

PENSAR A PARTIR DA LÍNGUA a propósito do paradigma da “tradição velada”

Francisco José Martín

Professor da Universidade de Turim (Itália). Doutor
em Filosofia pela Universidade Autônoma de Madri e
Doutor em Filologia pela Universidade de Pisa

PENSA-SE A PARTIR DA LÍNGUA, EFETIVAMENTE. Ou, o que é o mesmo: somente a partir do pensar que se executa com consciência da própria língua se pode chegar a um pensamento autêntico. O que, adentrando a questão, é como dizer que quem não o faz, quem não pensa a partir da plena consciência da própria língua, se situa no caminho da impostura. A subalteridade se declina de muitas maneiras, e essa que acabo de apontar constitui um de seus casos mais antigos. A língua pensa e nos pensa, e nós podemos fazê-lo enquanto habitantes dela, podemos pensar só e exclusivamente a partir dela, a partir da língua, com ou contra ela, mas sempre através dela, sempre a partir da fiel correspondência que deriva da “forma interna” da língua.

É óbvio que se pode pensar em uma língua diferente da própria, mas a ela

– a essa outra língua – só se chega a partir da consciência da própria – não há outros caminhos. Talvez muitos seguramente o façam ou tenham feito em algum momento de suas vidas. Eu mesmo, para não ir mais longe, que estou há mais de vinte anos fora do meu âmbito linguístico, que vivo e trabalho “fora” e que tenho inclusive uma família cuja língua dominante é outra diferente da minha língua materna, também o faço, e vivo e penso e me expresso com bastante propriedade nessa outra língua, e inclusive em outras que tive a sorte de poder aprender ao longo da minha vida. Mas não é disso que eu estou tratando, porque nada disso é a norma, mas, sim, exceção, e ainda que essas possam ser muito numerosas, não é isso que muda a sua natureza excepcional. Do que trato não é, pois, daquilo que cada um de nós

individualmente pode fazer em relação ao exercício do pensamento, mas, sim, de algo bem distinto, algo relacionado ao nexos vital que liga o pensamento à comunidade da língua.

Não me escapa que também nesse caso se podem fazer distinções; que Steiner, por exemplo, traçou bem o perfil da “extraterritorialidade” naquele livro magnífico que é *Linguagem e silêncio*, e que o que ali se dizia da literatura é também facilmente aplicável ao caso da filosofia. É certo, mas não podemos esquecer que essa extraterritorialidade se configura ali como caminhos estritamente individuais, dos quais não quero de forma alguma diminuir aqui nem a importância nem o interesse, e sobre cuja experiência devo voltar a falar depois, porque também nos atinge de perto enquanto hispânicos (ou ibéricos), mas o caso é que o mote “Pensar em espanhol (ou português)” nos convoca a olhar por cima das experiências individuais e, já mais além delas, buscar essa dimensão comum – quiçá comunitária, ainda que se trate de uma “comunidade frágil” ou, inclusive, de uma “comunidade impossível” –, buscar essa dimensão comum que tem – que teve e que poderia continuar tendo – a filosofia que se expressa autenticamente em espanhol, o exercício do pensamento que se realiza a partir da consciência da própria língua espanhola (e isso ainda quando nem todos os agentes intelectuais do campo hispânico – ou ibérico – da cultura a respeitem ou a compartilhem).

Pensa-se, pois, a partir *da* língua, sempre a partir *de uma* língua. E por isto: porque pensar não é um exercício independente da linguagem. Porque não

há um pensar prévio, anterior e separado, nem se pode considerar a expressão do pensamento um estágio sucessivo ao da atividade de pensar. Pensamento e expressão do pensamento são a mesma coisa, até o ponto de que sem expressão – seja pública ou privada – não há pensamento. Que o cuidado analítico possa separá-los não significa que sejam simplesmente separáveis. Nada entorpece tanto o bom entendimento da filosofia como considerá-la absoluta e separada. Nada dificulta tanto seu exercício como a insensibilidade linguística. Se de amor se trata, do amor à sabedoria (*philo-sophia*), há de se começar pelo amor às palavras (*philo-logia*). Assim o viram os humanistas, e por isso faziam coincidir o início da atividade propriamente filosófica com a filologia. Ao nome de filósofos preferiram o de gramáticos, querendo indicar com isso que a filosofia não podia partir somente da simples consideração das coisas, mas que devia surgir necessariamente do vínculo com a linguagem. Porque a linguagem é *forma*, e como consequência in-forma, no sentido de que dá forma, tanto ao pensamento quanto ao pensar.

A partir, pois, da língua, porque se pensa sempre a partir de uma língua. Mas não escapa a nenhum de nós que a nossa (seja a espanhola ou a portuguesa) não é considerada uma língua de prestígio dentro do campo da filosofia. É bastante lugar-comum da consciência ocidental dominante considerar nossa língua como um espaço literariamente rico, inclusive muito rico, e pobre, ou muito pobre, no que se refere ao cultivo da filosofia. Recorde-se que Heidegger chegou a dizer que só havia duas línguas

propriamente filosóficas, o alemão e o grego clássico, mas recordem acima de tudo que a grande maioria das pessoas que denunciaram essa ideia o fizeram para reclamar uma similar consideração para o inglês ou o francês, e nunca, ou quase nunca, para o espanhol ou o português, ou outras línguas geralmente tidas por menores em relação ao cultivo e desenvolvimento da Grande Filosofia. Os piores inimigos estão sempre em casa, e os profissionais da filosofia de nosso âmbito linguístico o são na medida em que compactuam de forma variada com tal preconceito. A essas outras línguas como a nossa, consideradas “menores” ou “secundárias”, esse preconceito arraigado do cânone concede a tradução e o reflexo do que filosoficamente se faz nas línguas “principais”. Ao que parece, em filosofia podemos traduzir e divulgar, mas não criar. Se criamos, se por qualquer estranha combinação cometemos a impertinência de criar, essa criação é, no melhor dos casos, para nosso uso interno. E isso porque geralmente não se consegue transpassar as fronteiras da língua, ou porque, se o faz, é imediatamente rebaixado o seu pretendido caráter filosófico (salvo se inscrita essa criação em alguma das linhas de desenvolvimento do pensamento dominante, como é, por exemplo, o caso de Bunge). Não invento nada, nem creio exagerar em nenhum ponto; me limito simplesmente a constatar fatos e atitudes que nos atingem de perto e estão à vista de todos – de todo aquele que queira vê-los, entende-se.

Recorde-se também que um dos melhores discípulos de Heidegger, o italiano Ernesto Grassi, posicionou-se contra

o mestre precisamente nesse ponto e levantou toda uma obra – a obra de uma vida – contra a consideração anti-humanista do pensamento heideggeriano. Menciono Grassi por sua defesa do humanismo como “modo de pensar”, sobretudo pelo desvelamento de um vínculo entre a língua e o pensamento que considero eficaz e extremamente importante na hora de compreender a realidade histórica do pensamento em língua espanhola (ou portuguesa). Não acredito cometer nenhuma heresia se digo que considero a língua espanhola (ou portuguesa) tão filosófica quanto pode sê-lo a alemã, ainda que imagine que entre um bom número de profissionais hispânicos (e ibéricos) da filosofia, vários haverão aceitado como se fosse uma verdade inquestionável essa forma de preconceito – fortemente arraigado e acriticamente aceito – sobre a inferioridade filosófica do espanhol. A superioridade de umas culturas sobre outras é um dado de fato manifesto que se relaciona com o desenvolvimento histórico da época moderna e com a geopolítica do nosso mundo globalizado, mas em nenhum caso – insisto: em nenhum caso – permite a inferência que tornaria algumas línguas mais aptas que outras para o cultivo do pensamento.

Mencionei *pensamento* e me dou conta de que não é o mesmo cultivar o pensamento que cultivar a filosofia: toda língua abriga um pensamento e permite o desenvolvimento do mesmo, e inclusive de outros, mas nada a partir dela obriga a que esse pensamento da língua se constitua filosoficamente (de fato há línguas que não o fizeram: pense-se, por exemplo, nas línguas sem tradição escrita, ou

“

Pensamento e expressão do
pensamento são a mesma
coisa, até o ponto de que sem
expressão não há pensamento

em outras que, ainda que a tenha, sofreram a colonização do conhecimento). Mas, esclarecido isso, tampouco se pode aceitar – ou, ao menos, eu não aceito – que o exercício da filosofia deva identificar-se com o que foi historicamente estabelecido como dominante no campo da cultura ocidental. Esse domínio se expressa em superioridade e prestígio, mas de modo algum pode traduzir-se no rebaixamento do valor filosófico dos “modos de pensar” historicamente vencidos e não alinhados às formas e modos de pensar dominantes no campo geral da cultura. Isso é o que, neste ensaio, sem nenhum medo nem vergonha, com muita esperança e com ainda mais convencimento, eu vim defender. Aqui me firmo e o digo, e traço uma linha que se faça de demarcação, para que cada um depois se faça responsável pelo

próprio modo de fazer e de entender o exercício filosófico.

Considero que toda língua tem um modo próprio de pensar, modo que se corresponde, por um lado, com o que Humboldt chamou de a “forma interna” da língua, e, por outro, com o que Américo Castro chamava de a “vividura”, isto é, a forma ou formas de vida inerentes ao espaço comunitário. Chamo atenção para essa correspondência entre o modo de pensar e o modo ou forma de vida e a forma interna da língua. Essa “correspondência” nem é secreta nem é fixa, desde já, nem sequer obriga a língua a qualquer ortodoxia ou observância cega em relação ao exercício do pensamento. Mas aí está: pode-se acolher ou não, e disso dependem em boa medida a pregnância e a potência efetivas desse mesmo pensamento. Fique claro que se

pode pensar e fazer filosofia sem levar em conta essa correspondência, mas, no meu modo de ver, não o fazendo, se corre o risco de cair – que não é o mesmo que incorrer – na inautenticidade e na impostura.

Considero que os distintos “modos de pensar” ficaram distribuídos no campo da cultura geralmente com base em relações de poder: vencedores e vencidos dentro de um mesmo domínio, centro e periferia do cânone da filosofia, práticas do saber cientificamente aceitáveis ou relegadas às margens etc. Isto é, que a história da filosofia não é mais que a narração de uma sucessiva contenda entre os distintos “modos de pensar” pela conquista do domínio do espaço intelectual. Essa narração reflete sempre o ponto de vista do vencedor, mas note-se que o grau de beligerância não é uniforme, que há quem ataque sem ponderações e quem só se defenda. O capítulo das “expulsões da filosofia” (a platônica da poesia, a cartesiana da retórica etc.) está muito bem contado, efetivamente, e pode chegar a resultar convincente se não se realiza uma adequada desconstrução das narrativas que operam implícitas na história da filosofia. Essas expulsões são devidas ao conflito e à luta entre os distintos modos de pensar, e não a nenhum déficit ou carência em relação ao exercício filosófico. Os modos expulsos não eram “menos” filosofia ou filosofias “menores”, mas “modos de pensar” e de entender a filosofia que haviam sido vencidos, e o poder os condenava para fora do recinto da filosofia hegemônica ou os relegava às suas margens. O expulso vive no exílio, mas nem por isso deixa de ser o que era: da mesma maneira que

se segue sendo brasileiro ou argentino fora do Brasil ou da Argentina, pois não há golpe de Estado ou guerra civil que possa anular o que a pessoa é, ainda que o queiram ou pretendam por meio do poder político; da mesma maneira que se segue sendo “fora” o que se era “dentro”, mas de outro “modo”, indubitavelmente, da mesma maneira os modos de pensar expulsos viveram – e vivem – no exílio da filosofia hegemônica sem por isso deixar nunca de ser filosofia. Foram-no – o são –, claro está, de outro modo, mas aqui me interessa fazer constar que o foram – que o são. Talvez vocês achem estranho, mas vou reclamar esse espaço do exílio como lugar próprio da filosofia em língua espanhola (ou portuguesa). O exílio é o lugar dessa “tradição velada”, da qual desde o princípio estou tratando, ainda que talvez não pareça (não sei se haverá espaço para falar dela extensamente, como teria sido meu desejo, mas, tratando-se do que se trata, há de se convir que não poderíamos começar a falar sobre ela sem mais, que, no que diz respeito ao conflito entre o poder e a glória do cânone e a marginalização e a derrota de suas margens, era necessária uma série de considerações preliminares capazes de colocar cada coisa no seu lugar e permitir, depois, falar dela com mais sentido).

Considero, pois, que a configuração histórica do cânone da filosofia obrigou e atualmente obriga a um exercício filosófico em franca desigualdade de condições para quem se expressava – e se expressa – fora das línguas do prestígio filosófico (inglês, alemão, francês). É possível que nós mesmos tenhamos sido nisso nossos piores inimigos. Disse antes e não

me desminto agora: o pior inimigo está sempre em casa. É, de fato, aquele que participa dos preconceitos do cânone e que inclusive, quanto a ele, é mais papista que o papa, e crê que para ser filósofo e fazer filosofia como se deve é preciso responder às tradições do pensamento que foram alçadas com o domínio do cânone. E essa é uma forma de subalternidade que se relaciona com certo caráter epigonal de boa parte do que se faz no campo hispânico (e ibérico) do pensamento. Note-se que não digo tudo, mas uma parte, ainda que, sob meu ponto de vista, se trate de uma parte mais considerável. É óbvio, por exemplo, que é possível escrever um livro sobre Heidegger ou sobre Wittgenstein em espanhol: há centenas, ainda que nem todos sejam pensados a partir da língua, mas costumam ser o triste recalque de um livro que não pôde ser escrito em alemão. Não aludo a ninguém em particular, mas a uma prática difusa que tem a ver com a importação de temas e problemas filosóficos inerentes à centralidade do cânone, mas que nem sempre são convenientes aos nossos contextos. A todos fica claro a que me refiro: há numerosos exemplos desse tipo de escrita repleta de parênteses com palavras em alemão, como se só delas dependesse o caráter filosófico do discurso e sua presença bastasse para fundá-lo e suprir as eventuais deficiências sintáticas do texto. Haverá quem o saúde como um signo de cientificidade e bom fazer do exercício filosófico, mas lhes confesso que me parece uma nova forma de barbárie, como quando séculos atrás os humanistas denunciavam o latim impossível – bárbaro – dos últimos filósofos medievais. E isso porque

filosofar exige a dupla consciência da língua a partir da qual se pensa e do contexto em que esse mesmo pensamento se situa. Sem essa dupla consciência se abre, como já disse ao princípio, o caminho da inautenticidade e da impostura.

Por acaso me dirão que a filosofia tem uma inegável vocação de universalidade, e que Heidegger e Wittgenstein e os demais consagrados do cânone são pensadores universais. É certo, o concedo, mas isso não quer dizer que essa universalidade de seu pensamento não se alcance a partir da dupla consciência da língua e do contexto. Qualquer pessoa pensa a partir de uma língua e em um contexto, e a filosofia não pode se subtrair a nenhum dos dois. A nenhum. O que não quer dizer que a filosofia deva renunciar à universalidade, mas que esta se alcança a partir daqueles (Ortega o disse bem claro: “Minha saída natural em direção ao universo se abre pelos portos do Guadarrama ou pelo campo de Ontígola”). Eu, desde logo, não contesto a pretensão de universalidade da filosofia, mas, sim, a ideia de universalidade em sua dimensão de domínio hegemônico. Denuncio, pois, a universalidade excludente, a prática filosófica que deriva dos interesses geopolíticos do cânone, aquela que tapa e cobre e silencia e condena outros modos de entendimento e compromisso com a universalidade. Denuncio, pois, a falsa universalidade, e sobretudo aqueles que com ela nos querem vender gato por lebre e nos entregam ocultamente uma condenação à pior das subalternidades: a do pensamento. A obra do colombiano Gómez Dávila ensina que se pode ser universal sem sequer se sair de casa. Também as

de Azorín ou Kusch, ainda que de outro modo. Ou a do grande Paulo Freire, a quem não posso deixar de citar aqui, nessa terra sua e também nossa. Antes deles o havia feito Cervantes, com esse *Quixote* em posse do infinito dando voltas em três palmos de terra manchega – um espaço minúsculo, claro, quase nada, mas decisivo para a configuração do “território da língua”. Dirão, talvez com uma ponta de orgulho, que estou misturando exemplos literários com outros que são filosóficos. Também isso concedo, mas deixem-me que lhes diga que o literário tem muito a ver com as tradições de pensamento desenvolvidas em nossas línguas (espanhola e portuguesa). Muito. Recordo a esse propósito que era Unamuno que dizia que se havia de buscar o nosso pensamento na literatura. Sim, na literatura, nessa “margem” da filosofia que é a literatura.

Por que dizia isso Unamuno? Bom... simplesmente, porque sabia do que falava. Porque o estudo da filosofia alemã, realizado por ele com verdadeira paixão de autodidata, sobretudo de Kierkegaard e Schopenhauer, e também de Kant e Hegel e dos teólogos protestantes etc., não lhe cegou os olhos ao pensamento de nossa língua espanhola. E para vê-lo ali onde estava e na forma e no modo em que efetivamente estava, e mesmo quando em relação a um “modo de pensar” diferente do que havia conformado em filosofia o domínio hegemônico da modernidade. Unamuno soube ver que a literatura havia sido para a cultura espanhola – e também para a hispânica (e ibérica) – um “lugar” do pensamento. Talvez não o único, mas, sim, um dos principais. Unamuno constatava, ainda

que talvez não acertasse completamente na hora de dar uma explicação adequada. Havia nele todo um quê de “refúgio”, como se a literatura houvesse sido o refúgio do pensamento num campo cultural onde se vigiava muito de perto o livre exercício do mesmo para além de uma rígida observância dogmática. Américo Castro, através de sua ideia da “diferença hispânica”, poderia ser a sustentação teórica dessa compreensão da literatura como refúgio do pensamento e da filosofia no campo da cultura hispânica (facilmente extensível ao campo da cultura ibérica). Talvez alguém pense que nem a Inquisição nem a Contrarreforma foram exclusivas do vasto território espanhol do Império. É certo, mas a isso respondia Castro – e nós com ele – que não era a questão da presença, mas do grau, e o grau dessa presença em nosso âmbito foi consideravelmente maior, não porque fosse mais sangrento, mas porque foi de uma tal persistência que fez do medo o eixo principal dos usos sociais e das práticas privadas.

De toda forma, na minha compreensão, a ideia da literatura como refúgio não é suficiente para dar completa conta da constatação unamuniana. Junto a ela acredito que se deva colocar a de “lugar propício” ou “terra fértil”, ou mesmo a de “caldo de cultivo”: a literatura como uma terra adequada para o cultivo do pensamento e da filosofia no campo da cultura hispânica (e ibérica). A literatura como lugar adequado e propício para uma modalidade de pensamento, para um modo de ser da filosofia relativa – universalmente relativa – à língua espanhola e ao campo cultural hispânico (ou ibérico). Isso é muito mais extenso,

e não me resta outra alternativa que proceder a uma apertada síntese e remeter a outros lugares onde tratei disso mais extensamente (*La tradición velada*, Madri, Biblioteca Nueva, 1999): dentro da cultura hispânica se arraigou e se desenvolveu um “modo de pensar” que no domínio geral da filosofia da modernidade ia acabar sendo vencido e consequentemente marginalizado e descartado. Os humanistas perdem a batalha contra o modo de pensar cartesiano. Perdem, mas não desaparecem: Itália e Espanha são exemplos claros disso. Pense-se, por exemplo, em Gracián ou em Vico, autênticos titãs desse filosofar humanista que bate em retirada perante o avanço do racionalismo. E que não se diga, por favor, que *Agudeza y arte de ingenio* é um livro de preceptiva literária, que é o que costumam dizer os cultores do cânone da filosofia hegemônica e do modo de pensar dominante: leiam-no não a partir do que o condena a ser o que não é, mas a partir daquilo que é, isto é, como síntese prodigiosa do filosofar humanista no fechamento da época barroca. Nesse modo humanista de pensar é essencial, entre outras coisas, claro está – como é, por exemplo, a atenção à língua (a consciência desse vínculo com a linguagem de que deve partir todo pensamento autêntico) –, é essencial, digo, a inseparabilidade entre o bem, a verdade e a beleza. Ou, o que dá no mesmo: que o caminho da verdade não pode ser diferente do que conduz ao bem e à beleza. Ou ainda de outro modo: que a filosofia não se persegue única e exclusivamente a partir da “razão”, mas que é algo que implica a totalidade do ser humano, e também, pois, o “sentir”. E tudo isso se

configura textualmente como expressão do pensamento, quero dizer, como pensamento efetivo. É o âmbito indistinto da verdade-beleza de que estão cheios os tratados humanistas. Seus textos correspondem a essa dupla dimensão que é neles uma só e indistinta: a da literatura e a da filosofia.

Acredito que se possa admitir como dado incontestado que o espaço intelectual europeu da modernidade ficou filosoficamente plasmado e cindido pelo racionalismo, e, consequentemente, que o modo humanista do pensamento foi como tal colocado abaixo do nível da filosofia e relegado à margem da literatura. E não é que não o seja, quero dizer, que esse modo humanista de pensamento não seja literatura, porque o é, com efeito, mas se trata de uma literatura que é também filosófica, de uma filosofia que tem forma e estilos literários, mas que nem por isso deixa de ser filosofia. O “ensaio” não é um gênero próprio da literatura, que é, na melhor das hipóteses, onde se costuma colocá-lo nos manuais correntes, nem é tampouco um caminho intermediário entre o literário e o filosófico, e nem sequer uma filosofia menor, mas uma forma textual própria de um modo de pensamento que se funda na inseparabilidade entre a literatura e a filosofia. É um modo de exercer e de entender a filosofia que se realiza em conjunção com a literatura, um modo de buscar a verdade sem renunciar nem ao bem nem à beleza, ou vice-versa, e isso porque, no fundo, o ensaio moderno se constitui em uma manifesta anterioridade com respeito às cisões fundacionais do discurso moderno (a separação das três ordens da metafísica, da ética e da

estética): bem, verdade e beleza são um todo inseparável no ensaio.

A “tradição velada” é isso. Uma tradição do pensamento filosófico que nos é própria. Que não é exclusivamente nossa, claro, mas que está fortemente arraigada em nossa cultura e em nossa língua. Não se vê “naturalmente” a partir da filosofia – a partir da filosofia dominante, entenda-se – porque o olhar do filósofo a descarta; talvez nem sequer a veja, e não porque não seja filosofia, que o é, mas porque não responde às formas canônicas da filosofia nem aos modos de pensar dominantes do desenvolvimento moderno da filosofia. É o que aconteceu com Ortega, por exemplo, mas é um exemplo muito relevante, quando no seu primeiro livro, *Meditaciones del Quijote*, se retratou como “um professor de Filosofia *in partibus infidelium*”. A Espanha era “terra de infiéis” em relação à filosofia. E o era, precisamente pelo que Ortega julgava um “excesso” de literatura no campo hispânico (e ibérico) da cultura. Ele aceitou o preconceito do cânone e pensou que esse excesso de literatura se traduzia em um déficit de filosofia. Este é o grande lugar-comum de que não nos conseguimos livrar: nossa cultura, a cultura hispânica (e ibérica), seria rica em tradições artísticas e literárias e pobre, por outro lado, em relação à ciência e à filosofia. Como todos os lugares-comuns, guarda uma verdade, mas, depois de uma vida dando voltas em torno dessas coisas, asseguro-lhes ter me convencido de que é maior o que oculta e falseia do que a minúscula verdade de que se faz portador.

Também é um lugar-comum dizer que a experiência da viagem modifica o viajante. De sua “viagem à Alemanha” voltou Ortega transformado: sua volta poderia ser lida como uma espécie de retorno do prisioneiro liberto à caverna platônica. A luz de fora que trazia em seus olhos não lhe permitia ver aquilo que havia visto Unamuno. Não o deixava reconhecer a filosofia que havia em todo aquele excesso de literatura. E pensou que era hora de fazer tábula rasa em relação à filosofia no campo da cultura hispânica (e ibérica). Recorde-se com quanto ardor juvenil ele se opôs àquela filosofia que se realizava em conjunção com a literatura, dos intelectuais da Geração do 98. Recorde-se como se insurgiu contra o “sentimento trágico” unamuniano e a “pequena filosofia” azoriniana. Recorde-se com quanta presunção declamou aquilo de “ou se faz literatura ou se faz precisão ou a pessoa se cala”. Depois as coisas mudariam, e o próprio Ortega, como sabem, acabaria retrospectivamente reconhecendo o valor da forma literária de sua filosofia (“não se trata de algo que se dá como filosofia e resulta ser literatura, mas do contrário, de algo que se dá como literatura e acaba sendo filosofia”). María Zambrano, sem dúvidas a melhor de seus discípulos, se deu conta de que o desenvolvimento filosófico do racionalismo requeria voltar a Unamuno em dois pontos substanciais: a literatura e a religião. Em relação ao primeiro deles, é possível dizer que levou a cabo uma autêntica recuperação filosófica da tradição literária espanhola (não é outra coisa o projeto que compreende dois de

seus livros maiores: *Pensamiento y poesía en la vida española* e *España, sueño y verdad*). Confesso com pesar que me custa muito trabalho encontrar alguma intervenção sobre María Zambrano em congressos de filosofia, mesmo no âmbito ibero-americano. Mas isso não é uma reprovação, e sim um simples lamento: a colonização do conhecimento nos leva a estudar nossos autores referenciais a partir de categorias forjadas pela grande ciência do norte e impostas pelo poder de uma estrutura universitária muito pouco interessada nos problemas reais que afligem o nosso mundo do sul.

Segundo meu modo de ver, a fundamentação de uma possível filosofia hispânica (ou ibérica) deve começar a partir daqui, a partir do horizonte do ausente neste congresso. A partir do que se é, e não das fábulas com que nos coroamos ou castigamos. A partir da plena consciência do que temos sido, porque esse é o único modo de abirmos um caminho seguro em direção ao futuro. A literatura não é em nosso caso um capítulo separado da filosofia, um que funciona em relação a ela só como simples adorno ou embelezamento do pensamento, ou como fonte de materiais para o mesmo. É, mais exatamente, um “lugar” do pensamento, um modo de ser próprio do cultivo da filosofia no campo cultural hispânico (ou ibérico). “Pensar em espanhol (ou português)” não é só um mote: é, sobretudo, um compromisso, um triplo compromisso com a filosofia, com a língua e com a nossa própria situação de hispânicos (e ibéricos) no mundo globalizado. Nada obriga ao

compromisso, é óbvio, mas quem o acolhe sabe que deve sustentá-lo responsavelmente. E que essa responsabilidade o colocará na situação incômoda de ter de resistir contra a corrente.

Levo anos dando voltas em torno ao tema do exílio. Não só de alguns casos de exílio, como pode ser o exílio republicano da Guerra Civil espanhola, mas de todos os exílios que atravessam nossa história. Todos, desde os judeus e mouros em diante. Todos, até os atuais da nossa América. Todos, todos, todos: até o ponto de que cheguei a pensar que a experiência do exílio é algo consubstancial à identidade hispânica. Confesso que a palavra identidade me deixa muito nervoso, mas tampouco sou alguém que resolve o problema desviando o olhar. Em nossa literatura existe um pensamento exilado. Acredito que é tempo de reparar seu esquecimento. Isso é o que propõe o horizonte metodológico da “tradição velada”. Perceba-se, e com isso concluo, que quando digo “nossa literatura” me refiro à literatura em língua espanhola (ou portuguesa), essa que vai de Cervantes a Bolaño (ou de Camões a Clarice Lispector) e se forja no vasto território da língua. Porque a pátria é a língua, e isso é algo que aprendi de nossos exilados. E digo nossos querendo dizer todos. Todos e sem deixar nenhum, porque a partir daí, a partir dessa perspectiva que inclui uma memória esquecida, abre-se um caminho para sermos de verdade universais. ■

tradução Paula Antunes
Professora e tradutora. Mestre e doutoranda em Letras/
Literatura pela Universidade Federal de Pernambuco.