



A academia, a comunicação e a compreensão. Saberes plurais em roda de conversa¹

Dimas A. Künsch

Doutor em Ciências da Comunicação (USP) Docente do Programa de Pós-Graduação em Comunicação da Faculdade Cásper Líbero. Contato com autor:
dimaskunsch@casperlibero.edu.br



FIGURA 1: A Escola de Atenas, de Raffaello Sanzio, 1509-1510, 770cm X 500cm.

Raffaello Sanzio, ou simplesmente Rafael, como iremos chamá-lo, tinha 21 anos quando se mudou para Florença, em 1504, mas a fama de menino prodígio o acompanhava desde a cidade natal, Urbino, na Itália Central. É desse mesmo ano sua primeira pintura de maior expressão, O Casamento da Virgem. Não tardou a ser comparado aos dois maiores mestres da Alta Renascença, Michelangelo (1475-1564), então com 29 anos, e Leonardo da

¹ O texto original, com o título “A Escola de Atenas como metáfora para o pensamento compreensivo aplicado à Comunicação e suas teorias”, foi apresentado ao GP “Teorias da Comunicação” do XV Encontro dos Grupos de Pesquisa em Comunicação, evento componente do XXXVIII Congresso Brasileiro de Ciências da Comunicação (Intercom Rio 2015). Foram feitas alterações diversas no texto ao submetê-lo a esta publicação. O novo texto foi apresentado como conferência comemorativa do décimo aniversário do Programa de Pós-Graduação em Comunicação e Cultura da Universidade de Sorocaba, a Uniso, em 23 de junho de 2016.



Vinci (1452-1519), com 52. Juntos, os três comporiam o mais famoso trio de grandes mestres do período. Diferentemente dos outros dois, o pintor e arquiteto Rafael teria vida curta. Morreu em 1520, no dia 6 de abril, a mesma data em que comemorava o 37º aniversário de seu nascimento. Deixou como legado para a posteridade uma das mais expressivas obras do seu tempo.²

O papa Júlio II (1443-1513) faria dele o seu protegido, a partir de 1508. Rafael continuaria a desfrutar dessa condição privilegiada também depois da morte de Júlio II, no ano de 1513. Já em 1514, o novo pontífice romano, Leão X, o nomearia arquiteto do Vaticano. Voltando a Júlio II, comenta-se que ele teria apostado bem alto nas potencialidades artísticas de Rafael ao lhe confiar a decoração da *Stanza della Segnatura*, uma ampla sala que o papa utilizava como biblioteca e lugar de assinatura de documentos eclesiásticos. A encomenda incluía não uma, mas quatro obras, uma para cada parede da sala, representando os grandes ramos do conhecimento: a Filosofia, a Teologia, a Poesia e o Direito.

Porventura daria conta da tarefa o jovem Rafael, então com 24 para 25 anos, ele que não possuía experiência em pinturas de tão grandes dimensões e, mais, utilizando a técnica do afresco? Só A Escola de Atenas, que celebra o conhecimento filosófico, ocupa uma área de quase 40 metros quadrados. Numa sala vizinha, Michelangelo, mais famoso que ele, pintava nada menos que o teto da Capela Sistina.

A diversidade em comunicação

Rafael deu conta, como bem se vê. E o “Príncipe dos Pintores”, como passou a ser chamado, o fez de forma magistral, alegrando amantes da arte e atiçando a curiosidade de críticos e estudiosos ao longo dos séculos, ocupados com a interpretação de sua obra. Quem sabe o que Rafael entendia de filosofia grega antiga? – perguntam-se. Ter-se-ia ele deixado inspirar por Júlio II ou, até, teria discutido o projeto com seu protetor? Será que desempenhou algum papel o pensamento neoplatônico de figuras tão famosas como Marsílio Ficino (1433-1499) e Giovanni Pico della Mirandola (1463-1494), ícones do humanismo renascentista? Tudo é possível e até provável, mas não sabemos bem como foi que aconteceu.

Pintada, como se supõe, entre 1509 e 1510-1511, a Escola de Atenas revela uma leitura autoral e muito particular da Academia, a escola filosófica fundada por Platão em

² Devo várias das informações desta primeira parte sobre A Escola de Atenas a Robert Cumming (1998).



Atenas. Considerada por muitos a obra-prima do renascentista Rafael, reúne 56 personagens de diferentes épocas e latitudes, em conversação uns com os outros, ainda que essa conversa não necessariamente se traduza em diálogos diretos. Heráclito, como exemplo, está ali bem à frente, na primeira fila, apoiado num bloco de mármore, escrevendo algo, sem falar com ninguém.

Porém, não é propriamente no sentido físico do termo que a conversa se processa, ainda que palavras possam estar sendo pronunciadas por alguns dos personagens. Quem conversa de fato, na obra, são campos distintos de saber; são tempos históricos diversos; são teorias e ângulos plurais de visão das coisas, do mundo, da vida; são histórias de homens e mulheres que, onde e quando viveram, estiveram tomados, também de diferentes maneiras, conscientes e inconscientes, por aquele empenho por compreender a si e a seu mundo, por aquele amor ao conhecimento que Aristóteles diz ser natural aos humanos e que a palavra filosofia tão bem expressa.

E neste ponto deste nosso ensaio sobre A Escola de Atenas nos situamos no coração de uma epistemologia que insistimos em chamar de compreensiva. A Escola de Atenas, ou a Academia de Platão, na leitura que dela faz o jovem Rafael, traz o tema da comunicação, que emerge da diversidade e que vincula os diversos entre si, para o universo ou multiverso compreensivo, estabelecedor de diálogos, abraçador de sentidos e perspectivas diversas, amorosa e compreensivamente. Compreender significa abraçar, escreve Octávio Paz, “no sentido físico e também espiritual” (apud Martino, 2014, p. 17). “Abraçar outras narrativas é compreender outros conhecimentos, outros modos de ver o mundo, como possibilidades para se ver outros mundos”, explicita Martino (2014, p. 24).

Voltando à Escola de Atenas e às liberdades que Rafael se permite, vemos, por exemplo, como ele coloca Sócrates (c. 470-399 a.C.) em prosa com Alexandre Magno (356-323 a.C.), como parece ser o caso. Na vida real, essa conversa nunca aconteceu. Nem poderia ter acontecido. Tendo nascido quatro décadas após a morte de Sócrates, o jovem e muito famoso general macedônio jamais poderia ter-se dirigido diretamente ao filósofo que fez da maiêutica o seu método de conversa predileto. Rafael, no entanto, se diverte com os tempos, com os personagens e com as histórias que esses personagens deixaram registradas em nossas memórias. O diverso é divertido, parece dizer. A vida é diversa. O mundo é diverso. Não é um samba de uma nota só. Talvez por isso esse mundo seja, às vezes, para além de sério, também divertido.



Mas o que importam essas e outras licenças artísticas assumidas por Rafael? Em sua obra, o senso de harmonia, que resulta como se sabe de grande engenho e arte e também de um intenso trabalho de planejamento, detalhe por detalhe, alia-se à brincadeira de que se falava antes. A diversão vai além. Alguns dos personagens dessa grande roda de conversa têm o semblante de figuras importantes da época em que Rafael viveu, aos quais ele presta suas justas homenagens. Heráclito, na visão dos estudiosos, aparece com as feições de Michelangelo, Platão é sem sombra de dúvidas Leonardo da Vinci e Euclides, Bramante (1444-1514), um dos mais famosos arquitetos da época, que teria entre suas obras-primas o projeto da Basílica de São Pedro. Além disso, Heráclito, que afirmou a natureza ontológica do movimento, da mudança, do devir, aparece sentado, parado, tendo ao seu lado Parmênides, seu contemporâneo, em movimento, o Parmênides para quem o ser é eterno, imutável. Teria Rafael introduzido um pouco de movimento e alegria, com suas brincadeiras, nos aposentos do pontífice romano?

E quem seria aquela mulher de branco, que nos olha de perfil, entre Pitágoras e Parmênides? Poderia ser a bela Hipátia, ou Hipácia, filósofa neoplatônica, matemática e astróloga, dirigente da escola platônica de Alexandria, que, no século V, foi covardemente assassinada por cristãos enraivecidos, no contexto de desentendimentos entre o governador e o bispo da cidade, Orestes e Cirilo, respectivamente? Ou seria talvez La Fornarina, a amada de Rafael, que aparece numa pintura a óleo sobre madeira que ele fez depois, entre 1519 e 1520? Sabe-se lá. Os estudiosos divergem, enquanto Rafael se diverte.

E eis que, bem ao lado de Ptolomeu, astrônomo e geógrafo do século II, um jovem assanhado parece olhar para fora do quadro, e outro não poderia ser que o próprio Rafael. Ele incluiu na obra um retrato de si mesmo, uma espécie de *selfie* dos tempos de então. Aliás, poder-se-ia perguntar, somos nós que o olhamos ou é ele quem nos olha? Bem, poderíamos perguntar se quiséssemos fazê-lo. Mas provavelmente o sábio Rafael nem estivesse interessado na pergunta ou, menos ainda, na resposta. Sua irreverência talvez se deixe compreender por aquilo que Goethe (apud Cumming, 1998, p. 33) teria afirmado sobre o artista admirável: ele sempre fazia o que outros gostariam de fazer e não conseguiam.

A identidade de muitos dos 56 personagens é desconhecida. Sobre quem de fato poderiam ser alguns deles há muito ainda para ser discutido. Mas, além dos nomes já apontados (Sócrates, Heráclito, Parmênides, Pitágoras, o próprio Rafael fazendo uma *selfie*, Hipátia ou La Fornarina, Alexandre Magno, Euclides e Ptolomeu), pode-se, com alguma dose



de confiança na aposta, notar a presença também de Epicuro, Averrois, Diógenes de Sínope, Plotino, Zoroastro... E, com toda pompa, bem no centro, para onde todos os olhares convergem, aparecem os dois mais importantes expoentes da filosofia grega clássica, Platão, o fundador da Academia como já dissemos, e Aristóteles, o fundador do Liceu.

Estão em conversa um com o outro. E nós, que olhamos para eles, como os personagens que integram a obra que celebra a Filosofia, sentimo-nos de certa maneira também protegidos, no gesto compreensivo de olhar, de ouvir ou de conversar, pelo deus do Sol e da Luz, da Razão e do Esclarecimento, Apolo, à esquerda, e pela deusa da Sabedoria e da Paz, Minerva, protetora de sábios e artistas, à direita. No grande sarau filosófico montado por Rafael, estamos em boa companhia. O jovem artista de Urbino revela ter captado bem o diálogo fértil e compreensivo que, lá na Grécia Antiga, existia, e que a divina e arrogante ciência ocidental moderna pretende ter matado, entre o *Logos* e o *Mythos* (Morin, 2001, 2011; Eliade, 2011).

Compreender a compreensão

Como adiantado no resumo deste ensaio, quaisquer que sejam as interpretações da Escola de Atenas nos universos das artes, da filosofia, da história das ideias e outros universos, é também possível, inspirados pelo ambiente apolíneo-minerviano que Rafael nos apresenta, tomá-la como metáfora para certa epistemologia do conhecimento a que vimos há alguns anos denominando compreensiva (Künsch, 2000; 2004; 2005; 2008; 2010). Poderosa, como aponta Ernst Cassirer (2013), a metáfora nos remete com leveza ao mundo dos mitos e das linguagens simbólicas, cuja gramática, sugere Joseph Campbell, em *O herói de mil faces*, “é preciso antes de tudo aprender” (2007, p. 11).

Dando mais um pequeno passo avante no caminho às vezes nada fácil de se compreender a compreensão, trata-se de apostar num modo dialógico-compreensivo, não reducionista, de se pensar, de se aproximar de distintas teorias, de se pesquisar; de interpretar, de pôr diferentes saberes em conversação – e os saberes das artes e dos mitos não podem ser jamais excluídos. Também não podem ser esquecidos os saberes cotidianos, os saberes da experiência, os saberes que nos advêm das incertezas do mundo físico tanto quanto do metafísico, a experiência do erro e do mal, da tristeza tanto quanto da alegria, da saúde tanto quanto da dor.



São múltiplos os caminhos de produção ou de apropriação de conhecimentos, o que o mais das vezes pode significar não muito mais do que a aspiração pelo gesto, tão importante e essencial, de se orientar neste mundo, construindo narrativas articuladores de sentidos de cosmos em meio ao caos, frente ao imponderável, ao mistério, à irreducibilidade da existência às nossas categorias cognitivas e à nossa vã filosofia. Vale lembrar Kant, que recorda que nos movemos com nossos conhecimentos não no mundo da realidade *an sich* (em-si) e, sim, da realidade *für uns* (para-nós).

O melhor dos resultados que se espera alcançar, nesse comércio de sentidos e de conversação, é o da comunicação. Vilém Flusser (2007), um conversador nato, daria a isso o nome de comunicação dialógica, para distingui-la da comunicação que ele chama de discursiva, fundada, esta última, na experiência da simples transmissão de informações, enquanto a primeira, a comunicação dialógica, contribui para a construção de novos modos de saber e de compreender.

Simultaneamente proposta e aposta, a compreensão mesma nada tem a oferecer como garantia. Ela foge da ideia de um universal e de um absoluto. Tece e entretece sentidos, articula narrativas, aponta mais para um horizonte inalcançável que para as alegrias da chegada ou a conclusão de um caminho. Nem fim algum há nesse caminho. A compreensão é uma busca, não um ponto de chegada. Os obstáculos à compreensão, como adverte Morin, “são múltiplos e multiformes”, incluindo, principalmente, o egocentrismo, a autojustificação, os reducionismos de todos os tipos e modelos, a vingança, estruturas estas, continua Morin, “arraigadas de modo indelével no espírito humano, que ele não pode arrancar, mas que ele pode e deve superar” (Morin, 2011, p. 86).

Crítica em elevado grau do modelo positivista que reduz todo conhecimento à ciência, a uma pretensa exclusividade de seu método e aos poderes supostamente salvacionistas da tecnologia, a epistemologia compreensiva, convém repetir, inclui, abraça nessa conversa (recordando-nos do sentido original latino de *comprehendere*, que é o de juntar, integrar) autores e teorias, conhecimentos diversos, saberes e ignorâncias, acertos e erros que nos vêm tanto do senso comum quanto das ciências, das filosofias como das experiências humanas, das verdades possíveis como dos erros, das certezas poucas e vacilantes³ como das incertezas,

³ Uma das melhores imagens para esse tipo de pensamento é o aforismo atribuído a Hipócrates, o pai das artes médicas (c. 460-370 a.C.): “A vida é breve, a arte é longa, o momento oportuno, fugidio, a prova, vacilante, e o juízo, difícil”. Sobre Hipócrates e sua teoria do conhecimento, de tipo compreensivo, no campo das artes médicas, ver Chauí (2002, p. 145-156).



que, como lembra de novo Morin (2011, p. 69-80), são parte constitutiva do real, da história, da cultura.⁴

Voltando à Escola de Atenas, como já mais de uma vez assinalado, esta pode com direito ser vista e apreciada no contexto da compreensão, como aqui se propõe. É possível ir mais longe e afirmar que se tem diante dos olhos uma imagem plástica, altamente simbólica e bela, daquela “democracia cognitiva” a que se refere diversas vezes Morin (2001). Uma apreensão ao mesmo tempo lógica e não lógica do real, racional e também mítica, científica tanto quanto artística e literária, engendrada tanto pela explicação quanto pela compreensão, Apolo e Minerva, Platão e Aristóteles, Parmênides e Heráclito – e outras tantas dialogias possíveis, quando se persegue o fértil princípio heracliano da *coincidentia oppositorum*, ou complementaridade dos opostos, lá onde nossa cultura científica prefere o dualismo do certo e do errado, do bem e do mal, da verdade e do erro, das causas e dos efeitos.

Uma breve visita a alguns dos personagens da Escola de Atenas pode nos servir ao propósito de tentar tornar mais clara essa relação simbólica entre a obra de Rafael, a comunicação e a compreensão. Auxiliados pela promessa das virtualidades contidas no princípio da complementaridade dos opostos, fixaremos por uns instantes nosso olhar em quatro dos personagens, Heráclito e Parmênides, primeiro, e Platão e Aristóteles, depois. No bojo do propósito, que a figura da metáfora e o gênero do ensaio tanto permitem e promovem, de se trabalhar mais com vírgulas, reticências e interrogações que com pontos finais, mais com “talvez” que com “portanto”, com noções mais que com conceitos e definições, esconde-se uma marca promissora do método compreensivo. Se “a obra é aberta” (Umberto Eco), o é em igual ou maior medida todo pensamento e todo ato interpretativo.⁵

Parmênides e Heráclito

⁴ Um longo trajeto teórico precisaria ser percorrido, iniciando em Wilhelm Dilthey e avançando para Max Weber, com as distinções que fazem entre *verstehen* e *erklären* (compreender e explicar) no campo das chamadas *Geisteswissenschaften*, até chegarmos a Bourdieu, Morin, Maffesoli e outros teóricos contemporâneos, para uma compreensão mais apurada da compreensão. O tema constitui objeto de estudo do projeto “A compreensão como método”, desenvolvido entre a Faculdade Cásper Líbero e a Universidade colombiana de Antioquia. Um resumo encontra-se em <www.casperlibero.edu.br/mestrado>. Esse trajeto é esboçado em partes da obra *A entrevista compreensiva: um guia para pesquisa de campo*, de Jean-Claude Kaufmann (2013).

⁵ A obra de Rafael Sanzio foi objeto do estudo deste autor, numa primeira aproximação, em parte do texto “Teoria compreensiva da comunicação” (KÜNSCH, 2008).



Parmênides (c. 530-460 a.C.), natural da cidade de Eleia, na Magna Grécia, pensava de um modo, enquanto o contemporâneo Heráclito (c. 535-475 a.C.), da cidade de Éfeso, na outra ponta do Mediterrâneo, pensava de outro, contrário. A tradição filosófica ocidental se deu bem com a ideia de vê-los como uma espécie de inimigos históricos. No seio dessa tradição, cultiva-se a compulsão por ver o dualismo em cada esquina. O dualismo tem lá suas vantagens, para além do reducionismo que opera: simplifica um mundo que em si mesmo não é simplificável. O mínimo que se escuta, neste contexto, é que Heráclito não tem nada a ver com Parmênides. Simples assim. Uma abordagem mais profunda, suportada pela ideia de complexidade, pode mostrar que há mais pontos em comum entre ambos do que imagina nossa vã filosofia. Vistos como opostos complementares, o pensamento de um e de outro não poderiam deixar de marcar presença na obra do jovem Rafael.⁶

Longe da pretensão de profundidade a que antes se aludiu, é permitido, sem muito esforço, colocar um em diálogo com o outro. Parmênides, sem a mesma sofisticação teórica de um Platão, seu herdeiro intelectual que viveria no século seguinte em Atenas, reflete sobre bases ontológicas. Para ele, toda mudança, no fundo, não passa de pura ilusão, opinião, *doxa*. Focando com empenho e fervor nas luzes da mais benevolente razão, Parmênides pensa a partir de conceitos, e não de coisas. Usando uma imagem plástica, diríamos que ele está mais interessado no ser do cabrito que no sabor da carne de cabrito que come, ou no ser da uva que no jarro de vinho que repousa sobre a mesa de sua cozinha. Contempla ideias eternas, imutáveis, que se lhe apresentam como única garantia para o conhecimento seguro. Verdadeiro é o que permanece, e só o conceito torna isso possível. Por que investir tempo e raciocínio com o navio que passa, com a madeira que apodrece, com a criança que um dia vira adulta, envelhece e morre?, pergunta-se Parmênides. Navio, árvore, homem, pura e simplesmente, são coisas que vêm e que passam. Com os conceitos das coisas não é assim.

Heráclito, por sua vez, é lembrado na história da filosofia, de forma um tanto hilária, como o que teria afirmado não ser possível tomar banho duas vezes no mesmo rio. Se para o Parmênides da Ontologia tudo permanece, para o Heráclito da Dialética tudo se mostra em movimento, tudo muda. O devir, a mudança é para ele a lei do mundo, e isso torna necessário, de fato, pensar sempre o ser e também seu contrário. Deus, diria Heráclito, num dos aforismos que chegaram até nós, “é fome e é barriga cheia”. Nascia explicitamente com ele, no seio da filosofia, o princípio da *coincidentia oppositorum* de que se falou antes, um princípio hoje

⁶ Sobre Parmênides e Heráclito, ver Chauí, “Os pré-socráticos” (2002, p.53-128).



retomado com vigor por defensores de uma epistemologia crítica, complexa, compreensiva, como Morin (2000; 2011) e Maffesoli (2007), para citarmos apenas dois nomes.

A pergunta sobre quem tem razão, se Heráclito ou Parmênides, não é boa. Incomoda, até. Também porque, como se sabe a partir da própria experiência, o diálogo sempre difícil entre inovação e manutenção costuma pertencer à ordem da *sapientia*. Por mais que os adeptos ferozes da mudança imaginem a realidade começando sempre do zero, no mundo real, de verdade, não é bem assim que as coisas se dão. É típico do pensamento reducionista e dualista proclamar a toda hora que o novo desbanca o velho, que a ciência suplanta a filosofia que teria suplantado a teologia, que o nascimento de alguma produção cultural humana chegue anunciando o fim de outra produção: fim da história, fim das “velhas mídias”, fim do rádio, fim da TV, fim da fotografia, fim do humano. Em suma, voltando a Parmênides e Heráclito e vistas as duas posições filosóficas sob o signo da compreensão, não é de todo complicado perceber como um fala pela boca do outro e vice-versa.

Fértil, o *logos* filosófico sobre cujas bases se erige o pensamento de Heráclito não oprime nem desbanca ou torna irrelevante o *logos* filosófico de que se utiliza o seu parceiro Parmênides, “no mesmo, ingente e multiforme ‘amor à sabedoria’ = filosofia”. Enquanto Heráclito pensa o devir, Parmênides pensa o que permanece. E quem poderia afirmar ser ilegítima a preocupação de Parmênides com as bases incertas e flexíveis do conhecimento sensível? Ou quem poderia, contrariando Heráclito, desistir da importante percepção do valor da experiência e das coisas miúdas da vida com suas pequenas grandes histórias, o fluir constante do tempo, a constante produção social de sentidos? “Platão e Aristóteles, ao nascerem um século ou mais que isso depois, estarão em boa companhia” (Künsch, 2008, p. 183-184).

Platão e Aristóteles

Cidadão ateniense, discípulo de Sócrates, Platão (c. 428-348 a.C), na obra de Rafael, carrega sob o braço esquerdo um de seus diálogos, *Timeu*, enquanto mantém o indicador da mão direita apontando para o alto, como para dizer que é de lá, de algum lugar transcendental, para além do campo do sensível, que nos vem a possibilidade do conhecimento da verdade, a *aletheia*.



Fundador da Academia, Platão, no seguimento do pensamento de Parmênides, é o filósofo das ideias eternas, abstratas, imutáveis. Um dos pais do racionalismo antigo, com um poder de influência que alcança os nossos dias, para ele o Mundo dos Sentidos representa o império da *doxa*, do falso conhecimento, da verdadeira escravidão ou mutilação cognitiva. Como bom seguidor dos preceitos de Sócrates, conhece o ensinamento do mestre sobre “a busca da ideia como essência verdadeira das coisas, para além da multiplicidade das opiniões contrárias e subjetivas” (Chauí, 2002, p. 239).⁷

O mito ou alegoria da caverna, uma das histórias mais conhecidas e citadas da filosofia grega clássica, informa-nos em detalhes sobre a teoria platônica do conhecimento. Acorrentados no escuro da caverna, os filhos da *doxa* – chamemo-los assim – encontram-se de costas para a realidade, ou o que Platão entendia como tal, contemplando sombras. Aliás, vivendo como que no exílio, preferem essa situação a outra, que não conhecem ou de que não se lembram, porque se encontram afastados da filosofia ou do amor à sabedoria. Na saga do herói de que fala Campbell (2007), esses seres da caverna preferem o mundo comum ao risco de responder positivamente ao chamado para a aventura. Sentem-se felizes num mundo de simulacros. Ora, de outra forma não se poderia entender a reação de todos eles ao assassinar o único do grupo que, tendo conseguido escapar à ignorância da caverna, retorna para contar aos seus ocupantes que lá fora é que se encontra o mundo de verdade. Preferem continuar vivendo nas sombras. Prefere-se a imagem da coisa à própria coisa.

O sacrifício que o conhecimento impõe ao filósofo, para Platão, é engendrado pela decisão de fugir do Mundo dos Sentidos e marchar em outra direção – por via da lembrança ou recordação –, rumo à pátria verdadeira, o Mundo das Ideias, onde, um dia, em alguma esfera que não a dos sentidos, a alma humana contemplou a Verdade, o Bem, a Luz. Absolutamente inteligível, racional, o conhecimento, na concepção do fundador da Academia, é ao mesmo tempo um ato erótico. Por amor se volta às origens, poder-se-ia dizer, como por amor à verdade se morre – porque é claro que Platão, na alegoria da caverna, tem em mente o destino do mestre Sócrates.

Na obra de Rafael, a conversa é entre o ateniense Platão e seu antigo aluno Aristóteles (384-322 a.C.), o estrangeiro e cidadão da Macedônia que, muito jovem, se transferiu para Atenas onde se matriculou na Academia. Ali permaneceu por um bom tempo, talvez vinte

⁷ Para toda essa parte sobre o fundador da Academia, ver “Platão e o nascimento da razão ocidental”, de Chauí (2002, p. 207-327).



anos, até romper com o mestre para fundar o seu Liceu. Platão, na visão do aluno infiel, ousado, crítico, teria dividido o mundo em dois: o dos sentidos e o das ideias. “Nada existe na inteligência humana que não tenha antes passado pelos sentidos” é a frase famosa desse que um dia foi preceptor de Alexandre Magno.⁸

Duas visões do conhecimento se confrontam na Escola de Atenas, cada uma com seu valor e sua graça. Com a mão espalmada acima do chão e carregando sob o braço uma de suas obras, a *Ética*, Aristóteles recupera para o conhecimento o lugar da experiência, do sensível, do empírico. Para ele, os conceitos, as formas eternas às quais se refere o mestre Platão constroem-se socialmente, a partir desse universo onde a vida acontece, no cotidiano da existência. A aventura histórica humana assume relevância. A ética anuncia o seu valor. Ora, este não é justamente o mundo da ignorância e da escravidão cognitiva, segundo Platão, o autor da *República*?

Qual dos dois tem razão? A pergunta, de novo, não é boa, e Rafael não concordaria com ela. Perguntar-se quem está com razão nos conduz impreterivelmente ao território do certo e do errado e ao velho dualismo que constitui uma das marcas, tão fortes e nocivas, disso que podemos nomear, não sem algum problema, pensamento moderno ocidental, em suas matrizes hegemônicas. A pergunta trai a harmonia e o espírito compreensivo da obra de Rafael, que convida os dois nobres senhores para uma animada conversa, e assim os apresenta na feliz e multicolorida parede dos aposentos pontifícios. De pé, os dois filósofos caminham, e a imagem parece reforçar a ideia de que o conhecimento, de verdade, não **é**, mas **acontece**, se faz e se refaz. O éter (ar) e o fogo, representados respectivamente pelo lilás e o vermelho da roupa de Platão, são complementares ao azul da água e ao marrom da terra das vestes de Aristóteles. Ar, fogo, terra e água. Distintos. Complementares. Indispensáveis um ao outro.

Na história do pensamento ocidental, o dedo de Platão e a mão espalmada de Aristóteles – metaforicamente falando – deram origem a duas grandes correntes de pensamento, o empirismo e o racionalismo, ou, em outra formulação, o realismo e o idealismo. Essa tradição, reconhecidamente, divide, secciona, é de natureza excluyente: ou, ou. Morrendo de amores pelo dualismo e deitada no berço esplêndido do certo e do errado, essa tradição, em sua versão mais dura, é incapaz de ver as razões de um e de outro, de somar, de experimentar complementaridades, nesse campo complexo onde o pensamento hierárquico

⁸ Ver, para a parte referente ao fundador do Liceu, “Aristóteles: a filosofia como totalidade do saber”, de Chauí (2002, p. 328-486).



consegue enxergar apenas oposições. Opostos complementares, amigo um e outro do saber, Platão e Aristóteles não parecem se sentir incomodados de caminhar juntos.

Epicuro, Buber e Nietzsche

Uma palavra merece ainda ser dita, antes de encerrar, sobre um dos personagens da Escola de Atenas que nos lança um forte convite a colocarmos em diálogo a alegria e a dor, o físico e o espiritual, o esforço do conhecimento, o prazer e a felicidade. “Que ninguém hesite em se dedicar à filosofia enquanto jovem, nem se canse de fazê-lo depois de velho, porque ninguém jamais é demasiado jovem ou demasiado velho para alcançar a sabedoria.” O trecho é retirado de uma das cartas de Epicuro (2002, p. 21) que chegaram até nós, e nele aparece clara a ligação que o sábio estabelece, tão desejável quanto difícil de se alcançar, entre conhecimento e saúde do espírito, conhecimento e prazer, conhecimento e felicidade.

A representação do conhecimento na obra de Rafael e a harmonia que ali transparece, sob a sombra de Apolo e Minerva, parecem dar razão ao discurso fundador do epicurismo sobre o prazer e a saúde do corpo e do espírito. O pensador do tempo do Helenismo pós-ocupação macedônica, que teria vivido entre 341 e 270 a.C, considera ser necessário “cuidar das coisas que trazem a felicidade, já que, estando esta presente, tudo temos, e, sem ela, tudo fazemos para alcançá-la” (Epicuro, 2002, p. 22-23).

Propondo “aos amigos” uma vida simples, sem luxo e desnecessária abundância, em função da saúde do corpo e do espírito, Epicuro abomina o “prazer dos intemperantes” (2002, p. 43), para sublinhar o valor da prudência, “que é o princípio e o supremo bem, razão pela qual ela é mais preciosa que a própria filosofia”. Para ele, “não existe vida feliz sem prudência, beleza e justiça”, e “não existe prudência, beleza e justiça sem felicidade” (Epicuro, 2002, p. 45).

É dupla a natureza da teoria epicurista, que não separa entre corpo e espírito, razão e sensibilidade, consistindo em “aliar razão iluminadora e amor à humanidade, lúcida compreensão dos fenômenos naturais e procura da felicidade terrena, ciência e ética” (Pessanha, 1992, p. 59).⁹ A visão compreensiva do conhecimento e da vida que nos é legada por Epicuro vincula-se a uma ética centrada na proposição de que a sabedoria que a filosofia

⁹ Em “As delícias do jardim” (1992, p. 57-82), Pessanha apresenta um alentado estudo sobre a filosofia epicurista e a epistemologia que lhe serve de suporte.



busca é para todos, compreensivamente. Homens, mulheres, crianças, velhos, estrangeiros, escravos, em uma visão inconcebível para a tão louvada democracia ateniense, todos têm direito a uma vida feliz, mesmo quando cercada por toda sorte de adversidades, angústias, desespero e dor. Epicuro ensinava a produzir o remédio necessário, aliás, quatro remédios, o *tetrapharmakon*: vencer o medo dos deuses, vencer o medo da morte, acreditar que suportar a dor é possível e, ainda, acreditar que é possível alcançar a felicidade.

A ética e a epistemologia epicurista do conhecimento constituem, de fato, um apoio inestimável para o tema da compreensão. A centralidade da relação (comunicação) com os “amigos”, que Epicuro propõe, o aproxima da teoria dialógica de Martin Buber, expressa em *Eu e tu* (2004) e *Do diálogo e do dialógico* (1982). É a relação eu-tu (diferente da relação eu-isso) que nos faz humanos, explicita Buber, um dos autores mais citados no contexto de uma comunicação dialógica, e de relevância ímpar para os estudos de uma epistemologia da compreensão. O “signo da relação” e a “pedagogia dos afetos” (Medina, 2006), assentes no pensamento epicurista, encontram reforço na obra do pintor renascentista Rafael, no sentido daquela “presença” de que falava Buber de um Eu face a um Tu, em que o diálogo e a comunicação se dão no “entre” sujeitos em interação.

A Escola de Atenas como metáfora para um pensamento compreensivo aplicado à Comunicação poder-se-ia valer também das intuições de Nietzsche sobre a perspectividade de todo conhecimento e o apelo, que ele faz, a fugirmos dessa redução cognitiva, assumindo a multiperspectividade como missão. Rafael, séculos antes de Nietzsche nascer, parece concordar com isso. A realidade, vista como rede de forças, e não, redutivamente, como uma simples relação de causa e efeito, convoca os saberes, os conhecimentos, as disciplinas e indisciplinas, os conceitos, as noções e as teorias para se conversarem, para se comunicarem, marcando um encontro de tipo eu-tu, semelhante a isso que a Escola de Atenas a seu modo propõe.

“Quanto maior o número de olhos, de olhos distintos que saibamos empregar para ver uma mesma coisa, mais completo será nosso ‘conceito’ a respeito dela, mais completa será nossa ‘objetividade’”, escreve Nietzsche, em *Genealogia da moral*, num trecho citado por Sousa (2011, p. 19). Algumas páginas antes de seu *Nietzsche: para uma crítica à ciência*, o autor, interpretando o filósofo alemão, afirma que um conhecimento incapaz de fazer diferentes perspectivas e diferentes interpretações dialogarem não passa de um conhecimento “engessado”, cristalizado, ao longo daquilo que o próprio homem chamou de civilização,



esquecendo que a própria ‘civilização’ é uma interpretação das forças, uma perspectiva dentre muitas...” (Sousa, 2011, p. 9)

Conclusões provisórias, lembrando Adorno

Em “O ensaio como forma” (1986), que se configura como uma defesa aguerrida da ideia de que conhecimento é algo distinto de ciência e, ao mesmo tempo, numa clara posição em prol do valor, importância e vitalidade do ensaio como forma de produção e de expressão do conhecimento, Adorno, a certa altura, expõe que o ensaio começa onde acha que deve e termina em algum lugar, não exatamente por se considerar não haver nada mais a ser dito.

Poderíamos aceitar como sendo este o espírito que nos move neste texto. Abstraída a questão do tempo e do espaço de que aqui dispomos, a pergunta se levanta ao final deste ensaio: por que encerrar aqui, e desse modo? A perspectiva adorniana pode ser deveras interessante nesse contexto. Trabalha-se com a percepção de que é de natureza provisória toda a conversa sobre a compreensão da compreensão que a obra de Rafael inspira e evoca. Um rio de sentidos carrega suas águas em direção ao grande mar, que encerra possibilidades cognitivas e esconde ao mesmo tempo insuspeitáveis mistérios. Tudo só pode ser muito provisório, de fato.

Mas não tão preliminar e provisório assim, a ponto de não se reconhecer, na obra de Rafael Sanzio e na proposta-aposta compreensiva que com ela dialoga, um claro potencial de rejeição às nossas costumeiras formas de dualismo e de reducionismo, na academia como na vida em geral.

E, também, não tão preliminar assim, a ponto de não permitir que se levante um brinde à diversidade de práticas cognitivas, múltiplas, plurais, junto com e em diálogo com as práticas científicas. A academia pode, sim, ser um lugar para a fértil vivência e estudo dessa nossa diversa e humana condição. Um Programa de Pós-Graduação em Comunicação, como este, da Universidade de Sorocaba, cujo décimo aniversário estamos celebrando, pode ver nesse apelo uma verdadeira missão. A Escola de Atenas nos parece passar, com gosto, esse recado.



Referências

- ADORNO, Theodor W. O ensaio como forma. In: COHN, Gabriel e FERNANDES, Florestan (Orgs.). **Theodor W. Adorno**. São Paulo: Ática, 1986, p. 167-187.
- BUBER, Martin. **Do diálogo e do dialógico**. São Paulo: Perspectiva, 1982.
- BUBER, Martin. **Eu e tu**. 8ª. edição. São Paulo: Centauro, 2004.
- CAMPBELL, Joseph. **O herói de mil faces**. 1ª edição 1989. São Paulo: Perspectiva, 2007.
- CASSIRER, Ernst. O poder da metáfora. In: **Linguagem e mito**. São Paulo: Perspectiva, 2013, p. 101-116.
- CHAUÍ, Marilena. **Introdução à História da Filosofia**: dos pré-socráticos a Aristóteles. Vol. 1, 2ª. edição. São Paulo: Companhia das Letras, 2002.
- CUMMING, Robert. A Escola de Atenas. In: **Para entender a arte**. São Paulo: Ática, 1998.
- ELIADE, Mircea. **Mito e realidade**. São Paulo: Perspectiva, 2011.
- EPICURO. **Carta sobre a felicidade** (A Meneceu). São Paulo: Unesp, 2002.
- FLUSSER, Vilém. **Bodenlos**: uma autobiografia filosófica. São Paulo: Annablume, 2007.
- KAUFMANN, Jean-Claude. **A entrevista compreensiva**: um guia para pesquisa de campo. Petrópolis: Vozes, 2013.
- KUNSCH, Dimas A. **Maus pensamentos**: os mistérios do mundo e a reportagem jornalística. São Paulo: Annablume/Fapesp, 2000.
- KUNSCH, Dimas A. **O Eixo da Incompreensão**: a guerra contra o Iraque nas revistas semanais brasileiras de informação. Tese de Doutorado. São Paulo, ECA/USP, 2004.
- KUNSCH, Dimas A. Compreendendo, ergo sum: epistemologia complexo-compreensiva e reportagem jornalística. **Communicare** 5, n. 1, 1º semestre 2005, p. 43-54.
- KÜNSCH, Dimas A. Teoria compreensiva da comunicação. In: KÜNSCH, Dimas A. e BARROS, Laan Mendes de (Orgs.). **Comunicação, saber, arte ou ciência?** Questões de teoria e epistemologia. São Paulo: Plêiade, 2008, p. 173-195.
- KÜNSCH, Dimas A. Comunicação e pensamento compreensivo: um breve balanço. In: KÜNSCH, Dimas A. e MARTINO, Luís Mauro Sá (Orgs.). **Comunicação, jornalismo e compreensão**. São Paulo: Plêiade, 2010.
- MAFFESOLI, Michel. **O conhecimento comum**: introdução a uma sociologia compreensiva. Porto Alegre: Sulina, 2007.
- MEDINA, Cremilda. **O signo da relação**: comunicação e pedagogia dos afetos. São Paulo: Paulus, 2006.
- MARTINO, Luís Mauro Sá. A compreensão como método. In: KUNSCH, Dimas A.; AZEVEDO, Guilherme; BRITO, Pedro Debs; MANSI, Viviane Regina (Orgs.). **Comunicação, diálogo e compreensão**. São Paulo: Plêiade, 2014, p. 17-37.



MORIN, Edgar. **A cabeça bem-feita**: repensar a reforma, reformar o pensamento. 3ª. edição. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2001.

MORIN, Edgar. **Os sete saberes necessários à educação do futuro**. 2ª. edição. São Paulo: Cortez; Brasília: Unesco, 2011.

PESSANHA, José Américo Motta. As delícias do jardim. In: NOVAES, Adauto (Org.). **Ética**. São Paulo: Companhia das Letras, 1992, p. 57-85.

SOUSA, Mauro Araujo de. **Nietzsche**: para uma crítica à ciência. São Paulo: Paulus, 2011.