quer dizer que o homem também existe como um *daímon*, e que se mostra como esse ente que possui seu lado “divino” e “não divino” ao mesmo tempo, alguém que está nesse ponto intermediário das coisas. E se considerarmos que sim, que a *phília* é um *daímon* e por isso faz parte do modo de habitar do ser humano, o que poderíamos desdobrar dessa afirmação? Talvez, nos perguntar: o que o homem faz acontecer quando

---

26 “Tópicos Especiais: A escrita como ensaio e auto-educação”. Disciplina do programa de Pós-Graduação em Educação da UERJ.

habita a *philia*? Habitar de modo “amigável” o mundo ou ter um mundo habitado por amigos, o que isso traria para a existência entre os homens? O que surge quando se habita a amizade? O que habita na amizade? O que a amizade faz habitar ou que outros modos de habitar uma amizade poderia propor? Será que a amizade também teria uma existência de *daímon*? E se, como nos pedia o exercício de escrita, substituíssemos o termo *daímon* e colocássemos outros? Poderíamos dizer que um dos modos de habitar do homem seria a *philia*?

Todas essas perguntas tentam pensar a *philia* próxima do *eros*, especialmente no diálogo do *Banquete*, no qual se afirma que o *eros* é um *daímon*. Aqui não aprofundaremos todos os discursos desse diálogo sobre o amor, embora consideremos a importância dos personagens platônicos e suas percepções sobre o assunto. Entretanto, baseados nesse diálogo, pensaremos o amor a partir da exposição sobre o nascimento de *Eros* (ANEXO A).

Depois de ouvir o Mito do nascimento de *Eros*, Sócrates pergunta quem seriam os que amam a sabedoria, se não são os sábios nem os ignorantes, ao que Diotima responde que são os que estão no meio desses dois (algo intermediário entre o sábio e o ignorante), e que é onde está também *Eros*, um ser intermediário, um *daímon*. Diotima continua dizendo que a sabedoria é uma das coisas mais belas, e porque *Eros* é o amor do que é belo, ele também se mostra como amante da sabedoria, ou seja, filósofo (e por isso está no meio do sábio e do ignorante) (*Banquete*, 204b-c). Na verdade, pensava-se que *Eros* era o amado, e não aquele que ama. Mas ele não é belo para ser desejado assim. Ao contrário, ele é desejanter do belo, e se deseja ele em si mesmo, não é belo, tal como foi descrito no mito. Vemos então com esse trecho, desde a narração do mito, uma interessantíssima coincidência entre *Eros* e a ideia do filósofo; ambos se encontram entre o saber e o não saber. No caso, *Eros* e filósofo são *daímones*, e, de acordo com a interpretação de Hadot, esse trecho fala não somente sobre o *Eros* e sobre o filósofo, mas também fundamentalmente sobre um filósofo em especial: Sócrates, que acaba se identificando ao próprio *eros*: “(...) percebe-se que os traços da figura de *Eros* e os da figura de Sócrates tendem a confundir-se. E, finalmente, se eles se entremeiam tão estreitamente, a razão é que *Eros* e Sócrates personificam, um de maneira mítica, outro de maneira histórica, a figura do filósofo” (2014: 72).

Lendo e relendo com atenção o discurso de Diotima nesse mito, como já foi dito, vê-se clara e explicitamente uma identificação de *eros* com o *philosopho*.

Parece, então, que a *philía* está no amor, e a *philía* da *philosophia* é também erótica. Esse erotismo se encontra ali, especialmente em relação à *philía*, esse saber/sabor *sophía*, na medida em que o amor (representado por *Eros*) representa carência, pobreza, inventividade e avidez ao mesmo tempo. O saber da amizade, ou a *sophía*, que é buscada incansavelmente pelo que lhe dedica uma *philía*, se faz erótico, na medida em que se faz busca; um desejo de possuir aquilo que não se tem, de se percorrer caminhos e distâncias para encontrar esse amor, saciar essa sede. Esse trecho do *Banquete* remonta à conversa com o amigo Mateus Dardeau (APÊNDICE B), na qual falamos, dentre outras coisas, sobre *eros* e *philía*. Nos últimos momentos dessa troca de ideias, “concluímos” que amor e amizade são praticamente o mesmo. Na verdade, a amizade parece existir como uma das variadas formas de amor/amar. Existe amor erótico, amor de amigo, amor de mãe, amor de pai, amor de irmão, amor fraternal, amor conjugal, *amor mundi*, amor aos deuses, amor aos animais, *amor fati* (amor ao destino), amor à natureza, amor solidário e benevolente (*ágape*), amor incondicional, amor à verdade, amor à beleza, amor à vida... Muitos amores, *ad infinitum*... Às vezes, tais formas de amor se encontram juntas em um mesmo “ente”, em um mesmo elemento, pessoa ou objeto. Sendo assim, não afirmaríamos que o amor-amigo e o amor-erótico não podem se encontrar em uma mesma pessoa, assim como o amor de irmão e o amor de amigo, e assim por diante. No mito de *Eros* narrado por Platão-Sócrates-Diotima, a *philosophia* está contida nesse amor, pois o amor possui características que também estão no filósofo.

Com isso, fica a sensação de que a palavra que sempre acompanha o *philos* ou a *philía* somente está ali porque quer especificar esse amor, deixando marcado qual o objeto do amor ou da amizade. Parece que está ali para delimitar um pouco essa abrangência do amor, e por isso para o termo da atividade específica filosofia (ou filologia, por exemplo) os gregos optaram por essa palavrinha que possui *philía* em sua raiz, e não *eros*. Isso também nos esclarece um pouco por que é tão comum a tradução de *philía* como amor, e não somente como amizade... Se tivéssemos que tentar traçar uma definição mais ou menos precisa, a amizade parece ser um subconjunto do amor, do *Eros*. Entretanto, não parece que o *Eros* somente “contém” a filosofia, pois elas parecem também estar numa intercessão ou até mesmo serem o mesmo conjunto *Eros-filosofia*, pois, de acordo com o *Banquete*, *Eros* e filosofia estariam intimamente ligados. E essa é uma bonita ideia a se pensar, ainda que *eros* seja considerado não somente como esse amor que abarca outros amores, senão

como uma paixão arrebatadora, que nos tira do lugar. O exercício filosófico parece ter muito disso. Um *pathos*, uma paixão, um sofrimento, uma patologia, uma doença. Uma ideia fixa, uma busca implacável, um desassossego. Uma inquietação a partir de muitos interrogantes, um sair de si, um deslocar-se. A filosofia existe no desejo, no querer e ir atrás. Tentar desvendar mistérios, revelando mais enigmas, um exercício sem fim, um fazer amor árduo e sem limites...

E voltando a Heráclito, emerge a questão: se o homem é um *daímon* e para Platão o *Eros*, que é filósofo, é também *daímon*, os homens – e não somente Sócrates –, além de eróticos também não seriam, potencialmente, filósofos? Poderíamos dizer, concordando com ambos e fazendo ideias heraclíticas e platônicas dialogarem, que os seres humanos habitariam uma existência “*daímónico-erótico-filosófica*”? Em que medida o erótico ou o erotismo estariam ligados ao filosófico? Seria um dos vieses da proximidade entre *eros* e *philía*? E além da *sophía* da *philosophia*, a que outros elementos a *philía* pode se vincular?

## 2.5 Amizade pela palavra

Giuseppe Ferraro assinala que “(...) a filosofia é a única expressão do saber que leva um sentimento na sua denominação” (2010: 220). Pensando nessa ideia, acrescentamos que filosofia não é a única expressão do saber que leva um sentimento: também temos “filologia”, que possui a mesma raiz *philos* em sua denominação. A filologia também é um estudo, mas no que ela se difere da filosofia? Ambas têm em seu nome, como afirma Ferraro, o que a “sustenta” (ou seja, a *philía*). O sentimento parece sustentar ambas as experiências: filosóficas e filológicas. Traduz-se filologia por amor/amizade à palavra, a partir da ideia de *lógos* que também pode se referir a “linguagem”, “razão” ou “enunciado”, como vimos anteriormente. Isto é, a atividade filológica seria uma amizade ou um desejo em relação às palavras ou uma amizade pela palavra e seus respectivos enunciados expressados. Portanto, sabemos que um filólogo é um investigador da palavra, amante e amigo da expressão em termos, palavras e enunciados.

E o etimólogo? Não poderia existir um sinônimo de filólogo, já que estuda as raízes das palavras? O que há nessa separação em nomes diferentes, colocando aí

o termo *étymos* (verdadeiro)? Bem, parece-nos que o etimólogo não traz a *philía*, e se mostraria como alguém que fala da verdade das palavras, ou dos enunciados verdadeiros. O etimólogo está preocupado com a verdadeira raiz de uma palavra e um termo, enquanto o filólogo destrincha seus sentidos e significados em determinado contexto nos quais eles eram utilizados. Concluiríamos então que não haveria condições para o trabalho de um filólogo sem o de um etimólogo, mas no próprio termo “etimólogo” não está contido o termo *philía*.

Mas então, o que existe de filosófico para o filósofo ser entendido como tal, e não como outra coisa? O que faz um filósofo existir como um filósofo? E quanto ao filólogo, este também não poderia se mostrar como filósofo? Um filólogo se identifica a um filósofo e vice-versa? Se as palavras ou enunciados trazem conceitos, e os conceitos são também parte desse vasto universo que se insere na “*sophía*” filosófica, filólogo/filologia e filósofo/filosofia não existiriam como basicamente a mesma coisa? Aqui, por exemplo, investigam-se palavras gregas e seus diversos sentidos. Tudo está imbricado, especialmente porque o termo que as une é o termo em questão dessa investigação: a *philía*. Parece que são próximas as relações entre ambos, mas, então, por que os gregos separaram as duas atividades em termos distintos? Por que colocaram nomes diferentes para coisas tão próximas? Quando começa um e termina o outro? Mais ainda: até que ponto esse exercício filológico de uma investigação do termo *philía* é filosófico? Até que ponto uma escrita ou pensamento filosófico prescinde uma filologia, posto que ambos são sustentados pelo mesmo sentimento?

No livro V da *República*, quando Sócrates, conversando com Glauco, afirma que os filósofos devem governar e ambos começam a investigar o que seria então esse filósofo, parece que temos elementos que nos ajudam a pensar essa *sophía*, ou sabedoria, como algo mais amplo que englobaria outros tipos de estudos ou conhecimentos, incluindo o *lógos*. Sócrates diz:

Y del amante de la sabiduría o filósofo, ¿diremos que no anhela la sabiduría en parte sí, en parte no, sino integralmente? (...) Y de aquel que no le gusta estudiar, sobre todo mientras es joven y no cuenta aún con razón para decidir si eso es útil o no, no diremos que es amante del estudio o que es filósofo, como tampoco del que siente aversión por los alimentos hemos de decir que tiene hambre o que desea alimentos, ni que es voraz, sino que es inapetente (...) En cuanto a aquel que está rápidamente dispuesto a gustar de todo estudio y marchar con alegría a aprender, sin darse nunca por

harto, a éste con justicia lo llamaremos 'filósofo' (Rep. V, 475b-d)<sup>27</sup>.

O “amante do estudo” é a tradução do grego “*philomathe*”, e o filósofo existe como aquele que está disposto a gostar de “todo estudo” (*pantòs mathématos*), ou seja, não se mostraria apenas como inclinação a um tema específico, senão a ávida vontade de aprender sobre qualquer assunto, temática, campo do conhecimento ou “matéria” – aprender sobre o que é *aprendível* do mundo. Isso significa que o filósofo se interessa com alegria *também* pela filologia, mas a filologia seria um estudo específico e esse amante do *lógos* pode ou não ter uma “existência de filósofo”.

Isso nos dá a pensar que esse amante e estudioso da palavra (filólogo) parece ter seu “ofício” diferente daquele do filósofo. Uma possibilidade pode ser a de que o *lógos* – isto é, um enunciado ou um vocábulo ou expressão que carrega consigo uma visão de mundo, saberes e sabores específicos naquele dado contexto – possa estar contido na *sophía*, mas o contrário não necessariamente acontece. Os saberes da *sophía* podem conter uma ideia de um *lógos*, de uma palavra, de uma expressão oral, escrita, de um gesto, de uma sistemática racional qualquer ou de um enunciado, mas a sabedoria das experiências e das vivências que se saboreiam e o saber da amizade não se encontra contida e/ou resumida em apenas um enunciado ou em um *lógos* solitário. Isso nos faz pensar que o filólogo pensa em seus sentidos e usos em um determinado contexto. E ele se mostra, semelhantemente ao filósofo, como um aspirante a algo, desejante desse *lógos*; não o detém, mas tenta compreendê-lo.

Outro diálogo platônico que nos ajuda a pensar esse tema é o *Teeteto*. A investigação é epistemológica, e a conversa entre Sócrates, Teodoro e Teeteto gira em torno da questão “o que é o saber?”. Esse “saber”, no caso, está traduzido do termo “*episteme*”, e logo no início do diálogo, quando Sócrates questiona sobre se “saber” e “sabedoria” são a mesma coisa, o termo “sabedoria” está se referindo à tradução do grego para “*sophía*”. Em 146a, Sócrates pergunta a Teodoro se não

---

27 E do amante da sabedoria ou filósofo, diremos que não anseia a sabedoria em parte sim, em parte não, senão que integralmente? (...) E aquele que não gosta de estudar, sobretudo enquanto é jovem e não conta ainda com razão para decidir se isso é útil ou não, não diremos que é amante do estudo ou que é filósofo, como também não diremos daquele que sente aversão pelos alimentos que tem fome ou que deseja alimentos, nem que é voraz, senão que é inapetente (...) E quanto àquele que está rapidamente disposto a gostar de todo estudo e caminhar com alegria a aprender, sem nunca se dar por satisfeito, a esse com justiça o chamaremos “filósofo” (Tradução nossa).

estaria sendo rude com ele “*por el amor que tengo a los razonamientos*”<sup>28</sup>. Essa expressão seria a tradução de *philologia*. Ora, talvez o termo seja esse justamente para não confundir os dois outros vocábulos que se colocam como temática central do diálogo; *sophía* e *episteme* já estão ali, e então Sócrates introduz algo diferente, uma relação da *philía* com o *lógos*. A tradução da obra do grego para o espanhol traz “*razonamiento*”, que pode ser “pensamento” ou “raciocínio”, e em inglês foi traduzido como amor à “discussão”, “debate” ou também “argumentação” (*love of discussion*)<sup>29</sup>. Entretanto, o próprio *lógos* nesse diálogo, como já vimos, é bastante problematizado, ficando também difícil traduzir o termo. Mesmo assim, nota-se que o que está sendo feita é uma distinção entre *sophía*, *episteme* e *lógos*. E, no entanto, também se denota, de certa forma, que há diferença entre filólogo e filósofo. Então, no que consistiria a diferença entre ser amigo/amante da “sabedoria” ou ser amigo/amante dos “raciocínios” e “pensamentos”?

Vemos certa aproximação entre filólogo e filósofo se pensamos nos filósofos que escrevem sobre conceitos e contam com a ajuda das pesquisas dos filólogos. Mas justamente a “atividade” praticada demonstra suas diferenças, na medida em que, ao longo da história – especialmente na idade moderna, que passou a designar a filologia como “ciência da palavra” e “estudo histórico da língua” (ABBAGNANO, 2007: 514) –, o “ofício” do filólogo se deu de modo independente à prática do filósofo.

Com isso também fica claro que cada objeto desse amor ou amizade o faz “trabalhar” sobre diferentes perspectivas, temas de estudo, questões e até mesmo desenvolver metodologias completamente distintas, ainda que possamos dizer que há filósofos que exercem ambas as atividades: Nietzsche é um grande exemplo de filólogo-filósofo. Entretanto, parece que o oposto não é uma condição necessária, isto é, um filólogo pode não se mostrar como filósofo. A sua atividade parece ser a de uma amizade a certo objeto do conhecimento menos amplo do que a *sophía* da qual já tratamos anteriormente. Portanto, pensando em seu “ofício” desde a modernidade até os dias atuais (e não na inclinação mencionada por Sócrates no

---

28 ¿No será, Teodoro, que me estoy portando con rudeza por el amor que tengo a los razonamientos? “Não será, Teodoro, que estou me portando de modo rude pelo amor que tenho aos argumentos? (Tradução nossa).

29 Plato. Plato in Twelve Volumes, Vol. 12 translated by Harold N. Fowler. Cambridge, MA, Harvard University Press; London, William Heinemann Ltd. 1921. Disponível na Biblioteca Digital Perseus: <http://www.perseus.tufts.edu/hopper/> Acesso em 6 de março de 2016.



*Teeteto*), o filólogo pesquisa as origens das palavras, enquanto o filósofo as questiona e desdobra, refazendo seus sentidos. O filósofo pode existir como um *filólogo-inventor*, que reinventa os conceitos e os termos historicamente já pensados e pesquisados, perguntando por que possuem esse uso e reatribuindo significados variados, ou até mesmo propondo substituições. De todos os modos, ambos são movidos, *com-movidos* e guiados pelo mesmo sentimento, a mesma inclinação e a mesma disposição afetiva, a qual chamamos de amizade. Porém, mais do que isso, talvez a mais aparente diferença do filólogo com o filósofo também resida na própria prática de vida que envolve o saber da amizade deste último (entendendo aqui a filosofia como modo de vida, concepção já vista no capítulo anterior). O filólogo pode exercer sua atividade sem que a mesma seja tomada como prática constante da sua vida, que modifica a si mesma através de uma ininterrupta autotransformação. Já o filósofo (na concepção da Antiguidade, tal como Sócrates), ao deixar de fazê-lo, “correria o risco” de assim ser chamado de modo apenas titular, como um apelido, um codinome ou até mesmo uma ironia. Nesse caso, denominá-lo “filósofo” seria apenas um título vazio e sem sentido, e não uma referência à real experiência existencial da vida desse indivíduo.

## 2.6 Laços de amizade

Anteriormente fizemos alguns comentários sobre o que Empédocles, Sócrates/Platão, as crianças, jovens e adultos de Caxias e Aristóteles pensaram sobre a amizade. Já dissemos que os gregos antigos encaravam a *phília* como uma relação de parentesco familiar, porém mais tarde, com a democracia, esse laço afetivo passou a estar *também* incluído em um âmbito menos privado e mais compartilhado entre os chamados “camaradas”. Mas, qual seria a diferença entre um amigo, um irmão e um camarada?

A música “Amigo” de Roberto e Erasmo Carlos menciona em seus versos esses três termos, unindo-os: “você, meu amigo de fé, meu irmão, camarada”. Mas seriam as três instâncias o mesmo tipo de relação? Um irmão e um amigo? Sangue e eleição? Podemos escolher ser amigo do nosso irmão, como também podemos não nos sentir amigo dele. E, geralmente, referimo-nos a um grande amigo como a

um “irmão”, que não é de sangue. O amigo então existiria como um irmão que elegendos, que não é parte do nosso sangue, mas que tratamos como se o fosse?

Em um romance que trata da amizade, o escritor húngaro Sándor Marái (1999) descreve os acontecimentos entre a relação do general Henrik e seu amigo de infância Konrád, que depois de quarenta e um anos distantes, voltam a se encontrar. Mas também descreve a amizade de Henrik com outros personagens, como a governanta Nini, que também o amamentou quando era bebê – aparecendo outra vez a relação da *phílfa* com a família, como se com Nini também houvesse uma relação maternal. Nos relatos de ambos os amigos (Konrád e Nini), Marái fala sobre a forma de amizade sob a forma de uma espécie de naturalidade, tal como a de irmãos gêmeos que cresceram no mesmo útero, repetindo essa metáfora da simbiose entre os idênticos em distintos trechos do livro. Entretanto, o escritor faz certa distinção na intensidade, na força e no tipo de relação entre eles (irmandade e amizade). Num trecho que fala sobre Henrik e Nini, expressa:

As duas vidas fluíam juntas, no mesmo lento ritmo vital dos corpos muito velhos. Conheciam-se a fundo, mais do que se conhecem mãe e filho, mais do que marido e mulher. A comunhão que unia seus corpos era mais íntima que qualquer outro vínculo. Talvez por causa do leite. Talvez porque Nini fora a primeira a ver o general no instante de seu nascimento, coberto do sangue impuro com que os homens vêm ao mundo. Talvez por causa dos setenta e cinco anos que haviam passado lado a lado, sob o mesmo teto, comendo a mesma comida, respirando o mesmo ar viciado da casa, com a mesma vista para as árvores defronte das janelas – haviam compartilhado tudo. Nenhuma palavra podia definir a relação entre eles. Não eram irmãos nem amantes. Mas existia algo diferente, que eles não percebiam com nitidez. Existia uma fraternidade particular que é mais íntima e mais profunda que essa que une os gêmeos no útero materno. A vida mesclara seus dias e suas noites, cada um tinha consciência do corpo e dos sonhos do outro, cada um tinha consciência do corpo e dos sonhos do outro (1999: 15).

Esse trecho traz muitas perguntas, pois parece estabelecer alguma diferença entre a relação entre mães e filhos, irmãos e amantes. Apesar de não ser sua mãe (embora o tenha dado de mamar) e nem sua esposa, Nini e Henrik têm uma conexão que está para além dessas categorias. São laços que têm algo de diferente entre essas instâncias já citadas, e tampouco o autor descreve que o nome disso é amizade. Ao contrário, não tem um nome: é algo que não se pode expressar com palavras, mas que é mais forte e densa do que uma relação de parentesco sanguíneo como entre irmãos gêmeos. E quais seriam as especificidades da relação de um amigo com qualquer outra que envolve um “parentesco”? Os próprios gregos

afirmavam que o grau último da amizade, ou seja, a amizade elevada a seu nível superior, era identificada como uma relação entre parentes, entre irmãos. Nietzsche, por exemplo, afirma que não compreende o motivo disso no aforismo 354 do *Humano, demasiado humano*:

*O parente como o melhor amigo* – Os gregos, que sabiam tão bem o que é um amigo – de todos os povos, só eles tiveram uma discussão filosófica profunda e variada sobre a amizade; de modo que foram os primeiros e até hoje os últimos a ver o amigo como um problema digno de solução –, esses mesmos gregos designavam os *parentes* com uma expressão que é o superlativo da palavra “amigo”. Isto permanece inexplicável para mim (2005: 190. Grifos do autor).

E afinal, por que muitos insistem em relacionar amizade à irmandade ou à fraternidade? Lendo e relendo com atenção a transcrição da experiência (APÊNDICE A), nas falas de Daniel e de Lúcia, a amizade relacionada à ideia da família e do irmão está presente. E na passagem de *As Brasas* também nos deparamos com a palavra “fraternidade”, fraternidade esta que Marái descreve como mais forte ainda do que a relação existente entre irmãos. Isso nos faz lembrar Francisco Ortega (2009), Derrida (1998) e outros pensadores, que, de certa forma, repudiam a fraternidade universalista (especialmente no âmbito da política), afirmando que as relações pautadas nesses termos (tanto no nível micro entre pessoas quanto no macro entre nações ou Estados) não são interessantes, pois se tratariam de um tipo de entendimento de uma relação que daria espaço para a exclusão e para a intolerância. Isso porque, compreendendo a amizade como ligada à esfera política, teríamos inúmeros exemplos na história que demonstram que se é brutalmente violento com os que não são considerados irmãos ou que não participam dessa “fraternidade”, ao mesmo tempo em que o embate entre os semelhantes também se fortalece de modo destrutivo e não potencializador.

O ideal universalista da fraternidade exclui, em princípio, qualquer inimizade ou hostilidade, o que é, sem dúvida, uma quimera. Não se deve esquecer que as hostilidades mais violentas, amargas e intensas acontecem com mais frequência entre indivíduos que apresentam semelhanças étnicas, ideológicas ou que estão aparentados do que entre estranhos (...) Os conflitos mais agressivos e belicosos acontecem entre irmãos. A guerra civil é uma guerra fraternal (ORTEGA, 2009: 63).

A amizade para esses autores, portanto, necessitaria ser pensada fora dessa compreensão fraternal, para que se instaure uma democracia mais significativa. É

preciso (re)pensar e reformular “políticas de amizade” que não concebam a “amizade” meramente como uma relação comparável à de irmãos. A preferência é por um “sistema particularista, que seja potencialmente tolerante com o outro, a um universalismo que tira do outro o *status* de ser humano, excluindo-o assim do abraço fraternal” (Idem, 2009: 67)<sup>30</sup>. Mas a partir de onde podemos instaurar novas concepções de amizade que nos ajude a praticá-las a partir de outros olhares? E quando não há palavras para descrever essa aproximação, essa ligação entre as pessoas, como ressignificar algo “ainda sem nome”?

A partir dessa leitura, parece-nos interessante introduzir também, ainda que rapidamente, a ideia de pensar o amigo para além da imagem do “familiar”, incrustada desde a filosofia platônica e aristotélica.. Será mesmo que a amizade só se dá a partir de relações familiares, de algo já conhecido? Qual é o lugar do estranho, do estrangeiro e do não-familiar na amizade?

Freud<sup>31</sup>, por exemplo, fez investigações sobre um termo em alemão que significa, ao mesmo tempo, familiar e oculto: a palavra *Heimlich* se mostra como uma expressão ambivalente com sentidos que denotam também o seu oposto *Unheimlich*, traduzido ao português como “estranho” e em inglês como “*uncanny*”. Não vamos adentrar aqui nas análises freudianas e suas consequências psicanalíticas. Apenas queríamos assinalar a existência desse termo ambíguo, que nos dá muito a pensar. Com o par *Heimlich-Unheimlich* podemos considerar que nas coisas que nos parecem “naturais” (ou conhecidas) também residiria o estranho, o desconhecido e o misterioso. Ressoa-nos como se nunca pudéssemos nos familiarizar (em absoluto) com nada, considerando que sempre haverá algo escondido, mas que também por isso o desconhecido poderia ser tratado como familiar. Com isso, seria possível receber e acolher qualquer um (ainda que estrangeiros) como se fossem familiares, já que “estrangeiro” e “familiar” seriam como duas faces da mesma moeda. Será então que, mesmo entre amigos, estaríamos lidando com estranhos? O que há de oculto na aparentemente familiar imagem de amigo que temos? Todo amigo pode ser um estranho, na medida em que se mostra como familiar? E todo estranho poderia se apresentar como

---

30 Retomaremos esse tema mais adiante nas discussões que se contrapõem entre a amizade entendida como igualdade, como diferença e como “impossível” (nos próximos tópicos: *Amizade-espelho*, *Amizade e alteridade* e *O amigo-inimigo e o estranho: uma amizade impossível?*).

31 FREUD, Sigmund. O estranho. *Obras completas*, ESB, v. XVII. Rio de Janeiro: Imago Editora, 1919/1996.

potencialmente amigo, já que possui um lado que nos soa familiar? Finalmente, somos amigos do que nos é mostrado (familiar) e com o que nos acostumamos, ou das facetas ocultas que esse amigo traz consigo? Mas pensando no familiar que esse estranho traz, será que não estaríamos sempre insistindo em nos familiarizar ou nos amigar de algo estável e idêntico? Como reagimos com um amigo, quando este mostra seus lados “secretos” ou particularidades, quando ele demonstra essa ruptura de sua “identidade estável”, que talvez nunca tenha existido? O que queremos dizer quando falamos que um amigo em algum momento “pareceu estranho” a nós? Algum dia ele nos foi completamente familiar? A amizade é de fato capaz de aceitar e abraçar a singularidade total daquele com quem nos relacionamos? Estamos preparados para sermos “amigáveis” com os matizes encobertos das personalidades dos outros? Mais ainda, poderia existir amizade sem esse estranhamento, sem essa distância? Ou, como Blanchot argumenta: “Friendship, this relation without dependence, without episode, yet into which all of the simplicity of life enters, passes by way of the recognition of the common strangeness that does not allow us to speak of our friends but only speak to them” (1997: 291)<sup>32</sup>. Será que poderíamos somente falar com/para nossos amigos e não sobre eles, já que esse abismo das singularidades nunca deixa de existir? Como se mantêm as amizades, as relações, ainda que essa “estranheza” esteja tão presente? O que sustentaria as amizades, então?

Voltando à Henrik e Nini, a vida os fez conviver durante setenta e cinco anos, compartilhando tudo, fazendo-os saber tudo do corpo e dos sonhos do outro. Talvez eles fossem familiares e estranhos um ao outro, ao mesmo tempo. E não podemos relacionar essa relação diretamente ao *eros* (entendido como amor-erótico e desejo dos amantes), e nem podemos apenas nos restringir às relações de parentesco. O que seria esse laço, então? Como se forma um laço entre familiares estranhos, entre estranhos familiares, entre amigos? Será que (no caso de Henrik e Nini) seria em razão de toda uma vida compartilhada (dessa maneira que não circunscreve nenhuma obrigação natural entre mãe e filho ou irmãos, e que também não implica um amor carnal)? Essa relação corresponderia a um elo de *phília*? E que *phília* é essa que se distingue de todos esses vínculos com definições já “gastas”,

---

32 “Amizade, esta relação, sem dependência, sem incidente, mas na qual toda a simplicidade da vida entra, que passa pela via do reconhecimento da singularidade, que não nos permite falar de nossos amigos, mas apenas falar com eles” (Tradução nossa)

“enferrujadas”?

A esse elo, a esse laço, a essa teia que a aranha-vida tece (como disse Mateus em nossa conversa no APÊNDICE B), Giuseppe Ferraro chamou *legame*<sup>33</sup>, aquilo que dá liga, que faz unir. Talvez uma atração magnética parecida com a de Empédocles, talvez algo mais misterioso e enigmático como um *daímon*. Na VII Experiência de Formação do NEFI “Infâncias na Filosofia”<sup>34</sup>, que aconteceu em julho de 2014, no Rio de Janeiro, contamos com a presença de alguns convidados, entre eles o próprio Ferraro, que nos disse coisas muito bonitas em italiano sobre o ligame, sobre os sentimentos. No meu caderno, fiz algumas anotações que relacionavam o ligame que Giuseppe falava à *philia*, que era o meu mote de “projeto de pesquisa”, ainda então muito embrionário. Nos meus apontamentos, há algo que Ferraro diz sobre o sentimento de ser um ligame (ou uma ligação), mas que um ligame não se resume a um sentimento. E essa teia que há entre as pessoas, como ela é urdida? Através da confiança, de alguma atenção, de alguma percepção diferenciada, ou essas coisas, em vez de causas, seriam somente consequências do “ligame”?

Quando se fala em amizade e confiança, por exemplo, a ideia de que confiar vem do latim *con-fidere* (com fé, acreditar) é muito interessante, porém, também resulta curioso e potente pensar na ligação entre as palavras “fiar” e “com”. Fiar com, tecer com o outro. Costurar e costurar-se. *Com-fiar* é também estruturar esse ligame, permitir que se construa essa rede. E esse não é um exercício solitário, senão “com” outra(s) pessoa(s). Mas, de onde surge essa tessitura? Onde e como se dá início a esse processo? Qual o limiar de existência desse ligame? Ele sempre esteve ali? Ele é tecido aos poucos? Ele tem um começo? Tem um fim?

Talvez Michel de Montaigne, ao falar sobre sua amizade com La Boétie no capítulo “Da amizade” de seus *Ensaíos*, ajude-nos a matutar um pouco sobre a existência de um estado prévio de reconhecimento no amigo, como se fosse um encontro que acontece antes mesmo do primeiro encontro “efetivo” entre eles. Como se o ligame já estivesse lá, antes mesmo de eles se verem pela primeira vez.

---

33 Em italiano significa “ligação” ou “vínculo”. Em português utilizaremos o termo “ligame”, que possui o mesmo sentido.

34 Os encontros de Formação de Professores do Núcleo de Estudos de Filosofias e Infâncias acontecem anualmente e são parte do projeto de extensão, pesquisa e ensino “Em Caxias, a filosofia em-caixa? A escola pública aposta no pensamento”.

(...) o que costumamos chamar de amigos e amizades são apenas contactos e convivências entabulados devido a alguma circunstância ou convivência por meio da qual nossas almas se mantêm juntas. Na amizade de que eu falo, elas se mesclam e se confundem uma na outra, numa fusão tão total que apagam e não mais encontram a costura que as uniu. Se me pressionarem para dizer porque o amava, sinto que isso só pode ser expresso respondendo: “Porque era ele; porque era eu.” Para além de toda minha argumentação e do que posso dizer particularmente a esse respeito, existe não sei que força inexplicável e fatal, mediadora dessa união. Procurávamo-nos antes de nos ter conhecido, e por informações que ouvíamos um sobre o outro, e que faziam em nossa afeição mais efeito do que a razão atribui a informações, creio que por alguma ordem do céu: abraçávamo-nos por nossos nomes (MONTAIGNE, 2002: 281):

Mas, o que existe na amizade que poderíamos dizer que é prévio até mesmo ao encontro dos amigos? Como nomear essa força inexplicável que medeia essa união, e parece que subjaz e paira em ambos, fazendo-os buscar-se um ao outro mesmo sem que seus corpos físicos estivessem presentes? Será mesmo o ligame? Montaigne fala que, mesmo sem terem se visto pessoalmente, era como se suas almas já se procurassem. E não era “qualquer amizade”: pulsava de modo distinto, advinda de uma força, de uma “costura” que as une e que é inexplicável. Que enigma-ligame existiria aí e que pairava antes mesmo de terem presenciado a existência física do outro? Como pensar nessa “amizade entre almas”? Será que existe algum magnetismo prévio que une as almas de maneira distinta, algum tipo percepção que não é apenas física, mas que perpassa outros modos de sentir o amigo?

Sobre essa “percepção”, talvez possamos pensar um pouco sobre o que Deleuze afirma ser fundamental para a amizade. Em seu *Abecedário*, na letra *F de Fidelidade* (que parece mais um pretexto para se falar sobre a *Amizade*, uma vez que o *A* já estava preenchido com *Animal*), ele diz:

(...) A amizade. Por que se é amigo de alguém? Para mim, é uma questão de percepção. É o fato de... Não o fato de ter ideias em comum. O que quer dizer “ter coisas em comum com alguém”? Vou dizer banalidades, mas é se entender sem precisar explicar. Não é a partir de ideias em comum, mas de uma linguagem em comum, ou de uma pré-linguagem em comum (Sem número de página).

O que Deleuze nos traz com a ideia de amizade como uma questão de percepção? “Percepção” nos remete a “perceber através dos sentidos”, mas também pode ser como uma intuição, como uma sensação de um magnetismo que nos faz colocar a atenção e perceber algo que pode até não estar ali, mas que se “entendeu” e que se “captou”, como um sinal que pôde ser perceptível através de algo que está

conectado através de – como poderia dizer Deleuze – certa linguagem em comum, uma transmissão em comum. Seria a amizade então algo da ordem do que se captura a partir de certo “perceber”, “notar” ou “se dar conta” desse outro, que possui algo que nos envolve? A amizade corresponderia a essa atração que possui algo comum (e que não são ideias), como que por sua própria natureza, uma comunicação, uma afinidade? Seria como um objeto imantado, que é puxado por outro metal, ou como os elementos de Empédocles, que eram levados a juntar-se pela *Philía*? Será isso parte da “percepção” que nos faz chamar alguém de amigo?

Mas o que seria essa “pré-linguagem em comum”? Seria algo como uma “linguagem das almas”, como a que Montaigne fala? Montaigne diz que talvez exista uma explicação transcendental, uma ordem do céu, e talvez esse encontro entre almas que se amam previamente poderia ser entendida a partir de uma semelhança entre ambas, isto é, poderia se afirmar que, para “se entender sem precisar explicar”, é preciso uma semelhança de entendimentos. Ou, pelo menos, na forma como se entendem as coisas, a ponto de, sem que o amigo explique, eu o entenda. Poderiam alegar algo como Dante afirma na epígrafe que inaugura esses ensaios sobre as amizades, algo como “pensar parecido”, que talvez estivesse ali não só para quem se “formou juntos”, mas que também aconteceria entre aqueles que nunca se viram antes (como era o caso de Montaigne e La Boétie). Mas que tipo de semelhança seria pensada aqui? Será que essa “(pré-)linguagem em comum” poderia pressupor equivalências ou conformidades entre esses amigos?

## 2.7 Amizade-espelho

Para muitos, a ideia de amizade parte de uma “amizade entre iguais”. Homero, Pitágoras, Aristóteles e Cícero, por exemplo, sustentam uma *semelhança necessária* para se fundar a relação de amizade. Cícero traz a famosa imagem do amigo como um reflexo no espelho, e diz que “(...) quem contempla um amigo verdadeiro contempla como que uma imagem de si mesmo”, ou seja, o amigo seria nosso semelhante, já que podemos “falar a um amigo como quem fala a um espelho” (2001: 33). Já Aristóteles diz que a disposição de caráter e de virtude aproxima os “homens bons”, e a semelhança entre eles é fundamental para essa



amizade acontecer, já que: “Cada uno ama, pues, su propio bien, y devuelve lo que recibe en deseo y placer; se dice, en efecto, que la amistad es igualdad, y esto se da, sobre todo, en la de los buenos” (*Et. Nic.*, VIII, 1157b)<sup>35</sup>.

De alguma forma, à primeira vista, quando lemos tais afirmações, parece que esses filósofos têm razão, pois, para o senso comum (que nos inclui), nos aproximamos das pessoas com as quais, em alguma instância, nos identificamos, mesmo que também admitamos que essa não pareça ser qualquer identificação “superficial”, mas aquela que nos parece fundamental em nós mesmos, e que por isso projetamos no outro. Ou seja, concordaríamos que parecem existir certos “critérios de afinidade” que nos aproximam e nos afastam das pessoas. E, no caso, não nos soa raro que exista amizade entre pessoas que não possuem os mesmos gostos e características muito pessoais e particulares, como, por exemplo, discordância entre gêneros musicais, literários ou cinematográficos, pois não parece ser sobre esse tipo de semelhança ou afinidade de que se fala quando se diz que “o amigo é o outro do mesmo”.

Mas qual seria essa semelhança, afinal? Semelhança entre que coisas? Se concordamos com Aristóteles, essa semelhança poderia ser uma questão de “caráter”, isto é, se alguém age de maneira que se considere injusta, isso já o colocaria um pouco mais distante de alguém que, ao contrário, preza pela justiça. Alguém tido como justo não sentiria “afinidade” pelo seu oposto, nesse caso. Ou seja, para Aristóteles pareceria ser natural que as pessoas se afastassem por seguirem princípios ou valores humanos universais divergentes e contrários. Já não se trata, portanto, de qualquer tipo de semelhança, mas sim de uma semelhança “moral”. Não seria algo característico de uma efemeridade ou um “acidente”, mas algo que perpassa seu caráter “humano”, relacionado à sua “essência”. Poderíamos concluir, portanto, que para Aristóteles a amizade deve se manifestar de certa forma entre os semelhantes no que concerne à moral.

Na prática isso parece se confirmar se vemos que um amigo pode existir como alguém que admiramos e de quem nos aproximamos porque toma certas atitudes. Isto é, atitudes que tomaríamos em situações específicas e que se mostram determinantes para o que consideramos que seja o mais adequado e o ideal. Mas o amigo pode muito bem praticar certas coisas com que não

---

35 Cada um ama, pois, seu próprio bem, e devolve o que recebe em desejo e prazer, se diz que, de fato, a amizade é igualdade, e isso se dá sobretudo na [amizade] dos bons (Tradução nossa).

concordamos, e isso ocorre com frequência, pois nem sempre concordamos com as atitudes dos amigos que temos. Aliás, parece que às vezes discordamos de nossas próprias atitudes, mas, pensando em relação ao outro, pensemos em um exemplo para problematizar Aristóteles: alguém que é vegetariano poderia ser amigo de alguém que come carne vermelha? As respostas são variáveis. Pode-se dizer que não, se alguém vê como “bom” e “justo” considerar que o ato de comer carne vermelha não tem apenas relação com o gosto particular, mas passa por algo muito maior (e que teria relação com a “bondade” e o ideal de pessoas “justas” e “boas”), e poderia deixar de ser amigo dessa pessoa (e ela consideraria “amigos” apenas os vegetarianos). Ou, sim, poderiam ser amigos se se considerar que essa opção (comer carne vermelha) é apenas um gosto particular de alguém e se deve aceitá-lo como legítimo outro, e que isso não é impedimento para a amizade acontecer. Também se poderia alegar que, “apesar de comer carne vermelha e isso ser contra os meus princípios”, ela pode ser uma pessoa “justa” e “boa” com outros seres humanos, e esse não deveria ser um motivo pelo qual se deveria deixar de relacionar-se com ela. Porém, qual seria então o “critério”, quando definimos se algo é realmente importante ou não ao “selecionar” as amizades? Semelhança ou dessemelhança nesse sentido não parece importar muito, pois, afinal, uma amizade ou amigos se selecionam? Também não parece complicado e um tanto delicado dizer que tudo está sempre sendo pensado antes, quando as relações estão se fazendo, refazendo e se desfazendo, na medida em que elas acontecem e as experiências mudam? Baseamos nossas amizades e fazemos amigos sempre pensando em critérios e preestabelecendo características para aproximarmos ou nos afastarmos das pessoas? Finalmente, o que faz com que se considere alguém amigo ou não?

Outra situação exemplar é o fato de que alguém que abomina a ideia de cometer algum crime poderia ser amigo de alguém que fez algo do qual se discorda, no passado, por exemplo, ter roubado ou matado? Para Aristóteles, provavelmente não. Se essa pessoa se redimiou, se arrependeu ou já cumpriu a sua pena perante a justiça, por exemplo, para alguém cuja ideia de roubar e/ou matar seja um absurdo e algo impraticável sob qualquer aspecto, é possível ter amizade? Ou seja, há alguma coisa inegociável e inadmissível na atitude do outro, coisas que mesmo que tenhamos que aceitar o outro como legítimo outro sejam, de certo modo, inaceitáveis? Em que medida o outro, o amigo, é um “outro do mesmo” ou um

semelhante, se, talvez, com o tempo (e dependendo de certo contexto), nem nós mesmos somos semelhantes a nós próprios e às vezes nos surpreendemos com nossas próprias atitudes? Sendo também as condições, contextos, perspectivas e aspectos para que se originem amizades tão plurais, fluídas e variáveis, como determinar “semelhanças” ou “dessemelhanças”?

Diferentemente da noção de Aristóteles, se retomamos o diálogo platônico do *Lisis*, veremos que lá está explícita a ideia da possibilidade da amizade pensada através do antagonismo entre “homens maus” e “homens bons”. A conclusão a que Sócrates chega (214a-215e) nos dá muito o que pensar e inquietar, pois, de acordo com ele, nem os homens maus podem ser amigos entre si, nem os bons, e isso também contradiz a ideia de Homero de que “siempre hay un dios que lleva al semejante junto al semejante”<sup>36</sup> (*Odisseia* XVII 218). Os argumentos socráticos que refletem sobre essa frase são (resumidamente) os seguintes: a) os maus não são semelhantes nem a eles mesmos, pois são “imprevisíveis” e “instáveis”, e por isso não podem ser semelhantes a outros e, portanto, não podem ser amigos; b) o bom, enquanto bom, basta a si mesmo, e, portanto, não precisa de ninguém (é autossuficiente), e, não precisando de ninguém, não se vincula a ninguém, portanto, não ama e não é amigo. Sócrates afirma:

¿Cómo entonces, pueden los buenos, sin más, ser amigos de los buenos, si vemos que, estando ausentes, no se echan de menos – ya que son autosuficientes, estando separados – y, si están juntos, no sacan provecho de ello? ¿Qué remedio poner para que tales personas lleguen a tenerse mucha estima?<sup>37</sup> (215b)

Mesmo na tentativa de escapar de uma possível reprodução da dicotomia entre “bons” e “maus” (o que não queremos de jeito nenhum reforçar), lendo esse trecho somos levados a nos perguntar: será mesmo que os seres humanos se mostram autossuficientes? Existimos como completos em nossa incompletude, mas será mesmo que as pessoas estão como “absolutamente completas” no sentido de “preenchidas”, sem fissuras, carências, desejos, sem necessidade de vínculo? Acaso algum “ser vivente” (independentemente do que possa ser dito sobre o seu

---

36 “Sempre há um deus que leva o semelhante junto ao semelhante” (Tradução nossa).

37 Como, então, podem os bons, nada mais, ser amigos dos bons, se vemos que, estando ausentes, não sentem falta um do outro – já que são autossuficientes, estando separados – e, se estão juntos, não tiram proveito disso? Que remédio colocar para que tais pessoas cheguem a ter muita estima entre si? (Tradução nossa).

chamado “caráter”) pode ser considerado de fato autossuficiente, gozando de uma existência tranquilamente solitária, isolado de todos, sem ter sequer uma mínima interação com os demais (e sem sofrer por essa ausência)?

Outro detalhe que dá a pensar: por que a amizade também apenas é pensada do ponto de vista de “tirar proveito”, “ser útil”, ou “ter benefício” de algo? Será que apenas nos vinculamos aos outros por necessidades específicas em relação ao que podem nos oferecer “de concreto”? Será que uma “verdadeira amizade” não seria justamente o oposto, não esperar nenhum benefício ou proveito? Será que o “remédio” para que as pessoas sintam estima umas pelas outras não seria simplesmente algum afeto, carinho, atenção, escuta ou outro sentimento do qual não se tira proveito, embora se faça bem ao espírito? E se não se pode desfrutar desse bem, não valeria a pena ser amigo? Finalmente o que nos une ou nos desune: semelhanças ou dessemelhanças? Isso é realmente fundamental para a amizade existir?

Fechando esses parênteses e seguindo com a problematização da ideia da amizade-espelho ou a amizade entre semelhantes, ainda com Sócrates vemos que, na verdade, o semelhante pode ser o mais inimigo do semelhante (mesmo que nesse caso os semelhantes sejam considerados “bons”), e não amigo. Ele, na verdade, atribui esse pensamento a “alguém a quem ouviu falar alguma vez” e que fazia alusão ao testemunho de Hesíodo que diz “El alfarero se irrita con el alfarero y el recitador con el recitador // y el mendigo con el mendigo”<sup>38</sup> (215d). Sócrates continua, ainda se referindo à fala desse personagem desconhecido, dizendo que “(...) los que más se asemejan entre sí estaban llenos de envidia, de rivalidad, de odio, pero que los que menos se parecen, de amistad”<sup>39</sup> (215d), trazendo a noção heraclítica da harmonia entre os opostos. Ou seja, mais do que dizer que os semelhantes entre si costumam odiar-se, a ideia que Sócrates trouxe (pela boca de outra pessoa) é a de que há uma “obrigação” em amigar-se pela necessidade. “Porque el pobre está obligado a ser amigo del rico y el débil, del fuerte, por la ayuda que ello pueda prestarles (...), y todo el que no sabe tiene que vincularse al que

---

38 “O oleiro se irrita com o oleiro e o declamador com o declamador // e o mendigo com o mendigo” (Tradução nossa). Em uma nota na edição do *Lisis* (2008) da *Gredos* que utilizamos em espanhol, traz como referência a Hesíodo a obra “*Trabajos y días*, 25”.

39 “(...) os que mais se assemelham entre si estão cheios de inveja, de rivalidade, de ódio, mas que os que menos se parecem, de amizade” (Tradução nossa).

sabe y amarle”<sup>40</sup> (215d). Ainda assim, isso significaria que a amizade se baseia em interesses, e a dessemelhança estaria pensada a partir de uma falta que necessita ser saciada, como se houvesse modo de esgotá-la, como um vazio que deve ser preenchido, e não condição natural existencial do ser humano; de novo uma relação pautada em benefícios e proveitos. Porém, excluindo esse lado “interesseiro” da análise socrática e considerando que, ao contrário de serem “vazios”, os homens são incompletos por natureza e essa falta é mais uma potência do que um problema, poderíamos tomar a ideia do “não-semelhante como amigo” desde um ponto de vista totalmente oposto à relação de amizade-espelho.

Até agora, tentamos comentar as ideias da amizade-espelho, considerando-as em certa medida pertinentes e válidas, tratando de pensá-las tais como são, e não insistindo em refutá-las. De fato, mostra-se bastante difundida a imagem do amigo tido como semelhante ou até mesmo idêntico (amigo-espelho), e ela é interessante, porque nos dá a pensar, mas alguns autores também refletiram sobre o abismo total entre os sujeitos, considerando o outro não como idêntico, mas como fundamental e abismalmente diferente, singular e, mais ainda, por isso imprevisível, inacessível e distante. Há muitas críticas, portanto, à ideia de semelhança ou identidade entre amigos.

Derrida, por exemplo, traz sua reflexão sobre a amizade-espelho ciceroneana. De acordo com o filósofo francês: “Cicerón se sirve de la palabra *exemplar*, que quiere decir retrato, pero también, como *exemplum*, la copia, la reproducción, el ejemplar tanto como el original, el tipo, el modelo” (1998: 20)<sup>41</sup>, o que nos faz pensar que nessa amizade-espelho não temos somente uma identificação parcial com o nosso amigo, uma semelhança de caráter, de disposições afetivas, ou até mesmo uma identidade no nível da “humanidade”, senão que ela é posta como uma *cópia real e fiel* de si mesmo. Seria o caso de alguém que se reconhece absolutamente na figura do seu amigo, e Derrida, ao discutir a obra de Cícero, que versa sobre a amizade, alerta-nos para o “narcisismo” dessa interpretação ou noção de amizade. Quando Cícero traz a noção da lembrança dos amigos pós-morte (que é o que os faz permanecer vivos e presentes, mesmo na

---

40 “Porque o pobre está obrigado a ser amigo do rico, e o fraco, do forte, pela ajuda que pode prestar-lhes (...), e todo aquele que não sabe tem que se vincular ao que sabe e amá-lo (Tradução nossa).”

41 “Cícero se serve da palavra *exemplar*, que quer dizer retrato, mas também, como *exemplum*, a cópia, a reprodução, o exemplar tanto quanto o original, o tipo, o modelo” (Tradução nossa).

ausência), Derrida nos mostra que essa perspectiva, na verdade, coloca esse amigo-idêntico como imortal, na medida em que eu, se eu *sou o meu amigo* (isto é, idêntico a ele) e *vivo nele*, então minha própria morte também seria superada pela vida desse amigo, esse “exemplar de mim”. Ele afirma então que é necessário percorrer caminhos e pensamentos diferentes, que não pensem o “amigo” como um “*Narciso que sueña con la inmortalidad*” (Idem)<sup>42</sup>.

Perguntamo-nos, então, se finalmente haveria uma “real” semelhança entre amigos: essa identidade radical ciceroneana é possível de existir? Se não for tão radical, que tipo de “semelhança” seria essa que nos uniria aos nossos amigos? Os amigos se mostram como “semelhantes” e “dessemelhantes” a nós sob que aspectos? Como considerar o outro como legítimo outro, se estamos forçando o outro a ser como nosso “reflexo” ou uma cópia de nós? Como abraçar a alteridade na amizade, se tradicionalmente estamos acostumados a fazer da referência ao amigo como alguém submetido ao nosso *ego* (pautando sua figura em semelhança com nós mesmos), que só existe na medida em que se parece conosco? Existe amizade, se desconsideramos a singularidade do outro? Como pensar a amizade fora desse âmbito narcísico? Como escapar dessa primazia do “eu” na amizade? Como, tal como afirmava Derrida, é possível (já que se faz necessário) pensarmos em vias e concepções diferentes; alternativas para os cânones já estabelecidos sobre quem é esse *amigo*?

## 2.8 Amizade e alteridade

Por se tratar de uma relação entre alteridades, na amizade – ainda que se espere identidade e de fato existam muitas semelhanças – não se exclui o conflito. Mas isso ocorre porque o outro é outro, e, sendo amigo ou não, traz consigo uma noção ou ideia que vem de fora, diferente da que se tem, ou seja, um outro que não pode ser o mesmo da mesmidade do próprio sujeito.

Ainda assim, nossos amigos insistem em afirmar o quão são parecidos a nós mesmos. É o caso da epígrafe deste capítulo, que traz o emblemático depoimento

---

42 “Narciso que sonha com a imortalidade” (Tradução nossa).

de Dante. Ele afirma que, justamente por ter conhecido a sua amiga na infância, pôde formar junto com ela sua percepção de mundo e que por isso “pensam parecido”. Ora, mas será que esse crescimento juntos garante a semelhança? Afirmar que isso acontece necessariamente seria o mesmo que dizer que gêmeos idênticos que foram criados juntos e sob as mesmas condições têm personalidades semelhantes ou são como “a mesma pessoa”, e, mais ainda, que possuem aparência física semelhante, em muitos casos praticamente iguais. Mas já sabemos que não acontece isso com frequência: para afirmar uma “identidade” distinta e não se sentirem uma pessoa dividida em dois corpos, os gêmeos tendem a divergirem de muitas formas. Talvez, mesmo sem essa “intencionalidade”, eles já seriam diferentes, ou, sim, porque mesmo diante de um mesmo objeto, todo e qualquer indivíduo terá sempre uma percepção única daquilo. É um mistério da mente humana como e por que isso acontece, mas esse enigma potencializa muito: faz com que não sejamos iguais a ninguém.

Quando Dante falou da nossa amizade, ele provavelmente quis reforçar a ideia de “parecidos”, que não é o mesmo que dizer “idênticos”. Temos consciência de que somos pessoas bastante diferentes, mas, mesmo assim, muitos filósofos sustentam que deve ser preservada a alteridade e a diferença nas relações de amizade e nos advertem para o cuidado com esses discursos que sempre tentam identificar ao máximo o outro do eu, trazendo os perigos da ideia de amizade-espelho mencionadas no tópico anterior.

Assim como Rilke<sup>43</sup> considera que o amor consiste em solidões, protegendo-se, talvez, pensando com ele, poderíamos também aplicar a ideia à amizade. Essa proteção entre as duas solidões, aliás, volta a trazer a ideia sinônima de ambos os elementos. Os amigos também podem proteger-se<sup>44</sup> da solidão, se pensamos (e tratamos) um amigo como esse “companheiro”, alguém que faz companhia e que se acompanha. Nunca deixam de ser solidões, cada um dos amigos, mas estão ali um pelo outro. Parece ser fundamental, portanto, manter a distância que existe entre os indivíduos, resguardar essas “solidões”. Mais ainda, deve-se tentar reforçá-la e

---

43 “E esse amor mais humano (que se realizará de modo infinitamente delicado e discreto, certo e claro, em laços atados e desatados) será semelhante àquele que nós preparamos, lutando com esforço, portanto ao amor que consiste na proteção mútua, na delimitação e saudação de duas solidões” (RILKE, Rainer Maria. *Cartas a um jovem poeta*. Trad. Pedro Sússekind. Porto Alegre: L&PM, 2009, p. 71).

44 Sobre a ideia da proteção, trabalharemos mais adiante no ensaio que encerra esse texto, intitulado com uma frase de Clarice Lispector: “Amizade é matéria de salvação”.

cuidar para preservar essa distância, pois é justamente nessa distinção de ideias, concepções de mundo e percepções onde reside a beleza da relação entre amigos, sempre problematizando direta ou indiretamente nosso próprio modo de viver. Sobre essa distância das relações, Skliar diz:

Há um jogo de entendimento porque há espaço comum e intransigente: em cada um haverá um cada um. Entretanto, a linha ou fronteira ou a separação entre dois, em vez de dividir, reúne. Em vez de distanciar até tornar os corpos, as percepções e as palavras intocáveis, une. Como se a familiaridade e distância pudessem se dispor na estreita margem de um mesmo termo (2014: 50-51).

É importante, portanto, pensar que é na alteridade e não na identidade que movemos nosso pensamento, e que essa distância, ao colocar “cada lugar na sua coisa”, acaba por reuni-las. É importante também frisar que consideramos que a base que se mostra mais interessante para estruturar esses “embates” se faz de certo modo afetiva/afetuosa e não competitiva (no sentido de acentuar a rivalidade e o ódio). Uma maneira de ilustrar essa ideia se deu na própria elaboração destes capítulos. Eles foram escritos partindo de uma exposição a alguns amigos, ou seja, contando sobre o que estava dissertando, construí um pensamento com outros que são “próximos” em sua inegável e inevitável distância. Foi tudo pensado *com* esses amigos, que escutaram e deram a sua opinião. Esses amigos não necessariamente concordaram ou discordaram. Mostraram fragilidades, deram sugestões, questionaram e forçaram a explicação de uma ou outra ideia que expus. Potencializaram e me forçaram a expressar tanto na escrita quanto oralmente um pensamento para compartilhá-lo. Isso me moveu a continuar escrevendo para tentar esclarecer de que modos poderia expressar o que queria dizer e o que se estava tentando formular. O que parece potente é que até mesmo esse episódio dá a pensar que, se houvesse um nível diferente nessa relação, isto é, se fôssemos indiferentes um ao outro ou “não nos quiséssemos bem<sup>45</sup>” (não utilizaremos aqui a palavra “inimigo” para problematizá-la em seguida), esse pensamento não se construiria (não dessa maneira), e talvez fosse uma elaboração difícil de ser estabelecida (inclusive, talvez, este parágrafo não tivesse sido escrito...).

A conversa com alguns amigos que tornou possível a escrita deste texto

---

45 Vale ressaltar que aqui não estamos nos referindo ao Bem platônico ou a alguma ideia de algo “moralmente bom”. Não é querer “o” bem e sim querer para o outro algo desejável para si. Se trata, portanto, do “querer bem” no sentido usual da expressão que significa um ter sentimento de empatia, carinho, afeição e cuidado pelo outro.



dependeu de certo nível de afetividade, de um convite, de uma hospitalidade. Talvez sem isso o pensamento se bloqueasse e ficasse na defensiva, pois, nesse sentido, se “não nos quiséssemos bem”, a competitividade enfraqueceria mais do que fortaleceria, não haveria cuidado. Já a ideia de um “inimigo”<sup>46</sup> (se o identificamos aqui com “alguém que não nos quer bem”) poderia fazer crescer e trazer algo importante (ou seja, não se nega a pertinência das possíveis críticas negativas daquele “inimigo”). Porém, o que se esperaria desse “inimigo”, ao se compartilhar o pensamento ou uma ideia, não seria um sentimento de *acolhimento*, senão um desconforto e uma desconfiança sustentada pela ânsia do outro de se estar “por cima”, de vencer, de ser superior (características que associaríamos a tal “inimigo”), ou, como dissemos, simplesmente de não querer-bem ou não desejar as coisas belas e interessantes para você, e isso poderia impedir uma construção entre dois.

Ou seja, onde há disputa partindo de uma desigualdade (“sou melhor ou mais importante que o outro”) e quando não se reconhece o outro como igual – no sentido humano –, as portas que se abrem à acolhida de um pensamento poderiam estar fechadas, pois não haveria credibilidade ou confiança suficientes para fazer germinar alguma ideia e construir juntos um pensamento. Isto é, a igualdade, em certa medida, é condição da amizade, mas não se trata de qualquer tipo de igualdade. Não se trata, por exemplo, da igualdade do amigo-espelho entendida como cópia de si, pois já ficaram claros para nós os problemas que trazem considerar esse tipo de semelhança perpassando a amizade, na medida em que excluiríamos as diferenças e a alteridade. Essa igualdade se mostra então em uma relação de um desejar para o outro igualmente o que se deseja para si – o que não deveria se restringir a um grupo dentro de uma ordem fraterna, social, cultural ou política, mas que poderia ser um sentimento universalizável, como o utópico imperativo categórico kantiano<sup>47</sup>, aplicado aos desejos nas relações afetivas entre as pessoas: um querer-bem como lei universal.

A igualdade como condição para existir o amigo se mostra no conceito trazido por Rancière no *Mestre ignorante* (2011), que está associado ao fato de os homens serem igualmente *capazes de*, igualmente dotados de palavra, igualmente serem

---

46 Colocamos as aspas para enfatizar um sentido diferente do corriqueiro ao termo, que será colocado em questão no tópico seguinte.

47 “O imperativo categórico é portanto só um único, que é este: Age apenas segundo uma máxima tal que possas ao mesmo tempo querer que ela se torne lei universal” (KANT, Immanuel. *Fundamentação da metafísica dos costumes*. Trad. Paulo Quintela. Lisboa: Edições 70, 2007).

pensantes. É uma igualdade prévia, ou seja, não significa afirmar: “estamos amigos porque nos dizemos iguais e porque identificamos semelhanças entre nós”, mas, sim, dizer que “podemos existir como amigos, porque, ainda que social, psicológica, histórica e culturalmente diferentes, nos colocamos em posição de igualdade (de abertura) existencial com o outro”, isto é, “verificamos nossa igualdade existencial, portanto, temos condições de nos relacionarmos como amigos, respeitando nossas dessemelhanças”. Dessemelhanças essas que também trazem o signo da igualdade: todos estamos no mundo como igualmente diferentes, dessemelhantes. Existimos como iguais no sentido também de que todos nós guardamos uma infinidade de possibilidades de existência, nessa abertura incerta e radicalmente imprevisível do mundo e da vida. E para sermos amigos precisamos nos ver como iguais-diferentes. Se se exclui essa diferença e se acredita que, para ser amigo, a igualdade deve estar relacionada a gostos, princípios, visão de mundo, ou até mesmo cultura ou grupo étnico, está-se excluindo a diferença, desrespeitando a singularidade desse “amigo” e, mais ainda, erroneamente acreditando que se “é sempre o mesmo” o tempo todo, passível dessa identificação com o outro. Mas não “somos” de modo fixo: existimos de modo instável, irregular, volátil, variável, inconstante.

Talvez, aceitar e acolher a alteridade seja também uma forma de abraçar a filosofia e o filosofar, e não só o amigo. Ou melhor, a própria alteridade pode ser entendida como a potência filosófica, se concordarmos com Skliar, ao afirmar que:

Uma ideia um pouco altissonante, mas inquietante ao mesmo tempo: a alteridade não é tanto o que não somos, mas talvez *tudo aquilo que ainda não fomos capazes de ser*. E uma ideia menos enfática, mas talvez um pouco mais audaz: a alteridade não é tanto aquilo que não somos, mas sim tudo aquilo que *não sabemos*. Entretanto, pensar a alteridade como aquilo que não sabemos não significa que, algum dia, o *saibamos*. Supõe, em certa medida, *continuar não sabendo*, o tempo todo (2014: 216. Grifos do autor).

Ou seja, se a filosofia e o filósofo existem, como nos ensinou Sócrates, nesse exercício de “saber que nada sabe”, e justamente no desejar o saber (mesmo sabendo que continuará não sabendo), aproximar-se desse não-saber seria como se aproximar das alteridades e hospedá-las. Seguindo essa linha, Derrida (apud Skliar, 2014: 149) dirá que “'Desconhecido' não é o limite negativo de um conhecimento. Esse não saber é o elemento da amizade ou da hospitalidade infinita do outro”.

Parece-nos, portanto, que o limite negativo de um conhecimento seria não aceitá-lo como eterno “desconhecimento”, querer dar conta de sua totalidade, ou, simplesmente, não admitir esse desconhecimento como uma potência. Talvez, o limite negativo de um conhecimento seja como um inimigo, como o inimigo da filosofia, pois, afinal, partiria de uma pressuposição de que se já se sabe, de que já não tem mais o que saber. E quem admite para os outros e para si mesmo que já sabe tudo, não pode ser filósofo.

Na anteriormente mencionada “VII Experiência de Formação do NEFI”, Giuseppe Ferraro nos levou um instrumento, o diapasão, e fez uma demonstração curiosa, e conversou conosco sobre o que esse pequeno ferrinho nos dá a pensar. O que Ferraro nos mostrou nesse dia, a partir do instrumento também conhecido como “garfo de ferro”, foi perceber como as vibrações eram distintas, dependendo da superfície. Ele utilizava o diapasão em variados materiais e pedia para prestarmos atenção ao som produzido e à sua ressonância. Depois de muita atenção e, talvez, dificuldade na escuta da sutil diferença que havia, conversamos um pouco sobre o fato de que, quanto mais uma superfície estava “fechada”, com menos “vazios”, menos vibrava, menos ressoava. Ou seja, quanto mais “cheio de vazios” e quanto mais “aberto”, quanto mais porosa essa área, o instrumento ressoava e vibrava com mais intensidade.

Ferraro então concluía algo que se relaciona a esse “saber” e “não saber” do qual estamos falando: quanto mais solidez se tem e mais “cheio por dentro” se estiver, menos capacidade para ressoar, e nisso haverá menos abertura para a filosofia, pois a filosofia suscita justamente esse vazio, pois, afinal, quem está muito cheio não é tocado, não ressoa, não vibra. Não se deixaria pensar, porque se fecha em certezas; não se teria esse “desejo” de saber algo, porque “desejar saber” existe quando, pelo menos, se assume esse esvaziamento. Nas palavras de Giuseppe: “ressoar é fazer filosofia”. E talvez não seja à-toa que o diapasão é um instrumento de “afinação”, que quer buscar “afinar” os sons dos instrumentos, encontrar as notas que ressoam juntas e formam um som comum.

Falamos em afinar, em afinidade... Mas, e quando não estamos afinados com algo ou com alguém? Será possível afinar-se com todos, com tudo? Todos são nossos amigos? Há como controlar essa ressonância? Talvez não, mas, pelo menos, permitir se descerrar, expandir-se para esvaziar-se e permitir que algum som se afine a outro seja uma condição para começar a filosofar. E se não nos abrimos, não

queremos desobstruir o que temos de cheio para nos afinar a outras sintonias, seria esse o limite negativo do conhecimento? Estaríamos sendo um inimigo da filosofia? Estaríamos sendo “inimigos” de nós mesmos?

## 2.9 O amigo-inimigo e o estranho: uma amizade *impossível*?

Como já vimos, há quem defenda o contrário da *amizade-espelho* e que considere que a amizade acontece entre os opostos (uma vez que o outro nunca será idêntico a si mesmo). Tanto em Platão (a exemplo do que Sócrates diz no final do tópico *Amizade-espelho*<sup>48</sup>) como em Aristóteles, que oferece exemplos de pensamentos dos filósofos da *physis* para demonstrar que, na natureza, os opostos são bastante importantes, não se exclui a ideia dos dessemelhantes na amizade. Aliás, essa seria a fonte e o moinho que move o pensamento: os contrários. Parece que se mostra necessário à existência de algum confronto, de certo nível de diferença em relação ao nosso pensamento, que nos desafia e nos põe em questão, para que possamos construir nossa personalidade. Também como vimos, não é incomum que se traga a ideia de combate e competitividade, ou seja, uma noção de amizade que tem a ver com o conflito e com a guerra, como a eterna luta heraclítica. O problema é que, nesse caso, a perspectiva do embate continuaria reforçando a consolidação de uma identidade, ou seja, é como se sempre precisássemos de opiniões contrárias às nossas para fortalecer nosso *eu* a partir desses conflitos, o que faz da noção de homogeneização não ser abandonada. E isso significa que, apesar de concordar que os “dessemelhantes também se atraem” e são amigos, a alteridade entendida como pluralidade e diferença continuaria sendo suprimida.

Mas temos outras perspectivas de embate e de conflito na amizade que manteriam a ideia de alteridade. É nos aforismos nietzscheanos, por exemplo, que encontramos a maior parte dos registros que pensam a inimidade como um aspecto presente *na* amizade, fundamental para acentuar a alteridade (sem necessariamente reforçar a ideia de identidade). Nos escritos intitulados “Amigos” (*Humano, demasiado humano*), “Do amigo” (*Assim falou Zaratustra*) ou “Amizade estelar” (*A*

---

48 Ver notas 35 e 37.

*gaia ciência*), a palavra “inimigo” sempre aparece. O mais curioso é que Nietzsche não está utilizando esse termo para contrapor sua ideia de amigo ou de amizade. Ao contrário, a noção nietzscheana desse vocábulo – que tradicionalmente é tido como o antônimo da amizade – traz justamente a ideia da potência a partir do conflito nessa relação, e, mais ainda, soa como *condição de concretização* da amizade. “Nietzsche critica os “bons amigos”, que sempre dizem o que queremos escutar, sempre concordam, nunca criticam, pois eles fortalecem nossa identidade, impedem o desenvolvimento de uma sensibilidade para as diferenças e a alteridade” (ORTEGA, 2009: 80). Ou seja, os amigos-inimigos nos contradizem, nos põem à prova para fortificar e intensificar a singularidade plural de nossa existência volátil “(...) pois, no amigo, não devemos procurar uma adesão incondicional, mas uma incitação, um desafio para nos transformarmos. Tratar-se-ia de sermos capazes de viver uma amizade cheia de contradições e tensões, que permitisse um determinado agonismo e que não pretendesse anular as diferenças” (Idem: 80). Vejamos, então, o aforismo nietzscheano do *Humano, demasiado humano*:

376. *Amigos*. – Apenas pondere consigo mesmo como são diversos os sentimentos, como são divididas as opiniões, mesmo entre os conhecidos mais próximos; e como até mesmo opiniões iguais têm, nas cabeças de seus amigos, posição ou força muito diferente da que têm na sua; como são múltiplas as ocasiões para o mal-entendido e para a ruptura hostil. Depois disso, você dirá a si mesmo: como é inseguro o terreno em que repousam as nossas alianças e amizades, como estão próximos os frios temporais e o tempo feio, como é isolado cada ser humano! Se alguém percebe isso, e também que todas as opiniões, sejam de que espécie e intensidade, são para o seu próximo tão necessárias e irresponsáveis como os atos, se descortina essa necessidade interior das opiniões, devida ao indissolúvel entrelaçamento de caráter, ocupação, talento e ambiente – talvez se livre da amargura e aspereza de sentimento que levou aquele sábio a gritar: “Amigos, não há amigos!”. Esta pessoa dirá antes a si mesma: Sim, há amigos, mas foi o erro, a ilusão acerca de você que os conduziu até você; e eles devem ter aprendido a calar, a fim de continuar seus amigos; pois quase sempre tais laços humanos se baseiam em que certas coisas jamais serão ditas nem tocadas: se essas pedrinhas começam a rolar, porém, a amizade segue atrás e se rompe. Haverá homens que não seriam fatalmente feridos, se soubessem o que seus mais íntimos amigos sabem no fundo a seu respeito? – Conhecendo a nós mesmos e vendo o nosso ser como uma esfera cambiante de opiniões e humores, aprendendo assim a menosprezá-lo um pouco, colocamo-nos novamente em equilíbrio com os outros. É verdade, temos bons motivos para não prezar muito os nossos conhecidos, mesmo os grandes entre eles; mas igualmente bons motivos para dirigir esse sentimento para nós mesmos. – Então suportemos uns aos outros, assim como suportamos a nós mesmos; e talvez chegue um dia, para cada um, a hora feliz em que dirá: “Amigos, não há amigos!” – disse o sábio moribundo; “Inimigos, não há inimigos!” – digo eu, o tolo vivente (2005: 197-198).

Nesse intrigante aforismo, Nietzsche expressa fortemente a ideia de amizade e alteridade que iniciamos neste tópico. Está posta a ideia de que mesmo no mais próximo e “conhecido” amigo, assim como em nós mesmos, habitaria uma imprevisibilidade, uma incerteza, um fluxo de mudanças tão forte, que não podemos garantir que existam semelhanças. O outro existe como diferente de mim, inclusive porque eu mesmo me encontro diferente do que estava segundos atrás. E não devemos considerar todos esses aspectos “divergentes” como motivos para nos afastar das pessoas, uma vez que se aplicariam a nós mesmos e, nas próprias palavras de Nietzsche, uma vez que “nos suportamos” a nós mesmos.

Quando Nietzsche diz que “não há inimigos”, parece que está querendo expressar que, como estes (os inimigos) também estariam inseridos na ideia de amigos, então eles “não existiriam”. Ou poderíamos considerar que em todo amigo mora um inimigo, poderíamos chamá-lo de “amigo-inimigo”. Mas o que chamamos de inimizade? Podemos considerar que nossos amigos-inimigos ou os pensamentos amigos-inimigos são os que nos movem porque nos contrariam e, de certa forma, nos fazem evoluir, e assim nos transformamos e transformamos nosso pensamento. Mas, se pensamos nas pessoas com quem temos outro tipo de embate, esse da competitividade que não está pautada na “igualdade existencial” (anteriormente trabalhada nesse ensaio), podemos de fato considerar essa transformação como um aperfeiçoamento de si? Nesse caso, referir-se aos “inimigos” como alguém distante desse “amigo” (isto é, alguém que não seria um “amigo-inimigo”) corresponderia a que outro termo? Nesse caso haveria algo mais apropriado para chamar, como “rivais”, por exemplo?

Mais ainda: o oposto do amigo, se não seria esse inimigo, que outra figura seria? E o que seria o “não amigo”? Será que o inimigo poderia, diferentemente do que diz Nietzsche, ser uma categoria distinta (talvez uma subcategoria do “não amigo”), que configuraria de forma diferente? Entendemos que, em certa medida, discordar e ter opostos não significa necessariamente existir como um inimigo. Ou seja, poderia ser apenas uma manifestação da amizade que não se baseia na *amizade-espelho*. Mas será que é propriamente a *inimizade* que torna possível o movimento do pensamento entre dois? Ao que parece, na perspectiva do amigo-inimigo já somos o tempo todo transformados e desafiados pelo pensamento de todos que estão no mundo automaticamente exterior ao “nosso mundo” (privado). Todos os outros (a alteridade) trazem uma perspectiva diferente da do “meu mundo”,

e o mundo do outro compartilhado afetuosamente parece trazer elementos muito mais significativos do que aqueles que são trazidos através da troca baseada no ódio e na competição. Mas será que na ideia de “amigo-inimigo” existe ódio e competição? Que nome dar a essa relação de “ódio e competição”? Aliás, é pertinente perguntar: há realmente algo que podemos chamar de troca e “compartilhamento” entre pessoas que disputam com base no ódio e na competição? Há inimigos-inimigos que fazem coisas juntos, de modo compartilhado, experienciando uma verdadeira troca? E os rivais, seriam o mesmo que os inimigos?

Seria preciso formulá-la [a questão] “entre amigos”, como uma confiança ou uma confiança, ou então face ao inimigo como um desafio, e ao mesmo tempo atingir esta hora, entre o cão e o lobo, em que se desconfia mesmo do amigo (...). A rivalidade culmina naquela entre o filósofo e o sofista, que disputam os despojos do velho sábio; mas como distinguir o falso amigo do verdadeiro, e o conceito do simulacro? (DELEUZE-GUATTARI, 2010. p. 8-16).

Nesse caso, Deleuze-Guattari expressam que o *rival* seria alguém que está disputando o mesmo, como no caso do filósofo e do sofista. Já o *inimigo* aparece como alguém que nos impele a lançar um desafio, o que parece mais próximo da ideia de Nietzsche, que chamamos de “amigo-inimigo”. Deleuze-Guattari também não excluem a ideia de uma desconfiança em relação ao próprio amigo, que de certa forma também nos move a estar sempre à espreita, atento. Ainda nos parece que essa ideia pode ser a de um amigo-inimigo não competitiva, e sim estimuladora. Mas como isso poderia se dar? Será que há alguma outra figura que não nos potencialize, como faz esse “amigo” ou até mesmo esse amigo-inimigo que nos desafia? Como a chamamos? Será que o oposto da amizade é de fato a inimizade?

Imaginemos, por exemplo, que alguém expõe uma ideia e ali estejam um inimigo, um “não amigo” (alguém indiferente) e um amigo. Esse alguém recebe uma crítica negativa de cada um deles. Qual delas vai afetar mais e potencializar mais ainda o seu pensamento? Os dois primeiros casos não devem ser de muita importância: esse alguém provavelmente vai achar que, com a crítica negativa, o inimigo só está sendo contrário à sua opinião, porque, afinal, não se poderia esperar outra coisa de alguém que o odeia e que obviamente está querendo lhe violentar gratuitamente. E o outro (o segundo) na verdade é o indiferente, o não amigo. Não se daria tanta importância também, se se trata de um desconhecido, um “qualquer”, sem ligação afetiva, nem no sentido do ódio (inimigo) e nem do amor (amigo).

Mas se o amigo faz uma crítica negativa a esse alguém (e poderíamos chamá-lo aqui de amigo-inimigo), ele poderia se debruçar nisso justamente porque a fala veio de alguém a quem se quer bem e que (supostamente, sendo amigo) também lhe quer o bem de volta. Isto é, para aquela pessoa amiga, dizer aquilo, embora seja uma opinião contrária e, a princípio, essa pessoa possa lhe parecer “inimiga”, é de se admitir que deve haver bons motivos, ou pelo menos algo suficientemente razoável para que ela tenha pensado e expressado essa crítica negativa. Isso deve mover muito mais esse alguém a quebrar a cabeça, tentando pensar sobre tal “conflito”, do que se fosse por pura competição, como no caso da crítica negativa do inimigo (visto aqui como alguém que você acredita que não é amiga e não lhe quer bem) ou do indiferente. Claro que aqui se parte do pressuposto de que o amigo é alguém que quer ajudar, que cuida do outro. Mas o que queremos defender é que, inevitavelmente, o amigo também traz a surpresa, o inesperado, o “oposto”, o “dessemelhante”. Afinal, a amizade não parece se tratar apenas de “maré mansa”, como se sempre houvesse acordo entre todas as partes. O outro continua existindo como outro. E se o amigo não sou eu, então é outro. Ainda que seja “um outro do mesmo”, porque somos “o mesmo” (seres humanos), o amigo permanece existindo como outro. Então, o amigo pode ser nosso “inimigo”, no sentido de que não tem que concordar sempre conosco. É o que Nietzsche postula em um trecho do *Zaratustra* – intitulado “Do amigo” –, ao afirmar que “(...) Devemos ter, no amigo, nosso melhor inimigo. Deves lhe ter o coração o mais próximo possível, quando a ele te opuseres” (2011: 55), e que aqui completamos com um pensamento de Francisco Ortega:

(...) não se trata de preferir o inimigo ao amigo, mas de fugir desse cânone identificador da amizade, do amigo como outro eu. No amigo, não devemos reconhecer-nos para fortalecer nossa identidade. A relação de amizade poderia desenvolver uma sensibilidade para as diferenças de opinião e gostos (2009: 81).

Mas será que conseguimos sublimar o “eu” e pensar que também somos o(s) outro(s), estabelecendo uma relação de “nós” que ultrapasse o indivíduo? Será possível imaginar uma relação na qual as existências dos outros possam habitar conjuntamente a todos, incluindo a si mesmo, e criando uma igualdade baseada não no “eu-tu” e sim no “nós”? Talvez o zapatismo nos tenha algo a ensinar sobre isso, e pensaremos a respeito de uma amizade entre “nós” (*nosotros*) mais adiante (no



tópico 2.6.). Antes disso, refletiremos um pouco sobre os pensamentos que rompem com a noção de amizade com a qual estamos acostumados a ler ao longo da história da filosofia, para propor uma amizade do impossível, uma amizade pensada a partir da perspectiva do *talvez*, que podemos pensar também a partir de Nietzsche:

*Amizade estelar.* Nós éramos amigos e nos tornamos estranhos um para o outro. Mas está bem que seja assim, e não vamos nos ocultar e obscurecer isto, como se fosse motivo de vergonha. Somos dois barcos que possuem, cada qual, seu objetivo e seu caminho; podemos nos cruzar e celebrar juntos uma festa, como já fizemos -- e os bons navios ficaram placidamente no mesmo porto sob o mesmo sol, parecendo haver chegado a seu destino e ter tido um só destino. Mas então a todo-poderosa força de nossa missão nos afastou novamente, em direção a mares e quadrantes diversos, e talvez nunca mais nos vejamos de novo -- ou talvez nos vejamos, sim, mas sem nos reconhecermos: os diferentes mares e sóis nos modificaram! Que tenhamos de nos tornar estranhos um para o outro é a lei acima de nós: justamente por isso devemos nos tornar também mais veneráveis um para o outro! Justamente por isso deve-se tornar mais sagrado o pensamento de nossa antiga amizade! Existe provavelmente uma enorme curva invisível, uma órbita estelar em que nossas tão diversas trilhas e metas estejam incluídas como pequenos trajetos -- elevemo-nos a esse pensamento! Mas nossa vida é muito breve e nossa vista muito fraca, para podermos ser mais que amigos no sentido dessa elevada possibilidade. -- E assim vamos crer em nossa amizade estelar, ainda que tenhamos de ser inimigos na Terra (NIETZSCHE, 2012: 168).

Esse aforismo (279) bastante intrigante da *Gaia Ciência* de Nietzsche nos enche de perguntas, a começar pelo início, que parece fazer uma distinção entre ser amigo e ser estranho um ao outro – tema que já vimos um pouco nos tópicos anteriores, mas que vale a pena repetir tais questionamentos. Ora, pensando nas questões já colocadas sobre a amizade e a alteridade, no amigo também não habita um estranho? Quando somos amigos, não somos estranhos um ao outro? O amigo é o oposto do estranho? E às vezes não somos também estranhos a nós mesmos? Nietzsche parece afastar a ideia de amizade com a de estranhamento. Então, seguimos com a leitura e ficamos um pouco confusos, porque, em certa medida, não parece que Nietzsche está realmente afirmando que deixou de ser amigo desse estranho. Tornar-se estranho, que era “a lei acima” dele e do amigo, parecia uma necessidade da amizade entre eles. Ainda assim, ele fala em “antiga amizade”, e o texto termina deixando em aberto que, ainda que possam ser inimigos na Terra, poderia haver uma amizade em outro âmbito, talvez mais elevado, isto é, essa amizade estelar que persiste, e que insiste em ser amizade, talvez justamente pelo fato de cada barco ter seguido seu rumo, pelo fato de serem estranhos um ao outro. E há algo que não lhes permite, pelas limitações humanas, serem mais que amigos.

Ou seja, o texto está sempre negando e afirmando essa amizade, e nos deixa confusos ao tentar interpretar esse aforismo, pois ele abre um mar de possibilidades e impossibilidades misteriosas sobre essa “amizade estelar”...

Em vez de nos deter apenas a esse aforismo (que merece um estudo inteiro dedicado a ele), aqui somente pensaremos um pouco sobre um dos termos-chave desse e de muitos outros escritos nietzscheanos: o “talvez” (*Vielleicht*), que Derrida analisa em suas *Políticas da Amizade* e problematiza a amizade pensada a partir desse futuro “porvir”. Ele diz:

Lo que va a venir, *quizá*, no es sólo esto o aquello, es finalmente el pensamiento del *quizá*, el *quizá* mismo (...) para amar la amistad no basta con saber llevar al otro en el duelo, hay que amar el porvenir. Y no hay categoría más justa para el porvenir que la del «*quizá*» (1998: 46. *Cursivas no original*)<sup>49</sup>.

Quanto às impossibilidades que esse “talvez” nos traz, essa palavra-chave demarca um novo território onde a amizade pode estar. Nietzsche e a leitura que Derrida faz dele nos ajudam a pensar a amizade de uma maneira muito diferente do pensamento filosófico clássico, a partir de uma ressignificação da própria ideia de “impossível”, pensada a partir da abertura “talvez”, que nesse caso não tem conotação negativa. Derrida continua:

Tal pensamiento conjuga la amistad, el porvenir y el *quizá* para abrirse a la venida de lo que viene, es decir, necesariamente bajo el régimen de un posible cuya posibilidad debe triunfar sobre lo imposible. Pues un posible que sería solamente posible (no imposible), un posible seguramente y ciertamente posible, de antemano accesible, sería un mal posible, un posible sin porvenir, un posible ya *dejado de lado*, cabe decir, afianzado en la vida. Sería un programa o una causalidad, un desarrollo, un desplegarse sin acontecimiento (...) ¿Qué sería un porvenir si la decisión fuese programable y si el azar, si la incertidumbre, si la certidumbre *inestable*, si la inseguridad del «*quizá*» no quedase suspendida a la apertura de lo que viene, en el mismo acontecimiento, en él y con el corazón en la mano? (Idem: 46. *Cursivas no original*)<sup>50</sup>.

---

49 O que virá, *talvez*, não é só isso ou aquilo, é finalmente o pensamento do *talvez*, o *talvez* mesmo (...) para amar a amizade não basta saber acompanhar ao outro no luto, há que amar o porvir. E não há categoria mais justa para o porvir que a do “talvez” (Tradução nossa).

50 Tal pensamento conjuga a amizade, o porvir e o talvez para se abrir à vinda do que vem, ou seja, necessariamente sob o regime de um possível cuja possibilitação deve triunfar sobre o impossível. Pois um possível que seria somente possível (não impossível), um possível segura e certamente possível, de antemão acessível, seria um mal possível, um possível sem porvir, um possível já deixado de lado, cabe dizer, arraigado na vida. Seria um programa ou uma causalidade, um desenvolvimento, um desdobrar-se sem acontecimento (...) O que seria um porvir se a decisão fosse programável e se o azar, a incerteza, a certeza instável, se a insegurança do “talvez” não ficasse suspendida à abertura do que vem, no mesmo acontecimento, no e com o coração na mão? (Tradução nossa).

Nesse possível, portanto, está algo “impossível”, na medida em que se esse possível fosse apenas “possível” ele poderia se mostrar como algo que já está certo, e isso não tem sentido para um futuro pensado na abertura. Se o futuro está sempre no âmbito do programável, do já arraigado na vida, do já esperado, do que já é possivelmente seguro, certo, não existe abertura para o acontecimento mesmo, com toda a sua potência. A belíssima imagem do “coração na mão” também dá muito o que pensar. O “coração na mão” pode trazer algumas conotações negativas, como angústia e aflição, mas também dá a ideia de um sentimento à flor da pele, um risco no sentido dessa abertura, mas que requer cuidado e delicadeza, e que traz muita intensidade através dessa incerteza do possível-impossível, desse talvez. O coração também pode estar na mão para que o ofereçamos às pessoas.

Quizá eso es imposible, precisamente. Quizá lo imposible es la única ocasión posible para alguna novedad, para alguna filosofía nueva de la novedad. Quizá, quizá en verdad el *quizá* sigue designando esa ocasión. Quizá la amistad, si es que la hay, debe dar legitimidad a lo que parece aquí imposible (Ibidem: 54. Cursivas no original)<sup>51</sup>.

Na amizade impossível trazida aqui, portanto, abre espaço inclusive para não delimitá-la ou defini-la, já que se encontraria no âmbito das relações entre alteridades, sempre em aberto, sempre imprevisível, volátil, impalpável, inconstante, instável, e por isso fora do que é controlável.

(...) o impossível é aquilo frente ao qual desfalece todo saber e todo poder. Somente nos despojando de todo saber e de todo poder nos abrimos ao impossível. O impossível é o outro do nosso saber e do nosso poder, aquilo que não se pode determinar como resultado de um cálculo e aquilo que não se pode definir como um ponto de ancoragem de uma ação técnica. O impossível, portanto, é aquilo que exige uma relação constituída segundo uma medida diferente à do saber e à do poder. (LARROSA, 2010: 194)

Se abrir ao impossível é também abrir-se às incertezas, deixar que as coisas existam em sua fluidez. Também é importante salientar que esse impossível

não conduz à paralisia. Ele é movimento do desejo, da ação, da urgência, do *talvez* (...) Os amigos do talvez recusariam a dar uma substância, uma essência, a procurar um substrato, uma base direta dessa amizade (...) A amizade assim concebida estaria aberta para o acontecimento, para o novo,

---

51 Talvez isso seja impossível, precisamente. Talvez o impossível seja a única ocasião possível para alguma novidade, para alguma nova filosofia da novidade. Talvez, talvez na verdade o *talvez* continue designando essa ocasião. Talvez a amizade, se é que existe, deve dar legitimidade ao que parece aqui impossível (Tradução nossa).

para a invenção e para a experimentação. Seria uma amizade instável, dinâmica (ORTEGA, 2009: 83).

Esse impossível é, como Mateus D. afirma ao final da nossa conversa amiga (APÊNDICE B): “(...) E sempre seguir amando, conquistando, sonhando. Nunca se cansar do impossível e continuar aspirando os pensamentos mais malucos e complexos que possam repousar sobre nós, meros humanos”. *Não se cansar do impossível* significa acreditar nele, ter esperanças nele, o que nos dá forças para continuar amando, conquistando e sonhando. Sonhar com o impossível, o utópico, mas não se conformar com a ideia de um impossível irrealizável, não se deixar imobilizar ou se estancar e empacar em uma noção do impossível como falta de potência e de abertura para novas possibilidades, por pensar que o impossível pode não ser nunca concretizado; este último não é o impossível que Manoel de Barros traz em sua literatura, por exemplo. Enquanto Aristóteles afirma que o discurso poético não representaria o que de fato aconteceu (como no discurso histórico), e sim “as coisas possíveis, segundo a verossimilhança e a necessidade” (*Poet.*, VI, 1448b 5-14), Manoel de Barros, por sua vez, reinventa Aristóteles trazendo a ideia dos “impossíveis verossímeis” (2010b: 7), pois, nesse caso, o impossível é também verdadeiro, as invenções são verdadeiras, e muitas vezes as invenções parecem coisas impossíveis<sup>52</sup>.

Assim como parece impossível conceber contextos nos quais não estamos acostumados e que sequer pensaríamos que poderiam existir, muitas sociedades que vivem de modo pouco difundido podem trazer à realidade uma invenção do *impossível verossímil* em sua concretude, ao tentar abraçar as individualidades sem que cada um desses únicos sujeitos tenham sua alteridade sobreposta às dos outros. Trata-se de uma comunidade muito próxima de nós, latino-americana, de um povo cuja palavra-chave que rege a convivência pensa um plural feito de singularidades, e o incorpora em seu vocabulário, em seu cotidiano, em suas vidas. É o caso dos *tojolabales*, que veremos a seguir.

---

52 Quanto ao *impossível* e relacionando-o à educação, à poesia e à filosofia entre infâncias na escola pública, com Edna Olímpia da Cunha e Vanise de Cássia Araújo Dutra Gomes (Doutoranda ProPEd / UERJ) escrevemos um texto intitulado: “*Filosofia na escola pública: uma “chave” para habitar poeticamente o mundo?*”. O texto foi apresentado no II Seminário Internacional de Filosofia, Poética e Educação: habitar poeticamente a educação (Juiz de Fora, Minas Gerais. Outubro de 2015).

## 2.10 Amizade entre *nosotros*

*Tik*. No verão de 1972, Carlos Lenkersdorf escutou essa palavra pela primeira vez. Havia sido convidado para uma assembleia dos índios tzetales, no povoado de Bachajón, e não entendia nada. Ele não conhecia o idioma, e a discussão, muito animada, soava como chuva louca. A palavra *tik* atravessava aquela chuva. Todos diziam e repetiam, *tik, tik, tik*, e seu repicar se impunha na torrente das vozes. Era uma assembleia em clave de *tik*. Carlos havia andado muito mundo, e sabia que a palavra *eu* é a que mais se usa em todos os idiomas. *Tik*, a palavra que brilha no centro dos dizeres e viveres dessas comunidades maias, significa *nós*.

*Galeano, 2004: 318*

Durante o curso de mestrado, a disciplina de Tópicos Especiais, “Novas formas de educar em nossa América: o Zapatismo”, iniciou-me ao pensamento zapatista e me fez pensar as relações entre a filosofia e a amizade (*philía*), a partir do conceito linguístico do *tik* (*nosotros*, “nós”), que forma parte da vida de alguns dos povos originários latino-americanos. Se pensamos na linguagem também como demonstração dos modos de viver de uma comunidade, vemos que os tojolabales, tzotziles, tzeltales e outros não somente falam como também vivem a filosofia presente em seus idiomas, embora aqui a intenção não seja aprofundar e destrinchar cada um desses conceitos e também os reflexos políticos e sociais do contexto dessas comunidades, e sim discutir um pouco em que medida essas ideias apresentadas, ainda que embrionariamente, podem nos ajudar a pensar a filosofia, a amizade e a educação.

Para começar, podemos introduzir um pouco alguns dados informativos sobre os tojolabales, povo maia presente, sobretudo, na região de Chiapas (México). Embora não se saiba ao certo, acredita-se que há entre 50 e 80 mil tojolabales. Através do contato com esse povo, o conceito de *nosotros* e outros usos da língua e da vida dessas pessoas – e um pouco da cultura e cosmovisão dos tojolabales –

foram apresentados por Carlos Lenkersdorf, um estudioso alemão, que conviveu com eles durante vinte anos. Um pouco de suas experiências foram relatadas em obras como *Filosofar en clave tojolabal* (2005) e *Conceptos tojolabales de filosofía y del altermundo* (2004), que aqui nos servem como referência. Em suas obras, Lenkersdorf explicita que seu estudo não é um tratado ou um discurso explicativo, e que, ao apresentar a ideia de “*nosotros*”, faz uma investigação linguístico-filosófica percorrida através dos caminhos de suas experiências. Ou seja, por ter aprendido sobre o *nosotros* (que ele chama de “conceito-chave” ou “palavra-chave”<sup>53</sup>) a partir da convivência com os tojolabales, os mesmos serão os seus guias, e não os tzeltales mencionados por Galeano. Estes (os tzeltales) foram os que fizeram Carlos ouvir pela primeira vez o “*tik*”, mas na verdade foi com os tojolabales que ele pôde aprender sobre a ideia *nosótrica*, vivenciando-a corpo a corpo, coração a coração.

A primeira vez que Lenkersdorf procurou saber o que significava o “*tik*”, depois de ouvir essa “chuva louca” de repetições do termo citada por Galeano, foi quando comentou com o sacerdote da reunião em que estava que a língua deveria se chamar “*tik-tik*”, já que tinham usado constantemente essa palavra. O padre então explicou que a desinência *-tik* quer dizer *nosotros* e esclareceu que:

En el habla de todos los días suele repetirse constantemente. Y no sólo ocurre en la lengua, sino que el NOSOTROS predomina tanto en el hablar como en la vida, en el actuar, en la manera de ser del pueblo. Por decirlo así, caracteriza a los tzeltales. Representa un elemento tanto lingüístico como vivencial (2005: 9)<sup>54</sup>.

Mas, afinal, como vivem esses povos que habitam discursos em que o “nós” se sobressai em relação ao “eu”? O que podemos aprender *deles* e *com eles*? Carlos Lenkersdorf, em suas obras, narra como acontecem as assembleias comunitárias dos tojolabales, descrevendo suas vivências, como, por exemplo, a primeira de todas, em que perguntou se poderia ensinar a ele e a sua equipe a língua deles, ao que foi respondido que perguntariam à nossa comunidade (*nuestra comunidad*). Desde então, ficou claro que as decisões importantes para os membros

---

53 “Los idiomas, y los pueblos que los hablen, pueden tener palabras que son fundamentales para la cultura correspondiente. Determinan la textura del hablar, pensar y actuar y, a la vez, la explican. Podemos llamarlas palabras-clave” (2005: 9). Os idiomas, e os povos que os falam, podem ter palavras que são fundamentais para a cultura correspondente. Determinam a textura do falar, pensar e agir e, ao mesmo tempo, a explicam. Podemos chamá-las de palavras-chave (Tradução nossa).

54 Na fala de todos os dias costuma se repetir constantemente. E não acontece só na língua, senão que o NOSOTROS também predomina tanto no falar como na vida, no agir, no modo de ser do povo. Caracteriza aos tzeltales, por assim dizer. Representa um elemento tanto linguístico como vivencial (Tradução nossa).

dessa comunidade *nosótrica* têm que se dar necessariamente por uma consulta coletiva, e não por arbitrariedade individual.

La comunidad, pues, no reemplaza la decisión individual, sino que cada individuo toma la decisión en el contexto de la consulta comunitaria (...) cada miembro individual tiene su lugar, que le inhibe de tomar decisiones individualistas que puedan ser adversas para la comunidad (...) Tiene una estructura interna que ubica a cada uno de sus miembros en el contexto comunitario, y les exige su aportación individual. Es una comunidad polifónica y sinfónica la que expresa la voz del NOSOTROS. Éste no nace de la voluntad de ninguna autoridad individual (ANO: 14-15)<sup>55</sup>.

Essa ideia comunitária nos deixa curiosos quanto à palavra-chave da investigação de nossos ensaios: a amizade. Podemos pensar que em alguma sociedade na qual há sempre a presença da coletividade a “amizade” e a “ideia de amigo” sejam fundamentais. Contudo, Lenkersdorf esclarece coisas que problematizam essa noção imediata. Ele explica (2004: 21) que em tojolabal se faz uso do vocábulo *'amigo'*, termo adotado do espanhol. Entretanto, esclarece que esse conceito demonstra certa diferença na compreensão dos tojolabales, e que isso está expresso na tradução em tojolabal do *Novo Testamento*. O autor cita três exemplos: em dois deles se substitui “amigo” em grego (*philos*) por outra expressão, como, por exemplo, em Lucas 6, 7, que diz “*algunos en quienes tuvo confianza*”<sup>56</sup> e em Santiago 2, 23, que diz: “*se hizo obediente por Dios*” (referindo-se a Abraão como alguém que “*fue llamado amigo de Dios*”<sup>57</sup>). A terceira tradução é mais curiosa ainda: os tojolabales incluem “amigo” onde no texto grego não dizia “*philos*”, como é o caso de Santiago 2, 1., que o tojolabal traduz de “*no hagan favoritismo*” (em grego) para “*ustedes respetan a sus amigos, pero a los otros no los respetan*”<sup>58</sup>. Ora, significa que, para os tojolabales, o amigo se mostra como alguém a) a quem se tem confiança; b) a quem se obedece; e c) que denota certa ideia de favoritismo.

A ideia de confiança tem a ver, de acordo com Lenkersdorf, com a noção

---

55 A comunidade, portanto, não substitui a decisão individual, senão que cada indivíduo toma a decisão no contexto da consulta comunitária (...) cada membro individual tem seu lugar, que lhe inibe de tomar decisões individualistas que possam ser adversas para a comunidade (...) Têm uma estrutura interna que localiza a cada um de seus membros no contexto comunitário, e lhes exige sua contribuição individual. É uma comunidade polifônica e sinfônica que expressa a voz do NOSOTROS. Este não nasce da vontade de nenhuma autoridade individual (Tradução nossa).

56 Alguns em quem teve confiança (Tradução nossa).

57 Tornou-se obediente a Deus (...) Foi chamado amigo de Deus (Tradução nossa).

58 Não façam favoritismo (...) Vocês respeitam seus amigos, mas não respeitam os outros (Tradução nossa).

tojoabal de que o '*amigo*' seria alguém que não pertence diretamente à comunidade nosótrica, alguém da cidade, alguém de fora, mas em quem se pode confiar. Ele diz que “El concepto amigos suele referirse a personas no tojolabales que se tienen en una ciudad y de los cuales se pueden esperar favores. No son, pues, hermanos” (Idem: 22)<sup>59</sup>. Ou seja, pode-se esperar um favor de alguém que não faz parte desse *nosotros*, pode-se esperar alguma ajuda, mas que deve ser algo vindo de alguém de confiança. Essa noção em si mesma já teria a ver com certo favoritismo, pois um amigo não prestaria favores “a todos” ou a “qualquer um” indiscriminadamente, mas seria alguém que *escolhe* a quem ajudar ou com quem trocar confiança. Outra interpretação é a da obediência, que, mais do que mera submissão, pode ter sentido parecido ao do original em latim, que se refere à “escuta” (*oboedire*: escutar com atenção, de “ob”, “a”, + “*audire*”; “escutar”).

O que nos chama atenção no caso dos tojolabales é a concepção na qual se utiliza a palavra '*ermano*' para se referir aos indivíduos que fazem parte do NOSOTROS. Também se trata de uma palavra em espanhol (*hermano*; irmão) que aparentemente está pensada em termos “familiares”. A primeira vista, parece ter a ver com o “parentesco”, e que, como alguns pensadores que já mencionamos criticavam, mesclar as relações sociais e públicas com as privadas (familiares) poderia trazer algumas questões a serem problematizadas no âmbito da própria política, incluindo a própria noção de favoritismo pensada pelos tojolabales. Entretanto, a ideia de '*ermano*' que eles têm, apesar de o termo não ser sido “de alcunha própria” da língua, pode trazer uma conotação também distinta da que estamos acostumados a pensar. Na verdade, “la referencia no suele ser al hermano de sangre, sino a personas de la misma comunidad, la misma región, el mismo municipio o el mismo compromiso político y cultural” (Idem: 109)<sup>60</sup>. De todo modo, ainda assim, parece estar resguardada a noção de um tipo de tratamento distinto ao grupo em questão, à comunidade, tal como seria no núcleo familiar (entre irmãos de sangue) ou na noção de camaradagem ou fraternidade, já discutidas nos tópicos anteriores. Parece então que embora haja o *nosotros* e que entre eles a dinâmica “comunitária” se dá de modo diferente de que estamos acostumados, permanece

---

59 O conceito amigos costuma se referir a pessoas não *tojolabales* que há em uma cidade e dos quais se podem esperar favores. Não são, pois, *hermanos* (Tradução nossa).

60 A referência não costuma ser ao irmão de sangue, senão a pessoas da mesma comunidade, da mesma região, do mesmo município ou do mesmo compromisso político e cultural (Tradução nossa).



uma maneira específica de se tratar e de ser tratado entre esses *nosotros*. Fora desse grupo, não se é mais '*ermano*', ou seja, ainda não é uma prática pensada em um ideal universal, um tratamento que sirva para todas as pessoas que existem. É um movimento, um modo de ser e de conviver de uma determinada região e de um determinado grupo que possui aspectos organizativos muito interessantes a serem pensados, discutidos, e problematizados, mas que não almeja, propõe ou pretende se tornar "universal".

Tudo isso nos leva a perguntar: será que a ideia de *nosotros* não poderia servir para todas as pessoas, simplesmente porque em nossas sociedades ela não se aplica e não acontece? Por que os tojolabales não tratam as pessoas de fora da comunidade como '*ermano*' ou '*ermana*'? Se '*ermano*' serve para quem está entre *nosotros*, '*amigo*', para os que são de fora, existiria um termo que também trouxesse o espírito de horizontalidade e igualdade tojolabal indiscriminado a todas as pessoas?

Mais ainda, será que somente porque os tojolabales não pensaram em algum termo específico de seu vocabulário para o "amigo" (e por isso incorporaram a palavra espanhola) significa que não exista algum tipo de amizade entre eles? Ou será que a ideia de amizade já é praticada na própria noção de *nosotros*? Melhor dizendo, não seria o *nosotros* uma relação de amizade em sua forma mais primordial, e por isso se faz desnecessário pensar outra palavra na língua tojolabal para descrever essa relação entre as pessoas? Em que medida a amizade, tal como a entendemos em nossas sociedades, já está de algum modo internalizada e incorporada na vivência nosótrica?

Para os autores que levam em consideração a assimetria, a não-reciprocidade e a heterogeneidade da alteridade, pode-se pensar que, nessa cultura, a relação com o outro é homogênea e universalizante e por isso excluiria as diferenças. É aquela ideia do consenso que, além de eliminar conflitos e antagonismos, pressupõe a exclusão [das diferenças] (Ortega, 2009: 52-53). Portanto, o que os "defensores das singularidades" poderiam dizer do *nosotros* tojolabal?

Talvez, depois de ler algo sobre os tojolabales e a ideia *nosótrica*, baseando-nos nessas supracitadas investigações ocidentais sobre a alteridade e o "eu" e o "outro", poderiam ser colocadas questões como: será que os tojolabales não têm a palavra para "amigo" em sua língua, pois são uma comunidade inserida em uma

unidade que compõe um *todo-nosótrico* sem singularidade, sem “eus”? É possível então pensar uma amizade sem sujeitos singulares? A “singularidade” é, de fato, condição de possibilidade para a amizade? Finalmente, há amizade entre *nosotros*? Se há, no que difere da amizade entre “eus”, entre sujeitos heterogêneos e nunca idênticos entre si? Como uma amizade é possível, se não salvaguarda as diferenças? E se os *tojolabales* tomam decisões por consenso, isso não subtrairia e excluiria as diferenças próprias da alteridade?

No entanto, a vivência relatada por Lenkesdorf nos faz considerar que, ao contrário do que se pensa quando se fala a palavra “consenso” (e mesmo que haja uma “unidade” nessa comunidade pautada na ideia *nosótrica*), as singularidades não deixam de existir, não são descartadas por completo. Simplesmente existe outra compreensão do que é uma vida em comunidade, outra representação social baseada em um coletivismo levado às últimas consequências. Qualquer ideia de coletivo, no entanto, pauta-se também na participação de cada um de seus membros. E o próprio Lenkesdorf acentua bastante essa questão da individualidade no núcleo *nosótrico* em seus textos. Ele diz:

El mismo NOSOTROS representa un conjunto que integra en un todo orgánico a un gran número de componentes o miembros. Cada uno habla en nombre del NOSOTROS sin perder su individualidad, pero, a la par, cada uno se ha transformado en una voz nosótrica. Es decir, el NOSOTROS habla por la boca de cada uno de sus miembros (2005: 10).

Todo e qualquer indivíduo participa desse “todo” a seu modo e exercendo suas funções específicas, já que o “eu” está “firmemente integrado en el NOSOTROS” (Idem: 12). O que acontece é que, diferentemente do que estamos acostumados a pensar, esse coletivo é mais importante do que o que é “meu” ou da minha existência singular de “eu”. Ou seja, como somos interdependentes, é preferível conviver e agir em um contexto que prima pela ideia de um “nós”, uma vez que sem “nós” esse “eu” não seria sequer possível.

La importancia del NOSOTROS excluye el énfasis en el individuo, en particular el ego. El NOSOTROS absorbe al individuo y requiere su incorporación al NOSOTROS, al exigir la aportación de cada uno, mujer u hombre, al grupo nosótrico. Dicho aporte exige y moviliza todas las capacidades del individuo retado. El NOSOTROS, pues, no borra el individuo, sino que le da espacio para desarrollar todo su potencial (Ibidem: 4).

Isso significa que tirar esse foco do indivíduo não deveria ser pensado como uma “deficiência” ou um problema, mas sim como algo potencializador, uma superação dessa ideia tão centrada no eu que estamos acostumados a lidar em nossa sociedade. Mas isso não apaga, como diz Lenkersdorf, o indivíduo ou sua individualidade, mas permite que ele desenvolva essa singularidade no seio mesmo da comunidade *nosótrica* da qual ele faz parte. É um modo de pensar diferente, que incorpora esse indivíduo na medida em que ele contribui para a comunidade, e a comunidade precisa se preocupar também no que cada um desses indivíduos contribui para ela, de modo coletivo, e não necessariamente em suas questões particulares ou privadas. É só uma questão de ponto de vista, de adotar um outro olhar, mas que não significa que, por focalizar em determinado aspecto (o “nós” em vez do “eu”, por exemplo), esse eu seria inexistente ou sem importância.

Por un lado, está la perspectiva de sujeto-objeto que trata de aniquilar al enemigo, evidente tanto en el ataque como en la respuesta. Es el camino que conduce al cataclismo. Por otro, está la perspectiva tojolabal de intersubjetividad que quiere decir aprender los unos de los otros, no ponerse en el lugar de los poderosos y así desarmados, para poder vivir y convivir en paz con los otros por diferentes que seamos. Nuestra esperanza es que el deseo de convivencia con los otros se meta en los corazones de los que se sienten tan poderosos para atacar y para contraatacar. Vivimos en realidades pluralistas e no uniformes. (2005: sem paginação).

Lenkersdorf (2004) explicita outro aspecto importante ligado ao próprio significado do nome da língua/povo tojolabal, o que nos parece uma ideia muito bonita e bastante potente para pensar o *nosotros* e a filosofia (entre amigos):

(...) Hay, pues, “las palabras que se oyen”, es decir, los 'ab'al y "las palabras que se hablan", k'umal. Por eso, el tojol 'ab'al o lengua verdadera es la lengua de los que saben escuchar. Pero el nombre completo tojol 'ab'al se refiere tanto a la lengua como al pueblo que así habla (2004: 156. Destaques do autor)<sup>61</sup>.

Pensar sobre o “saber escutar” pode querer dizer muito sobre o *nosotros*. Parece-nos que a ideia da escuta não só de si, mas também do outro, é uma condição para o pensar de forma coletiva o que é comum, não apenas privilegiando o ponto de vista individual, o que está ligado também à ideia de ser amigo do pensamento do outro, querer ser amigo desse saber, escutá-lo. Prestar atenção ao

---

61 (...) Há, pois, “as palavras que se ouvem”, isto é, os 'ab'al, e “as palavras que se falam”, k'umal. Por isso, o **tojol' ab'al** ou língua verdadeira é a língua dos que sabem escutar. Pelo nome completo **tojol' ab'al** se refere tanto à língua como ao povo que assim fala (Tradução nossa).

que o(s) outro(s) diz(em) também não seria condição para começar a filosofar, para pensar com alguém? Não se mostra como um dos saberes da amizade e como um amigo do saber o “saber escutar”? Como é possível pensar juntos sem se escutar mutuamente? Se só prevalecer o “eu”, pode-se pensar com o outro?

Também a noção do “filosofar” em tojolabal nos dá a pensar muito sobre o escutar na ideia *nosótrica*. É o que Lenkesdorf esclarece nessa passagem:

El filosofar a la griega, que de maneras diferentes ha conformado el filosofar occidental, tiene que reconocer que hay muchas maneras de ser “amigo” de la sabiduría”, que se traduce al tojolabal como “tener corazón ya” (*’ayxa sk’u-jol*). Es una filosofía corazonada, tal vez mejor dicho cordial, y no tan intelectualizada, sin que se rechace el pensar. Predomina, de todos modos, entre los humanos, “con corazón” y no entre los cerebrales (2005: 10).

Ouvir as vozes dos corações, falar de coração para coração, talvez essa seja também a chave para construir um pensamento entre amigos nas comunidades mais “pequenas” das quais fazemos partes e na “grande” comunidade que é o mundo, ou seja, onde potencialmente podemos escutar e falar, falar e ser escutado, dialogar entre os corações. Para os tojolabales, assim como para Empédocles, no coração estava o pensamento... *xchi’ ja jk’ujoli*, por exemplo, significa “diz/piensa mi corazón” (...) *wa xya’a jul ak’ujol* “te hace llegar a tu corazón” (2004: 53-54), que Lenkersdorf diz que ocidentalmente se traduziria como “te hace entrar en la razón”, explicando que os tojolabales não dão muita importância à razão (*’olom*), “sino que es el corazón el que capacita a las personas a que tengan juicio o tal vez y mejor dicho, sabiduría, pero sabiduría del corazón y no sabiduría mentalizada”<sup>62</sup> (Idem). Para eles, aliás, todas as coisas que vivem, sem exceção, têm coração.

Ainda que os cientistas constatem fisiologicamente que esse órgão é “apenas” uma bomba de sangue pulsante e que nossas ideias (também impalpáveis) estão na verdade em nosso cérebro, se, como disse Sócrates, a sabedoria também não é algo concreto (que escorre do cheio ao vazio), ela pode estar ao mesmo tempo em todas as partes e em lugar nenhum, pode estar habitando uma intensidade de afecções, mais ou menos como o Corpo sem Órgãos de Deleuze-

---

62 “diz/pensa meu coração” (...) “chega ao teu coração” (...) “entra na razão” (...) “senão que é o coração que torna as pessoas capazes de terem juízo, ou talvez e melhor dito, sabedoria, mas sabedoria do coração e não sabedoria mentalizada” (Tradução nossa).

Guattari<sup>63</sup>. Referir-se ao coração para representar essa filosofia é também uma reconstrução, uma ressignificação dos nossos órgãos, que são recorrentemente pensados somente em suas funcionalidades, como as cerebrais. É considerar que nossos pensamentos, nossa potencialidade e escuta afetiva podem habitar um lugar inespecífico a partir de um “reposicionamento” dessas intensidades ligadas aos órgãos que vibram, pulsam e que têm a força da circulação desse “sangue”. Podemos pensar, escutar, falar, sentir, aprender e amar com (o) coração, de coração a coração. E colocar o coração em algo pode significar se entregar de corpo inteiro. Trata-se de considerar *também* os afetos, e não de dar atenção *somente* aos conteúdos do nosso “cérebro” e às sabedorias relacionadas aos conhecimentos “concretos”. O saber da amizade existe no corpo inteiro.

Finalmente, cruzando as ideias desses povos com outros autores que perpassam esse texto para pensar tais conceitos, parece interessante intercalá-los para refletir sobre a filosofia como modo de vida, em comunidade e com a presença de outros que formam parte do *nosotros*. Disso, suscitam muitas perguntas, entre elas: Qual é a relação entre a filosofia, a amizade e a ideia *nosótrica* presente no *tik tojolabal*? O que pode significar, para a filosofia, pensar em colocar a atenção no *nosotros* e não mais no *eu*? É possível um exercício de pensamento que exclui os outros e a ideia *nosótrica*? O filosofar acontece em um movimento solitário ou se daria somente no compartilhar entre *nosotros*? Como poderíamos relacionar o *tik* ao pensamento entre amigos? Quais são os outros modos de vida que os povos originários nos ensinam, ao se relacionarem com a língua enfatizando o *nosotros*? Em que medida esses modos distintos de vida *nosótrica* poderiam mudar as maneiras de filosofar entre nós (*nosotros*)? Essas perguntas nos abrem as portas para pensar a filosofia, a educação e seus saberes/sabores compartilhados com/entre amigos participantes de uma comunidade escolar. É o que veremos nos ensaios a seguir.

---

63 A noção do *Corpo sem Órgãos* proposta por Deleuze-Guattari (*Mil Platôs – capitalismo e esquizofrenia*, vol. 3. Rio de Janeiro: Editora 34, 1996) traz uma crítica à instrumentalização do nosso corpo tomado como um organismo funcional. O problema não é o órgão, mas sim essa imposição às partes de nosso corpo pensadas como mecanismos que possuem uma série de funções produtivas. O *Corpo sem Órgãos* não tem produtividade, tem intensidade. É um corpo que existe como um conjunto de sensações e de afetos que fluem. Não é um corpo que se mostra como um instrumento com propósitos que foram determinados por outrem; é o corpo da fruição e do prazer inútil.

### 3 FILOSOFIA E EDUCAÇÃO COMO FORMAS DE AMIZADE

Esse ano para mim foi uma grande e bela **experiência** em que pude não só repensar os espaços que habito, mas principalmente o tempo que os (e me) permeia. E acho, pensando aqui agora, que comecei a pensar de maneira potente sobre o tempo depois da viagem à escola. Acho que (...) **a escola é um lugar de amizade**. Nunca pude perceber isso tão bem quanto **com ela**, e acho que nunca tão **intensamente** quanto aquele dia. Na minha cabeça, fomos para a escola como conhecidos e voltamos como amigos! E hoje, graças a ela, pude perceber que isso aconteceu, em grande parte, porque **viajamos juntos**. A viagem de ônibus, a experiência, a redação do texto que escrevemos juntos, tudo compartilhou o mesmo tempo: o tempo do nomadismo, do percurso, do se jogar. **O tempo da escola é o tempo da viagem**, e foi muito bom ter viajado com ela por esse tempo! Acho que, assim como é possível viajar sozinho, podemos (de uma forma talvez mais bonita) viajar juntos (...) e acho que foi isso o que fizemos. E foi incrível! (...) Espero que ela continue viajando para sempre, e que possamos **viajar juntos** muitas vezes.

*Daniel Gaivota*

#### 3.1 Entre amizade e pensamento: filosofia?

As experiências de pensamento de filosofia com/entre crianças, jovens e adultos costumam acontecer em círculo. Claro, nas dinâmicas prévias de disposição inicial o tema pode se dar de muitas formas: com o corpo, a dança, assistindo a um vídeo, fazendo uma brincadeira, desenhando, pintando, ouvindo música. Ou até mesmo descobrindo novas experiências sensoriais, tapando os olhos e aguçando a

sensibilidade de outros sentidos. Há muitas maneiras de experienciar o pensamento, mas, em algum momento específico do encontro ou em algum encontro posterior sobre o tema, mostra-se interessante abrir um espaço para a conversa ou o diálogo entre os participantes, para discutir um pouco e falar sobre o que se viveu e o que foi experimentado nos exercícios anteriores. E esse é o momento do círculo. Ou seja, é quando se abre para o momento da fala, e, conseqüentemente, da escuta do outro. O círculo está posto para que todos se vejam, se olhem e se escutem. Para maior atenção ao outro, para gerar mais interesse e ser mais interessante.

Curiosamente, mas talvez não casualmente, existe uma expressão chamada “círculo de amigos” ou “círculo de amizades”, na qual você identifica os amigos dentre aquelas pessoas que pertencem ao seu meio social. Dentre todas as pessoas que alguém conhece, seriam esses os mais próximos, os que estariam dentro do círculo. Será que, para as experiências de pensamento acontecerem, também não seria uma condição estar em um círculo de amigos? Ou ainda: na medida em que estamos fazendo filosofia com/entre amigos nesse círculo, abrindo espaço para a escuta do outro, para atenção e para conversar sobre algo comum, de interesse, não estaríamos também exercitando a amizade, como em um círculo de amigos? Que relações poderíamos estabelecer entre a amizade e o próprio acontecimento de uma experiência de pensamento filosófica? Neste caso, estaríamos considerando a filosofia e o filosofar inseridos no contexto mesmo dessas experiências de pensamento, nessas práticas e nesses encontros através dos quais se pensa junto sobre algum tema comum.

Independentemente da definição de um termo (neste caso, a filosofia), se vamos pensar na relação entre *philía* e filosofia de um modo mais amplo (e que não se encerre no significado de *philía* atribuído a algum filósofo em especial), podemos nos perguntar não só quais os sentidos do termo *philía* que estariam contidos na palavra “filosofia”, senão de que modos a amizade se demonstra ela mesma um exercício de filosofia. Ou seja, a filosofia, para existir, se faz em um exercício com/entre amigos? Filosofia pressupõe amizade e amizade pressupõe filosofia? Mais ainda, se a filosofia é apenas a amizade direcionada à *sophía*, será que o necessário não seria “estar *entre amigos*” para filosofar, mas, sim, estar cercado ou rodeado de “pretendentes” ao saber? Ou seja, se pode filosofar com outros que não sejam amigos (entre si), sendo a condição para tal apenas o desejo em comum, a “amizade pelo saber”? Os integrantes dessa comunidade filosófica ou de filósofos

poderiam não ter amizade uns com os outros?

A amizade é tão estreitamente ligada à própria definição da filosofia que se pode dizer que sem ela a filosofia não seria propriamente possível. A intimidade entre amizade e filosofia é tão profunda que esta inclui o *philos*, o amigo, no seu próprio nome e, como frequentemente ocorre para toda proximidade excessiva, corre o risco de não conseguir realizar-se (...) “O que é a filosofia?” – pode escrever que esta é uma questão para ser tratada *entre amis* (AGAMBEN, 2014: 55-56).

Mesmo que pensemos que, neste círculo de exercício de pensamento, seus participantes ou integrantes “não sejam amigos entre si”, pareceria que eles se mostram como “amigos do saber”, na medida em que estão reunidos ali para pensar juntos sobre algum tema que lhes inquieta, que os provoca, que os move ou até mesmo desperta curiosidade. Será que o fato de terem o mesmo objetivo, isto é, serem igualmente “pretendentes da filosofia” e terem isso em comum, já não os manteria unidos em uma espécie de laço de amizade? Seria esse círculo então uma variação, outro tipo similar ao círculo de amizade entendido no sentido social?

Sobre essa pergunta, talvez Milena, uma aluna da Escola Oga Mitá, ao comentar uma experiência sobre o conto *Uma amizade sincera* (ANEXO C), de Clarice Lispector, tenha dado alguma pista para pensá-la. Milena afirma que, no texto, ter o mesmo objetivo é muito importante, e isso deu sentido à amizade entre os personagens. Ela diz: “*Eu acho que o que mais representou a amizade deles nesse texto foi a busca deles resgatarem, mesmo que individualmente, o objetivo deles era o mesmo. No começo, eles tentavam resgatar a amizade do começo. Eles tentavam com que fosse como um dia já tinha sido. Mesmo que eles não trabalhassem nisso juntos, era o mesmo objetivo, e o objetivo era muito nobre. E ainda tinha um sentimento, uma compaixão, por menor que seja, era um sentimento e era significativa*”. Com essa fala, Milena nos faz pensar que o desejo de ser amigo já pode se mostrar como uma espécie de amizade. Tentar ou buscar manter essa amizade ou resgatar uma amizade passada, ainda que a distância ou separadamente, representa uma vontade e um objetivo comum entre ambos, e que esse sentimento já representa algo significativo para a “amizade sincera” entre os personagens. E isso me remete a uma conversa sobre o meu projeto de dissertação e seus desdobramentos, na qual me recordo de uma afirmação de Gabi, aluna do



*Bachillerato Popular Simón Rodríguez*<sup>64</sup>, que compartilhou seu pensamento dizendo: “Se você é amigo de alguém, você é amigo do pensamento do seu amigo. Isso porque o seu amigo já tem, já vem com seus próprios pensamentos. Então você é amigo do pensamento do seu amigo também”. Essa fala nos faz voltar à referência de Deleuze em seu *Abecedário* sobre a amizade (página 76), se pensarmos que Gabi, assim como Deleuze, diz que não se trata de ter ideias específicas em comum. O que Deleuze apresenta é uma pré-linguagem ou uma linguagem em comum, e o que Gabi reforça é um pensamento amigo de outro pensamento. Como “se entender sem tentar explicar”, como afirmava Deleuze, ou talvez até mesmo sem “se entender”, mas, simplesmente, acolher o pensamento do outro através dessa percepção, dessa atenção não a determinado conteúdo do pensamento desse amigo, mas se considerando previamente amigo de seu pensamento, de sua linguagem, de sua existência amiga.

Mas será que também não poderíamos considerar que podemos ser amigos do pensamento de todas as pessoas, mesmo que não sejam nossas amigas? Não no sentido de ter que concordar com o pensamento de todos, mas pelo menos de ter uma abertura, uma percepção e uma escuta aos pensamentos das pessoas, ao considerar que elas têm muito o que oferecer com seus pensamentos.

Seria possível concluir que, ainda que alguns “filósofos” pertencentes a um mesmo grupo não sejam considerados amigos entre si (dentro do que se pode considerar a amizade como essa relação de troca e de conversa), só o fato de eles participarem ou compartilharem esse desejo da *philia* (ainda que tenham objetivos e formas de trabalhar diferentes), ou direcionarem seus estudos e dedicarem sua vida aos questionamentos filosóficos, e também de terem esse sentimento pelo saber, já os faria de algum modo, ainda que indiretamente, participantes de um núcleo (ou um círculo) de amizade? Já não demonstraria que potencialmente podem ser “amigos de pensamento” entre si? Poderíamos ser amigos de toda a existência pensante, considerando que existem muitas formas de pensar (e que isso não se restringe aos

---

64 Os *Bachilleratos Populares de jóvenes y adultos* da Argentina funcionam como instituições autônomas organizadas voluntariamente para oferecer (como na modalidade EJA do Brasil) os últimos anos do “ensino secundário” (o que corresponderia ao nosso ensino médio) para os estudantes que, por algum motivo, tiveram que interromper os estudos em “tempo regular”. O *Bachillerato Popular Simón Rodríguez* funciona em um bairro de periferia (Las Tunas, General Pacheco) no município de Tigre, província de Buenos Aires e conta também com berçário para quem precisa deixar os filhos enquanto estuda, além de integrar a comunidade em diversas atividades e movimentos de luta social e política. A maioria dos *Bachilleratos* conta com apoio para, ao final dos três anos, dar aos estudantes um título oficial que comprove a conclusão da educação básica. Tive a oportunidade privilegiada de frequentar as aulas de filosofia e de trocar experiências com os participantes desse espaço durante o mês de novembro de 2014.

seres humanos)?

Parece que poderíamos responder sim a todas essas perguntas. E nesse caso, seria como se todos os filósofos do mundo, ainda que não tivessem se conhecido ou nunca se encontrado – e inclusive divergindo nas teorias – fossem amigos pelo simples fato de se inclinarem à *sophía*, de serem esses pretendentes mencionados por Deleuze-Guattari (2010: 86). Não queremos aqui afirmar que teriam semelhanças como se pertencessem àquela amizade-espelho, como se ser “pretendente do mesmo objeto” garantisse outras semelhanças entre eles. Ao contrário, os objetivos dos filósofos em seus estudos (e inclusive no seu modo de vida) são os mais variados possíveis. E, mesmo assim, podemos considerá-los pertencentes à igualdade existencial anteriormente discutida por nós, entendendo essa existência como abertura, curiosidade e inclinação aos sabores e saberes. Isso faria das filósofas e dos filósofos “membros” dessa categoria de personagem conceitual: amigos do saber. Estariam “filiados” a essa comunidade. Portanto, sendo “amigos conceituais”, ao participarem desse elo comum de amizade que os liga, que os toca e perpassa, teriam essa *philía* como um fio invisível que os une com muita força. Inclusive, a fundação desse tipo de vínculo pode ter propiciado o exercício da própria filosofia, desde suas “origens”:

Jaspers afirma que a filosofia platônica se funda nesse vínculo pessoal de toda a vida com Sócrates, e que o central dessa filosofia não é nem a natureza nem o universo, nem o homem, nem nenhuma proposição, mas tudo isso em função dessa amizade (FERRARI In: BORGES, 2009: 131).

Isso nos ressoa de uma maneira muito interessante: não é o conteúdo da “aprendizagem filosófica” com Sócrates que fundou a filosofia platônica. Não diz respeito aos conceitos antropológicos, biológicos ou físicos que se pôde aprender das proposições ou dos diálogos com Sócrates que fez com que toda a filosofia de Platão se originasse, mas, sim, o vínculo que foi criado entre eles a partir da amizade e da convivência compartilhada em ambas as vidas. Inclusive, se consideramos o que já foi bastante citado nesses ensaios, como Sócrates não poderia ensinar nada com um “conteúdo concreto” aos demais, uma vez que não teria essa sabedoria (que tampouco é algo que se possui e que se possa materializar), o que se aprenderia *dele* e *com ele* viria da própria aproximação e amizade com o filósofo. Nessa amizade, só se poderia aprender algo *com* e *do* seu

modo de vida. Mas será que na amizade também não se aprende algo do pensamento entre amigos que se compartilha?

Não são dois amigos que se exercem em pensar, é o pensamento que exige que o pensador seja um amigo, para que o pensamento seja partilhado em si mesmo e possa se exercer. É o pensamento mesmo que exige esta partilha de pensamento entre amigos. Não são mais determinações empíricas, psicológicas e sociais, ainda menos abstrações, mas intercessores, cristais ou germes do pensamento (DELEUZE-GUATTARI, 2010. p. 85).

Colocando atenção aos termos utilizados por Deleuze-Guattari e fazendo uma livre interpretação, temos “intercessores” em relação à intercessão, que é um ponto em comum entre dois conjuntos; quando duas (ou mais) ideias se unem e se fundem, assim pode se dar um “pensamento entre amigos”. Os cristais, por sua vez, são frágeis, têm suas formas sólidas feitas de elementos primordiais e fundantes nas constituições da natureza: átomos, moléculas ou íons. Possuem uma geometria harmônica e regular. Já os germes, a germinação, representaria o lugar onde algo nasce: um pensamento entre dois, um conceito. Isto é, as coisas precisam de outras para fazer nascer uma terceira e nova coisa. O mesmo se dá entre as pessoas. Nada pode brotar do nada, muito menos um pensamento. O outro parece ser fundamental para o nascimento e a criação. Deleuze-Guattari parecem propor, portanto, que a partilha entre amigos é uma determinação que se relaciona a uma fusão, a uma fragilidade, que pressupõe algo mais primordial e original, e disso surge o nascimento e a criação necessários para um pensamento existir e inaugurar-se – é a exigência do pensamento. Nada disso se faz sozinho. O agir vem conjuntamente.

Conhecemos o agir apenas como o produzir de um efeito. A sua realidade efetiva segundo a utilidade que oferece. Mas a essência do agir é o consumir. Consumar significa desdobrar alguma coisa até a plenitude de sua essência; levá-la à plenitude, *producere*. Por isso, apenas pode ser consumado, em sentido próprio, aquilo que já é. O que todavia “é”, antes de tudo, é o ser. O pensar consoma a relação do ser com a essência do homem. O pensar não produz nem efetua esta relação. Ele apenas a oferece ao ser, como aquilo que a ele próprio foi confiado pelo ser. Esta oferta consiste no fato de, no pensar, o ser ter acesso à linguagem. A linguagem é a casa do ser. Nesta habitação do ser mora o homem. (...) Não é por ele irradiar um efeito, ou por ser aplicado, que o pensar se transforma em ação. *O pensar age enquanto se exerce como pensar*. Este agir é provavelmente o mais singelo e, ao mesmo tempo, o mais elevado, porque interessa à relação do ser com o homem (HEIDEGGER, 2005: 5. Grifo nosso).

Para agir conjuntamente é necessário o outro. Aristóteles, por exemplo, remonta a Homero (*Ilíada* X 224) e diz que “ ‘Dos marchando juntos’, pues con amigos los hombres están más capacitados para pensar y actuar” (*Et. Nic.*, VIII, 1155a)<sup>65</sup>. É a companhia de outro, portanto, que dá a capacidade ao homem de pôr em prática suas ações e pensamentos? É nesse trecho muito simples, porém fulcral, que se vê a relação estreita entre amizade e pensamento, já explicitada por Aristóteles, e que reforça a importância do outro para o pensamento. Aqui, também podemos incluir a importância no “agir”, pois, como já vimos, a amizade também permite a troca que abre espaço para a transformação de nossas ações na prática, a partir do momento em que o outro nos ajuda a confrontar nossos próprios pensamentos e ações.

Pensar e agir juntos. No próprio termo “agimos” temos o anagrama da palavra “amigos”. Amigos que agem juntos, que pensam juntos. Um pensamento e ação que se dá entre amigos. Com nossos amigos agimos potencialmente porque movimentamos o pensamento? Ou o pensamento se movimenta porque os amigos agem conosco? *Com-moção*; *com-movimento*; se movimentar; agir. O amigo também nos *con-move*, nos faz mover e nos tira do lugar a partir da *con-vivência*. E essa convivência também pode se dar a partir de um espaço comum, do que é compartilhando comumente, de uma comunidade. Mas o que a troca (de pensamento e de outras coisas) entre amigos nessa convivência comum pode nos ajudar a pensar a filosofia e a educação?

### 3.2 Educação, filosofia e comunidade (escolar) de amigos

“A escola é um lugar de amizade”, diz Daniel na epígrafe do início deste ensaio. Ora, essa ideia não nos parece impertinente, e já estamos acostumados a ela, já que a escola é um espaço fora do seio familiar, da casa. Quando a criança vai pela primeira vez à escola ela está saindo do âmbito privado (desse primeiro grau de sociabilidade, que é a família), e passa a experimentar e a conviver cotidianamente com um grupo de figuras mais distantes da intimidade do lar, pertencentes à esfera

---

65 “Dois caminhando juntos”, pois com amigos os homens estão mais capacitados para pensar e agir (Tradução nossa).

pública. No dia-a-dia da comunidade escolar não estamos lidando com mães e pais, avós e avôs, *tias* e *tios* (ainda que se dirijam assim às professoras e aos professores), mas com profissionais de diversas áreas. Não estamos com irmãos (ainda que irmãos “de sangue” frequentem a mesma escola), mas com colegas e companheiros. Ou amigos em potência. Com essas pessoas “não familiares” também se traz a ideia de uma aprendizagem com o diferente, a partir da tentativa de se estabelecer uma relação de confiança com aqueles que, a princípio, ainda nos são “estranhos”. Essa ideia me remete ao trecho seguinte, um texto que fiz de um evento acadêmico de filosofia e educação, no qual foi pedido para que o público escrevesse algo que aprendeu. Ainda que esteja me referindo ao meu irmão, a alguém com grau de parentesco, o fato de ter escolhido esse momento para narrar uma aprendizagem me pareceu muito interessante. Meu registro foi esse:

*“Do dia em que eu aprendi a confiar cegamente em alguém; deixar de ter medo; ou, simplesmente: andar de bicicleta. Aos 6 ou 7 anos, com meu irmão, que disse: – Fecha o olho. Eu tô aqui e vou guiar. Fica ao lado do batente; tu não vai cair. Qualquer coisa tu apoia o pé. Fechei o olho e fui. Ele obviamente me deixou ir sozinha. Eu fui. Até abrir o olho. E cair. Ele disse: – Não tem problema, mas tu andou um pedaço sem mim. Imagina, de olho aberto, vai ser bem mais fácil. – Tu não precisa mais de mim. (Preciso, irmão, mas não mais pra andar de bicicleta...)”*

Curiosamente, desse texto e dessa experiência fez surgir a faísca de pensamento para pensar o projeto de pesquisa que aqui se concretiza. A verdade é que eu nunca soube dizer exatamente “como” aprendi a andar de bicicleta, mas relendo o que coloquei percebi que talvez tivesse aprendido especialmente pela confiança em alguém que sempre foi meu amigo (ainda que também seja meu irmão biológico).

Depois desse episódio, quis perguntar às pessoas o que elas se recordavam dos tempos da escola, o que aprenderam ou o que levaram consigo até os dias atuais. A resposta, quase unânime, relacionava-se às amizades e/ou relações construídas no espaço da comunidade escolar. Achei bastante interessante que até os “aprendizados” relatados, de certa forma, demonstravam estar estritamente ligados às figuras das pessoas que as “ensinaram”, mais do que o próprio conteúdo daquele conhecimento – que ficava em segundo plano ou até mesmo nem era mencionado de fato –, assim como tinha acontecido com o meu irmão no meu relato anterior.

O tão falado ensino-aprendizagem, nesse caso, não ficava muito explícito. Dificilmente entrava em pauta qual o modo pelo qual esse ensino-aprendizagem se dava (pressupondo que realmente acontecia certa aprendizagem através de um ensino – e vice-versa). Não se dizia com precisão qual era o “objeto” do conhecimento tratado ou como havia se passado do “não-saber” para o “saber” desse conhecimento específico. Tudo isso não estava claro nas falas, mas as pessoas envolvidas nos processos e o modo como tais processos se conduziram a partir dessa relação entre os que ensinavam/aprendiam, esses, sim, estavam muito presentes nesses discursos sobre a escola, inclusive por parte dos que não estavam inseridos em contextos de questionamento pedagógico e/ou não lidavam direta e cotidianamente com a escola. Tudo isso me inclinou a querer pesquisar mais sobre a relação entre confiança e educação, e também sobre a própria filosofia em seu exercício. Como anteriormente pensamos um pouco sobre a filosofia, para aprofundar mais essa relação de confiança da amizade para pensar o âmbito educativo, primeiro trataremos um pouco da presença do *outro* na educação. E partir daí tentaremos refletir sobre em que medida o exercício filosófico se faz fundamental para a educação.

Diz-se que: “(...) Antes de tudo, a educação não é uma propriedade do individual, mas pertence por essência à comunidade” (JAEGER, 2001: 4). Com isso podemos afirmar que a educação parece se dar em um processo que não acontece no âmbito do “eu” em relação consigo mesmo, e que não concerne somente ao indivíduo, mas ao que é comum, ao que pode ser trocado entre os membros de uma comunidade; um “eu” se relacionando com um “outro”. Mas de que maneira a relação com a alteridade se faz tão fundamental no ato educativo?

Para pensar essa questão, podemos lançar uma pergunta: ainda que se investigue sozinho, se prescinde do outro? Um autodidata, por exemplo, que tem um “aprender solitário”, está sozinho? E os autores que ele lê? E as investigações que ele faz? Esse pensamento do outro não estaria ali, ainda que “passivo”? Ou seja, é possível então chegar a aprender ou a conhecer algo “por nós próprios”, sem a participação de ninguém?

Ainda que não seja tomada do ponto de vista da transmissão de saberes, uma educação não se mostra como algo que poderia acontecer no movimento interno e solitário de um eu, e se se trata de algo totalmente individual, talvez seja outra coisa que não a educação. Mesmo se considerarmos a figura de Sócrates, que

é alguém que disse que não ensinou e nem era mestre, ainda assim poderíamos esboçar a tese de que, no caso de seus interlocutores, não se chegaria a “parir ideias” sem uma parteira (que era o próprio Sócrates). Ainda que concordemos que a nova vida possa nascer de fato de dentro de um indivíduo e não fora dele, foi um outro quem o auxiliou a dar aquela luz.

O discurso filosófico tem sua origem, portanto, em uma escolha de vida e em uma opção existencial, e não o contrário (...) essa decisão e essa escolha jamais se fazem na solidão: nunca houve filosofia nem filósofos fora de um grupo, de uma comunidade, em uma palavra, de uma “escola” filosófica; e, precisamente, uma escola filosófica corresponde, nesse caso e antes de tudo, a uma maneira de viver, a uma escolha de vida, a uma opção existencial, que exige do indivíduo uma mudança total de vida, uma conversão de todo o ser e, finalmente, a um desejo de ser e de viver de certa maneira (HADOT, 2014: 17-18).

Ora, o leitor pode estar se perguntando por que continuamos falando de filosofia se agora poderíamos nos deter sobre a comunidade escolar e a educação. Filosofia e educação são a mesma coisa, então? Sobre essa questão, diríamos que não, filosofia não se identifica à educação, mas se mesclam de uma forma que é difícil perceber cada um de seus saberes e sabores específicos. Estamos considerando que, mesmo que mantenham suas especificidades e que a função (institucional ou não) que a educação cumpre em uma comunidade escolar seja distinta da filosofia sob alguns aspectos, parece que ambas as atividades podem acompanhar-se mutuamente, na medida em que na educação se pode compartilhar a amizade pelos saberes, e que o exercício filosófico, ele mesmo, também não se dá de maneira isolada – pois ainda que a transformação de si ocorra em um indivíduo, ele faz parte de uma comunidade na qual as pessoas, os amigos, outros filósofos, o interpelaram para que ressignificasse a sua vida.

Poderíamos dizer que a filosofia, portanto, acontece em uma comunidade (como a escolar) e a escola não se sustentaria sem *philosophia*. Pois “(...) a filosofia pode realizar-se só pela comunidade de vida e de diálogo entre mestres e discípulos no seio de uma escola” (HADOT, 2014: 91). E também o próprio Platão, ao fundar a sua escola, a *Academia*, institucionalizou a pedagogia socrática, uma pedagogia que habita no modo de vida filosófico de Sócrates, que quer cuidar da vida dos outros e fazer com que seus interlocutores repensem suas vidas. Nesse sentido, “(...) a educação será feita no seio de uma comunidade, de um grupo, de um círculo de amigos, no qual reinará uma atmosfera de amor sublime” (Idem: 96). Parece, então,

que a filosofia e a escola são interdependentes, como uma mãe e seu filho recém-nascido. Estão juntos, precisam um do outro, precisam do amor um do outro, mas são duas existências de singularidades diferentes.

Além desses aspectos, parece-nos pertinente pensar que em uma comunidade escolar (e na filosofia exercida em seu espaço de troca), a *forma* é tão importante quanto o *conteúdo*, e com isso também podemos *matutar* um pouco sobre a própria ideia de diferença e divergência entre os componentes curriculares, entre alteridades e até mesmo de filosofias (entendida como cada uma das vertentes da compreensão dos conceitos), e em como isso *não impede* que algo possa existir de comum. Na escola e na filosofia, a ideia de uma prática que cuide de si e do outro, e que provoque *trans* e *autotransformação* pode estar presente, independentemente do que é plural entre os sujeitos e os conceitos. Por mais que as singularidades sejam díspares e que cada eixo do currículo (que aborda modos diferentes de trabalhar cada conteúdo) também tenha sua especificidade, a forma de estar e de lidar com todas as pessoas pertencentes a essa comunidade escolar pode ser “uma só”. Se na filosofia e na escola nos movimentarmos a partir da amizade entendida como *querer-bem* e um acolhimento de “qualquer um”, se essa prática for pensada a partir de uma escuta, de uma atenção, o que se “informa” (ou a “informação” a partir de cada item de um currículo, por exemplo) pode ser plural, considerando que o ponto em comum (tanto na filosofia como na educação) será a “formação” (tanto de si quanto dos outros). Ou, nas palavras de Hadot (às quais também poderíamos incluir a ideia de educação):

Vista dessa maneira, a prática da filosofia ultrapassa as oposições das filosofias particulares. Ela é essencialmente um esforço para tomar consciência de nós mesmos, de nosso ser-no-mundo, de nosso ser-com-o-outro, um esforço também para “reaprender a ver o mundo”, como dizia Merleau-Ponty, para alcançar assim uma visão universal, graças à qual poderemos nos colocar no lugar do outro e exceder nossa própria parcialidade (2014: 387).

Ao excedermos nosso próprio eu, como afirma Hadot, permitimos que nos coloquemos no lugar do outro. Não seria esse um exercício também de convidar a si mesmo (a partir do convite ao outro) a habitar outra existência e a experimentar novos saberes e sabores? Será que, ao convidar o outro, também não estamos/fomos de alguma maneira convidados pelo outro? E o que pode significar aceitar esse convite?



### 3.3 O amigo-chave e um convite: vamos habitar a filosofia?

Difícil encontrar pessoas de riso fácil, que tem a incrível capacidade de mostrar com sua presença o quanto é bom fazer amigos. Difícil mais ainda é encontrar as palavras certas para dizer o quanto tornou-se especial em pouquíssimo tempo. A partir daí me pergunto o que é o tempo perto do sentimento (amor, afeto). O amor faz o tempo ou o tempo faz o amor? Pensando por esse lado, o tempo (o tão pouco tempo), fez o amor. Mas também fico pensando se esse "amor" veio de "tempos" atrás. Sim, por um lado acredito em outra vida, talvez seja uma forma de explicar a sensação de conhecer algumas pessoas há anos, é incrível, espetacular e intrigante essa confusão. Falando em vida e tempo, lembrou-me que temos tão pouco tempo na vida, por mais que dure bastante tempo sempre queremos parar no tempo para que dê mais tempo de aproveitar o momento. Quero muito que esse ano pare, espera mais um pouco pouquinho, não acabe tão de pressa. Estou vivendo momentos bons que quero gravar e passar feito filme toda vez que sentir saudade. Porque eu sei que tudo que é bom é para ser guardado, e terei todo carinho para guardá-los onde jamais serão esquecidos. Julinha, desejo-te todo os sentimentos mais puros e felizes. Que as dificuldades não venham fazer com que pare de acreditar em seus sonhos, apesar de tudo a vida sempre arruma um jeito de nos surpreender e encontramos o alívio para as turbulentas tempestades. Quando achar que estar perdida em meio ao labirinto dá vida, lembre-se, todo labirinto há uma saída. Mesmo que não veja com os seus olhos, veja pela fé. A vida, o destino, Deus, as forças do universo (o que achar melhor), possa te presentear com pessoas de boa fé, que sejam presente além do riso. Agora, contarei do grande privilégio de ter encontrado pessoas que florir tudo em sua volta, dão um

toque especial de ternura. Sorte a minha ter encontrado três pessoas maravilhosas, Meu Deus, três juntas de uma vez. São pessoas assim que levo para a vida inteira. Sente a verdade, o amor por ensinar, o carinho, a dedicação, em cada gesto é palavra. Impossível não amá-las. São pessoas que acreditam, depositam confiança, enquanto outros só estão esperando um minúsculo tropeço para julgar, discriminar. Três pessoas que jamais quero viver sem e a cada dia me ensinam o valor que devo dá as oportunidades boa. Apesar do mundo ir mal só ensinam a pensar no melhor da vida. Abrindo o entre parênteses (O texto pode ter acabado, mas ainda existem infinitas palavras para serem ditas). Quando tudo estiver mal, leia, porque a leitura floresce a alma (vida).

Keteleny Lemos, aluna da Educação de Jovens e Adultos (EJA) da Escola Municipal Joaquim da Silva Peçanha em Duque de Caxias, que começou a participar do Projeto “*Em Caxias, a Filosofia Em-Caixa?*” em 2015, descreve no texto acima um pouco do seu sentimento, não especificamente em relação ao próprio projeto ou às atividades propostas pelas experiências de pensamento, mas falando um pouco do que lhe afetou nesse encontro com as professoras Edna e Vanise, e também comigo. Keteleny fala sobre o tempo, sobre a amizade, sobre a vida. Escreveu essa carta para mim como presente de aniversário, e a escreve para que eu a continue lendo, para seguir em presença, fazer-se presente, continuar na amizade, dizendo palavras bonitas que espera que eu resgate sempre quando precisar. É como um abraço de um amigo em forma de escrita. Um carinho, um afeto expresso no registro das palavras, que ela diz que existiriam infinitas ainda para serem ditas, apesar de o texto ter acabado.

Passei um tempo longe (cronologicamente durou um pouco mais de um mês), e por isso fiquei ausente da escola. Nosso reencontro, meu e dos alunos e professores do período noturno, foi em uma experiência da EJA na UERJ, em uma quarta-feira de outubro de 2015, também à noite. Quando Keteleny me viu, nem pude acreditar em sua reação. Ela não sabia que eu tinha voltado e talvez não imaginasse que eu estaria ali. Ficou bastante surpresa e eu também. Veio em minha direção com uma grande alegria e lágrimas nos olhos dizendo com muita

intensidade: “Não acredito! Não acredito que você voltou! Vou chorar!”. E me abraçou muito forte durante um tempo incontável, chorando. Eu também comecei a chorar, e nós duas não nos largamos durante esse intervalo de tempo infinito. Eu podia sentir nossos corações batendo juntos em sincronia nesse abraço apertado. Parecia um reencontro entre grandes e velhos amigos. E o que mais dizer desse momento? Mais ainda, o leitor pode estar se perguntando *para que* narrar esse momento, questionando-se em que esse relato pessoal poderia ajudar a pensar conceitualmente a amizade, a filosofia, os saberes e/ou a educação, tal como a escrita desses ensaios propõem. Minha resposta, ainda que provisória, está relacionada às perguntas formuladas a partir desse e de outros acontecimentos afins, no marco do projeto de extensão em Caxias. Por exemplo: as condições para fazer surgir uma amizade são as mesmas postas para que um encontro de filosofia aconteça? Estamos presentes nesses encontros porque somos amigos, ou nos tornamos amigos à medida que esses encontros foram acontecendo? As experiências na escola e na universidade propiciaram o começo de novas amizades ao longo do tempo, ou só depois de nos sentirmos amigos que foi possível garantir a participação, a entrega, a escuta e outras maneiras de habitar cada um desses encontros? Será que esses acontecimentos podem ser vistos como algo linear com começo, meio e fim (ou causa e consequência), ou eles estão em um movimento circular interdependentes? É possível determinar o início de uma amizade e delimitar a causa de cada um de seus desdobramentos? Poderíamos, finalmente, promover tais reuniões para filosofar, se não nos sentíssemos de alguma forma unidos por algum laço ou ligame? Poderíamos filosofar juntos, se não nos reconhecêssemos uns nos outros como pelo menos amigos-em-potência?

Para mim, esse dia foi muito especial. E também provocador. As visitas dos alunos da EJA na universidade abrem muitos mundos, potencializando novas maneiras de habitar, de esses alunos serem vistos. Levar a escola à universidade pública é, de certo modo, uma experiência de igualdade, de hospitalidade. E esses elementos também parecem estar relacionados à noção de amizade ou de uma pré-amizade. Inclusive, porque tais encontros se apresentam, sobretudo, como demonstrações de amizade. A meu ver, esses encontros se mostram, eles mesmos,

amizade. Em um ensaio<sup>66</sup> que escrevemos a muitas mãos sobre esse acontecimento, estão contidos os relatos, textos e falas dos próprios alunos que puderam sair de seu mundo cotidiano e conversar sobre um fragmento heraclítico, reinventando-o, fazendo perguntas e compartilhando ideias. Ali, nessa escrita conjunta, mencionamos a hospitalidade que se fez e se faz presente em momentos como esse. Costumamos receber os alunos da escola vestidos com os uniformes deles, e muitos já relataram que ali se sentem bem recebidos e acolhidos, e que sentem que habitar aquele lugar já não é mais nenhuma utopia distante ou inalcançável. Por isso acreditamos que esse encontro permite que habitemos, como Carlos Skliar coloca, uma linguagem da amizade:

A amizade se pronuncia por meio de uma linguagem marcada pela intensidade dos instantes e pela rejeição absoluta à proliferação de adjetivos que interpelam, acusam, difamam. Como se se tratasse de uma linguagem limpa, fruto de um olhar limpo numa duração sem fundo, que impede a passagem de todo julgamento e que abre as portas para uma hospitalidade sideral, sem impor condições (2014: 50).

Sim, esses instantes sempre são muito intensos, e rejeitamos absolutamente os adjetivos que julgamos muitas vezes como “impossível” (no sentido de impraticável) a presença desses alunos na universidade. Impedimos a passagem da linguagem que nega a esses alunos um futuro interessante a cada vez que determinam e taxam que seria “tarde demais” para que estejam em uma instituição escolar (seja ela a própria escola ou a universidade); discursos que só reforçam que deveriam dedicar seu tempo aos estudos e não ao trabalho, que não há mais “tempo a perder” porque o tempo deles “já passou”. Recebê-los vestidos como eles, escutando-os, dando atenção às suas existências, que tanto têm a dizer, abrimos as portas da universidade para essa “hospitalidade sideral”, permitindo uma linguagem limpa e um olhar limpo, desobedecendo ao discurso da impossibilidade e da desesperança. Abrimos um tempo-espaco para a amizade acontecer, para pensar o impossível como potência (como já vimos no tópico sobre a *Amizade impossível*).

E nessa noite, com a presença dos alunos da escola pública na universidade, terminamos a experiência de pensamento com cada um propondo coisas, fazendo convites. Fazer um convite, de alguma forma, traz a imagem de estar aberto a

---

66 CUNHA, Edna Olímpia da.; KRÜGER, Julia.; LOPES, Sammy W.; KOHAN, Walter Omar. *Por amor à filosofia... e ao mundo que se abre com ela*. In: Revista Digital de Ensino de Filosofia – REFILO. Ano I – n.1. Dez, 2015.

receber, a acolher, a abrir as portas, para que esse convite seja aceito. Quem faz um convite poderia habitar uma espécie de *philia* ainda em seu estado embrionário, potente, que pode vir a ser, que espera que seja. O convite tem a ver com uma espera, com o deixar em aberto para que o outro o aceite e o habite. O “*com-vidar*” pode ser viver junto, ou compartilhar uma vida. *Com-vidar*, viver com o outro, ser com o outro, existir com o outro, compartilhar... Isso também não tem a ver com o *êthos*, com o modo de habitar? Com representações que trazem outras figuras, Galeano nos ajuda a pensar um pouco a amizade e o habitar:

Nos subúrbios de Havana, chamam o amigo de minha terra ou meu sangue. Em Caracas, o amigo é minha pada ou minha chave: pada, por causa de padaria, a fonte do bom pão para as fomes da alma; e chave por causa de... – Chave, por causa de chave – me conta Mario Benedetti. E me conta que quando morava em Buenos Aires, nos tempos do horror, ele usava cinco chaves alheias em seu chaveiro: cinco chaves, de cinco casas, de cinco amigos: as chaves que o salvaram (2015: 237).

O escritor uruguaio, em sua “Celebração da amizade/1”, fala da amizade sob os signos da terra, do sangue, do pão, da alma, da chave, da salvação. O amigo como terra ou sangue nos lembra a ideia grega da amizade como algo mais no âmbito familiar: “vir da minha terra, ser sangue do meu sangue” traz uma ideia de mesmo pertencimento, de reconhecimento. Embora a tradução da edição brasileira seja “pada” de padaria, a expressão original em castelhano é “*pana*”, de “*panadería*”, relacionando o amigo à fonte do alimento básico, o mais essencial que dá vida, que mantém a vida, trazendo a imagem das “fomes da alma”, o que nos faz pensar na fome não somente do corpo, isto é, o amigo nos alimenta algo muito profundo em nós mesmos. Além dessas fortes figuras, surge um novo elemento – a chave. “Chave por causa da chave”, disse seu amigo e conterrâneo Benedetti. A chave que abre portas, as que abrem para abrigar, para receber, para acolher, e que com isso dão um lar, o seu lar. Oferecem uma casa, salvam uma vida. Compartilhar um habitar, compartilhar um molho de chaves...

Faz-nos também lembrar Nietzsche, que, em um aforismo (281) do *Humano, demasiado humano II*, também nos fala sobre portas. Ele diz: “*Portas*. – Assim como o adulto, a criança vê portas em tudo o que se vivencia e se aprende: mas para ela são acessos; para ele, apenas *passagens*” (2008: 122. Destaque do autor). Essas portas, que para as crianças são acessos, não seriam as portas abertas pelas chaves-amigos? Para os adultos, de acordo com Nietzsche, as portas seriam

apenas “passagens”, como “meios” para outros fins; portas que levam a outras coisas... Talvez, nesse sentido, seriam as chaves de uma amizade interessada, a amizade utilitária, criticada por Aristóteles e por outros. Por outro lado, essas chaves para as “portas como acesso” poderiam ser pensadas nelas mesmas, como chaves, como portas, como acessos. Não chaves “para a salvação”, senão a salvação ela mesma. Aliás, as chaves poderiam nem mesmo serem usadas um dia, mas sabemos que elas estão ali, à disposição, e que potencialmente trazem essa abertura, essa acolhida, essa receptividade, essa hospitalidade...

O tratamento de *phílos* corresponde ao comportamento diante do estrangeiro-hóspede. (...) *Philein* também possui o sentido de exprimir a hospitalidade, de receber estrangeiros, e de se beijar, como um sinal de reconhecimento entre os *phíloi* (...) *Philein* determina a conduta de quem recebe o estrangeiro (*xenos*) na sua casa e o trata segundo os costumes. Entre o estrangeiro e o hóspede se institui um vínculo: o *philótes*, realizado num ato solene, que converte os contratantes em *phíloi*, obrigando-os a cumprir a reciprocidade implícita na relação de hospitalidade (ORTEGA, 2002: 18).

Então, voltando ao “com-vidar” e ao habitar, e ainda pensando nas chaves e portas, poderíamos utilizar a metáfora da letra da música *Amigo é casa*, de Zélia Duncan (ANEXO D), para nos ajudar a pensar um pouco sobre o convite e o habitar. Nessa canção, ela diz que “amigo é feito casa” e descreve um lar, um lugar onde se habita, que é construído aos poucos, com matéria sólida. E continua dizendo que tem que ter “portão bem largo para entrar sorrindo nas horas incertas”, um portão no qual se pode entrar a partir de um convite. Apesar de ser em “horas incertas”, esse convite pode ser um convite prévio, já existente na condição de amigo. Um convite aberto e sem data de validade, que conta até com o imprevisível, com uma surpresa, mas “sem fazer alarde e sem causar transtorno”. Seria como deixar uma chave sua com alguém, ser um amigo-chave de alguém. Toda essa alusão ao receber, ao convite, traz um pouco a ideia da hospitalidade proposta por Derrida (2003). Para pensar um pouco com ele, vamos nos debruçar sobre alguns versos da música de Zélia Duncan:

Amigo que é amigo quando quer estar presente / faz-se quase transparente sem deixar-se perceber / Amigo é pra ficar, se chegar, se chegar, se abraçar, se beijar, se louvar, bendizer / Amigo a gente acolhe, recolhe e agasalha e oferece lugar pra dormir e comer / Amigo que é amigo não puxa tapete, oferece pra gente o melhor que tem e o que nem tem / quando não tem, finge que tem / faz o que pode e o seu coração reparte que nem pão.

Podemos problematizar a ideia do amigo como casa relacionando ao que já discutimos nos tópicos anteriores sobre a escola como espaço “fora de casa”, público, e também sobre as ideias de uma amizade que não esteja exclusivamente pautada no conceito familiar de irmão, também membro dessa família, dessa esfera privada. Ou seja, o amigo-casa traz de novo a familiaridade, o íntimo, o não-distante. Pensar a casa como espaço de receber, e na hospitalidade dos amigos, o amigo-casa traz uma imagem bonita. Entretanto, corre-se o risco de voltar às ideias de amigo como alguém que reúne outra vez ao seio familiar, não separando esse público do privado, misturando todos os círculos afetivos e sociais externos ao lar ao núcleo do parentesco. Podemos pensar no amigo não como necessariamente a casa, e sim como a chave que Benedetti falava a Galeano. O amigo-chave abre, talvez, espaços que são como se estivéssemos em casa, mesmo sem estarmos. A escola pode ser um tipo de casa, mas não a casa da família, e sim uma outra casa: casa onde cabem outras relações distintas das entre parentes.

E das palavras de Zélia Duncan, além de perceber a presença do pão do “*pana*” (*panadería*; padaria) – termo caraquenho para designar o amigo já explicitado por Galeano –, poderíamos também trazer a ideia de estrangeiro à qual Derrida se refere. Melhor dizendo, o estrangeiro poderia ser para nós como é esse amigo, uma vez que Derrida vai além quando pensa a hospitalidade incondicional e absoluta, na qual ele considera que deveríamos receber o estrangeiro com essa hospitalidade de acolhida aos nossos amigos (tal como descreveu Zélia na letra de sua música). Para falar sobre essa hospitalidade sem condições prévias, Derrida diz que:

A hospitalidade absoluta exige que eu abra minha casa e não apenas ofereça ao estrangeiro (provido de um nome de família, de um estatuto social de estrangeiro, etc.), mas ao outro absoluto, desconhecido, anônimo, que eu lhe ceda lugar, que eu o deixe vir, que o deixe chegar, e ter um lugar no lugar que ofereço a ele, sem exigir dele nem reciprocidade (a entrada num pacto), nem mesmo seu nome (2003: 23).

Isso nos dá a pensar que a ideia da hospitalidade tratada por Derrida pressupõe um tratamento de amizade também incondicional, no sentido de que deveríamos lidar com o completo anônimo e desconhecido (ainda que nele habite algo que lhe pareça familiar...), com a acolhida semelhante à que praticamos com nossos amigos, com quem nos é “próximo”. Acreditamos que pensar sobre a amizade como hospitalidade sem condições prévias traz uma força, uma potência,

que merece um tratamento mais cuidadoso e atencioso. Continuaremos essa investigação em trabalhos posteriores.

Mas, para finalizar nossa ideia, por enquanto, deixando essa questão suspensa para aprofundá-la depois, acreditamos que essa “amizade da hospitalidade” seria uma amizade diferente da que estaríamos acostumados a pensar. Não teria a ver (somente) com o tempo, posto que seria em relação a alguém estranho/estrangeiro, um recém-chegado, e não se estaria preocupado com a reciprocidade. Contudo, se trata de uma amizade que exigiria certa confiança prévia muito forte, talvez até mesmo mais radical do que a confiança que temos com os nossos amigos já “conhecidos”, com os quais já temos alguma (mas não completa) noção sobre seu modo de agir, e que já “prevemos” (um pouco) como se lida com as coisas. Nesse caso, seria um risco, e esse risco aumenta mais ainda cada um desses pontos. Não se trataria de pensar a relação entre iguais do ponto de vista Aristotélico, entre “homens bons”, senão de considerar a amizade como uma filiação e uma aproximação entre iguais de espécie. Acolher ao outro como legítimo outro, na medida em que ele é um semelhante. Mas não semelhante em relação à pátria, gosto, língua, pensamento, ideais, mas semelhança do que podemos chamar de “estatuto existencial”. Essa pessoa é, como eu, uma pessoa. Merece que eu a trate como um amigo. Somos amigos de condição existencial, efêmera, intranquila, suscetível aos acontecimentos incontroláveis da vida. É algo que se partilha entre iguais, que poderia ser considerada uma partilha entre humanos, porque, como diz Aristóteles (1170a-b)<sup>67</sup>, essa convivência específica entre os humanos, que dividem

---

67 “(...) si el que ve se da cuenta de que ve, y el que oye de que oye, y el que anda de que anda e, igualmente, en los otros casos hay algo en nosotros que percibe que estamos actuando, de tal manera que nos damos cuenta, cuando sentimos, de que sentimos, y cuando pensamos, de que estamos pensando; y si percibir que sentimos o pensamos, es percibir que existimos (puesto que ser era percibir o pensar); y si el darse uno cuenta de que vive es agradable por sí mismo (porque la vida es buena por naturaleza, y el darse cuenta de que el bien pertenece a uno es agradable); y si la vida es deseable sobre todo para los buenos, porque la existencia es para ellos buena y agradable (ya que se complacen en ser conscientes de lo que es bueno por sí mismo); y si el hombre virtuoso está dispuesto para el amigo como para consigo mismo (porque el amigo es otro yo); entonces, así como la propia existencia es apetecible para cada uno, así lo será también la existencia del amigo, o poco más o menos. Pero el ser es deseable, porque uno es consciente de su propio bien, y tal conciencia es agradable por sí misma; luego debe también tener conciencia de que su amigo existe, y esto puede producirse en la convivencia y en la comunicación de palabras y de pensamientos, porque así podría definirse la convivencia humana, y no, como en el caso del ganado, por pacer en el mismo lugar. Por tanto, si para el hombre dichoso la existencia, que por naturaleza es buena y agradable, es deseable por sí misma, y la existencia del amigo es para él algo semejante, entonces el amigo será también una de las cosas deseables”. “(...) se o que vê se dá conta de que vê, e o que ouve de que ouve, e o que anda de que anda e, igualmente, nos outros casos há algo em nós que percebe que estamos agindo, de tal maneira que nos damos conta, quando sentimos, e quando pensamos, de que estamos pensando; e se perceber que sentimos ou pensamos é perceber que existimos (posto que ser era perceber ou pensar); e se o dar-se conta de que se vive é agradável por si mesmo (porque a vida é boa por natureza, e o se dar conta de que o bem pertence a si é agradável); e se a vida é desejável sobretudo para os bons, porque a existência para eles é boa e agradável (já que se satisfazem em ser conscientes do que é bom por si



algo, não seria o mesmo que o gado que divide ou compartilha o pasto. Tem a ver com dividir e compartilhar o sentido de uma existência. E na escola, além dos próprios estudantes que têm essa troca entre si, poderíamos também pensar em outra figura que compartilha o sentido de uma existência com eles: o educador.

### 3.4 Filósofo-educador? Educador-filósofo?

Se podemos pensar na filosofia estreitamente ligada à educação, em que medida o filósofo poderia ser entendido como um educador e o educador como um filósofo?

Tomemos como exemplo a figura de Sócrates, que embora seja considerado “mestre” não só de Platão como de muitos outros, traz uma ideia controversa no sentido de um “educador”, ao mesmo tempo em que quase unanimemente é considerado como um filósofo. Onde começa um e termina o outro? Em que medida essas duas instâncias (educador e filósofo) podem estar interligadas? Bem, Sócrates afirma que diz que não ensina nada a ninguém e também diz que não é mestre de ninguém. Porém, será que apenas quando se tem um conteúdo a se ensinar que se pode ser considerado “mestre” ou “educador”? Em que medida ele, sendo filósofo, não seria também um educador? Poderíamos dizer que filósofo e educador andam juntos, sendo um uma consequência do outro e vice-versa, e que não haveria como separar ambas perspectivas ou modos de existir? Parece que o que ele afirma que “não ensina” também não seja algo que o “pupilo” ou “discípulo” possa “aprender sozinho”, sem sua presença.

Um educador é o mesmo que um professor? Talvez estejamos pensando a figura de um filósofo como Sócrates, distante da do educador, pois estamos pensando esse educador como professor.

---

mesmo); e se o homem virtuoso está disponível para o amigo como para consigo mesmo (porque o amigo é outro eu); então, assim como a própria existência é apetitosa para cada um, assim o será também a existência do amigo, ou pouco mais ou menos. Mas o ser é desejável, porque se é consciente de seu próprio bem, e tal consciência é agradável por si mesma; logo deve também ter consciência de que seu amigo existe, e isso pode se produzir na convivência e na comunicação de palavras e de pensamentos, porque assim se poderia definir a convivência humana, e não, como no caso do gado, por pastar no mesmo lugar. Portanto, se para o homem feliz a existência, que por natureza é boa e agradável, é desejável por si mesma, e a existência do amigo é para ele algo semelhante, então o amigo será também uma das coisas desejáveis” (Tradução nossa).

Professor seria aquele que professa algo, que proclama, que fala de coisas concretas, de um conteúdo que ele provavelmente “sabe”. Mas esse saber de algo, que pressupõe um conteúdo, é diferente de saber viver algo, na medida em que saber viver, ter passado por certas experiências, não permite saber como se chegou a esse saber, e nem se pode explicar. Seria como saber algo que não se consegue falar, que seria difícil ensinar, porque não se trata de um saber de algo específico. Ao mesmo tempo, é possível aprender dessas pessoas que sabem viver. Talvez elas sejam as grandes e potentes educadoras. Isso não está ligado a algum conteúdo disciplinar, e sim à vida vivida, e muitas pessoas poderiam exemplificar ou contar histórias de outras que lhes ensinaram coisas na vida apenas com suas atitudes em relação à vida, ou sua maneira de encarar certas vivências. Muitas vezes, são pessoas que não têm um saber escolar, no sentido de institucionalizado, por exemplo, quando se diz: “aprendi muito com meus avós, que eram analfabetos”. Porque saber ler ou escrever, citar autores, grandes obras, referências, explanar ou explicar dados específicos de um conteúdo concreto não é condição necessária para ser um educador. As coisas não concretas, chamadas abstratas, as coisas que não podemos tocar geralmente são as coisas que nos tocam, que são indizíveis. Mas essas coisas imateriais, que podem ser experiências de vida ou trocas entre pessoas, afetos, que nos afetam, que nos tocam, guardam consigo o mistério do aprendizado. Ninguém nos ensinou nada que se possa determinar com precisão, mas aprendemos com essas pessoas e com a vida delas. Como Giuseppe Ferraro um dia afirmou em um encontro de Formação do NEFI: “não se pode ensinar amor, mas não se pode ensinar sem amor.”

Sinto saudade daqueles anos de ensino, embora me digam que fui um péssimo professor, mas não importa, se consegui despertar algum aluno para o amor – não diria de uma literatura, que é vasto demais – mas sim para o amor a um autor ou a um determinado livro de um autor... (...) Já não terei vivido em vão, não terei ensinado em vão (BORGES, 2009: 32).

Esse amor relacionado ao professor pode nos fazer pensar na transformação de um modo de vida que pode ser lida não só filosófica como educacionalmente. Um filósofo-professor ou um professor-filósofo, como Sócrates em certa medida ensinou, mesmo sem nada ensinar, por nada saber, perpassa a ideia de um “despertar para” o amor e outras coisas. Talvez, inclusive, o que aproxime a filosofia da educação e o filósofo do professor (e vice-versa) não tenha a ver exatamente com o conteúdo das

leituras e estudos filosóficos do campo educacional (ou dos estudos pedagógicos do campo filosófico), mas sim de uma relação entre as pessoas, que pode existir na escola. Ainda que os professores e os alunos sejam “péssimos”, como disse Borges, não importa: despertar a si mesmo e despertar outra pessoa para algo (e se esse algo é o amor é ainda mais belo) é o que faz esse exercício não ser “em vão”. Mas em que outras medidas a ideia de filósofo poderia se aproximar da ideia de professor?

Os antigos filósofos gregos, como Epicuro, Zenão, Sócrates etc., permanecem muito mais fiéis à verdadeira ideia do filósofo do que a que se fez nos tempos modernos. “Quando hás de, enfim, começar a viver virtuosamente?”, disse Platão a um ancião que lhe pedia escutasse algumas lições sobre a virtude. Não se deve apenas especular, mas é necessário também, de uma vez por todas, pensar em praticar. Mas hoje se toma por sonhador aquele que vive de acordo com o que ensina (KANT apud HADOT. 2014: 11).

O filósofo alemão, ao trazer uma “Ideia do filósofo” com “I” maiúsculo, nos remete àquele ideal platônico dos conceitos perfeitos e absolutos que permeiam o inteligível, algo que parece distante do plano sensível que habitamos em carne e osso. Entretanto, ao ler essa passagem, há algo que suscita em torno da figura do filósofo, mas justamente do filósofo de carne e osso, e o que Kant denuncia é grave: nos tempos modernos os filósofos não têm sido “filósofos de verdade”, pelo simples fato de que não vivem conforme ditam. É aquele debate já conhecido em torno do discurso/teoria e da prática: falam e não fazem. Os “filósofos” modernos, que apenas especulam, não aplicam em vida o que estão pensando, refletindo e questionando. Ser filósofo limitou-se à ideia de um erudito, de um estudioso, que não leva para a sua própria vida e para a dos demais o que aprende com os livros e teorias. São filósofos que estão por aí dando e ouvindo lições, mas que não estão praticando, vivendo ou até mesmo problematizando “em suas vidas concretas” o que essas lições poderiam ensinar.

Ensinar, sim. Esta é uma palavrinha que chama a atenção nessa passagem: Kant fala em ensinar. O “sonhador que vive conforme ensina” poderia se refletir na figura do “autêntico filósofo”, como eram os antigos Epicuro, Zenão, Sócrates? Se é assim, a tal “Ideia do filósofo” não estaria intrinsecamente ligada à do educador? Parece que, para Kant, o filósofo deve ser aquele que ensina, que educa, mas que não tem apenas a ver com um ensinamento de textos, interpretações, elucubrações,

teorias, conceitos, paradigmas, axiomas. Essa educação está na própria vida e se faz nela, na medida em que ele mesmo procura viver o que profere, o que professa. O educador não existe como mero transmissor – ele educa na medida em que, com suas ações e seu modo de habitar, convida o outro a viver de outra maneira, a habitar de outra maneira. Tudo isso pode ser feito através das “especulações”, mas sempre visando sua aplicação, sua prática, sua consistência e concretude.

Os filósofos têm que se manter fiéis ao que é ser filósofo. Sim, Kant falou em “fidelidade”. Muitos relacionam esse termo à própria relação de amizade, tão fundamentalmente característica do filósofo, ao mesmo tempo em que tão pouco levada em consideração. E, muito embora para Deleuze (*Abecedário*), a amizade não seja uma questão de “fidelidade”, mas de “convivência”, sendo ela “uma categoria ou uma condição do exercício do pensamento. É isso que importa. Não é o amigo em si, mas a amizade como categoria, como condição para pensar”<sup>68</sup>. Assim podemos afirmar: ora, se o filósofo é amigo desse saber de experiência, se o filósofo habita essa amizade da condição do exercício do pensamento, se se mostra amigo desses saberes e sabores que transformam a sua vida, ele talvez precise ser fiel a essa amizade (ou “fiel a essa convivência”) e ser fiel ao modo de atuação e às formas de habitar essa existência filosófica. Mantendo-se fiel, estará mais próximo da “Ideia do filósofo”, estará em maior sintonia com o filosofar: na vida, em vida, com vida. De carne e osso.

Compartilhando mais pensamentos sobre a “ideia de filósofo”, parece pertinente relatar uma experiência vivida durante a escrita deste texto, que toca esse tema. Em um exercício de escrita proposto na disciplina “Tópicos Especiais: A escrita como ensaio e auto-educação”<sup>69</sup>, tínhamos que escrever com os olhos vendados. Primeiramente, deveríamos sair escrevendo o que viesse à cabeça, para ter essa experiência do escrever sem ver o papel, sem poder reler, sem a noção das linhas, apenas concentrados no ato do lápis deslizando sobre a folha e os pensamentos que se soltavam nas palavras, que saíam de modo um pouco engraçado e ao mesmo tempo caótico. Imaginava que ficaria ilegível, mas me surpreendi quando vi que a letra estava “boa”, obedecendo certa linearidade no papel. Depois, outro desafio: em vez de deixar a escrita “rolar solta”, ficaríamos alguns minutos

---

68 Sem número de página.

69 Ver nota 26.

concentrados nessa escuridão visual e teríamos posteriormente apenas um minuto para escrever sobre algum tema, e como se tratava de uma disciplina da pós-graduação, preferivelmente deveria se tratar do tema da sua dissertação ou tese. Por dispormos de pouco tempo, a ideia era justamente escrever algo que fosse “a coisa mais importante de todas”, a ideia mais fundamental que deveria ser escrita em relação ao nosso tema – esse era o comando do professor.

Nos minutos mais longos de pensamento, fiz muitas considerações sobre a escrita deste ensaio sobre a amizade, a filosofia e a educação. Comecei a pensar no que era “mais importante”, o que não poderia deixar de ser dito. Em seguida, comecei a pensar que eu só escrevo sobre esse tema porque ele é muito importante para mim, e é difícil dizer o que seria a coisa “mais importante de todas”. Depois, minha cabeça foi invadida pela angústia do tempo e do formato, visto que a disciplina ocorreu pouquíssimos meses antes da entrega final do texto. Comecei a pensar: eu ainda não sei bem o que é o mais importante, mas será que vou ter tempo e forma de dizer alguma coisa pelo menos um pouco importante? O que é importante de verdade, vai poder ser amadurecido nesses meses que faltam? Mais (grave) ainda, será que o que é de fato importante é possível de ser expressado em algum momento da nossa efêmera vida? Nesse instante, o professor felizmente “cortou o meu drama” e nos avisou que o tempo para pensar estava esgotado, e então eu simplesmente deixei minhas mãos escreverem o que vinha. Não tinha exatamente a ver com o pensamento dos minutos anteriores, mas a escrita-importante-às-cegas e completamente fora das linhas do caderno (mas ocupando uma certa harmonia nas folhas do papel) saiu assim: *“Uma vida sem amigos não merece ser vivida. O filósofo e o educador não podem esquecer de habitar uma existência amiga.”*

Muitos colegas leram seus trechos, muito interessantes. Alguns companheiros até brincaram, comentando que colocariam essas frases em seus trabalhos finais. Eu fiquei lendo e relendo o meu em silêncio, um pouco sem acreditar, pensando que, no final das contas, o que brotou me pareceu ser, de fato, uma das coisas mais importantes a serem ditas aqui. Não li em voz alta, mas mostrei ao professor. E então achei que o mais interessante, depois que continuei refletindo sobre as minhas palavras, foi notar que em nenhuma das duas frases ousei caracterizar, determinar ou definir as três coisas mais “relevantes” deste texto, as “palavras-chave”, digamos assim: “amizade”, “filosofia” e “educação”, ou “amigo”, “filósofo” e

“educador”. Na minha frase, estou constatando certas coisas sem precisá-las. E isso pode parecer covarde, preguiçoso ou até mesmo “pouco inteligente” de minha parte. Falar dessas coisas sem explicitar que conceito ou sem explicitar que entendimento se tem (ou de que pressuposto se considera) sobre cada um desses elementos ou instâncias poderia parecer um equívoco, mas, para mim, deixar tudo isso em aberto também tinha/tem sua importância.

Analisando cada uma de minhas frases tortas, ponho-me a pensar outra vez: parafrasear Sócrates é pouco criativo, mas a substituição da palavra “exame” por “amigos” soa interessante. Esse também é um exercício que costumamos fazer em nossas experiências de pensamento: reinventar e reescrever fragmentos e frases. Geralmente, quando substituímos palavras, pensamos em trocar a que estava por outra que julgamos ser “mais importante”. No caso da frase de Sócrates, era o “importante do importante”, pois, afinal, foi o que ele disse em sua defesa, antes de sua condenação, e proferir essa frase para dizer que uma vida sem exame não mereceria ser vivida era como dizer aos cidadãos gregos: *“Vejam, eu estou sendo atacado e tenho poucas coisas para dizer, vou ter que escolher as palavras mais importantes para dizer o que é mais importante para mim, da forma que eu julgo ser mais adequada nesse momento tão importante. E vou dizer o que eu acho que é a coisa mais importante para uma vida, mas não só para a minha, senão para a vida do ser humano, e que é exatamente o que vocês querem tirar de mim. Eu tenho que dizê-lo para que vocês entendam que eu prefiro deixar de viver, isto é, prefiro até mesmo ser condenado à morte, do que viver sem isso. E não adianta fugir, pois não haveria como fugir disso. É o mais importante que pode existir para mim, e eu tenho que dizer isso agora, pois esse é um momento importante e que pede com que eu me importe em expressá-lo”*.

Então, pensando de novo em minha paráfrase socrática, na qual atribuí o que eu penso que é ainda mais importante, vou agora defender essa substituição de um termo pelo outro. Farei isso em forma de uma carta a Sócrates, imaginando que fui sua contemporânea e que também estive presente no momento de sua defesa e de seu envenenamento.

*“Sócrates, te ouvi e vim aqui falar contigo uma coisa que eu acho que é importante dizer. Olha, eu acho que entendo teu ponto, e me pareceu bonito o que você disse em sua defesa. A sua morte se mostra muito digna por isso, e que bom que você teve a sorte de encontrar essas palavras importantes para dizer nesse*

*momento tão delicado de sua vida, de nossas vidas. Você é mesmo um iluminado, queria ter um dáimon igual ao seu me acompanhando... Mas, sabe, eu tenho você. E isso é muito. Talvez você não se lembre, mas eu te seguia pelos quatro cantos de Atenas, e aprendi muito contigo. Espiava suas conversas com várias pessoas. Estive presente em muitas das suas conversações e diálogos... E sabe? Acho que se não fosse por mim ou por esses caras todos com quem você já conversou nesses tempos durante sua caminhada, você não seria você. Tenho certeza de que você também aprendeu muito com a gente, especialmente porque você parecia se preocupar muito mais conosco do que com você mesmo. E, pensando nisso, acho que se eu estivesse no seu lugar, talvez teria feito um pequeno ajuste em apenas uma palavrinha que você usou: "anexetastos". Exame, reflexão... Muito legal, mas eu teria dito algo que teria mais a ver com a philía, sabe? Talvez falaria diretamente "amizade" mesmo, em vez de "amigos". Tipo: "Uma vida sem amizade não merece ser vivida". Ou... "Uma vida sem amigos não é vivível, não é digna". Meus motivos pra fazer esse câmbio? Bem, acho que a minha palavra amplia a sua ideia e também inclui o que você quis dizer. Porque eu acho que a convivência entre amigos e com os amigos faz com que a gente constantemente examine e faça uma reflexão sobre a nossa própria vida, sobre a nossa conduta, sobre o nosso modo de habitar e de existir nesse mundo com eles e com os outros. Por isso eu falei antes que eu acho que o seu encontro com toda essa gente por aqui pela Grécia fez da tua vida mais vivível e até mesmo mais viva. A verdade é que sem esses encontros é que seria insuportável viver, e não teria sentido ser impedido de criar esses laços... Seria o mesmo que morrer em vida. Melhor morrer logo de uma vez, então, não é verdade?! De repente, do outro lado tem um pessoal bacana para criarem-se novas amizades...! É só uma brincadeira, mas, enfim... O fato é que você cuidou dos seus "interlocutores" e cuidou para que eles cuidassem um pouco deles mesmos, e que falava com eles para que eles quisessem buscar contigo esse indagar-se, perguntar-se, questionar-se o tempo todo. Aliás, não chamaria esse pessoal de interlocutor; chamaria de amigo. No final das contas você estava cercado de outros filósofos, e para mim os filósofos são amigos. Provavelmente eram filósofos que ainda não sabiam muito bem que o eram, mas que nas conversas contigo se tornavam. Eles eram amigos, talvez não teus, mas sim do pensamento, na medida em que, mesmo timidamente ou sem tanto interesse inicial, aceitavam os convites para te ouvir, davam bola para os teus questionamentos, mesmo os que pareciam não te levar*

*muito a sério, e mesmo que muitas vezes você fizesse mais monólogos que diálogos, acho que você era amigo deles, mais do que mestre. É, Sócrates... Você não ensinou nada a ninguém, e foi justamente por isso que aprendemos muito de você e com você. Por isso eu acho que talvez sua frase estaria mais completa se fosse diferente... É isso. Obrigada pela atenção. Esse papiro pode ser jogado fora sem problemas. Na verdade, ele nunca chegará às mãos do destinatário..."*

Voltando aos tempos atuais, eu penso que, de fato, o que o levou à morte não era a filosofia meramente como esse exercício do pensamento. Não sei se era bem o conteúdo, pois desde antes dele outras pessoas faziam o mesmo: investigavam e examinavam. Acho que o que incomodava a democracia ateniense era mais ou menos o que disse Foucault naquela entrevista citada na introdução destes ensaios<sup>70</sup>: o amor. A amizade entre os cidadãos, os encontros, o momento de fala e de escuta. Era isso o que “corrompia os jovens”, a relação que se estabelecia entre essas pessoas, através da prática do filosofar e do filosofar como prática de vida...

Talvez, se a filosofia fosse levada às últimas consequências desse seu termo, ou seja, se fosse tomada radicalmente (pensada a partir de suas raízes), seria muito mais “perigosa”. O conteúdo dos livros de filosofia não causa, ainda nos termos foucaultianos, um “curto-circuito” na sociedade, e sim a potencial promoção de um encontro entre as pessoas para discutir as ideias que estão nesses livros. A filosofia que uma ditadura teme não é a das aulas de história da filosofia nos livros, pois não tem muito impacto que se repita o que os antigos pensadores disseram por aí. Essa filosofia está na maioria das escolas e não é um problema, faz parte da formação curricular, da erudição. É só mais um conhecimento a ser assimilado. O que de fato interrompe, incomoda, dá dor de cabeça é que as pessoas se encontrem, criem laços de afetividade entre si, pensem coletivamente, reformulem juntas conceitos que se darão conta que seriam mais interessantes e mereceriam ser substituídos. Subversivo mesmo é abrir uma roda para ouvir os estudantes da Educação de Jovens e Adultos falarem um pouco de si e dos seus pensamentos em uma universidade pública, que exclui mais do que inclui na hora de “selecionar” seus estudantes. Perigoso é quando, abrindo um espaço para seus alunos, os professores aceitam o convite de experimentar o pensamento filosófico e reavaliam suas práticas, questionando o sistema educacional, os parâmetros, os currículos, as

---

70 Ver nota 3.



avaliações. O que a ditadura teme e do que a sociedade de controle e do individualismo morre de medo é das aproximações entre as pessoas. As filiações aos ideais que rompem com o já estabelecido é que assustam os que querem governar sozinhos.

O que desestabiliza não é o acúmulo de conhecimentos, pois, na era da informação, aglomerar dados é lei, é regra. O que “abala as estruturas” é o saber da amizade colocado em prática, e se aproximar desse saber, que é *sophía* (como já vimos na primeira parte deste texto), não tem a ver com possuir um amontoado de referências indiscriminadas. O saber da amizade, ou a *sophía* da *philía*, existe e se dá na experiência da amizade mesma, uma sabedoria não conteudista, mas que é afetada e que afeta, uma sabedoria que se filia às causas nas quais acredita, às pessoas, à própria vida. Tem a ver com o amigar-se com os saberes e sabores, e amigar-se com as pessoas que compartilham seus saberes saborosamente. O filósofo e o educador se esquecerem de habitar uma existência amiga, serão somente reprodutores, transmissores do *status quo*. Talvez, nesse sentido, não possam ser considerados educadores e filósofos. Filósofos e educadores existem como filósofos e educadores, na medida em que filosofam e educam com o outro, com hospitalidade, abertos aos convites, fazendo convites, direcionando seu desejo ao saber de experiência e cativando os demais a fazerem o mesmo. Incitando os que estão próximos a repensarem suas vidas, seus modos de habitar, ao mesmo tempo em que os próprios filósofos e educadores entendem que seus “alunos” ou “estudantes” também são potencialmente filósofos e educadores. Pensando nisso, e voltando a pensar na figura de Sócrates, em seus deslocamentos, na sua vida, na sua morte e na existência filosófica que ele habitava, vemos refletidas uma série de acontecimentos vividos descritos a seguir, em nossa “inconclusão”.

**Para não concluir: “Amizade é matéria de salvação” (...)**

Minha professora de filosofia **marcou** a minha passagem pelo ensino médio me fazendo perceber o quão necessário é a **busca pelo conhecimento**. Nas aulas dela eu me sentia muito bem, quando começamos nossa relação de professor-aluno no colégio essas aulas me serviram como **proteção** de tudo o que estava acontecendo na minha vida naquela época, começando pela perda do meu avô materno. Realmente estava sendo um ano muito difícil, mas eu sabia que quando chegasse no quinto tempo de aula da terça-feira, eu seria **envolvido** pelas palavras doces e calmas que tanto me fizeram bem ao longo desse ano. Foi curto o período? Foi... Mas certamente foi o suficiente para não esquecer dela (...) Eu realmente me **emociono** quando falo sobre ela, pelo simples fato de a aula dela ter tido tanto **significado** na minha vida. Ela nunca abordou nenhum tema que chegasse perto de algum problema meu, mas a aula retinha tanto a minha atenção que era o suficiente para eu não pensar no que estava acontecendo na minha vida fora da sala de aula e isso me fez muito bem! Ela sempre foi muito **atenciosa** com cada um dentro de sala, e seu esforço para passar a matéria da melhor forma era nítido, não canso de falar o quanto ela me **ajudou** (...) ela não é minha professora mas minha **amiga**. Serei eternamente **grato** por cada cinquenta minutos semanais que passamos, e por todas as conversas que tivemos, serei eternamente grato pelos conselhos e palavras sempre muito doces que me **tocaram o coração** tantas vezes

*Yancco Reis*

“Como dar fim a uma dor?” Essa foi a pergunta lançada em uma experiência de pensamento com os estudantes da EJA (Educação de Jovens e Adultos) da escola municipal Joaquim da Silva Peçanha, em uma noite do fim de novembro, na

UERJ<sup>71</sup>. Após ouvir a leitura de um pequeno texto, reunimo-nos em pequenos grupos para discutir o que pensávamos a partir dessa pergunta, e entoamos palavras que acreditávamos ajudar a pensá-la. Dentre as “respostas” em forma de palavras, surgiram “atenção”, “amor”, “esperança”. Outra palavra que foi colocada e justificada por muitos: “morte”. “Morte, porque somente morrendo se acaba com uma dor, só para de doer quando a pessoa morre”, comentaram. Mas, quando alguém morre para acabar com a própria dor, quantas novas dores podem surgir? Quantas dores podem caber na morte de alguém que quis dar fim a uma dor? E se esse alguém que opta pela morte para dar fim à própria dor foi um amigo? Giuseppe Ferraro, quando fala sobre a *philía* da *philosophia*, diz que essa “amizade” ou “amor”

não significa amor pelo saber, a não ser para indicar no amor o vínculo mais importante que se possa ter, e do qual não podemos renunciar, sem perder a própria vida. Aquilo que é caro. Aquilo pelo qual a vida é cara. *Philía* é um tal vínculo, com um amigo, um amado, uma amada, quem te sustenta, quem pode te dizer tudo para o teu bem (2010: 220).

O vínculo mais importante. Aquilo que é caro. Aquilo pelo qual a vida é cara. Não podemos renunciar sem perder a própria vida. Quem te sustenta. Quem pode dizer tudo para o teu bem. Dor, morte e amizade. A vida de um amigo que lhe é cara... Quando a vida de um amigo dá vida à sua vida e quando essa vida é tão cara como a sua própria vida... Como mantê-la viva? Voltamos à pergunta: e se um amigo decidir acabar com a própria vida para afastar uma dor? Seria possível salvar a vida de um amigo? É possível ajudar a curar a dor de outra pessoa? Como não renunciar a essa *philía* para não perder a própria vida ou a vida que te toca? Se a vida do teu amigo toca a tua vida e você não quer morrer, como a morte poderia ser a solução para o fim das dores? Será que essa morte não geraria mais dor ainda? Mais ainda: se a vida do amigo toca outras vidas, a morte do amigo não seria como se nós também tivéssemos morrido? E se não queremos morrer, e nem que o amigo morra, como poderíamos ajudá-lo a continuar querendo viver? Como salvar a vida de um amigo? Como dizer ao amigo que a vida dele é importante para a nossa vida? Como salvar as coisas que nos são caras, não deixar que elas morram?

“Amizade é matéria de salvação”, diz Clarice Lispector no conto sobre amizade (ANEXO C). Além de “amor”, que já discutimos ser uma das traduções

71 O NEFI, junto ao projeto “*Em Caxias, a Filosofia Em-Caixa?*” promove mensalmente uma visita dos alunos das escolas públicas à universidade. Essa experiência aconteceu na noite de 25 de novembro de 2015 na UERJ (Campus Maracanã).

possíveis para “*phília*”, poderíamos incluir “amizade” onde ali estão as outras coisas que podem dar fim à dor (atenção e esperança)? E em que medida atenção, esperança e amor também não estariam na amizade? Como essa amizade que dá atenção, que dá esperanças à vida e que ama pode salvar uma vida, salvar as coisas que lhe são caras? Como a partir da *phília* poderíamos salvar as coisas que nos dão vida e que nos são caras? Resgatá-las, fazê-las resistir, sobreviver?

Penso em uma experiência vivida na qual saboreei um pouco o amargor e a dureza de quase perder um amigo. Um amigo que quis desistir da vida, e, felizmente, não conseguiu. Para a sorte dele, para a sorte dos que o amam e querem vê-lo bem, ele continua habitando nosso mundo. Sim, foi por pouco, mas está aqui. Permanece. Quando tive a notícia do ocorrido, quase nem acreditei. Em meio a muitas e muitas lágrimas, não pensei duas vezes: mesmo em meio a afazeres praticamente inadiáveis, tomei um voo e fui ao encontro do meu amigo, que estava a mais de dois mil quilômetros de distância de onde eu me encontrava. Pausei a vida, interrompi uma escrita, algumas atividades acadêmicas, profissionais, e fui dar atenção e esperança a um amigo. Através do meu gesto, talvez tenha ficado claro para ele que a vida dele era importante para a minha vida (assim como para a de outras pessoas), que eu o amava muito, e que, como eu, existiam muitas pessoas que se importavam com ele. Para mim, pessoas como ele devem sobreviver, resistir, esperar que as coisas melhorem, porque a presença delas fazem o mundo melhor (e apesar de muitas tragédias no mundo, ainda vale a pena viver). A vida dele me era cara, e eu fui atrás de dizer isso através desse deslocamento, dessa viagem.

Esse é outro relato muito pessoal, que na verdade também pode ser pensado para outras vidas, para a educação, para a filosofia. Se pensamos em uma vida filosófico-educativa (o que soa redundante se entendemos filosofia como educação, mas que é importante frisar a presença em ambas as instâncias para não excluir suas especificidades), a imagem de cuidar do que é caro, dar atenção e ter esperança, de tentar amenizar a dor de um amigo, ou até mesmo “salvar” vidas está presente no dia-a-dia de muitos habitantes da escola. Sabemos que não podemos salvar nada, nem ninguém. Não somos super-heróis ou deuses. Não podemos salvar nossos alunos, não podemos determinar o que é ou não interessante para a vida do outro, e não podemos “efetivamente” salvar a vida deles – aliás, diariamente na periferia do Rio de Janeiro, por exemplo, perdemos muitas vidas... Mas, talvez,

como professoras e professores, como amigos, nossa “missão” seja simplesmente afirmar e reafirmar que eles nos são caros e importantes, que eles são capazes, que eles têm muita força e potência, que eles são especiais (assim como o que nos move para estar em sala de aula). E, mais ainda, que queremos pensar junto com eles, que estamos caminhando juntos para refletir sobre as questões que nos tocam e ressoam em nós, que nos “*inter-essam*”. A vida deles nos interessa.

Às vezes, saímos de casa e nos deslocamos, enfrentamos uma verdadeira saga cotidiana para dar prosseguimento a projetos, eventos, acontecimentos, encontros, aulas. Tudo isso não é para salvar nada ou ninguém, mas pode ser que de algum modo estejamos salvando a nós mesmos... Resguardar nossa vida, cuidando, dando atenção e esperança às vidas que nos movem, aos movimentos que nos potencializam. Se a *philía* a que se refere Ferraro também tem a ver com isso for levada às últimas consequências em sua prática na vida, a filosofia e a educação de alguma forma salva vidas, mesmo sem intenção direta. Salvar, no sentido de proteger, de não deixar que morra ou que se perca, de salvaguardar. Quando atuamos, resistimos, e muitas vezes fazemos isso, mesmo quando todo o contexto é desfavorável, tornando o aparentemente impossível (no sentido do que não é permitido existir) em algo possível (factível). Isso não significaria salvar a vida do que (ou de quem) amamos? Querer que algo (ou alguém) que a gente ama muito não morra e não acabe?

Dentre essas e outras coisas, recentemente se fez necessário lutar para que um projeto continuasse na escola, não morresse. Há muitos movimentos acontecendo para que a escola continue existindo. Ocupar a escola, como nos grupos de resistência em São Paulo e em muitos outros lugares, que lutam para manter o ensino noturno com a Educação de Jovens e Adultos ou para, simplesmente, mantê-las vivas, erguidas, abertas, públicas, funcionando. E o projeto de filosofia na escola pública? Como salvar a vida desses encontros que dão vida às nossas vidas, que muda as nossas vidas? Tivemos que defender nosso projeto de extensão junto à Secretaria Municipal de Educação de Duque de Caxias. Tivemos que declarar, expressar porque nos deslocamos, porque queremos (e devemos) ocupar esse espaço. Tivemos que dizer o que esse projeto “traz para a escola”. Foi necessário falar para as pessoas o que acontece ali, tornar público o trabalho feito nas escolas públicas, relatar o que os alunos vivem, o que nós vivemos, o que todos nós estamos experimentando juntos e o que tem sido transformado a partir desses

encontros filosóficos na escola.

Lucas, aluno da Educação de Jovens e Adultos (Escola Joaquim da Silva Peçanha) e participante do projeto<sup>72</sup>, escreveu um texto sobre o que viveu nos encontros do projeto, intitulado “O que é a filosofia para mim” (ANEXO E). Nesse texto, ao contar sobre sua experiência também faz uma defesa da filosofia na escola. Nessa defesa, está muito claro que o que ele defende é esse espaço de acolhimento, de hospitalidade, de convite. Essa casinha que, literalmente<sup>73</sup>, é a filosofia na Escola Joaquim da Silva Peçanha. Esse lugar de receber visitas. Se pensamos essa referência da filosofia relacionada à ideia de amigo-chave que mencionamos anteriormente, podemos afirmar que a filosofia não somente parece ter incluído em sua denominação a amizade, senão que ela de alguma forma, parece, em seu exercício, identificar-se à amizade. Como se fossem palavras sinônimas, com sentidos próximos. Amizade e filosofia são como chaves que abrem portas, ou como casas para se habitar. Na amizade e na filosofia se convida o outro, se dá espaço para escutar, falar. Para Lucas, por exemplo, a filosofia é como uma porta que nos leva diretamente para o mar, que nos faz mudar e sair do aquário. A amizade não faria o mesmo? Um amigo, ou um(a) professor(a) que habita a amizade como a que Lucas descreve, não estaria sempre nos oferecendo um lugar a seu lado para pensar juntos, para escutar, para que ambos possamos mudar?

Ao final do texto, Lucas pergunta como alguém poderia tentar acabar com isso, como alguém poderia tentar tirar essa vida. As minhas perguntas também ressoam na dele: O que temos feito para zelar por essa vida? Como preservá-la? Como não deixar que não nos tirem essa vida? Mais ainda: como nós mesmos podemos cuidar para que essa vida continue? O que podemos fazer para preservar tal vitalidade? Como a filosofia e a amizade poderiam salvar-se a si mesmas (através de nós), permanecer e ser mantida? Como manter uma amizade, como preservá-la? Como manter o filosofar, como preservá-lo? Como fazer a filosofia sobreviver, como não deixá-la morrer?

Talvez não exista apenas uma resposta. São muitas. Pode ser que os “comos” sejam muitos, e que muitas sejam as maneiras de resguardar filosofias, amizades, vidas. Mas é interessante pensar essas perguntas, pois pode ser

---

72 Ver nota 21.

73 Na Escola Municipal Joaquim da Silva Peçanha, o espaço onde se dá os encontros de filosofia, fica em uma casa anexa, dentro do terreno da escola; muitos chamam esse espaço de “casinha da filosofia”.

transformador refletir sobre elas antes de dar início às práticas que envolvem *philías* e *sophías* com os outros. Servem como inspiração. E em vez de uma conclusão, manifestamos o desejo de que esses pensamentos, vivências e experiências aqui narrados ajudem a inspirar e a abrir novos caminhos para outros pensamentos, vivências e experiências que se teçam compartilhadas entre amigos. Melhor dizendo, esperamos que esse texto de algum modo impulse e dê vida ao exercício da filosofia e da educação. Esperamos que esse texto faça amigos.

Outro aspecto das belíssimas palavras de Lucas, uma ideia que ele repete muitas vezes em seu texto, é “mudar” e “mudança”. Sim, a filosofia pode ser mudança, ainda que mudar seja difícil, pois se considerado o saber *sophía* do modo de vida que transforma outras vidas, esse saber com a acolhida que Lucas teve quando a professora lhe ofereceu um lugar para sentar pode ser o saber da amizade. O transformar através de um gesto amigo (que ofereceu um lugar e o convidou a compartilhar esse espaço). Esse saber nos interessa. Esse gesto de amizade nos interessa. Queremos defender aqui que a amizade pode ser pensada em outros termos. Termos que a coloquem para além da aproximação espontânea, das afinidades, da eleição que fazemos em nossas vidas entre quais pessoas estarão mais presentes ou não, entre quais pessoas escutarão confidências, compartilharão intimidades ou terão a chave da porta da nossa casa. Que a amizade seja pensada não apenas nessas naturais relações entre as pessoas, mas sim (e talvez ainda exista um nome para isso a ser inventado) nos termos de um *querer-bem* à humanidade, abrir as portas não das nossas privacidades, e sim das possibilidades que potencialmente podem existir como públicas, receber a qualquer um, escutar a qualquer um, *querer-bem* a todos.

Finalmente, voltando a pensar as perguntas que envolvem a filosofia, a amizade e a salvação, parece-nos que o caminho que encontramos aqui, na própria escrita-vivência desses ensaios, pode ser uma das inúmeras trilhas que apontam na direção de uma “salvação”. Cabe esclarecer mais uma vez que salvação não está sendo entendida aqui no sentido de “consertar” algo, ou da salvação como se prega que os professores têm como tarefa ou dom (o de libertar, resgatar, socorrer...). Queremos pensar a salvação como um gesto de manter a salvo, de abrigar, acolher, conservar, de guardar... Colocar atenção em algo é fazê-lo continuar existindo, não deixar cair no esquecimento. E de alguma forma desemboca em um transformar, na mudança da qual Lucas tanto fala. E, claro, como qualquer trilha ou trajetória, há

desvios, pedras, buracos e alguns acidentes de percurso, mas para conservar e proteger esses exercícios, é preciso que pelo menos os pratiquemos de coração aberto, que pelo menos estejamos disponíveis para viver essa aventura.

Estar “na filosofia” de coração, corpo, olhos e ouvidos abertos é permitir-se tentar preservar os laços que temos com os amigos e com a vida (e que as pessoas que nos cercam nos dão e nos fazem pensar e mudar nossas próprias vidas). Talvez, prestar atenção ao que nos é mostrado em pensamentos e filosofias outras (e cuidar deles), também signifique salvaguardar a própria filosofia.

Sim. É só uma questão de escutar. Como se não houvesse outra coisa senão uma linguagem que nunca é nossa, feita de fragmentos que jamais se possuem. Como se por um instante o distante se tornasse próximo e quem se aproximasse fosse próximo. Como se se deixasse os ouvidos no meio do caminho e se prescindisse de toda palavra conhecida. Como se cada um dos desconhecidos encarnasse a possibilidade de uma verdade (SKLIAR, 2014: 151).

Manter esse espaço vivo, se pensamos na ideia da casa, representa receber visitas, pessoas distantes ou mais próximas ou familiares, conhecidos ou desconhecidos, com ou sem convite prévio. E para receber visitas geralmente damos uma limpada, organizamos, queremos que o lugar esteja mais bonito e alegre. Antes de todos os encontros do Projeto em Caxias, por exemplo, varremos, ligamos o ar-condicionado, desempilhamos os pufes da “casinha da filosofia” e os colocamos em círculo, tudo isso para que as crianças, jovens e adultos se sintam bem recebidos e estejam confortáveis. Afinal de contas, só se recebe visitas com a porta e o coração abertos para acolher essa linguagem, que nunca é nossa. E as visitas também devem zelar por esse espaço para continuar podendo habitá-lo e para poder prestar atenção às linguagens outras e às suas possibilidades.

Essa “casa” onde o saber da amizade (e do *bem-querer transformador*) habita(m), diferentemente daquela em que dividimos certa intimidade ou privacidade entre familiares e outras poucas pessoas, não é só minha. Ela é nossa, e é pública.

Podem entrar, minhas amigas e meus amigos.

Sejam bem-vindxs.



## REFERÊNCIAS

ABBAGNANO, Nicola. *Dicionário de filosofia*. 5ª ed. São Paulo: Martins Fontes, 2007.

AGAMBEN, Giorgio. *O amigo & O que é um dispositivo?* Trad. Vinícius Nicastro Honesko. Chapecó, SC: Argos, 2014.

AGUIAR, Odilio Alves. A amizade como *amor mundi* em Hannah Arendt. *O que nos faz pensar*, n. 28. Dezembro de 2011. 131-144 pp. Disponível em: [http://www.oquenosfazpensar.com/adm/uploads/artigo/a\\_amizade\\_como\\_amor\\_mundi\\_em\\_hannaharendt/odilio\\_aguiar\\_131-144.pdf](http://www.oquenosfazpensar.com/adm/uploads/artigo/a_amizade_como_amor_mundi_em_hannaharendt/odilio_aguiar_131-144.pdf) Acesso em 5 de março de 2016.

ARISTÓTELES. *Ética Nicomáquea. Ética Eudemia*. Trad. e notas por Julio Pallí Bonet. Madrid: Editorial Gredos, S.A, 1998.

BARROS, Manoel de. *Memórias Inventadas: A Segunda Infância*. São Paulo: Planeta do Brasil, 2006.

\_\_\_\_\_. *Memórias inventadas – As Infâncias de Manoel de Barros*. São Paulo: Planeta do Brasil, 2010a.

\_\_\_\_\_. *Poesia completa*. São Paulo: Leya, 2010b.

BLANCHOT, Maurice. *Friendship*. Transl. Elizabeth Rottenberg. Stanford, California: Stanford University Press, 1997.

BORGES, Jorge Luis. FERRARI, Osvaldo. *Sobre a amizade e outros diálogos*. Tradução de John Lionel O'Kuinghttons Rodríguez. São Paulo: Hedra, 2009.

BORNHEIM, Gerd. A. *Os filósofos pré-socráticos*. 6ª edição. São Paulo: Editora Cultrix, 1989.

CASTELLO, Luis A. MÁRSICO, Claudia T. *Oculto nas palavras: dicionário etimológico para ensinar e aprender*. Trad. de Ingrid Müller Xavier. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2007.

CASERTANO, Giovanni. *Os pré-socráticos*. São Paulo: Edições Loyola, 2011.

CÍCERO, Marco Túlio. *Da amizade*. Tradução Gilson Cesar Cardoso de Souza. São Paulo: Martins Fontes, 2001.

DELEUZE, Gilles. *O Abecedário de Gilles Deleuze*. Entrevista com Claire Parnet. Transcrição integral do vídeo para fins didáticos. Disponível em: <http://stoa.usp.br/prodsubjeduc/files/262/1015/Abecedario+G.+Deleuze.pdf> Acesso em 6 de março de 2016.

\_\_\_\_\_.; GUATTARI, Félix. *O que é a Filosofia?* 3ª Ed. Rio de Janeiro: Editora 34, 2010.

DERRIDA, Jacques. *Políticas de la amistad*. Madrid: Trotta, 1998.

\_\_\_\_\_. *Anne Dufourmantelle convida Jacques Derrida a falar da Hospitalidade*. São Paulo: Escuta, 2003.

FERRARO, Giuseppe. Filosofia e Educação. Trad. Ingrid Müller Xavier e Bernardina Leal. In: KOHAN, Walter Omar (org.) *Devir-criança da filosofia: infância da educação*. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2010. p. 213-221.

GALEANO, Eduardo. *Bocas do tempo*. Trad. Eric Nepomuceno. Porto Alegre: L&PM, 2004.

\_\_\_\_\_. *O livro dos abraços*. Trad. Eric Nepomuceno. Porto Alegre: Coleção L&PM Pocket, 2015.

GOBRY, Ivan. *Vocabulário grego da filosofia*. Tradução Ivone C. Benedetti. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2007.

HADOT, Pierre. *O que é a filosofia antiga?* Trad. Dion Davi Macedo. São Paulo: Loyola, 2014.

HEIDEGGER, Martin. *Carta sobre o humanismo*. 2 ed. rev. Tradução de Rubens Eduardo Frias. São Paulo: Centauro, 2005

JAEGER, Werner. *Paidéia: a formação do homem grego*. 4ª ed. São Paulo: Martins Fontes, 2001.

KOHAN, Walter Omar; OLARIETA, Beatriz F. (orgs.). *A Escola Pública aposta no pensamento*. Belo Horizonte: Autêntica, 2012.

\_\_\_\_\_. *O mestre inventor*. Relatos de um viajante educador. Belo Horizonte: Autêntica, 2013.

LARROSA, Jorge. *Pedagogia profana*. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2010.

\_\_\_\_\_. *Tremores: escritos sobre experiência*. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2014.

LENKERSDORF, Carlos. *Conceptos tojolabales de filosofía y del altermundo*. México, D. F.: Plaza y Valdés, S.A. de C.V., 2004.

\_\_\_\_\_. *Filosofar em clave tojolabal*. México, D.F.: MAPorrúa, 2005. Edição digitalizada para uso dos estudantes da Universidad Autónoma de Nayarit. Disponível em: <http://www.olimon.org/uan/lenkendorf.pdf> Acesso em 5 de março de 2016.

LISPECTOR, Clarice. *Felicidade Clandestina*. Rio de Janeiro: Editora Rocco, 1998.

MARÁI, Sándor. *As brasas*. Trad. Rosa Freire. São Paulo: Companhia das Letras, 1999.

MASSCHELEIN, Jan. SIMONS, Maarten. *A pedagogia, a democracia, a escola*. 1ª ed. Belo Horizonte: Autêntica, 2014.

MONTAIGNE, Michel de. *Os ensaios: livro I*. Trad. Rosemary Costhek Abílio. São Paulo: Martins Fontes, 2002.

NIETZSCHE, Friedrich. *Humano, demasiado humano: um livro para espíritos livres*. Trad. Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2005.

\_\_\_\_\_. *Humano, demasiado humano: um livro para espíritos livres volume II*. Trad. Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2008.

\_\_\_\_\_. *Assim falou Zaratustra: um livro para todos e para ninguém*. Trad. Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2011.

\_\_\_\_\_. *A Gaia Ciência*. Trad. Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2012.

NOGUEIRA, Renato. *O ensino da filosofia e a lei 10.639*. Rio de Janeiro: CEAP, 2011.

ORTEGA, Francisco. *Genealogias da Amizade*. São Paulo: Iluminuras, 2002.

\_\_\_\_\_. *Para uma política da amizade: Arendt, Derrida, Foucault*. Rio de Janeiro: Sinergia: Relume Dumará, 2009.

ORTEGA Y GASSET, José. *Estudos sobre o Amor*. Trad. Elsa Castro Neves. Lisboa: Relógio D'água Editores, 2002.

PLATÓN. *Diálogos, III*. Fedón; Banquete; Fedro. Madrid: Editorial Gredos, 1988.

\_\_\_\_\_. *Diálogos, IV*. República. Madrid: Editorial Gredos, 1988.

\_\_\_\_\_. *Diálogos, V*. Parménides, Teeteto, Sofista, Político. Madrid: Editorial Gredos, 1988.

\_\_\_\_\_. *Diálogos, VII*. Dudosos. Apócrifos. Cartas. Madrid: Editorial Gredos, 2008.

\_\_\_\_\_. *Diálogos, I*. Apologia; Critón; Eutifrón; Ion; Lisis; Cármides; Hipias menor; Hipias maior; Laques; Protágoras. Madrid: Editorial Gredos, 2008.

RANCIÈRE, Jacques. *O mestre ignorante: cinco lições sobre a emancipação intelectual*. Trad. Lílian do Valle. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2011.

SILVERSTEIN, Shel. *A árvore generosa*. Trad. de Fernando Sabino. São Paulo: Cosac Naify, 2013.

SKLIAR, Carlos. *Desobedecer a linguagem: educar*. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2014.

#### **BIBLIOGRAFIA CONSULTADA**

BRENTLINGER, J. A. "The Nature of Love". *Eros, Agape and philía*. New York: Paragon House, 1970. 136-148.

BURNET, John. *A aurora da filosofia grega*. Rio de Janeiro: Contraponto: Ed. PUC-Rio, 2006.

EPICURO. *Máximas e Sentenças*. Col. Os Pensadores. São Paulo: Abril Cultural, 1972.

FERRARO, Giuseppe. *La scuola dei sentimenti: Dall'alfabetizzazione delle emozioni all'educazione affettiva*. Nápoles: FILEMA, 2010.

FOUCAULT, Michel. *A coragem da verdade: o governo de si e dos outros II: curso no Collège de France (1983-1984)*. Trad. Eduardo Brandão. São Paulo: Editora WMF Martins Fontes, 2011.

\_\_\_\_\_. *Ditos e Escritos V: Ética, Sexualidade, Política*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2012.

\_\_\_\_\_. *A hermenêutica do sujeito*. Edição estabelecida sob a direção de François Edwald e Alessandro Fontana, por Frédéric Gros. Trad. Márcio Alves da Fonseca, Salma Tannus Muchail. 2ª ed. São Paulo: Martins Fontes, 2006.

JANKÉLÉVITCH, Sophie; OGILVIE, Bertrand. (orgs.) *La amistad. En su armonía, em sus disonancias*. Barcelona: Idea Books, 2000.

KOHAN, Walter Omar. *Sócrates & a Educação: o enigma da filosofia*. Trad. Ingrid Müller Xavier. Belo Horizonte: Autêntica, 2011.

LA BOÉTIE, Etienne. y CHAUI, Marilena. *Discurso de la servidumbre voluntaria // Amistad: rehusarse a servir*. Coordinado por Diego Tatián. 1ª ed. Buenos Aires: Las Cuarenta, 2010.

LAÍN ENTRALGO, Pedro. *Sobre la amistad*. Alicante: Biblioteca Virtual Miguel de Cervantes, 2012.

OLIVEIRA, Jelson. *Para uma ética da amizade em Friedrich Nietzsche*. Rio de Janeiro: 7Letras, 2011.

ORTEGA, Francisco. *Amizade e estética da existência em Foucault*. Rio de Janeiro: Graal, 1999.

PASSETTI, Edson. *Éticas dos amigos: invenções libertárias da vida*. São Paulo: Imaginário, 2003.

\_\_\_\_\_. *A arte da amizade*. In: VERVE: Revista Semestral do NU-SOL - Núcleo de Sociabilidade Libertária/Programa de Estudos Pós-Graduados em Ciências Sociais, PUC-SP. Nº1 (maio 2002): São Paulo, 2002.

PAVIANI, Jayme. *Platão & a Educação*. Belo Horizonte: Autêntica, 2008.

QUINTILIANO, Deise. *Sartre: philía e autobiografia*. Rio de Janeiro: DP&A, 2005.

**APÊNDICE A - Transcrições das experiências de pensamento<sup>74</sup>****20 de março de 2015**

**Julia:** Então, Daniel conversando comigo estes dias me contou uma história dele. E essa história me remeteu a um texto que eu tinha lido de uma autora que eu gosto muito e que Edna também gosta muito e eu trouxe para vocês. Enfim, aí eu vou dar para vocês a história e também vamos ler juntos, quem conta essa história é a Clarisse Lispector que me fez lembrar da história de Daniel.

**Daniel:** A história é bem simples e não é cem por cento verdade, mas a gente finge que é. Eu morei com muitas pessoas por muito tempo e agora eu estou morando sozinho. Uma garota que eu conhecia, era amiga de tabela, namorada de um amigo meu, estava morando fora e resolveu vir para o Brasil, e aí ela não tem grana, não tem trabalho, não tem onde ficar e ela me mandou uma mensagem me pedindo para ficar na minha casa até achar um lugar para dividir com alguém. Eu disse que podia. E ela foi. Foi super legal na primeira semana que ela chegou, nós ficamos conversando, ela cozinhou, comprou algumas coisas e beleza. Pensei, daqui a pouco ela arruma outro lugar e eu volto para minha vidinha. Passou um mês e ela continuou lá, mas foi bom, deu para interagir. Aí passaram dois meses, eu saía para trabalhar e ela sentada no computador, eu voltava e ela estava no mesmo lugar, e ela já não conversava muito comigo. Aí passaram cinco meses, agora a gente nem se fala muito. Aí eu penso. Quando é que ela vai achar um apartamento? Eu não tenho como mandar a pessoa embora assim. E como termina a história? Eu vou sair do meu apartamento daqui a duas semanas e talvez ela continue lá. Mas foi uma coisa engraçada, ela chegou dizendo que ficaria alguns minutinhos e agora ela tomou apartamento para ela. **Os alunos ficam perplexos e curiosos com a situação da história relatada por Daniel e tentam encontrar uma solução para situação (...)**

**Daniel:** Então o que eu estou fazendo é um ato de amizade?

**Julia:** Vamos deixar essa pergunta suspensa para agora ler o texto e saber

---

74 Experiências de pensamento com os alunos do noturno (Educação de Jovens e Adultos) da Escola Municipal Joaquim da Silva Peçanha nos dias 20 e 27 de março de 2015. Os destaques em negrito ou entre parênteses são comentários/narrações. As transcrições foram feitas por Priscila Liz Belmont e aqui utilizamos apenas algumas partes devido à extensão do texto integral.

porque eu relacionei essa história ao que ele me contou. Pois eu pensei, caramba, eu li um negócio, e lembrei que é meio contrário, não sei se é o contrário ou não. Mas é um negócio que me deixou meio que no dilema do que realmente é. **Leitura do texto de Clarice Lispector: “Uma amizade sincera”.**

**Julia:** O quê que vocês acham disso?

**Elenildo:** Eu acho isso muito difícil! É uma história muito legal, só que é muito difícil. Eu não reparei muito bem. São homem e mulher ou dois caras?

**Daniel:** São dois amigos.

**Elenildo:** Piorou. Porque se fosse um homem e uma mulher...

**Julia:** Mas muda isso na amizade?

**Daniel:** É diferente uma amizade entre um homem e mulher?

**Elenildo:** É, porque aqui eles fizeram de tudo para preencher o ciclo da amizade. Eu acredito que a amizade tem um ciclo. Então, eles fizeram de tudo para preencher aquele ciclo e eles conseguiram até. Mas faltava algo a mais que eles não conseguiram, ao ponto de com umas férias e um aperto de mão tudo se foi.

**Daniel:** Se foi não.

**Julia:** Mas termina o texto com eles dizendo que são amigos né?

**Elenildo:** Sim, terminou como amigo. Mas se fosse no termo “homem e mulher”, podia hoje além de ter uma grande amizade, ter hoje uma grande família.

**Julia:** Você não acredita na amizade entre homem e mulher então.

**Elenildo:** Eu conheço um homem e uma mulher que tiveram uma grande amizade, e hoje eles têm uma grande família, cada um do seu lado mas continua a amizade. Mas no caso desse, convivendo junto, vivendo na mesma casa, se divertindo, comendo, lendo livros e passeando juntos... Pera aí! Já vivemos tanto juntos, vamos formalizar isso aí, vão acertar isso aí, se você gosta mesmo de mim vamos continuara o resto da história juntos. Mas no caso aí eu não gostei (...)

**Lúcia:** Eu já passei por essa experiência. Não uma vez só, mas umas nove vezes. Eu estou com meu esposo há quinze anos, e desses quinze anos a gente sempre apoiou alguém. Um amigo dele que precisava... Eu não tenho contato com duas dessas pessoas porque uma me roubou.

**Julia:** Mas quem eram essas pessoas? Amigos do seu esposo?

**Lúcia:** Amigos do meu esposo, mas quem era amigo do meu esposo era meu amigo também né?! Então, assim, no último caso veio uma amiga minha, que minha amizade com ela foi através do meu esposo que era amigo do amigo dela. Então

eles se separaram, ela tinha dois filhos pequenos, estava grávida e foi morar em um lugar aí. Ela estava passando por necessidades e um dia em que ela foi nos visitar meu esposo falou: “Quer saber?! Fica aí... Fica aqui pois depois que você tiver o seu filho você pode arrumar um emprego, a gente vai te apoiar e tem outras pessoas aqui que gostam de você”. Ela ficou um ano. Nisso veio o primo do meu esposo que se separou da esposa, não tinha onde ficar e estava desempregado. Aí, depois esse marido dela quis voltar e foi ficando também. No caso, dez pessoas dentro de casa. Só que eu acho que a amizade tem que ter respeito, entendeu? Eram duas mulheres, no caso ela e eu, três homens e cinco crianças. E tinha muito respeito, cada um fazia a sua tarefa e todo mundo ajudava. Até que um dia a mulher pediu a casa, pois tinha muita gente na casa. Ela queria vender a casa. E como é muito difícil arrumar aluguel onde se tem criança, ninguém conseguiu arrumar casa. Aí uma vizinha da frente que gosta muito dela viu que ela começou a trabalhar e se reergueu e conseguiu arrumar um quarto para ela e para a família. Hoje eles moram em frente à minha casa. E temos uma amizade muito boa por sinal, pois não é só amizade, é também família. Toda sexta-feira é dia da gente se reunir e ficar batendo papo.

**Julia:** Mas das nove vezes não aconteceu sempre assim. Por que tu acha isso?

**Lúcia:** Foi uma irmã minha que veio morar comigo e minha cunhada. Um amigo do meu marido que quando eu vi estava pegando dinheiro dentro da minha bolsa. E meu marido botou ele para correr.

**Julia:** Ele era amigo do seu esposo? Como é isso? Amigo roubando amigo. Difícil.

**Lúcia:** Pois é. Essa não (se referindo ao primeiro caso que contou), essa a gente tem um relacionamento muito bom entendeu? Família, família mesmo. Para você ver, ela mora em frente, o primo do meu esposo mora ao lado e ninguém quer se separar. Então eu acho que amizade existe sim, e respeito tem que ter também (...) A amizade existe. Se o amigo precisa, graças a Deus eu tenho muitos amigos, e se caso eu precisar eu sei que eu vou ter muito apoio, são poucos mas valem bastante. Inclusive eu estou na escola hoje por influência de uma amiga minha, que eu já tenho trinta anos e vou fazer trinta e um, e fiquei quase dezessete anos sem estudar.

**Julia:** E tua amiga vem para escola? Ela te trouxe? Como é?



**Lúcia:** Não. Ela falou comigo, conversou comigo que eu poderia estudar porque ela teve filho, teve neném agora e não tem oportunidade pra isso e que eu deveria aproveitar a oportunidade. E tô aqui hoje, graças a essa amizade. Ela me influenciou e eu tô aqui. Na minha opinião, eu acho que assim, isso aqui (se referindo ao texto) não tem nada a ver com a minha história.

**Daniel:** Nada? Será?

**Lúcia:** Eu acho que não.

**Daniel:** Deixa eu te perguntar uma coisa? Tu achas que dessas nove vezes, todas elas foram um ato de amizade?

**Lúcia:** Sim.

**Daniel:** Embora em algumas delas não tenha tido respeito.

**Lúcia:** Mas assim, é um risco que se corre.

**Julia:** Mas ainda assim você chama de amigos?

**Lúcia:** Não. Hoje não.

**Julia:** Então, o que se perde aí que faz se perder essa amizade também?

**Daniel:** A gente pode voltar para a outra história também. A relação que eu tenho com a garota que mora na minha casa é uma relação de amizade? A relação que esses dois caras do conto tinham, era uma relação de amizade? O que faz uma relação ser uma relação de amizade?

**Lúcia:** Eu acho que no seu caso, você foi muito mais amigo dessa pessoa do que ela de você.

**Eduardo:** No final da história aqui, em um pedaço que eu li e reli. Eu acho que já estava naquela situação de muito tempo convivendo junto, e já gerou aquele desgaste do costume. Tipo, ele podia caçar o rumo dele e eu o meu e a gente iria se ver de vez em quando. Às vezes é igual ao casamento, quando vai fadigando, aquela coisa se desgastando, o costume, e você olha assim e diz que “não quer nem mais ver essa mulher na minha frente”. E a amizade chega um certo ponto que fica assim. Eu tenho um amigo que mora ali e eu aqui, mas a gente não está convivendo debaixo do mesmo teto. Ele na casa dele e eu na minha, a gente não se vê todo dia, então não tem como ficar uma amizade chata. É igual a um amigo que vai todo dia na sua casa, todo fim de semana ele vai na sua casa. Chega um dia que você quer ter sua privacidade, quer ter o seu lazer. Eu acho que no final aqui (se referindo ao texto) deles dois já estava ficando aquela coisa de “não aguento mais olhar para sua cara e você não aguenta mais olhar para a minha”, quase no ponto de um falar com

o outro, mas “se falar vai magoar”. Assim, é ponto de vista, né?!

**Daniel:** Eu acho que o que você está falando na verdade é muito bonito.

**Carla:** Mas eu acho que quando a pessoa se sente, que a pessoa não tá querendo assunto, eu acho que a pessoa sente, não precisa você chegar e falar. Eu tenho uma amizade que todo final de semana eu tô com ela, que é a Delinha. Todo final de semana a gente sai junto, todo final de semana se eu tiver na minha casa ou eu estiver na casa dela. Mas nunca chegou ao ponto de eu achar... Que a gente percebe quando a gente tá sendo já “cheio”. A gente percebe. Às vezes eu pergunto para ela se eu estou “enchendo o saco” dela, ela diz que não.

**Julia:** E no caso se ela dissesse assim: “Po, realmente. Vamos “não se ver” no final de semana que vem?”

**Carla:** A gente sente. Eu pelo menos tenho esse senso.

**Julia:** Mas será que seria um problema falar para seu amigo “pô, tô de saco cheio”?

**Eduardo:** O dela já tem uma questão assim “meu amigo mora ali e eu moro aqui”, e a gente pode se ver todo final de semana, sexta, sábado e domingo, não vai fadigar tanto. Mas quando você passa a conviver debaixo do mesmo teto é outra coisa. A amizade é igual ao que ele falou (se referindo a fala do Elenildo), “ela tem um ciclo”, e cada amizade tem um jeito diferente de personalidade de cada pessoa. Sou muito seu amigo, mas tem uma hora que...

**Daniel:** Posso concluir que você concorda que “para ter uma amizade, em algum momento é importante que tenha distancia”. Vocês concordam com isso?

**Carla:** Sei lá. Tem amizade que quer ficar o dia inteiro e o tempo inteiro junto. Mas tem outras que não.

**Eduardo:** É muito complexo assim.

**Luiz:** Assim, eu acho assim: eu sou amigo dele já tem o maior tempão. Se eu não quero estar perto da pessoa, é porque é um colega ou conhecido. E se eu quero ela perto de mim é porque é meu amigo.

**Eduardo:** Mas no caso aqui da história é diferente porque eles moravam juntos.

**Julia:** Você moraria com um amigo seu ou ficaria todos os dias com ele? Isso teria um peso na amizade ou não?

**Luiz:** Mas aí tem duas questões. A primeira, quando é jovem, a gente quer sair para badalar. Mas quando tu já chega numa certa idade, tu quer chegar em

casa, tu não vai querer sair todo fim de semana com a rapaziada.

**Elenildo:** Eu queria fazer uma pergunta. Eu não lembro bem da história. Mas eles tinham atividade?

**Julia:** Sim, eles saíam e quando voltavam nem queriam se falar pois eles estavam tão cansados um do outro que era um alívio eles ficarem sem se falar...

**Elenildo:** Eu acho assim, se a amizade é muito boa, o tempo de trabalho que você tem fora de casa e longe do amigo, acho que já compensa essa faltazinha. Contar as novidades, já tem assunto (se referindo a contar para o amigo os acontecimentos do dia). Hoje por exemplo, nós doamos o nosso tempo mais para o trabalho do que para a família, muito mais. Saímos de manhã e já voltamos na hora de dormir, tem muitos que não conseguem ver o filho, quando chega do trabalho o filho está dormindo. Então eu acho que esse tempo do trabalho, ao retorno da casa, é o tempo que você quer conversar com alguém e discutir algum assunto do dia a dia. Agora eu não entendo por que se desgastou tanto? (Se referindo ao texto de Clarice Lispector).

**Daniel:** Eu fico pensando. Se você não tem vontade de conversar com alguém, dá para ser amigo dessa pessoa? Vocês nunca ficaram ao lado de um amigo de vocês sem falar nada? (...) Eu tenho uma relação muito forte com meu irmão por exemplo. Meu irmão talvez seja o meu melhor amigo, e as vezes a gente tá tão perto, tá tão próximo que sei lá, a gente vai pegar um ônibus para casa, a gente senta um do lado do outro e não nos falamos. Mas não fica uma coisa desconfortável, que devíamos estar falando alguma coisa. Não é desconfortável e eu considero o meu irmão o melhor amigo que eu tenho.

**Julia:** Mas no texto parece que ele fica angustiado pelo fato de se sentir sozinho mesmo com o amigo o tempo todo com ele. Tem essa angustia. Você se sente tranquilo em estar acompanhando seu irmão, mesmo que não fale nada você não se sente sozinho, aquele peso. Mas eu tenho umas perguntas quanto ao que ele falou também. Tipo, ele disse que quando é jovem a gente sai com os amigos e depois de um tempo, talvez, inclusive... Eu fico pensando nas amizades que eu tinha quando era mais jovem (...) hoje em dia tem gente que eu nem me lembro que existe mais, que podia ter morrido, tá desaparecido e meio triste isso. Será que essa pessoa era a minha amiga mesmo? Ou era um companheiro de farra? É difícil saber dizer quando é um amigo mesmo. Parece que amigo aparece quando você está passando perrengue. Mas será que só é amigo se tiver algum problema? Não só na

farra e nem só quando está na necessidade que você vê quem é amigo e quem não é (...) Onde está a amizade finalmente? Quem é amigo mesmo? Quem não é?

**Lúcia:** As pessoas confundem muito as coisas, né? Aquele cara ali sai comigo a semana toda, ele é meu amigo, mas quando você está no perrengue ele some e desaparece. Conheço muita gente que confunde amizade verdadeira com amizade de farra.

**Julia:** E o que é uma amizade verdadeira para você?

**Lúcia:** Eu acho que na amizade verdadeira não precisa você “dar”. Às vezes eu estou precisando escutar alguma coisa que me conforte e aquela pessoa está ali me dando uma orientação. Como essa amiga minha me deu para eu estudar. Amigo não é aquela pessoa que só está ali te dando. E na hora que você precisa, na hora que seu filho está doente o amigo vai te acompanhar até o hospital.

**Elenildo:** O amigo verdadeiro é solidário todo tempo. Ele sabe o que o outro sente só no olhar, ele sabe o que o outro está passando só observando. Ele conhece os movimentos, sabe tudo. O “conhecido”, ele não sabe nada de você, o amigo te conhece verdadeiramente. Eu e Dudu (Eduardo), a gente se conhece há muito tempo, mas é uma amizade distante, não dá para eu olhar para ele e saber o que está acontecendo, agora que a gente tem andado junto por causa do colégio. Não é aquela amizade “coladinha” igual à da história aqui.

## 27 de março de 2015

**Edna:** Estamos aqui para mais um segundo encontro com a Julia, e eu fui surpreendida com uma visita. Eu fui até o portão da escola e tinha a nossa colega aqui que foi convidada pela Lúcia, pois ela gostou, achou interessante e então convidou. Como estávamos falando de amizade, a Katiane avisou que a amiga dela a convidou pois estávamos falando de amizade. E estamos aqui prontos para continuarmos a falar sobre isso. Eu gostaria de saber e ouvir da Lúcia, que eu fiquei muito curiosa. Por que a Lúcia convidou a amiga dela para estar aqui? Por que você fez esse convite?

**Lúcia:** Eu convidei porque nós estávamos falando de amizade e cada um tem uma opinião diferente. Tem pessoas que não acreditam na amizade, tem umas que confundem amizade com coleguismo. Então tem a diferença. E ela (Julia) leu um texto que era sobre uma pessoa que já morou com a outra, e eu falei que ela

(Katiene) já morou comigo, e nós duas tínhamos uma convivência muito boa, e até hoje temos.

**Katiene:** Olha, você tinha me explicado o seguinte: que o texto que vocês leram falava sobre amizade e como as pessoas viam a amizade depois de uma convivência juntos. Tem pessoas que depois que moram juntas não conseguem mais ter uma amizade pois a gente passa a ver os defeitos. E eu e ela temos uma convivência muito boa. Vai fazer seis anos e ela foi uma pessoa que me ajudou muito e sou muito grata a ela, e desde o dia que nós nos conhecemos, nós nunca tivemos atrito. É uma amizade que é sincera, é amiga, não é uma coisa de “colega”. E a amizade que eu tenho com ela e que ela tem comigo é amizade, como eu sei que ela confia em mim, eu confio nela. E hoje em dia é difícil a gente ter isso. Mas tem poucos casos em que acontece. **Lúcia conta novamente sobre a sua experiência de abrigar nove pessoas em sua casa, e que alguns continuaram seus amigos e outros não.**

**Lúcia:** Mas a amizade não é só minha com ela, tem também a amizade dos vizinhos que é muito bacana, nossa rua é toda unida. Os vizinhos são todos unidos, se você precisar ali, tem um vizinho que mora de frente da minha casa, tem a vizinha que mora ao lado dessa...

**Katiene:** Nós nos acostumamos tanto, e assim, eu gosto tanto dela, como meu marido e primo. Nós somos uma só família. Nos acostumamos tanto que o primo arrumou uma casa do lado da nossa para ficarmos um perto do outro. Eu estou juntando dinheiro para comprar uma casa, mas eu não conseguiria comprar uma casa que fosse em outro lugar. Já aconteceu que eu passei um aperto em outro lugar e eu estava distante dela, e a gente não conseguia se falar e nem se ver pela distância. Às vezes se eu fico dois dias sem ir na casa dela, ela vai na minha casa. A amizade é uma coisa que a gente conquista, não é só aquilo que a pessoa pode nos oferecer ou aquilo que a pessoa pode nos dar. É aquilo que a pessoa conquista. Não adianta a pessoa chegar, te dar um dinheiro e você saber que aquilo ali não é de coração; e às vezes o que você precisa não é do dinheiro. Às vezes a gente precisa de um simples aperto de mãos e não temos.

**Edna:** Eu estou ouvindo aqui as colegas e estou pensando aqui que, tem hora que eu acho que sei o que é amizade, que eu poderia falar que a amizade é isso ou aquilo. Agora na minha vida aconteceu uma coisa. Uma amiga, uma pessoa que eu considerava por muito tempo (...) eu não sei qual foi o motivo, pois até hoje

essa pessoa, ela simplesmente parou de falar comigo, e isso foi uma coisa que me devastou. Era uma pessoa por quem eu tinha muito afeto, e até hoje eu fico me perguntando assim: Será que o que existia ou existiu entre nós foi amizade? Será que a gente continua amiga mesmo a gente não se falando mais e mesmo nunca tendo brigado, nunca teve uma discussão, não houve nada. Um belo dia eu estava falando com ela no telefone, e ela ficou um pouco assim... Sabe quando você não está a fim de ouvir a pessoa e você fica assim respondendo sem vontade? Eu percebi isso e até perguntei para ela: "O que você tem? Está acontecendo alguma coisa? Sabe o que ela fez?" Ela bateu o telefone na minha cara. E até hoje eu não sei o que aconteceu (...) O quê que é isso que a gente chama de amizade diante de uma situação dessa? Eu não sei dizer o que eu tive por ela, eu não sei mais dizer o que ela teve por mim, o quê que eu sinto. Eu não sei dizer que sentimento eu tenho por ela. Será que a amizade também é isso? Será que é você acolher inclusive a loucura do outro? Tem hora que eu penso que isso foi uma loucura dela. Aos meus olhos pois é uma coisa que não faz sentido, não tem uma justificativa, não tem uma explicação, ela nunca disse nada para ninguém, ou se disse ninguém nunca me contou, mas ninguém fala nada. Mas então o que a gente faz com isso na vida?

**Beatriz:** Mas a amizade dela te faz falta?

**Edna:** Não sei. Eu não sei te dizer. Eu não sei mais o que é isso. Eu não sei que nome dar.

**Milena:** Professora, ela desligou o telefone na sua cara. Mas para mim isso foi falsidade (...) Alguma coisa tem para ela tá assim com você.

**Beatriz:** Acho que ela poderia estar passando por algum momento difícil e não queria falar com ninguém.

**Elenildo:** A amizade ela ocorre não só entre duas pessoas distintas, mas ela existe no casamento e no namoro. No namoro, você encontra a pessoa que despertou em você alguma coisa, mas com o passar do tempo você descobre que aquela pessoa não é a mulher e nem o homem dos teus sonhos. Der repente você descobre que está perdendo seu tempo mas não tem como descartar. Como eu vou descartar? Não tenho coragem. Então vou ligar. Fica jogando com você, e para obter uma resposta mais rápida, desliga o telefone e acabou. Quem está do outro lado sente. Mas a outra pessoa não quer mais insistir com aquilo. Casamento se descarta, amizade se descarta e namoro se descarta. Muitas das vezes de uma maneira muito sutil.

**Matheus:** Ela devia estar com algum problema na vida e por isso descontou em você (Edna). Tipo, ela deve ser aquele tipo de pessoa que não demonstra que está errada e quer sempre ter razão. Deve ser orgulhosa.

**Erica:** Professora, ela poderia estar passando por um momento, e talvez não queria contar para você. Alguma coisa com alguma pessoa próxima a vocês, sobre traição, ela deve ter ficado sentida e parou de falar com a senhora. Pode ter sido isso. Ela deve ter ficado vergonhosa de falar e preferiu se afastar da pessoa.

**Julia:** Me lembrei de um negócio que li uma vez e fiquei com isso na cabeça muitas vezes, e é da mesma autora do texto que a gente leu juntos, só que é menorzinho e eu vou ler para vocês: *“Com uma amiga chegamos a um tal ponto de simplicidade ou liberdade que às vezes eu telefono e ela responde: não estou com vontade de falar. Então digo até logo e vou fazer outra coisa”*.

**Jéssica:** Tipo assim, eu estou em um momento difícil e não quero falar com ninguém, mas pô, eu vou falar isso no telefone? Eu posso virar e falar que estou ocupada, ou então que vou sair e não posso falar agora.

**Erica:** Na minha casa, aconteceu também uma vez isso. A gente tinha uma vizinha que era muito legal, mas enquanto cada um estava na sua casa. A gente sempre soube que ela foi enjoada. Aí um tempo ela vendeu a casa dela e pediu para morar lá em casa e minha mãe deixou. E ela foi confundindo as coisas, a gente já não podia ter mais liberdade, a gente não levava ninguém lá em casa, não podia fazer nada, e aconteceu da minha mãe acabar se estressando com ela, pela liberdade toda que ela estava tomando. Mas sabe o que ela falou para minha mãe? “A liberdade nos permite”. Aí minha mãe falou assim: “Não, você está na minha casa e a gente tem pôr pontos aí”. Aí ela não gostou, foi embora e foi morar na casa de parentes, mas nisso ela se arrependeu. Ligou para minha mãe chorando e pedindo para voltar. E depois que ela foi embora lá de casa, ela foi vendo quem eram os parentes dela realmente e foi sofrendo, sofrendo que acabou morrendo. Eu tenho para mim que ela morreu de depressão.

**Luiz:** Ou solidão.

**Erica:** Depressão e solidão é tudo a mesma coisa (...)

**Edna:** Mas eu não sei se sinto falta da pessoa, acho que eu sinto falta da amizade, da convivência (...) Elenildo falou sobre isso... Mas será que a gente descarta a pessoa, mas não descarta o sentimento? Como é que é isso? (...)

**Lúcia:** Não é que descarta, acho que é lembrança do que passou. Aconteceu

comigo da pessoa ir para longe, passamos um bocado que a gente quase se ferrou, eu fui ajudá-la e ela disse para mim que amizade não existe.



## APÊNDICE B - Conversa entre amigos: com Mateus Dardeau

Rio de Janeiro, outono, inverno e primavera de 2015

Julia Krüger: Mateus! Comecei a te dar aula em 2013... Lembro que sua relação com o pensamento sempre foi muito intensa e você já demonstrava se interessar por filosofia antes de ter aulas na escola... Em abril de 2014 você postou no twitter uma coisa que me chama atenção até hoje: uma foto nossa com a legenda (entre corações) "amiga/prof". Queria pensar contigo uma coisa, dando início ao nosso diálogo... Por quê você me considera amiga? Por quê o "amiga" veio antes do "prof"? O que você pensa dessa relação que estabelecemos? Você acha que essa relação tem a ver com o seu interesse prévio pela filosofia ou não?

Mateus Dardeau: Julia! Primeiramente, agradeço ao espaço dado para fazer e responder tuas perguntas! Bom, sempre fui muito ligado aos "porquês" dessa vida, mas, me faltava, de certa forma, alguma direção. No ano em que começamos a ter aulas de filosofia, vi ali uma oportunidade de direcionar os porquês e amadurecer os pensamentos. Sendo assim, vi a aula mais como um espaço para discussões cotidianas do que como uma aula de filosofia. E vi, a professora, que ali exercia a função de mediadora, mais como uma amiga que me mostrava o caminho para me fixar como pessoa, que pensa a sociedade, a política, e a cultura do que como uma professora propriamente dita. Isso tudo é refletido na legenda da foto que postei no *twitter*, que só foi postada pela grande relação de amiga/professora – amigo/aluno que vínhamos estabelecendo e fortalecendo nas inúmeras discussões e debates nas aulas de sexta-feira. E você, amiga/professora, qual foi teu primeiro pensamento quando viu a foto postada no *twitter*? E o que achou disso?

J.K.: Caramba, lendo e relendo agora tua resposta realmente fiquei com muitas coisas na cabeça... Antes de falar disso vou tentar responder tuas perguntas... Eu me lembro que achei muito lindo e também fiquei emocionada. E logo fui mostrar a postagem a uma outra amiga (que se chama Edna e que também é professora). Ela sabia que o tema do meu projeto de pesquisa (nessa época eu tava entrando no mestrado!) era sobre a amizade e ambas, além de acharmos a postagem bonita e

muito interessante, ficamos intrigadas com o fato do "amiga" vir antes de "prof", e também com o próprio fato de você expressar esse ponto de vista em torno da nossa relação. Claro, na mesma hora sabia que isso teria que, em algum momento, ser pensado com você, porque tinha tudo a ver com o que eu estava (e estou) indo atrás de entender melhor... A amizade... A amizade entre as pessoas da escola e enfim... São muitas coisas... Por enquanto queria me deter em uma fala tua, e relacioná-la com outras questões que tenho pra fazer... Você falou que me vê "mais como uma amiga que (te) mostrava o caminho para me fixar como pessoa (...) do que como uma professora"... Dessa frase posso tirar várias coisas... A gente se fixa como pessoa? Como? Considerando o "mostrar caminhos", um professor também não poderia fazer isso sem ser amigo? E os amigos, eles também nos "mostram caminhos"? Pelo que entendi, você está dizendo que, ao fazer isso (mostrar caminhos), há uma diferença entre ser professor e ser amigo... Por quê? Agora o mais importante que é justamente o que eu não paro de pensar o tempo todo...: O que faz de um amigo amigo? E em que medida isso pode ter a ver com a relação professor-aluno?

M.D.: (Cada vez mais complicado de responder, mas tentando hahaha). Bom, não tenho uma resposta clara para nenhuma das perguntas, mas aí vai um esboço: o que faz com que escolhamos nossos certos amigos está totalmente ligado a identificação, ou ao inverso dela. Acho que a maioria dos amigos que fiz, tem alguma coisa que eu não tenho e que queria muito ter, ou alguma coisa que eu tenho, mas de forma primitiva. Eu amo Caetano, e tenho amigos que juram por tudo que há na terra e até pelo que não há que a melhor coisa que aconteceu na música brasileira foi a Legião Urbana. São as divergências, as diferentes formas de lidar com o que há. Acho que tudo se baseia na comunicação, no enriquecimento do ser. E, quanto melhor é a comunicação, maior é o conteúdo, a base cultural e até mesmo o amor desenvolvido pela terra... Será esse o tal segredo da amizade? Será que toda a amizade passa por um começo, meio e fim? Acho que a única coisa que eu posso afirmar sobre esse tema é que eu quero mais é ser amigo de tudo que vive no planeta!

J.K.: Mateus, leio e releio a tua reflexão e acho ela muito bonita... Mas fico encucada com essa coisa da identificação e seus contrários, porque de fato muito de meus

amigos têm gostos absolutamente opostos aos meus (por exemplo em relação à música, como você falou em Legião e Caetano)... Muitas outras, entretanto, têm até afinidades nesse sentido, mas por outros motivos não as poderia considerar amigas, o que penso que talvez então a amizade não tenha exatamente a ver com a identificação em relação ao gosto, mas poderia ter a ver com a compatibilidade também de crenças mais profundas (poderíamos chamar de, talvez, questões que se aproximam da conduta, do caráter, da ética e da moral)... O que você acha disso? Porque talvez, se a amizade fosse só questão de identificação, você não afirmaria que as pessoas que têm gostos contrários aos seus poderiam ser suas amigas... Mas então que tipo de "afinidade" aproxima ou afastaria as pessoas? E porque chamamos alguns de amigos e outros não? Também fiquei com uma coisa na cabeça em relação ao que você disse: que quer ser amigo de tudo que vive no planeta. Será que é possível ser amigo de tudo...?

M.D.: Julia! Me empolgo todo em ler nossa conversa cada vez entra um e-mail teu na minha caixa de entrada. Bom, amadurecendo a minha última reflexão, cheguei a conclusão que concordo que, a amizade é feito das filosofias mais profundas do coração do ser humano: o que queremos para um amigo é paralelo ao que queremos pra nós mesmos. Vejo agora que é muito mais complicado do que identificação ou o contrário disso. Tem a ver com nossa história, com o que chamam de "destino" e tem muito a ver com o amor também. Acho que o grande ponto da nossa conversa é, na verdade, o porquê de pessoas em particular despertarem na gente esse amor que é a amizade. Eu acho que dá pra ser amigo de tudo e todos! Veja, eu amo a terra. E acho que o ponto em comum de tudo que vive nela é esse amor (ou amizade) que sentimos pelo planeta. O fato de eu ter isso em comum com tudo que possa respirar já me dá vontade de criar laços. Parafraseando Caetano, no poema "Terra": Por mais distante / O errante navegante / Quem jamais te esqueceria?"

J.K.: Mateus, andei distante mas sempre tendo em conta as coisas que você me escreveu. Várias vezes tu disse que ia mudar ou reformular esse último e-mail que mandou. Disse que tinha pensado em algumas coisas e mais ou menos mudado de ideia. Eu não sei se você chegou a escrever (reelaborar) uma outra coisa, mas de

todo jeito ainda que você não goste do que disse, me fez pensar muitas coisas a sua resposta. Primeiro eu queria que você falasse mais da relação direta que fez entre amor e a amizade. Não reli nossos e-mails acima mas acho que não fiz nenhuma pergunta que especificasse isso. Relendo o que você falou você diz “que tem a ver com o amor” e depois fala “esse amor que é a amizade”. Depois, tu fala que dá pra ser amigo de tudo e de todos ao amar essas coisas. Será mesmo que a amizade e o amor que sentimos é a mesma coisa? Amizade é um sentimento? Amor, sentir amor e sentir amizade... Por quê para algumas pessoas diríamos que seriam “nossos amores” e para outras “nossos amigos”? Um dia desses eu fui apresentar a um amigo duas pessoas, e falei assim: “esse é um amigo, e esse é um amor”. Eu fiz a distinção. Mas no final das contas eu quando penso em cada um posso dizer que os dois são meus amigos e que eu amo os dois. Só que é diferente. Porque um é “só” meu amigo, a relação “termina” aí. E com o outro eu estabeleci outro tipo de relação que óbvio, temos muito claro que não é “apenas” amizade. Falo tudo isso entre aspas porque ser amigo já é muito, mas sei que você me entendeu. Então, queria pensar um pouco mais sobre isso das aproximações e distâncias entre o amor e a amizade. O que você pensa disso?

M.D.: (E-mail escrito em madrugada regada a insônia e filosofia)

Amiga, entre todos os livros, todos os pensamentos e todos os filósofos, minha casa reflete um conceito estranho de amizade que agora vaga minha cabeça. Depois de tanto dissecar as paredes em busca de respostas pra nossa questão, um pensamento embaçado vem: vai ver, amizade é o que se diz. Reli alguns de nossos e-mails, e acho que no final das contas, não temos um padrão que molda o conceito de amizade. Talvez amizade seja namoro e ódio, tudo ao mesmo tempo... Minhas filosofias são antagônicas, acho que nunca vou superar essa questão hahaha. Mas, mesmo por esse viés que parece ter sido adotado por mim mais preocupado com uma facilidade filosófica, e menos com as vísceras da questão, restam dúvidas: onde começaria uma amizade? Qual seriam as características mais presentes em algumas dessas demonstrações de afeto? Não em todas, pois levanto a questão de que não há fronteiras ou limites ou padrões para todas as formas de amizade, mas, poderíamos ter características presentes em algumas dessas amizades? Teríamos então, um subgrupo dentro de um afeto tão abrangente?

J.K.: “Amizade é o que se diz”. Pensei muito sobre isso... Porque tem tudo a ver com a minha escrita. Só que é justamente o que me intriga. Leio milhões de coisas, e continuo sem saber exatamente se tudo isso se compararia às amizades que tenho, que terei, que tive... Então não sei se amizade é o que todos esses autores dizem que é a amizade... Acho que a amizade estaria em outro lugar... Talvez no que se faz, no que se convive, no que se demonstra... Tudo bem, o “dizer” pode estar ao lado de tudo isso, pode ser uma maneira de expressá-la, mas não sei se é “só” isso. É difícil mesmo... Às vezes conheço gente há anos, e nunca direi que são pessoas amigas. Outras, em um dia já sinto em um abraço, em um olhar ou em algumas palavras, a força de uma amizade que parece ultrapassar o tempo... Não sei dizer quando começa. Mas esse “onde” do qual você falou... Me fez pensar que talvez não seja mesmo o “tempo” (quando), e sim “em” um acontecimento... Onde? Ali naquele sentir-se amigo. Mas como isso acontece? Com que condições? As características mais presentes... Talvez cuidado, atenção, escuta... Palavras que para mim também seriam condições para o exercício de pensamento filosófico... E o amor? O amor é um "subgrupo" do afeto "amizade" ou é o contrário? A amizade que está dentro do amor? Qual seria o "afeto" mais abrangente? E, de novo... Eles são coincidentes em todos os aspectos, só em alguns, em nenhum? Deixo aqui esses pensamentos para que continuemos pensando...

M.D.: Amiga, cheguei a tal ponto, tal evolução de um raciocínio pouco lógico, que começo a considerar a amizade sendo o amor. Amor diferente, claro. Existem vários amores, vários jeitos de amar e várias recepções de amor. Veja, a amizade talvez seja a mais duradoura de todas, e por isso, a que mais destoa de sentido. Vai definir amor de vidas assim, simplesmente? Não dá. Amizade é uma linha toda torta, nada reta. Persiste numa ideia de persistência, tudo pra acompanhar a vivência de pessoas, tecendo o amor. Teia enorme essa, viu? Ela amarra professora de filosofia e estudante empolgado de uma forma que só a aranha-vida pode fazer! Amizade é isso, aquilo e acolá. Mas é amor. Sem dúvida, amor. E seja lá o que for, é bom. É uma estrutura muito complexa, cheia de vieses opostos que levantam paradigmas, todos amorosos demais pelo sistema que os ergue. Amo o amor, amo a amizade.

J.K.: Nossa, Mateus... Que bonito isso! Depois do que você me escreveu, só tenho a

dizer que eu amo você e amo amar você! Amo a nossa amizade. Também acho que nela tem amor. Mas como falei, é um amor diferente da palavra que os gregos usaram para *eros* (amor erótico), por exemplo. O que temos parece ser *philía*, que é esse amor-amizade, e também existe amor-paixão, amor-erótico, amor-materno... Amor de vários jeitos como você mesmo disse. Tem muito “tipo” de amor por aí e a amizade parece ser mesmo um deles... Agora parece que chegamos a um acordo... Deveríamos então seguir perguntando o que é o amor? Talvez não, já vimos que não tem resposta, não sei se existiria uma definição só para um sentimento tão grande... Mas é bom saber que “seja lá o que for, é bom” (usando suas próprias palavras de novo)... Vamos deixar que essas teias continuem nos atravessando durante a vida... e que se expanda mais e mais para outras pessoas e amores. Não sei se depois disso teria mais o que dizer... Somente quero registrar meu muito obrigada por participar disso comigo, por estar presente compartilhando o seu amor. Não entendemos muito bem sobre isso tudo mas sabemos o que sentimos e para mim enquanto expressarmos esse amor, ele seguirá existindo. E olha, é muito bom não entender sobre um assunto, foi por isso mesmo que começamos a conversar sobre ele! E olha no que deu! Na minha opinião, mantê-lo vivo e cuidar desse amor é mais importante do que compreendê-lo... Obrigada, obrigada, obrigada... Com isso vou me despedindo... Como um dia me disse um professor muito amoroso que eu conheço: “a gente continua se amando”...

M.D.: Amiga, eu que te agradeço a oportunidade de participar dessa conversa maravilhosa e por você ser quem é, por me guiar nos campos filosóficos mais distintos e dessa forma me ajudar a entender o mundo como ser vivo, como organismo que pensa, ama, sente... Obrigada também por ser professora, por me ensinar tanto tantas sextas-feiras, por conversar e fazer da conversa uma aula de conhecimento e cultura que qualquer outra pessoa não conseguiria fazer igual. E sempre seguir amando, conquistando, sonhando. Nunca se cansar do impossível e continuar aspirando os pensamentos mais malucos e complexos que possam repousar sobre nós, meros humanos. Obrigado, obrigado, obrigado. Te mando beijos, carinhos e lembranças. Nada além de um sincero “eu te amo!”

## ANEXO A - O mito do nascimento de *Eros*<sup>75</sup>

Quando Afrodite nasceu, os deuses celebraram com um banquete e, entre outros, estava também Poros, o filho de Melis. Depois que terminaram de comer, Penía veio mendigar, como era de se esperar em uma ocasião festiva, e estava perto da porta. Enquanto isso, Poros, embriagado de néctar – pois ainda não havia vinho –, entrou no jardim de Zeus e, entorpecido pela embriaguez, dormiu. Então Penía, tramando, conduzida pela sua falta de recursos, para ter um filho de Poros, se deita a seu lado e concebeu a *Eros*. Por essa razão, precisamente, *Eros* é também acompanhante e escudeiro de Afrodite, ao ser gerado na festa de nascimento da deusa e, ao ser, ao mesmo tempo, por natureza um amante do belo, dado que Afrodite também é bela. Sendo filho, pois, de Poros e Penía, *Eros* ficou com as seguintes características. Em primeiro lugar, é sempre pobre, e longe de ser delicado e belo, como acredita a maioria, é um pouco duro e seco, descalço e sem casa, dorme sempre no chão e descoberto, se deita à intempérie nas portas e à beira dos caminhos, companheiro sempre inseparável da indigência por ter a natureza de sua mãe. Mas, por outro lado, de acordo com a natureza de seu pai, está à espreita do belo e do bom; é valente, audaz e ativo, hábil caçador, sempre tramando algo, ávido de sabedoria e rico em recursos, um amante do conhecimento ao longo de toda sua vida, um mago formidável, feiticeiro e sofista. Não é por natureza nem imortal nem mortal, senão

---

75 Cuando nació Afrodita, los dioses celebraron un banquete y, entre otros, estaba también Poros, el hijo de Melis. Después que terminaron de comer, vino a mendigar Penía, como era de esperar en una ocasión festiva, y estaba cerca de la puerta. Mientras, Poros, embriagado de néctar – pues aún no había vino –, entró en el jardín de Zeus y, entorpecido por la embriaguez, se durmió. Entonces Penía, maquinando, impulsada por su carencia de recursos, hacerse un hijo de Poros, se acuesta a su lado y concibió a *Eros*. Por esta razón, precisamente, es *Eros* es también acompañante y escudero de Afrodita, al ser engendrado en la fiesta del nacimiento de la diosa y al ser, a la vez, por naturaleza un amante de lo bello, dado que también Afrodita es bella. Siendo hijo, pues, de Poros y Penía, *Eros* se ha quedado con las siguientes características. En primer lugar, es siempre pobre, y lejos de ser delicado y bello, como cree la mayoría, es, más bien, duro y seco, descalzo y sin casa, duerme siempre en el suelo y descubierto, se acuesta a la intemperie en las puertas y al borde de los caminos, compañero siempre inseparable de la indigencia por tener la naturaleza de su madre. Pero, por otra parte, de acuerdo con la naturaleza de su padre, está al acecho de lo bello y de lo bueno; es valiente, audaz y activo, hábil cazador, siempre urdiendo alguna trama, ávido de sabiduría y rico en recursos, un amante del conocimiento a lo largo de toda su vida, un formidable mago, hechicero y sofista. No es por naturaleza ni inmortal ni mortal, sino que en el mismo día unas veces florece y vive, y cuando está en la abundancia, y otras muere, pero recobra la vida de nuevo gracias a la naturaleza de su padre. Mas lo que consigue siempre se le escapa, de suerte que *Eros* nunca ni está falto de recursos ni es rico, y está, además, en el medio de la sabiduría y la ignorancia. Pues la cosa es como sigue: ninguno de los dioses ama la sabiduría ni desea ser sabio, porque ya lo es, como tampoco ama la sabiduría cualquier otro que sea sabio. Por otro lado, los ignorantes ni aman la sabiduría ni desean hacerse sabios, pues en esto precisamente es la ignorancia una cosa molesta: en que quien no es ni bello, ni bueno, ni inteligente se crea a sí mismo que lo es suficientemente. Así, pues, el que no cree estar necesitado no desea tampoco lo que no cree necesitar.

que no mesmo dia algumas vezes floresce e vive, e quando está na abundância, e em outras morre, mas recupera a vida de novo graças à natureza do seu pai. Mas o que consegue sempre lhe escapa, de modo que *Eros* nunca está nem com falta de recursos nem é rico, e está, além disso, no meio da sabedoria e da ignorância. Pois a coisa é como se segue: nenhum dos deuses ama a sabedoria nem deseja ser sábio, porque já o é, como também não ama a sabedoria qualquer outro que seja sábio. Por outro lado, os ignorantes não amam a sabedoria nem desejam ser sábios, pois precisamente nisso a ignorância é uma coisa incômoda: quem não é nem belo, nem bom, nem inteligente se acredita a si mesmo como alguém que o é suficientemente. Assim, pois, quem não acredita estar necessitado também não deseja o que não acredita que necessita.



## ANEXO B - A árvore generosa

Era uma vez uma Árvore que amava um menino. E todos os dias, o menino vinha e juntava as suas folhas. E com elas fazia coroas de rei. E com a Árvore, brincava de rei da floresta. Subia no seu grosso tronco, balançava-se em seus galhos! Comia seus frutos. E quando ficava cansado, o menino repousava à sua sombra fresquinha. O menino amava a Árvore profundamente. E a Árvore era feliz!

Mas o tempo passou e o menino cresceu! Um dia, o menino veio e a Árvore disse: “Menino, venha subir no meu tronco, balançar-se nos meus galhos, repousar à minha sombra e ser feliz!”

“Estou grande demais para brincar”, respondeu o menino. “Quero comprar muitas coisas. Você tem algum dinheiro que possa me oferecer?”

“Sinto muito”, disse a Árvore, “eu não tenho dinheiro. Mas leve os frutos, Menino. Vá vendê-los na cidade, então terá o dinheiro e você será feliz!”

E assim o menino subiu pelo tronco, colheu os frutos e levou-os embora.

E a Árvore ficou feliz!

Mas o menino sumiu por muito tempo... E a Árvore ficou tristonha outra vez.

Um dia, o menino veio e a Árvore estremeceu tamanha a sua alegria, e disse: “Venha, Menino, venha subir no meu tronco, balançar-se nos meus galhos e ser feliz.”

“Estou muito ocupado pra subir em Árvores”, disse o menino. “Eu quero uma esposa, eu quero ter filhos e para isso é preciso que eu tenha uma casa. Você tem uma casa pra me oferecer?”

“Eu não tenho casa”, disse a Árvore. “Mas corte os meus galhos, faça a sua casa e seja feliz.”

O menino depressa cortou os galhos da Árvore e levou-os embora para fazer uma casa. E a Árvore ficou feliz!

O menino ficou longe por um longo, longo tempo, e no dia que voltou, a Árvore ficou alegre, de uma alegria tamanha que mal podia falar.

“Venha, venha, meu Menino”, sussurrou, “venha brincar!”

“Estou velho para brincar”, disse o menino, “e estou também muito triste.” “Eu quero um barco ligeiro que me leve pra bem longe. Você tem algum barquinho que possa me oferecer?”

“Corte meu tronco e faça seu barco”, disse a Árvore. “Viaje pra longe e seja feliz!”

O menino cortou o tronco, fez um barco e viajou. E a Árvore ficou feliz, mas não muito!

Muito tempo depois, o menino voltou.

"Desculpe, Menino", disse a Árvore. "não tenho mais nada pra te oferecer. Os frutos já se foram."

"Meus dentes são fracos demais pra frutos", falou o menino.

"Já se foram os galhos para você balançar", disse a Árvore.

"Já não tenho idade pra me balançar", falou o menino.

"Não tenho mais tronco pra você subir", disse a Árvore.

"Estou muito cansado e já não sei subir", falou o menino.

"Eu bem que gostaria de ter qualquer coisa pra lhe oferecer", suspirou a Árvore. "Mas nada me resta e eu sou apenas um toco sem graça. Desculpe..."

"Já não quero muita coisa", disse o menino, "só um lugar sossegado onde possa me sentar, pois estou muito cansado."

"Pois bem", respondeu a Árvore, enchendo-se de alegria. "Eu sou apenas um toco, mas um toco é muito útil pra sentar e descansar. Venha, Menino, depressa, sente-se em mim e descanse."

Foi o que o menino fez.

E a Árvore ficou feliz.

SILVERSTEIN, Shel. *A árvore generosa*. Trad. de Fernando Sabino. São Paulo: Cosac Naify, 2013.

## ANEXO C - Uma amizade sincera

Não é que fôssemos amigos de longa data. Conhecemo-nos apenas no último ano da escola. Desde esse momento estávamos juntos a qualquer hora. Há tanto tempo precisávamos de um amigo que nada havia que não confiássemos um ao outro. Chegamos a um ponto de amizade que não podíamos mais guardar um pensamento: um telefonava logo ao outro, marcando encontro imediato. Depois da conversa, sentíamo-nos tão contentes como se nos tivéssemos presenteado a nós mesmos. Esse estado de comunicação contínua chegou a tal exaltação que, no dia em que nada tínhamos a nos confiar, procurávamos com alguma aflição um assunto. Só que o assunto havia de ser grave, pois em qualquer um não caberia a veemência de uma sinceridade pela primeira vez experimentada.

Já nesse tempo apareceram os primeiros sinais de perturbação entre nós. Às vezes um telefonava, encontrávamo-nos, e nada tínhamos a nos dizer. Éramos muito jovens e não sabíamos ficar calados. De início, quando começou a faltar assunto, tentamos comentar as pessoas. Mas bem sabíamos que já estávamos adulterando o núcleo da amizade. Tentar falar sobre nossas mútuas namoradas também estava fora de cogitação, pois um homem não falava de seus amores. Experimentávamos ficar calados — mas tornávamo-nos inquietos logo depois de nos separarmos.

Minha solidão, na volta de tais encontros, era grande e árida. Cheguei a ler livros apenas para poder falar deles. Mas uma amizade sincera queria a sinceridade mais pura. À procura desta, eu começava a me sentir vazio. Nossos encontros eram cada vez mais decepcionantes. Minha sincera pobreza revelava-se aos poucos. Também ele, eu sabia, chegara ao impasse de si mesmo.

Foi quando, tendo minha família se mudado para São Paulo, e ele morando sozinho, pois sua família era do Piauí, foi quando o convidei a morar em nosso apartamento, que ficara sob a minha guarda. Que rebuliço de alma. Radiantes, arrumávamos nossos livros e discos, preparávamos um ambiente perfeito para a amizade. Depois de tudo pronto — eis-nos dentro de casa, de braços abanando, mudos, cheios apenas de amizade.

Queríamos tanto salvar o outro. Amizade é matéria de salvação.

Mas todos os problemas já tinham sido tocados, todas as possibilidades

estudadas. Tínhamos apenas essa coisa que havíamos procurado sedentos até então e enfim encontrado: uma amizade sincera. Único modo, sabíamos, e com que amargor sabíamos, de sair da solidão que um espírito tem no corpo.

Mas como se nos revelava sintética a amizade. Como se quiséssemos espalhar em longo discurso um truísmo que uma palavra esgotaria. Nossa amizade era tão insolúvel como a soma de dois números: inútil querer desenvolver para mais de um momento a certeza de que dois e três são cinco.

Tentamos organizar algumas farras no apartamento, mas não só os vizinhos reclamaram como não adiantou.

Se ao menos pudéssemos prestar favores um ao outro. Mas nem havia oportunidade, nem acreditávamos em provas de uma amizade que delas não precisava. O mais que podíamos fazer era o que fazíamos: saber que éramos amigos. O que não bastava para encher os dias, sobretudo as longas férias.

Data dessas férias o começo da verdadeira aflição.

Ele, a quem eu nada podia dar senão minha sinceridade, ele passou a ser uma acusação de minha pobreza. Além do mais, a solidão de um ao lado do outro, ouvindo música ou lendo, era muito maior do que quando estávamos sozinhos. E, mais que maior, incômoda. Não havia paz. Indo depois cada um para seu quarto, com alívio nem nos olhávamos.

É verdade que houve uma pausa no curso das coisas, uma trégua que nos deu mais esperanças do que em realidade caberia. Foi quando meu amigo teve uma pequena questão com a Prefeitura. Não é que fosse grave, mas nós a tomamos para melhor usá-la. Porque então já tínhamos caído na facilidade de prestar favores. Andei entusiasmado pelos escritórios de conhecidos de minha família, arranjando pistolões para meu amigo. E quando começou a fase de selar papéis, corri por toda a cidade — posso dizer em consciência que não houve firma que se reconhecesse sem ser através de minha mão.

Nessa época encontrávamo-nos de noite em casa, exaustos e animados: contávamos as façanhas do dia, planejávamos os ataques seguintes. Não aprofundávamos muito o que estava sucedendo, bastava que tudo isso tivesse o cunho da amizade. Pensei compreender por que os noivos se presenteiam, por que o marido faz questão de dar conforto à esposa, e esta prepara-lhe afanada o alimento, por que a mãe exagera nos cuidados ao filho. Foi, aliás, nesse período que, com algum sacrifício, dei um pequeno broche de ouro àquela que é hoje minha

mulher. Só muito depois eu ia compreender que estar também é dar.

Encerrada a questão com a Prefeitura — seja dito de passagem, com vitória nossa — continuamos um ao lado do outro, sem encontrar aquela palavra que cederia a alma. Cederia a alma? Mas afinal de contas quem queria ceder a alma? Ora essa.

Afinal o que queríamos? Nada. Estávamos fatigados, desiludidos.

A pretexto de férias com minha família, separamo-nos. Aliás ele também ia ao Piauí. Um aperto de mão comovido foi o nosso adeus no aeroporto. Sabíamos que não nos veríamos mais, senão por acaso. Mais que isso: que não queríamos nos rever. E sabíamos também que éramos amigos. Amigos sinceros.

LISPECTOR, Clarice. “Uma amizade sincera” In: *Felicidade Clandestina*. Rio de Janeiro: Editora Rocco, 1998, p. 13.

**ANEXO D - Amigo é casa**

Amigo é feito casa que se faz aos poucos  
e com paciência pra durar pra sempre  
Mas é preciso ter muito tijolo e terra  
preparar reboco, construir tramelas  
Usar a sapiência de um João-de-barro  
que constrói com arte a sua residência  
há que o alicerce seja muito resistente  
que às chuvas e aos ventos possa então a proteger

E há que fincar muito jequitibá  
e vigas de jatobá

e adubar o jardim e plantar muita flor toiceiras de resedás  
não falte um caramanchão pros tempos idos lembrar  
que os cabelos brancos vão surgindo

Que nem mato na roceira  
que mal dá pra capinar

e há que ver os pés de manacá  
cheinhos de sabiás

sabendo que os rouxinóis vão trazer arrebóis  
choro de imaginar!

pra festa da cumieira não faltem os violões!

muito milho ardendo na fogueira  
e quentão farto em gengibre  
aquecendo os corações

A casa é amizade construída aos poucos  
e que a gente quer com beira e tribeira

Com gelosia feita de matéria rara  
e altas platibandas, com portão bem largo  
que é pra se entrar sorrindo

nas horas incertas

sem fazer alarde, sem causar transtorno

Amigo que é amigo quando quer estar presente

faz-se quase transparente sem deixar-se perceber  
Amigo é pra ficar, se chegar, se chegar,  
se abraçar, se beijar, se louvar, bendizer  
Amigo a gente acolhe, recolhe e agasalha  
e oferece lugar pra dormir e comer  
Amigo que é amigo não puxa tapete  
oferece pra gente o melhor que tem e o que nem tem  
quando não tem, finge que tem,  
faz o que pode e o seu coração reparte que nem pão.

(Zélia Duncan)

## **ANEXO E - O que a filosofia é para mim**

A filosofia é um lugar onde se pode pensar o que jamais foi pensado, enxergar o que não é visto, escutar o que não é ouvido, mudar o que nunca pode ser mudado; o mundo, o nosso mundo.

Filosofia para mim é mudança.

Um dia, uma professora me convidou para participar de um encontro de filosofia, ela me ofereceu um lugar em um banco para sentar, e desde então tudo mudou. Com aquele gesto simples e talvez insignificante para alguns, ela não mudou o mundo, mas começou a mudar o meu mundo. Foi mudando a minha maneira de pensar, agir e me posicionar. Mudou até mesmo a minha própria vida. E para mim, mudar era muito, mas muito difícil. Porque afinal, quando se vive num aquário não existe mudança. E eu sei bem como funciona isso; podem mudar a cor das paredes das salas, mudar os quadros, mudar as mesas e cadeiras, tudo muda, mas nada muda realmente. Parece que estaremos sempre dentro das quatro paredes de vidro do aquário, presos lá, destinados a ver tudo mudar, sem conseguir e poder mudar. E é exatamente aí que a filosofia se encaixa, a filosofia é uma porta para fora do aquário. Uma porta que dá direto para o mar, uma porta que todo peixe que vive num aquário e que todo aluno sonha; uma porta para a mudança, para mudar a si mesmo e os outros, uma porta para mudar não só o seu mundo, mas também o dos outros.

Eu escrevi esse texto não para defender a filosofia em si, escrevi para defender o mesmo lugar que foi oferecido a mim para sentar, ouvir, falar, pensar, repensar, refletir, e mudar. Escrevi porque quero defender que outra pessoa tenha direito a mudar, como eu tive. Independente de quem seja, de que cor tenha, de que gênero for, de que religião acredita, de que classe social esteja. Só quero que essa pessoa tenha essa mesma oportunidade que eu tive e que essa pessoa possa mudar o seu mundo, e talvez um dia, possa como eu, defender o direito que as pessoas devem ter, direito de poder mudar.

A escola, sem filosofia, é um aquário.

Antes de começar a escrever, eu coloquei o título e fiquei olhando para a folha em branco; não por não ter o que escrever, mas me perguntando e me esforçando ao máximo para tentar entender: Como alguém pode estar tentando acabar com tudo isso? (Lucas Gomes Silveira)