

A filosofia é e não é literatura

Fernando Belo

1. Isto seria uma ficção filosófica em torno da filosofia e da ficção, uma espécie de jogo, de brincadeira. Começar por fazer a ficção, meio antropológica também, duma sociedade tribal, sobre a relação entre os seus usos quotidianos e a sua literatura, a sua mitologia, como se pudéssemos encontrar nessa tribo algo de comum à nossa relação entre os nossos usos e as nossas literaturas e depois sugerir alguns episódios da história ocidental das literaturas, ficcionados também de longe, à maneira de quem procura uma espécie de hipótese de trabalho para uma composição em torno da filosofia no meio de outras literaturas, de outras maneiras de pensar, tantas, a qual composição não deveria ser escrita, já que se trata duma brincadeira, isto é, de ficção, só para fingir.

Mitos e usos

2. Chama-se, não sem paradoxo, literatura oral aos provérbios, quadras populares, lendas, mitos – formas de linguagem que são para ser repetidas tais quais, de geração em geração, como o faz a escrita dela mesma. É aqui que reside o paradoxo: inscrições na oralidade, letras orais. Contudo, a diferença entre linguagem oral e escrita permanecerá talvez, se for certo o que Lévi-Strauss nos deu a entender dos mitos ameríndios que analisou: eles buscam a conservação dos seus contextos de reprodução, enquanto que a escrita – foi Derrida quem no-lo ensinou – se define por ser destinada a ser lida noutra contexto que não o da sua escrita, se define pela alteração do contexto. E de facto, os mitos e os contos populares, quando são escritos – isto é, por estrangeiros – e assim deslocados dos seus contextos, transformam-se inevitavelmente em folclore. Os mitos só valem para os seus crentes – os indígenas, que os transmitem de antepassados para descendentes.

3. Ora, o contexto é social, é a própria sociedade, enquanto sistema de usos, que se transmite de geração em geração. E cada um desses usos há que ser transmitido da melhor forma possível: um uso é uma forma de conservação de saber e de fazer, de economia energética, já que é muito difícil de inventar (são raros os *bricoleurs*) e bem mais fácil de aprender e transmitir. Com efeito, transmitir os usos é não ter de recomeçar tudo do zero, é continuar a experiência dos antepassados, os usos provados por essa experiência, já que eles permitiram à sociedade chegar até hoje e aqui; repeti-los é condição *sine qua non* da sobrevivência social. E é por esta que os mitos velam: o aspecto absurdo ou impossível do seu conteúdo face aos usos correntes serve para demarcar o carácter sagrado destes, para os retirar do mundo profano. Por outro lado, segundo Lévi-Strauss¹, a relação estrutural entre mitos e usos é de ordem lógica: há em ambos uma mesma «lógica das qualidades sensíveis», estabelecendo os mitos as oposições em que se joga o pensamento indígena dos usos. Ora, as situações empíricas em que estes usos se vão repetindo implicam alterações de contexto, maiores ou menores; também a habilidade e o talento dos jovens que os aprendem – de artes se trata sempre, como a culinária, por exemplo fácil – são variáveis; os desejos e invejas dos indígenas, no seu vasto leque de singularidades, obrigam a uma espécie de contenção homeostática da tribo ou da aldeia, e por aí fora: é do risco da alteração que os mitos defendem a comunidade, como a sua catástrofe possível. Um novo uso pedirá um novo mito a incluir no conjunto. Até que chegou a catástrofe, que não foi ficção: os Brancos Católicos.

A instituição da literatura nas margens

4. A primeira grande irrupção de literatura escrita ocorreu por meados do I milénio a.C., no contexto dos grandes reinos e impérios do Próximo e do Extremo Oriente que a invenção da agricultura e da criação do gado, uns sete ou oito milénios antes, tornara possível: a unidade social é agora a casa (simultaneamente parentesco e actividade económica), cuja bênção depende da fecundidade – dos gados, das colheitas, das mulheres –, de que só os deuses têm o domínio. Há no entanto outra maneira de fazer crescer as casas, as de nobres, reis e imperadores: serem elas trabalhadas por escravos conquistados na guerra, ou tributar outros vassalos. A acumulação de produção agrícola e pecuária permitindo a produção de objectos de luxo (em vilas ou cidades); essas sociedades, essencialmente guerreiras, tinham pois como lógica de expansão a conquista e a pilhagem (e por consequência a defesa também); os mitos que nos chegaram, por exemplo, de Gregos e Romanos, mostrando como eram os seus modelos de vida: é das rivalidades e invejas entre deuses que eles são

tecidos. E ainda aí Dumézil nos mostrou como as suas lógicas são as da própria organização social, as dos usos das três grandes funções em que as populações são repartidas: os que trabalham a terra, os que fazem a guerra, os senhores da soberania e da fecundidade.

5. Uma grande literatura irrompe então: Zaratustra na Pérsia (700-630), Lao-Tseu (640-517) e Confúcio (551-479) na China, Buda na Índia (543-479), os Profetas em Israel (séculos VIII-VI), também Heraclito, Parménides, Pitágoras, Sócrates na Grécia (séculos VI-V). Que faz ela? Abre um novo contexto social, de novos usos e de novos desejos, na margem dos usos das casas e dos seus desejos de reprodução. O que há de comum entre estas literaturas diversas poderá ser dito assim: buscam intensidades do viver que a reprodução das casas e dos seus usos não satisfazem já; em linguagem tradicional, são escolas de experiência espiritual. Mas não religiosa, que implica o sagrado ancestral e diz respeito ao todo social (daqui abrir-se-ão futuras religiões, sem dúvida); trata-se, pelo contrário, de aventuras de experimentação à margem das sociedades estabelecidas, que abandonam os rituais e mitos destas², à maneira, entre nós, de um novo pensamento, poético, filosófico, científico, que escave quase em silêncio um novo caminho: elas estão na génese do que chamamos cultura, relativa a antepassados históricos e nomeados (e não o sagrado holístico, de todos os antepassados). A oposição ocidental entre a alma e o corpo, não sendo válida sem mais para as tradições asiáticas, permitirá em todo o caso visualizar o que está em jogo em todas elas: o deslocamento dos prazeres da casa (ou do corpo) para os da alma.

6. Poder-se-ia ilustrar assim a ruptura radical de Sócrates-Platão com a tragédia do século V³: onde esta conta a maldição que recaiu sobre casas reais, como a de Laios, Édipo e seus filhos, maldição que ronda as ambições-invejas e a fortuna e reputação como bens máximos que um patriarca pode almejar, o Sócrates da trilogia inicial do *corpus* platónico, a saber, *Apologia*, *Crítion* e *Fédon*, revela-se um péssimo pai dos seus três filhos menores, fazendo valer como suas testemunhas em tribunal a pobreza da sua casa e o abandono dos seus. Na sua argumentação, os bens das casas e das cidades – dinheiro, reputação, honras⁴, fortuna, interesses da casa, comando do exército, carreira política, cargos de toda a espécie, ligações e facções políticas⁵, os prazeres do comer e do beber, do amor, a beleza dos fatos, calçado e outros ornamentos do corpo⁶ – são sistematicamente denegridos e desconsiderados, ainda quando fruto legítimo de gente virtuosa; renuncia aos bens do corpo em oposição aos da alma; o bem desloca-se pois da *casa* para a *alma* até ao ponto da inversão total como objecto do prazer, até ao ponto de a morte aparecer como desejável para quem sempre filosofou: «um homem que passou realmente a sua vida

a filosofar tem razão para ter confiança no momento de morrer e para esperar que haverá no além bens infinitos⁷, e só esse poderá «entrar na raça dos Deuses, isso não é permitido a quem não foi filósofo e não partiu inteiramente puro; esse direito só pertence ao amigo do saber»⁸. É esta acentuação do *intellectual* – invenção da definição e da argumentação baseada em causas – no seio duma experiência *espiritual* que diz a diferença grega em relação aos outros movimentos invocados. A alma é dimensão *divina*: é que estas experiências do pensamento que eles fazem nunca antes foram dadas aos humanos seus antepassados.

7. É assim criada uma distinção entre moral para todos e ética para alguns, entre a moral dos costumes, herdada dos antepassados, e uma ética visando um aperfeiçoamento da experiência pessoal, elitista, se se quiser, porque dependendo justamente de uma *vocação*, de uma *eleição*, de uma ruptura com a tradição patriarcal das casas, para uma margem outra que assim é escavada, como que buscando formas mais intensas do viver, por regra em pequenas comunidades. A escrita dos fundadores é essencial ao prolongamento da experiência além da sua geração; a noção de escola implica a de leitura dessa escrita, depois também a sua interpretação e continuação: a instituição da literatura. Esta surgiu como espaço escolar, marginal aos usos sociais das casas (*scholê* é lazer, ócio): este espaço que se foi abrindo veio a substituir o do sagrado de antanho e é o que chamamos cultura.

A definição como arma antiliterária

8. Esta ficção é demasiado fictícia, sem dúvida, para que não haja desertos históricos. Nos Gregos, por exemplo, há literatura homérica e hesiódica, que faz caminho a partir da mitologia ancestral, como a trágica, invocada de uma outra forma ainda. Queria agora prestar atenção à bifurcação entre literatura e filosofia: já as tragédias caminham na direcção ética que dos deuses se aparta e, com Eurípidés, se humaniza em suas motivações; Sócrates inverte-as, pois, da casa para a alma, no sentido das escolas de experiência espiritual que a filosofia socrática também é. Mas destaca-se de umas e de outras pela arma literária que Sócrates inventou, Platão afinou e Aristóteles desenvolveu esplendidamente: a definição.

9. A definição possibilitará não apenas uma sequência argumentativa nova – essencial quer à filosofia futura quer às futuras ciências, e já a geometria de Euclides (300 a.C.) vem na esteira da zoologia e da botânica aristotélicas – mas também uma nova maneira de compor a escrita, um novo tipo de

texto, digamos gnosiológico, a acrescentar aos dois já existentes, tanto nos usos do dia a dia como na literatura, a saber, o narrativo e o discursivo⁹. Este texto organiza-se a partir da sua instância de enunciação: o que *eu te digo a ti, aqui-e- agora*, na temporalidade orientada em torno do *presente* dos seus verbos; o narrativo ignora esta instância, «ninguém fala aqui, os acontecimentos parecem contar-se a si mesmos» (Benveniste), é a própria sequência das suas acções, pautada pelos aoristos dos verbos que as contam, que organiza o texto, tecendo os códigos cronológico e topográfico do tempo-lugar desses acontecimentos ou acções; esta demarcação em relação à instância discursiva permitirá que a narrativa literária seja re-citada em qualquer outro contexto de enunciação. Mas a referencialidade desses textos discursivos e narrativos, ainda quando mitologicamente absurdos ou literariamente subversivos, ou espiritualmente marginais, é a dos usos sociais (ainda quando porventura usos de uns poucos marginais). Ora, o texto gnosiológico rompe com o contexto de todo e qualquer uso, de toda e qualquer singularidade ou temporalidade, já que se estrutura a partir da cópula intemporal da definição (e equivalentes) que só conhece singular/plural (é/são), o que lhe dá as características que Benveniste atribuiu à frase nominal: «serve sempre para asserções de carácter geral, visa convencer, enunciar uma 'verdade geral', não comunica um dado de facto, mas coloca uma relação intemporal e permanente que age como um argumento de autoridade, não é nunca empregada para descrever um facto na sua particularidade, coloca um absoluto, apto a asserções absolutas, tem valor de argumento, de prova, está fora do tempo, das pessoas e da circunstância, uma verdade proferida como tal». «Fora do tempo, das pessoas e da circunstância» quer dizer: fora do contexto dos usos, quaisquer que eles sejam.

10. A filosofia (e as ciências) poderão então pretender um conhecimento novo das coisas da realidade, separadas estas do contexto das casas e dos usos que as originaram e as sustêm: conhecimento de razão, de causas e efeitos, de regras entre as coisas, das essências-substâncias dos vivos e dos entes em geral, conhecimento que permitirá hierarquizá-los através dos seus conceitos. A definição é uma arma da razão contra a polissemia das línguas, que é inerente à economia que estas são, a economia que lhes permite falarem indefinidamente das coisas não usando mais do que alguns poucos milhares de palavras: para isso, os contextos das frases assegurarão – sem grande perigo de confusão no dia a dia, porque de forma adequada aos contextos dos usos – a variabilidade dos sentidos das palavras mais frequentes. Esta polissemia será justamente o segredo dos poetas, que sabem bem metaforizar sem o terem aprendido de ninguém, como os elogia Aristóteles¹⁰, mas por sua vez insultando Platão quando diz que as suas Ideias não são senão «metáforas poéticas»¹¹. A ruptura entre filosofia e literatura diz-se neste duplo estatuto, elogio ou insulto, da

figura poética: a definição é a condição de se poder pensar, de se poder argumentar uma única coisa de cada vez, e para o filósofo só pensar uma única coisa é que é pensar.

Tudo o resto é literatura

11. Mas também haverá ruptura ética, que pode ser lida a partir da tradução literal da célebre expressão de Platão «*epekeina tês ousias*», «além da realidade», que a *República* (509b) utiliza para dizer a *transcendência* do bem em relação ao ser; a tradução literal é «além da fortuna» (do que faz a riqueza numa casa patriarcal¹²); ou seja, a expressão diria justamente o passo dado pela literatura espiritual para a margem da sociedade, o passo da filosofia deixando a casa e os seus prazeres do corpo: o passo para a alma, além da casa-corpo. Este bem da alma, acima dos seres, no texto e no contexto gnosiológico do filósofo, separa-se do mal, deixando este aos corruptíveis corpos de que a casa se faz, a partir dos quais se reproduz, sempre misto de bem e de mal, de vida e de morte. Se é dessa mistura que a literatura faz os seus enredos, o bem está longe de ser sempre o vencedor (nem nos mitos, quantas vezes), e será essa uma das razões por que os poetas devem ser expulsos da cidade que Platão idealiza: contam mentiras sobre os deuses¹³, atribuem paixões indignas aos heróis, desespero, riso excessivo, amor, cólera, e assim corrompem as pessoas honestas¹⁴.

12. Uma pequena palavra a respeito da literatura bíblica que, sendo de origem hebraica, terá no Ocidente cristão um papel literário *sui generis* para uma narrativa. Escrita por centenas de mãos anónimas como uma história do Mundo e dos Hebreus – começando no tempo com uma criação, é datada pelas gerações sucessivas de antepassados desde Adão e terminará um dia em escatologia gloriosa e terrível –, esta globalidade assim contada, também ela separando bem e mal, Deus e Satã, fornece uma outra espécie de «razão», impensável para os filósofos gregos, mas que a teologia cristã forjará a partir dos conceitos que eles lhe forneceram. Sendo o actor principal da narrativa bíblica a fonte e o termo do universo de todas as coisas, veiculando a Igreja uma *mensagem* acima de todas as particularidades, quer linguísticas quer de usos antropológicos, a mesma teologia alçará a própria filosofia grega a um *universal* e a um absoluto insuspeitados por Aristóteles. Mas como a Bíblia não deixa de ser narrativa e, ainda por cima, esse Deus universal fará namoro a cada um dos humanos, a cada alma, encarregar-se-á de cada coisa, de cada passarinho, de cada cabelo, ela ocupará o lugar quotidiano da literatura: é o que exhibirá muito claramente o Protestantismo. A experiência subjectiva deste

ajudará ao triunfo moderno da filosofia sobre a teologia medieval, sem que no entanto o filósofo se esqueça da expulsão platónica da poesia: «tudo o resto é literatura», não foi Kant quem disse?

13. Mas isso é conversa de filósofo, que tem pouca gente com quem conversar, pouca gente que o entenda, enquanto que a literatura, porque não abandona os usos das casas e das cidades, pode ser entendida por muitos¹⁵: as tragédias eram encenadas na Atenas clássica para todos os cidadãos (os mais necessitados recebiam um subsídio que lhes permitia essa participação). Numa sociedade que buscava que todos os seus patrícios intervissem na melhoria da qualidade da cidade, entendia-se que assistir à representação trágica alçava a capacidade de pensar a vida de cada dia. Ora, também na emergência da modernidade europeia voltou a tragédia (Shakespeare, Racine) a repetir, antes da filosofia, a antiga parceria ateniense, como depois das Luzes o romantismo. A literatura abre novos possíveis ao pensamento do singular, imagina contextos de viver mais intenso, ao mesmo tempo destacados de e sobrepostos aos que há, marginais e de metamorfose possível. Foi assim que os romances nos ensinaram a amar, a nós, Europeus.

14. O trabalho da filosofia foi de toupeira nas Universidades que a Idade Média em boa hora inventou, a arruinar a teologia, a empurrar o direito e a reflexão política para a autonomia dos humanos nas suas sociedades, a sugerir as ciências, também, de forma mais claramente marginal nos seus laboratórios, até que deles saiu a técnica triunfante, a máquina e a grande transformação da modernidade. Foi o (con)texto gnosiológico o seu escondido obreiro, nas margens dos usos económicos e guerreiros das sociedades clássicas de casas nobres e dos burgos. Depois achou-se que a obra acabara, anunciou-se-lhe a morte, a da filosofia depois da da teologia, sendo a literatura o que nos sobrava, o tal resto que daria para continuarmos a conversar sobre a vida (Rorty). Alguns pensadores dos limites modernos da tradição greco-cristã ocidental lançaram porém o olhar mais além dos usos e das suas coisas e, porventura pela primeira vez desde os Gregos, buscaram uma nova aliança entre filosofia e literatura que permitisse entender algo do segredo da construção da modernidade por via dessas margens escolares que a invenção da escrita abriu há dois milénios e meio, margens de que os dois últimos séculos fizeram a instituição-mor da civilização, a da iniciação da juventude à própria modernidade. A escola moderna para todos é assim o acabamento paradoxal dessas margens então tão precariamente abertas. Nietzsche, Freud, Saussure, Husserl, Heidegger, Derrida, Foucault, Deleuze: pensadores, entre outros, que, por estratégias várias e conflituosas, abriram à linguagem – enquanto escrita, inscrição, trabalho de letra, literatura – o trabalho de invenção, de ins-

crição, de alteração de contextos a que chamamos cultura: que nos cultiva a nós leitores, nos elabora, nos socializa e singulariza simultaneamente. Em linguagem heideggeriana: o que cuida de nós como habitantes da terra. E foi essa aliança que revelou aos filósofos a força do pensamento da literatura: sem conceitos nem argumentos, mas quantas outras maneiras tão singulares de pensar, quantas! E ensinou alguns a reler a filosofia como se lê literatura, na sua própria letra e nos seus sedimentos e conflitos históricos.

Heterogeneidade e heresia

15. Não conheço nada da história da literatura dita literária, mas esta sem dúvida que se poderá aproximar da das outras literaturas, quer teológicas quer filosóficas: histórias de dissidências, de heresias, de ortodoxias. A abertura de margens literárias pela escrita (§ 5) implica que os textos que aí se escreverão relevem de duas leis heterogêneas: a das casas em que a sociedade se reproduz e a da própria margem como lugar de experiência espiritual. As oposições alma/corpo, inteligível/sensível, por exemplo, da filosofia ilustram esta heterogeneidade constitutiva do textual, aquém da homogeneidade que a composição da escrita busca no seu querer-dizer. Mas as margens reproduzem-se também como escola, institucionalizam-se, e os que a ela vêm, marginalizando-se por sua vez da reprodução das casas e dos corpos, na sequência de leituras dos textos que outrora abriram margens, buscam retomar essas intensidades do viver que os textos revelam, buscam uma nova *alma*, se pudéssemos dar ainda esse belo nome ao que é feito da própria paixão de escrever e se não opõe ao corpo que nessa paixão ferve. A marginalização atrai outros assim, revela-se fecunda de mais, fende-se na escola uma nova margem que contesta a sua institucionalização, contesta a aliança da escola com a lei da reprodução pesada do social, como que reclamando a sua condenação como heresia (os que *escolhem* na herança: é a própria definição de cultura, em contraste com o sagrado que julga abarcar a herança toda), como que pedindo o reforço da leitura ortodoxa desses antigos textos, que os recupera para a reprodução que eles subvertiam: é este jogo das alteridades que conduz a reprodução textual heterogênea. Distinguiu-se assim, por exemplo que aqui importa, entre o *espírito* e a *letra*, em que ora é o *espírito* que é a reclamação do dissidente (Paulo de Tarso face à tradição hebraica) ora é a *letra* (Francisco de Assis face à Igreja estabelecida, querendo que se leia o evangelho literalmente, *sine glosa, sine glosa*). Na filosofia o processo parece ter sido mais claramente instituído – se for certo que foi a crítica de Platão por Aristóteles que o instituiu –, entre duas margens escolares, a Academia e o Liceu, como estruturalmente polémico, como sempre ela foi em tempos de crise da reprodução

social (mas uma certa ideia escolar de *philosophia perennis* lembra como também aí as heterogeneidades eram/são recobertas).

16. O percurso da escola ao longo de dois milénios e meio – das margens de lazer e contemplação ao coração activo da reprodução do social – ilustra assim um processo paradoxal¹⁶ pelo qual a reprodução dos usos quotidianos das casas, aquilo que foi repudiado pela literatura ao se marginalizar, veio depois a beneficiar da fecundidade desta literatura, na medida em que ela levou à alteração parcial dos usos da cidade e das casas, na medida em que esses textos se integraram como parte (cultural ou religiosa, consoante) da própria reprodução¹⁷. Será pois esta alteridade literária no seio da mesmidade social ou instituição que fomentará novas dissidências e as suas condenações pela ortodoxia, até que, passado o tempo de pelo menos uma geração (o tempo necessário não para a *verdade* triunfar mas para morrerem os seus adversários, parafraseando Max Planck a propósito deste processo na ciência física), a heresia seja por sua vez institucionalizada, depois novos dissidentes virão...

17. Ora bem, este jogo quase cíclico entre a heresia e a sua institucionalização ortodoxa releva também, pelo menos no Ocidente, da bifurcação entre literatura e filosofia que assinalámos. A definição que Sócrates inventou, buscando não pensar senão uma coisa de cada vez, excluía o que houvesse a mais, como *sentidos polissémicos*, no termo definido, fixava significados a serem retidos e repetidos em qualquer variação de contexto: é a definição mesma de definição. Ou seja, tendia a subalternizar a letra, o que chamamos *significante*. Tendência que se efectivou quando da língua grega se traduziu para outras línguas, mormente para o latim em tempos de triunfo do helenismo, ou do latim para as línguas europeias, em tempos de triunfo do livro impresso. O que na Europa se chama representação, privilegiadamente como ideia, é a consumação dessa subalternização. A *ideia* é a grande derrota da *letra*: tudo o resto é literatura, é polissemia, é ambiguidade, é equívoco.

18. É deste equívoco das ideias claras e distintas que estamos saindo hoje penosamente, assumindo a relatividade como condição estrutural da modernidade. Sem que a diferença entre filosofia gnosiológica e literatura discursivo-narrativa desapareça, é a sua vizinhança que se afirma cada vez mais, escritores mutuamente se citando, percursos se singularizando em disseminações e misturas que vão até às outras culturas asiáticas, africanas, como se cada texto se estivesse tornando tão singular, os textos filosóficos com a singularidade quase dos literários, que as próprias instituições se multipliquem, se estilhacem em estilhaços de muitas outras. Inevitavelmente retorna também o eterno inimigo da filosofia: o relativismo. Tempos assim prenunciam talvez

novos pensamentos que venham fazer o que sempre o pensamento fez: compreender a desordem e, ordenando-a de maneira inédita, escavar novas margens que abram maneiras de pensar impossíveis, fomentem intensidades inauditas de viver.

- 1 Em *Le Totémisme aujourd'hui. La Pensée sauvage*, os 4 vols. de *Mythologiques*.
- 2 Sócrates e Jesus, por exemplo de margens espirituais cujas escritas tiveram um alcance civilizacional imenso, foram executados em nome da religião.
- 3 Desenvolvi este contraste em «Pensar o Mal, a Tragédia, a Catástrofe: Édipo e Sócrates em Contra-Luz», in *As Bacantes e o Nascimento da Tragédia*, Lisboa, ACARTE-Fundação Calouste Gulbenkian, 1997, 79-94.
- 4 *Apologia*, 29e.
- 5 *Apologia*, 36b.
- 6 *Fédon*, 64d-65a.
- 7 *Fédon*, 63e.
- 8 *Fédon*, 82b.
- 9 De que Benveniste, em textos conhecidos, propôs a tipologia. A argumentação em prol desta trilogia encontra-se na minha *Epistemologia do Sentido. Entre Filosofia e Poesia a Questão Semântica*, Lisboa, Fundação Calouste Gulbenkian, 1991, II Parte.
- 10 *Poética*, cap. 22.
- 11 *Metafísica*, Livro A, 991a22.
- 12 A *ousia* no grego corrente eram as terras, os rebanhos, a residência, o que se transmitia por herança numa casa, de geração em geração; era pois o que permanecia o mesmo da casa, e foi por isso que o termo foi tecnicizado em filosofia por Aristóteles para dizer a substância-essência, o que permanece o mesmo num ente, animal ou humano, por exemplo, ao longo das mudanças da sua vida.
- 13 *República*, 386-92.
- 14 *República*, 605-7.
- 15 Já Aristóteles o sabia, que na *Poética* entendia fazer aliança com os poetas trágicos para a educação da juventude (v. as minhas *Leituras de Aristóteles e de Nietzsche. A Poética. Sobre a Verdade e a Mentira*, Lisboa, Fundação Calouste Gulbenkian, 1994).
- 16 É o paradoxo que Silvina Rodrigues Lopes persegue em *A Legitimação em Literatura*, Lisboa, Cosmos, 1994.
- 17 Com efeito, já o Budismo na Ásia e o Cristianismo na Europa o tinham feito antes: de pequenos grupos de iniciados se tornaram em *religiões* continentais, abrindo-se mosteiros nas suas margens. Estes por sua vez institucionalizar-se-ão também, como em devido tempo o farão os Mendicantes contestatários, em seguida os Jesuítas, etc., como é equivalente a história protestante, feita de reformas e de dissidências.