

Curso Online de Filosofia

Olavo de Carvalho

Aula 123

24 de setembro de 2011

[versão provisória]

Para uso exclusivo dos alunos do Curso Online de Filosofia.

O texto desta transcrição não foi revisto ou corrigido pelo autor.

Por favor não cite nem divulgue este material.

Boa noite a todos. Sejam bem-vindos.

Vamos continuar com as *Meditações Metafísicas* de Descartes. Seguirei a numeração de parágrafos que é dada na edição do Bento Prado Jr. e Jacob Guinsburg.

“1. A meditação que fiz ontem encheu-me o espírito de tantas dúvidas, que doravante não está mais em meu alcance esquecê-las, e, no entanto, não vejo de que maneira poderei resolvê-las. E, como se de súbito tivesse caído em águas muito profundas, estou de tal modo surpreso que não posso nem firmar meus pés no fundo nem nadar para me manter à tona. Esforçar-me-ei, não obstante, e seguirei novamente a mesma via que trilhei ontem, afastando-me de tudo em que poderia imaginar a menor dúvida, da mesma maneira como se eu soubesse que isso é absolutamente falso. E continuarei sempre nesse caminho até que eu tenha encontrado algo de certo ou, pelo menos, se outra coisa não me for possível, até que tenha aprendido certamente que não há nada no mundo de certo.

2. Arquimedes, para tirar o globo terrestre de seu lugar e transportá-lo para outra parte, não pedia nada mais, exceto um ponto que fosse fixo e seguro, assim, terei o direito de conceber altas esperanças, se for bastante feliz para encontrar somente uma coisa que seja certa e indubitável. Suponho, portanto, que todas as coisas que vejo são falsas; persuado-me de que jamais existiu tudo quanto minha memória referta de mentiras me representa. Penso não possuir nenhum sentido, creio que o corpo, a figura, a extensão, o movimento e o lugar são apenas ficções do meu espírito. O que poderá, pois, ser considerado verdadeiro? Talvez nenhuma outra coisa, a não ser que nada há no mundo de certo.”

Aqui já se anuncia um problema que aparecerá mais adiante. Descartes faz a comparação com Arquimedes, lembra o caso da alavanca, de acordo com o qual, para mover o mundo, bastaria um ponto de apoio. Na verdade não basta só isso, é preciso um ponto de apoio e uma alavanca. Como ocorre na ordem dedutiva, o sujeito não conclui nada de uma só afirmação, precisa de pelo menos duas. Mais adiante ele percebe que precisa dessa segunda. Então, quando ele chegar ao problema da certeza do eu, verá que dessa pura certeza não dá para tirar nada, e que será preciso de uma segunda. Então ele colocará a certeza da existência de

Deus na terceira meditação. Se estes primeiros capítulos estão cheios de encrencas e dificuldades, nos levando às vezes a suspeitar de que ele não está contando a história direito, o verdadeiro gênio de Descartes aparece a partir da terceira meditação.

“4. Mas que sei eu, se não há nenhuma outra coisa diferente das que acabo de julgarem certas, da qual não se possa ter a menor dúvida? Não haverá algum Deus, ou alguma potência que me ponha no espírito tais pensamentos? Isso não é necessário, pois talvez eu seja capaz de produzi-los por mim mesmo. Eu, então, pelo menos, não serei alguma coisa? Mas já neguei que tivesse qualquer sentido e qualquer corpo. Hesito, no entanto, pois que se segue daí? Serei de tal modo dependente do corpo e dos sentidos, que não possa existir sem eles? Mas eu me persuadi de que nada existia no mundo, de que não havia nenhum céu, nenhuma terra, espíritos alguns nem corpos alguns. Não persuadi, portanto, de que eu não existia? Certamente que não, eu existia, sem dúvida, se é que eu me persuadi ou apenas pensei alguma coisa. Mas há algum não sei qual enganador muito poderoso e muito ardiloso, que emprega toda sua indústria em enganar-me sempre. Não há, pois, dúvida nenhuma de que sou, se ele me engana, e por mais que me engane, não poderá jamais fazer com que eu nada seja, enquanto eu pensar ser alguma coisa.”

Este tema ele tira diretamente da peça de Plauto, *O Anfitrião*, onde Júpiter está cobiçando a mulher de um general, e quando este se retira, para a batalha, Júpiter assume a figura do general, tornando-se igualzinho a ele, e pede a seu assessor, Mercúrio, que assuma a figura do escravo, do servo, que não por coincidência se chama Sósia. Então o general, que está voltando do campo de batalha, pede ao Sósia que vá adiante e conte à mulher dele que a batalha foi bem sucedida e que logo estará em casa. E quando o Sósia chega lá, encontra Mercúrio na porta, com a cara dele. Mercúrio, com suprema cara de pau, trata o Sósia como se ele fosse outra pessoa, como se o Sósia estivesse fingindo que é ele mesmo. E o coitado do empregado, naquela confusão, não sabe se é ele mesmo, se existe, se é uma ilusão, até que, de repente, ele diz: “Se você está me enganando, é porque alguma coisa eu sou, então eu existo.” E escapa do estado de incerteza precisamente pela consciência de que está pensando, e ele diz praticamente a mesma frase de Descartes: “Quando eu penso isto, tenho certeza que eu existo”. Descartes lera essa peça, conhecia-a bem. Ele não tinha muitos livros, a biblioteca dele tinha apenas uns cem livros, que ele devia conhecer muito bem. Não era um homem de grandes leituras. Após seu período de estudo no colégio La Flèche, reduziu sua esfera de leituras ao que julgava estritamente necessário, e um dos livros que estavam lá era justamente *O Anfitrião* de Plauto. Se Descartes obteve essa idéia de uma experiência literária, da leitura de um clássico da antiguidade, então é certamente porque ele não viveu essa experiência do jeito que está dizendo, alguma outra coisa aconteceu.

Chegamos a um ponto em que não sabemos mais se o que ele diz é de fato uma narrativa de experiências interiores, ou se é um artifício retórico para expor um argumento, mediante a imitação de uma narrativa fictícia. Descartes poderia dizer que leu tal coisa em Plauto e ficou muito impressionado e considera isso um tema profundo, uma verdade filosófica. Essa talvez fosse narração verdadeira dos

fatos, a versão efetiva. Em vez disso, ele está representando como se tivesse, por si mesmo, na sua pura interioridade, vivido estas experiências. Mesmo que as tivesse, se isso aconteceu depois de ter lido Plauto, então já se trata de algo completamente diferente. Trata-se evidentemente uma experiência induzida, como se fosse o que se chamava no século XX de “o sonho acordado dirigido”: você está realmente experimentando aquelas coisas, mas tem alguém que está direcionando a sua imaginação. É uma coisa que jamais saberemos, mas temos boas razões para colocar em dúvida a autenticidade da experiência.

A maior parte dos comentaristas se interessou mais pela seqüência de argumentos, pela demonstração que Descartes está fazendo, do que pelo caráter narrativo da coisa, porque [00:10] ele começa com uma narração e depois passa para uma dedução. Na terceira meditação, praticamente nada há de narração, o conteúdo é tratado como se fosse uma argumentação filosófica mesmo. Esta primeira parte é de fato uma narração ou é uma argumentação disfarçada em narrativa?

“Por mais que me engane, não poderá fazer com que eu nada seja enquanto eu pensar ser alguma coisa.”

Essa frase é tirada do personagem Sósia.

“De sorte que, após ter pensado bastante nisso e ter examinado cuidadosamente todas as coisas, cumpre enfim concluir e ter por constante que essa proposição ‘eu sou, eu existo’ é necessariamente verdadeira todas as vezes que a enuncio e que a concebo no meu espírito.”

Aqui é o próprio Sósia falando.

“5. Mas não conheço ainda bastante claramente o que sou, eu que estou certo de que sou.”

Este é o argumento de Santo Agostinho: “eu sei que sou, mas não sei exatamente o que sou e muito menos por que sou”, ou seja, eu existo, sei que existo, mas para mim mesmo sou um mistério. Este tema da diferença entre saber que você existe e saber o que você é, curiosamente não é explorado no restante das meditações metafísicas. Descartes resvala, mostra que está consciente de que isso existe, mas a investigação sobre a sua própria natureza não é levada muito adiante nas meditações, porque não é nisto que ele está interessado.

“De sorte que doravante é preciso que eu atente com todo o cuidado para não tomar imprudentemente alguma outra coisa por mim, e assim para não me equivocar nesse meu conhecimento que afirmo ser mais certo e mais evidente do que todos que tive até agora.”

Novamente o problema do Sósia: “eu sou eu, ou eu sou ele? Eu estou pensando que eu sou eu, mas ele diz que ele é ele, mas não é possível que eu não seja eu na hora que eu estou pensando que eu sou eu, porque alguém está pensando isso, e esse alguém é precisamente eu”.

“Eis porque considerarei de novo o que acreditava ser antes de me empenhar nesses últimos pensamentos, e de minhas antigas opiniões suprimirei tudo que pode ser combatido pelas razões que aleguei há pouco, de sorte que permaneça o que é precisamente de todo indubitável”

O problema da natureza do eu, quem sou eu, o que sou eu, é secundário em relação ao problema da busca da premissa fundante, da busca do ponto arquimédico.

“O que, pois, acreditava eu ser até aqui? Sem dificuldade acreditava eu ser um homem. Mas o que é um homem? Direi que é um animal racional? Certamente não, pois será necessário, em seguida, pesquisar o que é animal e o que é racional, e assim, de uma só questão, cairíamos insensivelmente numa infinidade de outras mais difíceis e embaraçosas.”

Essa é uma das coisas mais encrencadas que li aqui, porque a idéia da definição aristotélica, que é classificar a coisa por seu gênero próximo e por sua diferença específica, parte do princípio de que o gênero e a diferença são mais simples do que o ente. O ente é um composto, no qual entram outros elementos que são tidos como já conhecidos. Se o sujeito não tem idéia do que é animal em geral, não adianta dizer que uma vaca é um animal. O ponto de partida da técnica aristotélica da definição é usar elementos já conhecidos para definir algo menos conhecida, mas Descartes afirma o contrário: se dizemos que uma vaca é um animal, multiplicamos o problema, porque teremos de investigar o que é um animal e assim por diante, e a coisa se complicaria formidavelmente. Para Aristóteles, os conceitos e as definições se formam de elementos mais primitivos e já conhecidos de algum modo. Não que esses elementos têm que ter, por sua vez, a sua definição perfeitamente clara, mas têm de ser reconhecíveis. Não é necessário que todos os elementos que entrem na definição estejam, por sua vez, definidos, o que na verdade é impossível, porque você vai sempre remontar a um elemento extremamente simples, que não pode ser definido. Exemplo: a própria noção do ser. Não há uma definição do ser, porque toda e qualquer definição do ser pressuporia outro ser pelo qual ele fosse definido. No entanto, a mera diferença entre o ser e o nada é suficiente para você saber o que é um ser. Um ser é algo que é algo, alguma coisa que é alguma coisa, e essa noção é suficientemente primitiva para ela não admitir e nem precisar de definição. Mas esses elementos primitivos são precisamente o que Descartes parece desconhecer ou pelo menos não reconhece. Ele entende que existem elementos mais simples, como, por exemplo, a quantidade e o tamanho que se podem isolar de uma figura, o que pressupõe que ele sabe o que é tamanho ou quantidade. Mas por que, na divisão do ser nesses elementos que ele mesmo diz mais simples, Descartes não sente o mesmo problema? Para separar de um ser a sua dimensão, o seu tamanho - que é um elemento mais simples - é preciso saber o que significa “tamanho”; então eu tenho que ter investigado este conceito e assim por diante. O tamanho me referirá à noção de quantidade e eu terei que definir o que é quantidade e assim por diante. Quando Descartes diz que não dá para se definir a si mesmo como um animal racional - porque nesse caso ele teria de explicar o que é animalidade e o que é racionalidade - teoricamente a mesma

dificuldade se apresentará toda vez em que, como ele diz, houver a divisão de um problema maior em outros problemas menores, ou em elementos mais simples. Isto é simplificar ou complicar? Com relação à definição do anima racional trata-se de complicação. Se defino o homem como animal racional, em seguida tenho dois problemas em vez de um: o que é animalidade e o que é racionalidade. Mas por que, se eu divido, por exemplo, um corpo entre a sua cor, sua figura e o seu tamanho, eu não teria a mesma dificuldade? Dividi o bicho e agora tenho três problemas em vez de um. Me parece uma inabilidade, mas quando você vê um sujeito tão sutil e uma mente tão bem organizada como a de Descartes cair numa confusão destas, é porque alguma coisa não está bem, mas eu não sei exatamente o quê. Do ponto de vista doutrinal, se estivéssemos expondo e discutindo a doutrina de Descartes, nós poderíamos complementá-la; quando você expõe uma doutrina você pode alegar em favor dela outros argumentos que o autor não colocou lá. Nenhum filósofo é obrigado a dar todas as provas daquilo que está dizendo, e qualquer doutrina contém, em potência, muitas provas que podem ser apresentadas depois, às vezes séculos depois. Eu mesmo creio que fiz isso com Aristóteles, ou seja, mostrei que em alguns pontos Aristóteles tinha mais razão do que estava dizendo, então criei mais argumentos em favor do que ele estava dizendo, os quais provavelmente ele nem tinha pensado, mas que estavam embutidos não na cabeça dele, mas na estrutura da doutrina. Se fôssemos um comentarista filosófico de Descartes, alguém que está interessado em expor uma doutrina e defendê-la ou criticá-la, poderíamos tampar esse buraco explicando porque Descartes fez assim numa ocasião e não em outra. Mas não é nesse aspecto que estamos interessados. O que fazemos não é propriamente um comentário filosófico, mas uma sondagem psicológica [00:20] para responder à seguinte pergunta: em que medida as meditações metafísicas são uma narrativa autêntica ou uma argumentação camuflada em narrativa? As meditações são uma autobiografia ou um artifício retórico? É claro que a resposta disso nem valida nem invalida a doutrina de Descartes em si mesma, mas ajuda a compreender o que estava acontecendo na época.

“E assim, de uma questão cairíamos insensivelmente numa infinidade de outras mais difíceis e embaraçosas, e eu não queria abusar do pouco tempo e lazer que me resta empregando em deslindar semelhantes sutilezas. Mas, antes, deter-me-ei em considerar aqui os pensamentos que anteriormente nasciam por si mesmos em meu espírito e que eram inspirados apenas por minha natureza, quando me aplicava à consideração do meu ser. Considerava-me, inicialmente, como provido de rosto, mãos, braços e toda esta máquina composta de ossos e carne, tal como ela aparece em um cadáver, à qual eu designava pelo nome de *corpo*. Considerava, além disso, que me alimentava, caminhava, que sentia e que pensava, e relacionava todas essas ações à alma, mas não me detinha em pensar em que consistia essa alma ou, se o fazia, imaginava que era algo extremamente raro e sutil, como um vento, uma flama, um ar muito tênue, que estava insinuado e disseminado nas minhas partes mais grosseiras.”

De fato a noção muito primitiva de alma é exatamente esta. No livro clássico do Bruno Snell, *A Descoberta do Espírito*, ele mostra que as primeiras imagens que as pessoas tinham da alma era efetivamente como se fosse um vento, uma fumaça, alguma coisa que se distinguia do corpo pela sua maior sutileza, mas

que, nesse sentido, continuava a ser uma coisa corporal. Era apenas um corpo mais sutil. Aos poucos, foi se tornando clara a diferença específica entre a alma e a matéria sutil: a alma é um poder vivificante que atua no corpo, mas de uma maneira naturalmente escalar, mexendo primeiro a matéria sutil, para depois atingir a matéria grosseira, não se confundindo de maneira alguma com a primeira.

“Uma flama, um ar muito tênue, que estava insinuado e disseminado nas minhas partes mais grosseiras. No que se referia ao corpo, não duvidava, de maneira alguma, da sua natureza, pois pensava conhecê-lo mui distintamente e, se quisesse explicá-la segundo as noções que dela tinha, tê-la-ia descrito dessa maneira. Por corpo entendo tudo que pode ser limitado por alguma figura, que pode ser compreendido em qualquer lugar e preencher um espaço de tal sorte que outro corpo dele seja excluído; que pode ser sentido ou pelo tato ou pela visão ou pela audição ou pelo olfato; que pode ser movido de muitas maneiras, não por si mesmo, mas por algo de alheio, pelo qual seja tocado e do qual receba a impressão, pois não acreditava de modo algum que se devesse atribuir à natureza corpórea vantagens como ter de si o poder de mover-se, de sentir e de pensar, ao contrário, espantava-me antes ver que semelhantes faculdades se encontravam em certos corpos.

Mas eu, o que sou? Agora que suponho que alguém que é extremamente poderoso e, se ousar dizê-lo, malicioso e ardiloso, que emprega todas suas forças e toda sua indústria em enganar-me? Posso estar certo de possuir a menor de todas essas coisas que atribuí há pouco à natureza corpórea? Detenho-me em pensar nisso com atenção, passo e repasso todas essas coisas em meu espírito, e não encontro nenhuma que posso dizer que exista em mim, pois não é necessário que me demore em enumerá-las, passemos pois aos atributos da alma e vejamos se há alguns que existam em mim. Os primeiros são alimentar-me e caminhar, mas, se é verdade que não possuo corpo algum, é verdade também que não posso nem caminhar nem alimentar-me. Um outro é sentir, mas não se pode também sentir sem o corpo.”

Esta é outra passagem encrencada que encontraremos aqui. Mais tarde Descartes perguntará: “que sou eu? Sou uma coisa que pensa. O que é pensar? Pensar é imaginar, é deduzir, mas é também sentir e querer.” Isso significa que a noção de pensamento inclui necessariamente a do corpo. Se o pensar é também sentir é óbvio que não posso sentir sem o corpo, ou pelo menos uma das funções do pensamento está ligada ao corpo e só pode ser separada dele no sentido de uma abstração mental, não de uma separação real, como ele está mais ou menos tentando fazer aqui. Eu posso tentar conceber o meu pensamento sem o corpo, ou seja, só penso em um determinado aspecto do pensamento e faço abstração do outro, mas tenho que saber que fiz essa abstração, a qual é incompatível com a negação da realidade do corpo. Isso é importantíssimo, é uma sutileza. Para poder pensar a idéia de pensamento sem o corpo, preciso fazer uma abstração, eu separo mentalmente; separar mentalmente não é a mesma coisa que você serrar uma coisa em dois pedaços e separá-las fisicamente, é apenas a divisão da atenção, isto é, estou prestando atenção nisso e não naquilo. Mas isso não quer dizer que aquilo no qual eu deixei de prestar atenção cessou de existir ou de ter importância. Foi a minha atenção que se dividiu e não o objeto. Isso quer dizer

que, para eu poder pensar a idéia de pensamento sem o corpo, preciso fazer uma abstração, mas essa abstração supõe que o elemento do qual eu separei o pensamento existe, e ele mesmo acabou de dizer que existe porque o sentir faz parte do pensar e não se pode sentir sem o corpo. Se digo que não posso sentir sem o corpo e o sentir é uma das funções do pensamento, então isso quer dizer que estou afirmando resolutamente a existência do corpo desde este mesmo momento. Pode-se criar uma dúvida de segundo grau: tudo bem, eu existo, meu pensamento existe e o meu corpo também existe, mas tudo isso somado é apenas a imaginação na cabeça do gênio mau. Não sei se vocês percebem, mas uma coisa é colocar em dúvida a existência do mundo exterior e a outra coisa é dizer que ele está na mente de um gênio mau, ou de um gênio bom, na mente do diabo, ou na mente de Deus. Porque, se ele está na mente de Deus, ele existe, e, portanto, não é uma criação minha. A idéia do gênio mau, de certo modo, entra em choque com o subjetivismo radical que Descartes está querendo colocar aqui. Se eu penso, e o pensamento é uma certeza de si mesmo, como ele mesmo já disse, e, se uma das funções do pensamento é sentir, e não se pode sentir sem o corpo, então obviamente nesta escala o corpo é uma certeza. Se num outro plano ele é uma ilusão criada pelo gênio mau, isso não quer dizer que essa ilusão foi colocada na minha cabeça. Quando ele diz que não se pode sentir sem o corpo, ele está afirmando resolutamente que o corpo não é um pensamento, é outra coisa, e esta é uma condição necessária, sem a qual não se pode pensar. Então, na escala do conhecimento que ele, René Descartes, tem da realidade, o corpo faz parte da realidade e existe perfeitamente; agora, [00:30] se toda esta realidade é uma imaginação que está na cabeça de um gênio mau, de um gênio bom, de um diabo ou de um Deus, é outro problema completamente diferente. Neste caso entraríamos no chamado “idealismo objetivo”, ou seja, esse problema já não diria respeito à certeza maior ou menor do conhecimento, mas à própria natureza da realidade que nos cerca; a realidade é constituída de matéria ou é constituída de idéia? Por exemplo, em Berkeley aparecerá o seguinte conceito: tudo que existe são pensamentos na mente de Deus, não, na minha mente. Então a realidade objetiva é de natureza espiritual, mas na hora que você disse isso, você não colocou em dúvida se essa realidade existe efetivamente, você está dizendo que ela existe e está dizendo que não é um produto da sua mente, e sim um produto da mente de Deus. Se tudo que existe é um pensamento na mente de Deus, bom, a mente de Deus também não é a minha, então eu estou dentro de um universo real que consiste dos pensamentos de Deus, e essa será a exatamente a doutrina de Berkeley.

Mas aqui os dois problemas, o da certeza do conhecimento e o da natureza da realidade, estão ainda mesclados, confundidos. É evidente que isso terá de ser posto aqui. Nesse ponto da análise você coloca uma interrogação e, quando terminar as meditações metafísicas, verá que o problema não terá sido resolvido. São duas questões filosóficas diferentes. Primeiro, há um problema gnoseológico ou epistemológico: que quer dizer “o conhecimento é possível? Existe algum conhecimento certo? Qual é o meio de obter um conhecimento certo?”. E há a segunda questão, que é um problema metafísico ou ontológico: “qual é a natureza da realidade? - a matéria existe por si mesmo ou é apenas um pensamento que Deus está pensando neste momento?”. São problemas

completamente distintos e que aqui se encavalam para produzir uma impressão de dúvida e incerteza da existência do mundo exterior, no instante mesmo em que Descartes está dizendo que não se pode sentir sem o corpo. Uma coisa é a imagem que se tem do corpo, que está no pensamento, e outra coisa é o corpo como realidade externa a ele. E é do corpo como realidade externa que ele está falando aqui. O corpo do qual eu preciso para sentir não pode ser um corpo meramente pensado – Descartes está dizendo isso – isto é, há uma condição externa chamada corpo sem a qual não se pode sentir, portanto também não se pode pensar.

De certo modo, ele está ansioso para mostrar que existe sem o corpo, o que é falso. Você não existe sem corpo nem por um único minuto. Quando você morre, você larga este corpo, mas Deus coloca um substrato pelo qual você possa existir. E esse substrato é Ele mesmo. Você, sem o corpo, não existe em si mesmo, mas em Deus. Essa separação, essa divisão da alma e do corpo não existe, não pode existir, é uma impossibilidade, e nela é que Descartes esbarra nesse ponto. No mesmo momento em que quer, por força do argumento, conceber o eu pensante como uma coisa não só distinta como separada do corpo, e ao mesmo tempo alegar que não se pode sentir sem o corpo, acaba de afirmar que uma das funções do pensamento é o sentir. É claro que ele entrou numa impossibilidade. Ninguém duvida da boa capacidade analítica de René Descartes. Talvez a atenção que ele direcionasse aos próprios estados interiores não fosse tão boa. Ele é um bom analista, mas não bom memorialista. Tanto que mistura recordações de leitura da peça do Plauto com as suas experiências interiores e nem articula uma com a outra corretamente, ou muito menos as distingue. Como documento psicológico, autobiográfico, as meditações não podem ser tomadas ao pé da letra, não são um depoimento fidedigno. Elas têm que ser interpretadas, analisadas e, de certo modo, destrinchadas, para saber qual é a realidade que há por trás delas, e essa é a pergunta que depois eu chego a fazer nas duas apostilas que coloquei em circulação.

Se o que Descartes conta não é exatamente o que se passou com ele, então, o que se passou de fato? A experiência deve ter sido outra, substantivamente diferente, e não foi narrada na sua meditação, mas sim transposta num outro plano, artisticamente trabalhada – não como uma narrativa factual – mas como um artifício ficcional, no qual ele veicula um argumento filosófico em favor de suas duas teses principais: (a) “a minha única certeza é a de que eu próprio existo enquanto substância pensante, não substância extensa, e toda certeza que possa ter no mundo das ciências vem apenas desta certeza fundamental da minha própria existência e, (b) esta vem da certeza que eu tenho da existência de Deus. É como se Descartes estivesse tomando partido numa velha disputa escolástica entre São Boaventura e São Tomás de Aquino.

São Boaventura dizia que a certeza da existência de Deus, o conhecimento que nós temos da existência de Deus é uma coisa primária, um dado fundamental. São Tomás de Aquino afirma o contrário: nós chegamos à existência de Deus por analogia com coisas sensíveis, não com elementos que apareçam logo de cara na superfície. Descartes está nitidamente tomando partido da tese boaventurina de

que o conhecimento de Deus antecede o conhecimento que se tem das coisas. Os dois tinham razão nesse debate, mas falavam de coisas diferentes. São Boaventura está tratando da ordem lógica, ou seja, da prioridade lógica, das premissas fundamentais sobre as premissas secundárias. São Tomás de Aquino descreve a ordem temporal do conhecimento. É como se um estivesse falando de lógica enquanto o outro da psicologia do conhecimento. Eu vejo aqui, por exemplo, o bebê Jimmy, e pergunto: (a) ele já tem o conhecimento de Deus e agora está apenas preenchendo isso com os detalhes sensíveis em torno, ou (b) ao contrário, ele está trabalhando com muita dificuldade entre os entes sensíveis e um dia vai ter a noção de Deus? As duas coisas acontecem, porque a noção de Deus é, de certo modo, inata no homem pela sua própria natureza, ou seja, está no seu ser, não na sua mente. O homem foi feito à imagem e semelhança de Deus, então Ele está lá de alguma maneira, não há como retirá-lo. Nesse sentido, Deus é uma premissa sem a qual os outros conhecimentos não seriam possíveis. Mas isso não equivale a dizer que na mente dele, na história do desenvolvimento da sua cognição, o Jimmy, tão logo nasceu já disse, em primeiro lugar, “Deus existe” e tomou os entes sensíveis como detalhes que iam complementar aquela grande imagem de Deus. Não é assim.

Descartes parece ignorar, ou deixar de lado, o caráter problemático dessa diferença entre o enfoque, por assim dizer, “ontológico” de São Boaventura e o enfoque [00:40] “gnoseológico” de São Tomás, que descreve a ordem com que os conhecimentos se formam.

No primeiro caso, São Tomás não poderia divergir de São Boaventura, pois é claro que Deus antecede o homem e que a substância do homem, do ser humano, é dada e instaurada pelo próprio Deus. Não temos como escapar. De certo modo, Deus é premissa da possibilidade mesma do conhecimento; nesse sentido, Ele vem primeiro. O velho Aristóteles, porém, já tinha explicado isso com mil e setecentos anos de antecedência, quando entendeu que aquilo que é primeiro na ordem do ser é o último na ordem do conhecer. É absolutamente formidável o que ele tenha descoberto isso: aquilo que é uma pré-condição, que é fundamento da possibilidade mesma do conhecimento, é o último elemento a ser conhecido. São Boaventura falava da ordem do ser e São Tomás de Aquino da ordem do conhecer.

Mais tarde, Kant vai trabalhar o problema com a idéia do “transcendental”. O que é transcendental para ele? A condição prévia da experiência, que só vai se revelar no curso da própria experiência, define Kant. É a mesma noção do Aristóteles: dentro da ordem do ser há certas pré-condições sem as quais o conhecimento não seria possível, mas isso não quer dizer que ele vai ser a primeira coisa que se conhece; será, provavelmente, a última, porque só se revelará no curso da própria experiência, quando depois dela, será possível rastrear, em ordem inversa, quais as condições que permitiram e fundaram a possibilidade da experiência. Essa diferença, que para Aristóteles estava tão clara, aparece nublada duas vezes nessa meditação de Descartes: quando ele fala que não se pode sentir sem o corpo, mas por outro lado faz o pensamento negar a existência do corpo no mesmo instante em que a afirmou. Aqui a ordem do ser aparece

confundida com a ordem do conhecer. A outra será mais adiante, quando ele disser que as duas certezas fundantes são a certeza da existência do eu e a certeza da existência de Deus. Essas podem ser fundantes na ordem do ser, mas não na do conhecer.

Quando ele diz “eu mesmo, o meu espírito é uma coisa mais fácil de conhecer do que os corpos”, ele está confundindo a clareza maior ou menor do conceito com a ordem com a qual eu as conheço. É claro que meu espírito é mais translúcido a mim do que o meu corpo, pois meu corpo pode ser um mistério para mim mesmo. Foi apenas no séc. XVII que alguém descobriu a circulação do sangue, que estava circulando desde quando? Desde que o mundo é mundo. Antes de o ser humano existir, o sangue dos animais já circulava. Então era um mistério aquilo. O meu corpo pode ser opaco para mim mesmo, mas o meu espírito, no instante em que eu o penso, é totalmente translúcido, ele tem as características que ele chamava “clareza” e “distinção”. Mas ser claro e distinto não quer dizer que seja primeiro na ordem do conhecer. Se ele assim fosse, as grandes dificuldades cognitivas do ser humano não seriam possíveis, porque já partiríamos da idéia clara e distinta do eu como Descartes. O homem de Neandertal já seria um Descartes, já nasceria dizendo “penso, logo existo, portanto aqui está a certeza, aqui está o ponto claro, e o resto eu vou esclarecendo aos poucos”. Mas de fato não foi assim.

Esse encavalgar da ordem do ser com a do conhecer mostra o caráter fictício da narrativa, porque se ele fosse fiel à ordem do conhecer, que é a seqüência das suas experiências interiores, ele não poderia logo de cara afirmar o primado do conhecimento do eu. Ele deveria dizer que primeiro viveu entre os corpos, viu os corpos, eles eram opacos, não os entendia, e com muito trabalho chegou à conclusão de que é mais fácil conhecer o espírito do que o corpo. Na primeira meditação ele já descobriu que o espírito é mais fácil de conhecer do que o corpo. Isto aqui é um argumento filosófico, não uma narrativa.

Uma coisa que tem que ser considerada quando se estuda essa época, e que é um assunto que eu pretendo explorar mais no curso *Raízes da Modernidade*, é o seguinte: a arte da narrativa progrediu enormemente nesta época, quando surgiram as primeiras narrativas modernas como, por exemplo, *Dom Quixote*, e houve um enorme desenvolvimento do Teatro. É a época em que surgiram Shakespeare, Racine, Corneille, Calderón de la Barca, Lope de Vega, uma plêiade de gênios que eleva o Teatro à dimensão de grande arte, o que havia sido na Grécia, mas que declinara na Idade Média. Naquela época, o Teatro era apenas um gênero, ou de diversão ou didático, que se usava para transmitir a doutrina da Igreja sob forma simples e visível para os pobres de espírito, por assim dizer. Mas nessa época ele se torna uma grande arte, ao mesmo tempo em que na música se descobre a polifonia. Será que sem a polifonia seria possível toda essa concepção do teatro moderno, onde você tem uma multiplicidade de ações simultâneas transcorrendo – na qual você está prestando atenção numa ação aqui, mas tem outra lá no fundo que provoca tensão com esta aqui? Eram elementos que não existiam no teatro antigo nem na narrativa antiga. Eu recomendo o estudo do livro do Erich Auerbach, porque é uma obra prima, *Mimeses*, isto é, a evolução do realismo na literatura ocidental, das formas do

realismo. O que é o realismo? É a representação da realidade, mas como se faz isso? Você não nasce sabendo e vai ter que aprender. Existem sucessivas tentativas de representar a realidade. Por exemplo, na narrativa homérica você vê que a maneira que Homero tem de dar a impressão de realidade é descrever tudo com minúcias. Ele pega uma cena e vai pela ordem cronológica “aconteceu isso, depois isso, depois isso...”, algo que para nós parece até tedioso, porque queremos saber o que vai acontecer em seguida. Quando Ulisses chega na sua casa e pede para empregada buscar água, há todos os detalhes, mas já sabemos que Ulisses vai lavar a cara, isso não é novidade. E nós queremos ação. Parece que ela está condensada, não são fornecidos os detalhes dela. A ênfase nos pontos de maior tensão dramática funciona mais para o leitor ou espectador. Essa técnica também não apareceu do nada, alguém teve de inventar.

Se você compara as [00:50] narrativas medievais ou antigas, o teatro e a poesia grega, com as que apareceram na modernidade, você vê que houve uma evolução monstruosa da capacidade narrativa. Mas o que é a capacidade narrativa? É a capacidade ficcional, a capacidade de provocar emoções verdadeiras mediante uma ficção. Quando se estuda a técnica argumentativa desses filósofos do começo da modernidade, percebe-se que eles devem muito a essas técnicas. Aparece então uma argumentação que não é propriamente científica, mas retórica. É uma apresentação das coisas que visa a tornar verossímil o que o sujeito está dizendo. O que é verossímil? É algo parecido com a verdade, é algo que, quando se ouve, parece verdade. Essa técnica é muito usada, por exemplo, por Galileu. Praticamente todos os argumentos que ele usa são de tipo retórico, de modo a dar impressão de realidade, mas isso não ocorre se você se atém demasiado à ordem real, como fazia Homero. Ao contrário, se você fornecer todos os detalhes da realidade, o centro dramático da narrativa se perde. Para dar impressão de realidade é preciso cortar pedaços da realidade, fazer uma seleção, e nessa seleção articular os vários pontos da narrativa, os mais dramáticos, e assim despertar o interesse e dar aquela impressão de realidade que você tem quando vê uma peça de Shakespeare ou lê *Dom Quixote*. Mesmo quando são cenas absurdas você tem a impressão de que elas estão acontecendo, e isso acontece aqui. Aqui você tem, evidentemente, o artifício ficcional, e quando você lê parece que Descartes realmente passou por essa experiência tal como ele a descreve, mas isto é impossível. Você vê que é impossível porque quando a coisa é transposta para a linguagem narrativa, quando o argumento que ele quer passar é transposto na ordem narrativa, aparecem contradições, como essa da questão do corpo, ou da confusão entre a ordem do ser e a ordem do conhecer no argumento que ele apresentará mais tarde, de que as duas premissas fundantes são a certeza do eu e a certeza de Deus.

“Bom, passemos pois aos atributos da alma e vejamos se há alguns que existem em mim... Um outro é sentir, mas não se pode também sentir sem o corpo, além do que, pensei sentir outrora muitas coisas durante o sono, as quais reconheci, ao despertar, não ter sentido efetivamente.”

Como ele não sentiu, se disse que sentiu? Descartes quer dizer que essas coisas que sentiu não correspondiam a nenhum acontecimento da ordem externa, mas aconteciam dentro dele. Dentro dele, onde? No pensamento. Mas o pensamento inclui o sentir e, portanto, o corpo. As coisas que você sente durante o sono afetam o seu corpo. Às vezes, quando você tem um pesadelo demasiado aterrorizante, você até acorda, você muda de estado corporal. Nunca posso dizer que aquilo que vivi em sonho, foi apenas no pensamento, no sentido de pensamento puro, de puro espírito. Você está numa zona de indeterminação entre o puro pensamento e o corpo. É esta zona que é precisamente a fantasia, imaginação etc. Se o imaginar e o sentir são funções que dependem do corpo, eu não posso em nenhum instante negar a existência objetiva do meu corpo e continuar pensando ao mesmo tempo. Mas é precisamente isso o que Descartes está fazendo. Quando ele diz “pensar”, quer dizer o puro espírito pensante, dedutivo, a parte mental construtiva, como a parte lógico-matemática, por exemplo, ou como “pensamento” ele quer dizer essa totalidade de funções que abrangem também o imaginar, o sentir, o querer etc.? Na narrativa, ele passa de uma a outra sem muita consciência do que está fazendo. Não é falta de capacidade analítica, mas é, de certo modo, uma infidelidade à memória. Ele não está contando as coisas tal como elas se passaram. Ele imagina uma narrativa para, através dela, veicular a sua nova filosofia, na qual a certeza de eu e de Deus precede o conhecimento de tudo o mais. Nesse caso, não se vai da escala progressiva das analogias – como dizia São Tomás de Aquino – dos entes sensíveis até a concepção de Deus. Pelo contrário, Descartes parte do espírito de Deus e deduz o resto. Mas a dedução é uma função do puro espírito, da pura mente pensante, mas não tem nada a ver com o pensamento sensível. Se o conhecimento das coisas vai ser obtido por dedução, será uma construção mental, não uma observação. Não se pode negar que Descartes tinha interesse na observação da natureza, mas na hora em que ele construía sua ciência da natureza, ele o fazia por dedução. O universo que ele constrói é um universo lógico-matemático, não de observação. Foi uma consequência inevitável dessa opção mais ou menos obscura que ele fez no início por tratar o eu pensante ora como puro eu dedutivo construtivo, ora como complexo de funções de um eu real; em resumo, uma indistinção entre o puro eu pensante e o eu histórico de René Descartes. Ele confunde o eu enquanto se pensa a si mesmo e o eu enquanto vive, sente, quer, conhece etc.

Intervalo

É assim que se deve ler um texto filosófico. Deve-se lê-lo não só com a finalidade de entender a estrutura interna do argumento, só como texto, porque, se fosse esse o caso, seria uma obra literária que, de certo modo, é um mundo por si mesmo. Quando você lê a *Divina Comédia* ou *Hamlet*, a compreensão daquilo não depende da ligação que o livro tenha com fatos reais, mas, se é filosofia, então exista a pretensão de justamente dizer a realidade. Não é possível entender o texto apenas como tal. Isso que os desconstrucionistas propõem é uma coisa absolutamente impossível de se fazer. Não existe um desconstrucionista que possa, durante um segundo sequer, fazer abstração da referência do texto a algo que está fora do texto. Eles enunciam isso, mas não podem fazê-lo é tudo da

boca para fora. O simples fato de um texto se referir a outro texto, por exemplo. Digamos que um desconstrucionista, Jacques Derrida, esteja escrevendo um livro sobre Immanuel Kant. O livro do filósofo prussiano é outro livro, não é o que Derrida está escrevendo. Se o texto não tem referência a nada fora dele mesmo, então também não pode falar de outro texto, porque um texto considerado em relação a outro é uma coisa externa. Os desconstrucionistas arrotam [1:00] importância, mas não estão fazendo o que dizem que estão. Pelo contrário, às vezes até fazem leituras brilhantes de outros textos. Jacques Derrida fez uma incrível leitura de Platão. Mas como conseguiu se ele não pode sair do texto dele? Como é que ele entendeu o texto do outro? Seria impossível se a teoria dele fosse real.

Na leitura do texto filosófico, cada linha tem uma referência à realidade, que vai aparecer em vários planos. Primeiro, existe a realidade da experiência que o sujeito vivenciou, que você pode vivenciar; existe a transposição daquilo em texto e esse processo passa por uma série de mediações e isso é de uma importância fundamental. Essas mediações são dadas pelas técnicas literárias de que o sujeito dispõe. Sem uma formação literária extensa não dá para estudar filosofia. Muitas burradas que os filósofos dizem ocorrem por falta de cultura literária. Eles não estão entendendo a tensão entre texto e realidade, uma prática que se precisa afinar durante muitos anos, por meio da leitura da grande poesia universal, dos grandes ficcionistas, das peças de teatro. Aos poucos, é possível pegar o segredo desta tensão, que é a mesma existente entre uma sequência musical ouvida e a sequência de emoções correspondentes que aquilo desperta. Não são a mesma coisa, mas também não são totalmente diferentes. Uma música pode evocar emoções, imaginações ou recordações que não têm nada a ver com a música propriamente dita. Você não sabe de que emoções e de que experiências o indivíduo tirou aquela sequência musical. No que Beethoven estava pensando quando juntou as famosas quatro primeiras notas da quinta sinfonia? Ele mesmo usou a expressão “destino bate à porta”, mas quem disse que o destino bate à porta de alguém? Às vezes, o destino vem sob a forma de um trem que passa em cima de você e não bate à porta coisa nenhuma, entra sem bater. Essa foi somente a imagem que ocorreu a ele. Para outros podem ocorrer imagens completamente diferentes. Mas existe uma ordem interna que é a mesma nos dois casos, e essa ordem e o tempo dela são determinados pela música. É como se o compositor estivesse dizendo “você imagina o que quiser, sinta o que quiser, porém é nesta ordem e neste tempo”. É como um sonho acordado meio dirigido. Ele não dá o conteúdo do sonho, mas fornece a ordem e o tempo, o ritmo.

Às vezes a arte narrativa dá um salto absolutamente formidável, no qual o sujeito consegue escrever, dizer coisas que antes simplesmente não dava para expressar. Quando se comparam as biografias e autobiografias da antiguidade com as confissões de Santo Agostinho, aparece um mundo novo, um mundo da alma individual perante Deus. Por um lado, ela está na mais extrema solidão, e por outro, o universo inteiro está com ela. É uma experiência que não aparece na antiguidade. Em *História da Autobiografia na Antiguidade*, George Mische mostra quanto se recua no tempo, mais as autobiografias se tornam esquemáticas e, por assim dizer, teatrais. O sujeito não contava a história da sua alma, mas a história

do seu papel na sociedade, a história da sua *persona* social, da sua máscara social, e foi um osso duro de roer para se chegar aos meios para contar a história como se passou na interioridade do autor. Isso nem existe em língua grega. A primeira vez que aparece dessa forma é em latim com as *Confissões* de Santo Agostinho.

Sem a compreensão dos meios de expressão falada, oral e escrita, não é possível entender os textos, saber do que estão falando, por mais que se estude filosofia, lógica etc. Hoje em dia existe, graças a Deus, essa confluência de disciplinas. Há um simpósio que fizeram sobre René Descartes recentemente, onde juntaram vários estudiosos de áreas que hoje são bastante diferenciadas. Por exemplo, um sujeito faz um estudo semiológico do texto, outro faz um estudo psicológico, outro um estudo à luz da história da filosofia, e essas coisas vão se cruzando aos poucos. Quando se cruzam, você está diante de uma realidade, e não apenas de um corte plano da realidade. Sair do plano para o espaço é um grande problema da mente.

Aluno: Gostaria apenas de testemunhar o que vem acontecendo comigo. De uns meses para cá, tenho percebido a realidade como nunca antes. Está tudo tão diferente, pois antes eu estava entendendo tudo que o senhor dizia nas aulas e sabia juntar as coisas, mas agora está diferente, pois tenho contemplado, não sei se essa é a palavra certa, determinadas verdades que estão tão evidentes que eu as compreendo com uma certeza tão evidente que sei que aquilo não é pensamento, mas a verdade diante de meus olhos, e que eu poderia morrer naquele instante mesmo, ao ponto de lágrimas correrem pelo meu rosto.

Olavo: Esta experiência da realidade, essa sensação da realidade, essa experiência direta da realidade, é esta a finalidade de todo estudo da filosofia. É a famosa cena de Hegel olhando uma montanha durante vinte minutos e depois dizendo “É, é assim”. Não era uma verdade que alguém afirmou, que alguém disse para ele, era a própria verdade da presença da montanha, que não era uma coisa pensada, que não era criada por ele, e, diante da qual ele só tinha que dizer “É, é assim. Não fui eu que pensei isto, não fui eu que criei isso. Isso se impõem para mim como a presença de uma verdade inegável. Todo o nosso treinamento é para isso. Quando você é criança, vive num mundo que você mesmo inventa, é tudo pensado. Por que educação se chama “educação”? *Ex ducere*, conduzir para fora, ou seja, você vai sair daquele seu mundinho subjetivo e ver a realidade tal como Deus a criou. É claro que, quando você chega nesse ponto, as coisas que experimenta, que percebe, já não são, por assim dizer, dizíveis. O nosso esforço não será para dizer a realidade como um todo, o que é impossível, mas para chamar a atenção sobre certos pontos que, ao ser ouvidos por uma outra pessoa, que teve a mesma experiência, evoca nela o mesmo sentimento de realidade, de modo que vocês sabem que estão na verdade, que estão habitando dentro da verdade. Heráclito dizia: “os homens adormecidos vivem cada um no seu mundo, mas quando acordam, voltam todos para o mesmo mundo.” É nesse mesmo mundo, sair do mundo do sonho, do seu sonho, e entrar no mundo do sonho de Deus, aquele que Deus pensou - é esta a finalidade da educação, é *ex ducere*, levar você para fora, levar você a se transcender, a se

abrir para o que é infinitamente maior do que você mesmo. Esse é o caminho da maturidade intelectual. Quando se chega neste ponto, pela primeira vez, você entende do que os textos sagrados estavam falando. Antes disso não, pois você os interpreta subjetivamente. Você reduz tudo ao tamanho do seu interesse, da sua imaginação, e pode distorcer completamente, porque perdeu o senso da grandeza do que está sendo dito.

Outro dia alguém comentou [1:10] a Igreja só admite a relação sexual para reprodução. Pergunto: você pensa que a igreja é uma fazenda modelo que está lá para reproduzir seres? Há um monte de galinhas que têm que reproduzir outro monte igual? A Igreja é isso? São Tomás de Aquino diz que o casamento tem três finalidades: uma finalidade natural ou animal, uma finalidade humana e uma finalidade espiritual. A finalidade natural, ou animal, é a mesma que existe em todos os animais, a reprodução. A finalidade humana é o amor, a ajuda mútua, a afeição. A finalidade espiritual é a mútua santificação. Só quando atende às três é que o casamento está funcionando. Quanto às finalidades segunda e terceira, a terceira não depende da segunda e a segunda não depende da primeira, e a segunda e a terceira juntas também não dependem da primeira. Por exemplo, você pode ter amor e ajuda mútua com uma outra pessoa, sem precisar reproduzir com ela, sem precisar do ato sexual com ela, senão seria preciso transar com todos pelos quais nutrimos afeição e ajudamos de algum modo. O sujeito pede dinheiro emprestado e eu digo “não”, senão ele não vai querer transar comigo - as coisas não são assim. A santificação também não depende de que você tenha relação de amor e ajuda mútua com ninguém, porque você pode viver como São Simeão Estilita, no alto de uma coluna, rezando, isolado, sozinho, com Deus a vida inteira. Você se santificará assim, pois não depende de mais ninguém para isso. O amor e ajuda mútua também não dependem de você reproduzi-los. Então por que Deus inventou o casamento?! Por que já não santifica as pessoas diretamente, sem passar por tudo isso, se todos nós vamos morrer mesmo e se a finalidade é ir para o céu ou para o inferno?! Para quê ter todos esses percalços? Se Deus fez isso, se Deus instituiu essa coisa, Ele tinha seus motivos.

O que é - hoje - aquilo que nós, confusamente, chamamos sexo, relação sexual, que não é um conceito, mas uma imagem? É um intermediário entre a primeira e a segunda finalidade. Você tem um instinto reprodutivo, e Deus, para que as espécies se reproduzissem, fez com que o macho e a fêmea se sentissem fortemente atraídos um pelo outro, senão eles não se reproduziriam de jeito nenhum. Se mandarem o sujeito se reproduzir com um poste ou com um hipopótamo - pode ser que Deus queira que ele faça isso - ele não o fará só por boa vontade.

A atração pode se enganar de objeto. Você pode se confundir e sentir atração por outra coisa: por uma pessoa do seu sexo, por um animal etc. Isso acontece porque o instinto, o desejo, não vem para nós em forma pura, mas através da filtragem da imaginação. Aquilo que não se imagina, não se deseja, então não basta ter o instinto. Às vezes, até o animal se engana; nunca um cachorro subiu no seu joelho pensando que era um traseiro de cadela? Meus cachorros já fizeram

isso várias vezes, e eu disse: “Meu filho, é um equívoco.” A questão do homossexualismo, por exemplo, é um equívoco de objeto. O sujeito sente uma coisa por um objeto que não é apropriado para ele; pode acontecer. Esse instinto em forma pura se satisfaz com o mero ato sexual. É a isso que um dia chamamos de sexo ou de amor? Claro que não, é preciso ter algo a mais. Entra em cena a finalidade propriamente humana. É próprio dos seres humanos que eles se amem uns aos outros. O amor ao próximo é a base da sociedade humana. Não adianta nada os teóricos argumentarem que o que vale é a violência etc., tudo isso é besteira. Thomas Hobbes, para mim, é um cretino. Konrad Lorenz devia estar dormindo. Quem está certo é Santo Agostinho. A base da sociedade humana, diz São Paulo Apóstolo, é o amor ao próximo; que pode até falhar e tomar expressão inversa, mas a base continua sendo a mesma. Se o ódio entre os seres humanos predominasse, em vez do amor, eles não construiriam as cidades e as sociedades seriam impossíveis. Diz Thomas Hobbes que a natureza é a guerra de todos contra todos. Eles só se associariam, só se juntariam uns aos outros, se fossem forçados a isso por um agente externo. De fato não é assim. Uma criança se aproxima da outra naturalmente; quando vê outra fica contente: “agora vamos brincar, fazer alguma coisa juntos”. Este impulso que leva os seres humanos a se aproximarem uns dos outros é universal e é a coisa mais poderosa que existe. Outros fatores, como a violência, o mal, a criminalidade, têm que ser explicados a partir dessa base, e não ser tomados como se fossem um princípio, como faz Thomas Hobbes.

O impulso do amor, da afeição, da ajuda mútua, é diferente do impulso reprodutivo, mas o que nós chamamos de relação sexual hoje em dia, não é nem só o impulso reprodutivo, nem só o amor ao próximo, é um *mezzo a mezzo*, é uma zona indeterminada entre os dois. Só que não existe clareza discussões públicas. As pessoas acreditam que existe uma força, que na verdade é inexistente, chamada “impulso sexual”. O que existe é o impulso da reprodução e o impulso do amor ao próximo, que se dosando e misturando em dosagens diferentes, produzem isso que nós equivocadamente chamamos de impulso sexual.

Não é possível explicar a mistura de desejo e afeição que leva o homem, por exemplo, a casar com uma pessoa, a passar o resto da sua vida com ela. Não dá para explicar nem por uma dessas motivações nem pela outra, são de fato duas motivações agindo juntas, e elas são tão diferentes que é possível ter desejo sexual por uma pessoa que se odeia e despreza, e que se quer ver pelas costas tão logo termine a relação. Isto é possível, o mundo está cheio de exemplos. O indivíduo é manipulado pela natureza, é enganado por ela, que o induz a fazer algo que ele, conscientemente, não quer fazer, até despreza. Mas o instinto do amor ao próximo é muito forte. Lipot Szondi, um sábio, claramente distinguia essas duas coisas. Ele chamava o primeiro impulso de “sexo” e o segundo impulso de “contato”.

O impulso da santificação, de ir até Deus, também existe, é universal no ser humano. Você vê isso em todas as civilizações; não tem nenhuma que não se interesse por Deus; não há civilização agnóstica que diga “ah, não quero saber disso”. Quanto mais se recua na história humana, mais se vê o aparecimento

daquilo que Mircea Eliade chama “os deuses do céu”, ou seja, a experiência sensível de se estar na terra cercado por um céu imenso que não se sabe onde termina e que é constituído apenas de translucidez. Você tem as estrelas soltinhas, mas a maior parte do espaço está, por assim dizer, vazio, mas digamos que é um vazio cheio. Isso levou, instintivamente, todas as sociedades humanas a conceberem a idéia de Deus no céu, desde o início. Essa idéia faz parte da experiência direta que o ser humano tem da realidade. Além da presença do universo físico, existe diretamente, na própria experiência, a insinuação da transcendência, de algo que vai além do além do além, isso faz parte da estrutura da realidade e todo mundo experimentou. Sobre isto, Eric Voegelin escreveu páginas definitivas; a antevisão da transcendência faz parte da experiência básica do ser humano na terra. Quem não tem é porque está gravemente lesado, todo mundo tem, mas pode esquecer depois. Se Deus quis juntar esses três impulsos [1:20] diferentes, é porque quer salvar algo além da nossa alma, ou seja, a recordação do universo físico. Você leva consigo a recordação da experiência que teve no universo físico, e isto é santificado através de você. É por isso que Deus não estabeleceu o celibato universal como queriam os cátaros, que acreditavam que “se é pra santificar, então não se casemos, vai todo mundo para o céu direto e pronto, chegamos à última geração...” Por que Deus quis isso? Ele quis que a experiência nossa na terra valesse algo, a nossa experiência do universo físico, nossa experiência da história, a recordação de tudo que herdamos das gerações passadas; tudo isso, de alguma maneira, é levado conosco.

Por trás dessa noção idiota, esquemática, de que a Igreja só admite o sexo para reprodução, existe uma concepção enorme, grandiosa, alquímico-cósmica do ato sexual, mas os idiotas não entendem. É errado você pegar uma frase, uma afirmação, uma tese, e querer tomar posição com relação a ela sem cumprir aquela condição que Hegel dizia: “uma afirmação nada significa sem o caminho que o levou até ela”. Por exemplo, quando São Boaventura diz que Deus é a primeira coisa que conhecemos e São Tomás diz que Deus é a última, aparentemente há uma oposição, e só nos resta tomar posição. Você vota a favor se está no time boaventurino ou o contrário se está no time tomista. Mas, quando se vê o encaminhamento que eles deram, como é que eles chegaram a isso, percebe-se que eles estão falando de coisas diferentes. Essa é a grande arte da dialética aristotélica: saber lidar com as contradições e saber em que medida são efetivamente contradições formais e em que medida são contradições acidentais ou até aparentes.

Do mesmo modo, com Descartes, o que nós estamos querendo fazer aqui é descobrir qual é o encaminhamento real, qual é a experiência espiritual, interior, real, que o levou a dizer isto ou aquilo; só que ele não está nos ajudando muito. E não está nos ajudando porque existe na cabeça dele o intuito de persuadir, o intuito retórico, e não apenas o de dizer a verdade tal como ela apareceu a ele. Onde entra este negócio persuasivo, tudo se confunde, porque o discurso persuasivo, retórico, sempre tem dois níveis, e um nível está oculto. Um é o da impressão que ele quer dar, outro é o fato de ele querer lhe dar essa impressão. As duas coisas não podem estar evidentes no mesmo plano. Por exemplo, se durante um julgamento, o advogado de um réu apresenta todas as virtudes

maravilhosas que o sujeito tem, não há como saber se ele está dizendo isso porque o réu é realmente assim ou porque ele quer somente encobrir um dele. Pelo próprio conteúdo do discurso não dá para saber isso, é necessário analisar o discurso na situação. A leitura do discurso filosófico sempre exige isso, o discurso na situação. O indivíduo está dizendo isso e isso, mas para quê? Quando se lê as confissões de Santo Agostinho, sempre se chega à conclusão de que ele está dizendo isso porque ele quer dizer exatamente isso. Ele se está confessando diante de mim como se eu fosse o próprio Deus. Não tem segundo andar, não tem um pensamento por trás (*arrière pensée*, como se diz no francês — esse é um termo bom da língua francesa — quer dizer um pensamento atrás). Não tem nada atrás, está tudo ali. Todos os vários andares das diferentes intenções estão todas comprimidas num texto que é de uma sinceridade absolutamente exemplar.

Em outras autobiografias, a exemplo da de Descartes, como a de Jean Jacques Rousseau ou os ensaios de Michel de Montaigne, utilizam-se artifícios retóricos que servem a outras finalidades que não a da confissão. O que é uma autobiografia? É uma confissão e ao mesmo tempo uma apologia. A palavra “apologia” é ambígua, porque por um lado, é um elogio que você está fazendo, por outro quer dizer “desculpas”, como em John Henry Newman, *Apologia pro vita sua*: o sujeito está apresentando louvor ou pedindo desculpas por sua vida? As duas coisas ao mesmo tempo.

A autobiografia, porém, pode ter outra finalidade. Descartes está querendo o quê? Ele acredita que descobriu uma nova ciência e quer, com ela, derrubar toda ciência vigente e começar tudo do zero. É isso que ele quer, não contar a sua vida. Ele não está diante de nós com um espírito de confissão, mas como o espírito de um mestre que quer nos impor uma nova doutrina. Pior, ele quer fazer com que esta pareça radicalmente diferente das anteriores, oposta a elas e vitoriosa sobre todas elas, ou seja, ele tem, como dizem os americanos, uma *agenda* por trás do que está fazendo. Ele não pode contar a sua vida com a ingenuidade, a sinceridade de um confidente. É como o sujeito que vem aqui, me conta todos os seus sofrimentos, suas dúvidas, mas está querendo me tomar um dinheiro emprestado. Por que ele não vai direto ao ponto final? Porque não haveria um efeito retórico, não seria convincente. Do mesmo modo aqui, Descartes tem uma agenda, a qual é nada menos que a inauguração de uma civilização completamente nova, baseada numa ciência completamente nova, oposta e hostil a todas as anteriores. Embora Descartes não diga, oitenta por cento do que ele sustentava estava nos estudos escolásticos. Um dia, mais tarde, fora das meditações, numa carta, ele confessará a verdade, utilizando a frase que utilizei em um artigo: “os peripatéticos nunca disseram uma palavra que não fosse nova e nem eu alguma que não fosse velha”. Se é assim, Descartes, então a sua ciência não é tão nova quanto você está dizendo. Afinal de contas, ela é nova ou velha? É velha em grande parte, mas ele fez um giro na coisa, que mudou completamente a direção da atividade intelectual humana. Em que sentido foi esse giro? No sentido em que mais tarde surgirá a famosa matematização da idéia da natureza. O que foi esse processo? É possível entender a uma idéia de forma muito simples, observando uma estrada. Ao

desenhá-la, o engenheiro prefere sempre a linha reta, porque é mais curta, em termos geométricos. Antes de se construir a estrada, não existe nenhum caminho reto na própria natureza, nunca. Qualquer terreno que se percorra, terá sua sinuosidade, suas irregularidades. Se houver vegetação, pior ainda, pois é impossível andar em linha reta dentro de uma floresta. Você está andando em linha reta e tem uma árvore com um tronco largo, não dá pra derrubar e ir em frente. Ou seja, andar em linha reta, no trajeto de linha, não é natural, é imposto à natureza por uma imaginação geométrica humana. Se todas essas linhas, todos os trajetos que impomos ao espaço geográfico em torno forem todos retos, teremos a perfeita geometrização [1:30] da natureza, só que essa forma não será natural, será outra coisa. Quando se olha, por exemplo, para o Jardim de Versailles - que Paul Hazard, no grande livro *A Crise da Consciência Européia*, descreve numa página memorável - não dá para dizer que aquilo não é a natureza, mas também não é pura geometria. É um negócio geométrico, construído com elementos naturais tirados de seus lugares, e postos a servir em outra função, é um mundo de pura invenção humana. Depois de ler o livro do Hazard e olhar as fotografias do Jardim de Versailles, no qual nunca estive, pensei: “se o mundo inteiro fosse assim, todo geométrico e arrumadinho, seria uma coisa horrível, é uma imagem do inferno”. De fato, por uma economia de tempo e de energia, precisamos das linhas retas para poupar trabalho, mas se impusermos isso totalmente à natureza, então estaremos destruindo o mundo natural para fazer dele um instrumento do nosso pensamento. O universo inteiro, tal como concebido por Descartes, é exatamente assim, ao ponto de ele olhar os animais como se fossem meras máquinas.

No livro do menino, Colton Burpo, que esteve clinicamente morto por horas e teve uma visão do céu, ele descreve coisas incríveis que viu lá. E tudo que aparece confere. Ele contou a vida do avô que nunca tinha conhecido, da irmãzinha que tinha morrido antes dele nasce. Perguntaram para ela seu nome e ele disse que ela não tinha nome, mas estava esperando os pais irem até lá para dar um nome para ela. Nunca tinham contado isso para ele. Colton diz que o céu está cheio de bichos, cavalos, onças, leão, cachorro, pássaro, tudo. Então, os animais não podem ser somente máquinas, um rudimento de alma eles têm que ter, não sabemos como isso é, como funciona, talvez não saibamos nunca, mas algo existe. Se está cheio de animais, também está repleto de plantas, e tem lá toda a irregularidade do mundo natural, senão seria uma chatice. Imaginem um céu constituído como o Jardim de Versailles, repleto de bonecos de mola, que funcionam mecanicamente, é o Inferno. Uma vez tive um pesadelo horrível; sonhei que tinha morrido e que vinha um sujeito charlatão que eu conhecia, um guru, e dizia que veio para me levar para o céu; eu desconfiei; ele me levou para o céu e o céu é um parque de diversões. Perguntei por minha mulher, o guru disse que estava lá e que eu não precisava me preocupar. Ele me levou a ela, que tinha então três anos de idade, e eu não sabia o que fazer. Era um céu cuja estrutura não correspondia às expectativas e necessidades da alma humana, então era o inferno e aquele era o demônio, que tentava me enganar, dizendo que era o céu. Eu lembrei da frase de Simone Weil: “estar no inferno é acreditar, por engano, que você está no céu”. Eu não estava realmente no inferno porque

não me deixei enganar nem por um minuto; na hora que o sujeito falou que ia me levar para o céu, já fiquei com medo.

Quando Descarte concebe, no seu *Tratado do Mundo*, aquele universo todo dedutivamente composto, que ele reconhece não ser o mundo que efetivamente existe, mas o mundo como Deus o criaria naquele momento se Ele seguisse a receita de Descartes, ele está nos mostrando que o caminho aberto pela sua ciência é o caminho de domínio sobre certos processos naturais, o qual pode ser de grande utilidade para determinadas coisas, mas que contém um perigo enorme. No século XX apareceu todo o temor da destruição da natureza. Mas nós estamos efetivamente destruindo a natureza? É claro que não. O poder do ser humano sobre a natureza é uma titica de galinha, porque, se somarmos tudo que o ser humano fez, todas as ações que praticamos desde que chegamos neste planeta até hoje, tudo que fizemos foi arranhar certos pedaços da casca de um planetinha desse tamanho, colocado em algum ponto do universo, mais nada. A idéia de que estamos furando a camada de ozônio e perturbando o universo todo é um delírio megalômano fora do comum. Mas porque existe essa ilusão? Porque, em geral, não somos capazes de entender que não estamos destruindo a natureza fisicamente. O que estamos destruindo é a nossa percepção da natureza.

Eu assisti a um filme de faroeste e notei que, de uns trinta anos para cá, o pessoal de Hollywood não sabe mais escolher os atores de acordo com a fisionomia própria do personagem. Havia no filme um personagem que fora comandante dos *texas rangers* durante a guerra, depois se aposentou, foi embora, ficou afastado dez anos e o governador mandou buscá-lo. Quando ele reaparece, tem cara de vinte anos de idade, no máximo. E tinha cara de molenga, era incapaz de comandar um cachorro. O filme era ótimo, mas você tinha que fazer abstração do ator. Cada vez que ele aparecia, eu imaginava que era outra pessoa e trocava os personagens. Tinha um personagem mais velho, cinquentão, então eu via a cara dele no outro. Isso é uma falta de percepção natural das coisas, isto é, os sinais naturais em que se baseia toda convivência humana estão sendo apagados de algum modo pela intervenção dos códigos politicamente corretos, das exigências, *lobbys*, e isso acaba seriamente atrapalhando a percepção natural ao ponto de que um produtor de cinema quer um sujeito para representar um velho e escolhe um sujeito que tem cara de vinte anos. É muita falta de percepção; até os anos cinquenta qualquer diretor de cinema, por pior que fosse, sabia escolher os caras de acordo com o papel. Pode ser que o ator escolhido tenha dado o dinheiro para produzir o filme, condicionando a verba ao seu nome no papel no papel principal. Se eu fosse o diretor, preferiria fazer outro filme, não iria me expor a este vexame. Hoje em dia as pessoas se expõem a vexames voluntariamente e de bom grado, porque entramos num mundo onde você parecer bonzinho perante as câmeras de televisão é mais importante do que o que você sente realmente. Tudo está virando um teatro macabro de alguma maneira. Por exemplo, alguém contou uma piada de anão e eu a achei ótima, só que os anões já estão se organizando num *lobby* para impedir que se façam piadas a respeito deles, pois querem ser respeitados. Eu tenho um amigo de quase dois metros de altura que estava coincidentemente em um hotel na

Califórnia no dia em que havia um congresso de anões. Eles estavam se organizando politicamente para que todo mundo os tratasse como se eles tivessem 1,95 metros. Ele estava no elevador, quando entra um anãozinho que olha feio para ele e diz: “eu não gosto de você”. Sou um sujeito sádico, tenho [01:40] apenas a mais ambígua das estaturas que é 1,71m, mas se estivesse lá eu não resistiria em responder para o anãozinho: “é que você não viu o tamanho do meu peru”. O meu amigo, que é um sujeito educadíssimo, ficou muito envergonhado de ter 1,98 m, não sabia se torcia o pescoço do anãozinho ou se pedia desculpas por ser tão alto. Esse tipo de constrangimento é imposto sempre em nome de comunidades que se sentem prejudicadas, humilhadas, aviltadas, e que têm algum motivo para acreditar e sentir que os outros os considerem inferiores. Mas qual comunidade não é assim? Há os gays, os negros, as mulheres, os anões, os pobres, os índios, os ricos, os capitalistas, os cristãos, os não cristãos, todo mundo é assim, e, se cada um desses grupos exige proteção estatal contra todo mal-estar advindo da convivência humana, então o que haverá é um sistema de proibições que vai oprimir e proibir a percepção dos sinais naturais: eu não posso perceber que um anão é pequeno, não posso perceber que um travesti não é mulher e assim por diante.

Esse é o mundo cartesiano. Se tudo está submetido à ciência e à técnica, também está subordinado à administração estatal, o que leva àquele processo que Max Weber chamava “desencantamento do mundo”. Esse desencantamento não vai descascar ou limpar o mundo de fantasias que nós criamos para deixar somente o mundo da realidade, porque o mundo matematizado não é a realidade, é da nossa invenção. O mundo encantado, com todos seus mistérios, é o mundo no qual vivemos realmente desde que o mundo é mundo. O mundo racionalizado e administrado não é uma realidade, é uma criação nossa. Estamos nos colocando dentro de um mundo inventado acreditando que é um mundo real e estamos dizendo um adeus real acreditando que é um mundo de fantasias culturais. Não preciso enfatizar a gravidade disso para ver até que ponto isto pode corroer as relações naturais. É evidente que os grupos mais ambiciosos politicamente, e que hoje não possuem outro meio de subir senão na base do apoio da multidão, de votos, de consumidores, de clientes, de militantes etc., têm de seduzir o maior número de pessoas, e as seduzem facilmente na base da chantagem emocional: “Onde lhe dói? Quem lhe desprezou? Ah, coitadinho! Nós vamos defender você, não deixaremos mais ninguém olhar torto para você, fazer piada a seu respeito e criaremos toda uma legislação que regulamentará toda a convivência humana para que isso não aconteça mais”. Cada grupo que consente em ser alvo dessa exigência está na verdade se humilhando mais ainda, e quanto mais protestar, mais discriminado irá se sentir, evidentemente. Lembro que, quando era moleque, eu era muito branco, aliás, sou muito até hoje, mas conseguia ser ainda mais, porque até os sete anos eu tinha ficado na cama e nunca tomava sol; quando saía para rua, parecia um vampiro e o pessoal gozava muito da minha cara por causa disso, mas eu, graças a Deus, sempre tive boa índole e nunca levei a mal. Eu também ria e ficava tudo bem. Suponha que alguém chegasse para mim e falasse que eu era um coitadinho, que estava sendo discriminado por ser branquinho enquanto todos eram moreninhos. Existem as memórias de uma moça americana que foi criada no Brasil, *Where The Sabia Sings*, livro é um

encanto, e ela conta que aconteceu a mesma coisa: quando chegou dos EUA e foi colocada numa escola brasileira, todo mundo era moreninho, ela era a única branca, então todo mundo a olhava torto. A discriminação do branco no Brasil, que é uma terra de morenos, é uma coisa óbvia, acontece em toda parte, a não ser no sul, onde todo mundo é mais branquinho. Acho que isso acontece com tanta frequência quanto a suposta discriminação do negro nas classes altas, é a mesma coisa. Essas situações jamais aconteceriam se não houvesse a idéia de submeter o universo todo ao império da técnica, que é o império da racionalização, portanto da administração centralizada, do planejamento etc. Esta é a idéia de Descartes, é a ela que ele quer chegar. Porém ele acredita que isso vai ser muito bom e não faz a seguinte distinção: aumentar o poder do ser humano sobre a natureza é aumentar muito mais ainda o poder de uns seres humanos sobre outros. Ele não entendeu isto.

Antonio Negri escreveu um livro, *Descartes Político*, onde mostra como a filosofia de Descartes foi muito importante na ascensão da burguesia etc. Por mais que considere Antonio Negri desprezível - ele foi o ideólogo por trás do assassinato de Aldo Moro - reconheço que ele é de uma capacidade intelectual formidável e que a tese dele sobre Descartes está certa. Quando nós vemos Descartes sobre este aspecto, estamos indo parar, aparentemente, longe do conteúdo das meditações, porém essas meditações conduzem exatamente a esta situação. São as famosas conseqüências imprevistas dos nossos atos, imprevistas, porém previsíveis. Se Descartes, em vez de transpor o seu argumento em forma narrativa para torná-lo mais facilmente palatável pelas multidões, se dedicasse a contar realmente o que estava sentindo, teria certamente percebido isto. Como o próprio Thomas Hobbes percebeu. Hobbes acreditava que o mundo da natureza é o mundo onde um ser humano devora o outro. E entendia ser preciso uma administração centralizada que controlasse a todos desde cima, mas ele sabia que se tratava de uma ditadura. Ele nunca afirmou que isso era democracia ou reino da liberdade, não queria isso de jeito nenhum. Estava aterrorizado por causa das guerras de religião e achava que uma ditadura que acabasse com a guerra era muito preferível a qualquer democracia. Pelo menos essa sinceridade ele teve, a de dizer que estava propondo uma ditadura, como hoje o intelectual russo Alexandre Duguin também defende uma confessa ditadura universal. Mas o que Descartes propôs naquele momento não estava tão claro assim.

Aluno: Em relação ao que foi dito da tentativa cética de descrédito aos sentidos com base nas alegações dos fenômenos de refração da luz e da paralaxe ocular, comecei a pensar no que levaria Kant e outros pensadores adeptos desse pensamento a colocar em questão apenas tais fenômenos tão específicos e não a quase totalidade das informações que nos chegam pelos sentidos.

Olavo: Note bem, Kant não é um cético, mas parte dessas objeções. As objeções céticas de fato se apegam a certos fatos muito específicos e abolem o panorama inteiro dos fatos que não são concordantes com estes.

Aluno: Como o senhor lembrou na aula passada, os céticos não parecem se incomodar com a óbvia verdade de que um objeto visto de muito longe não será

visto de forma alguma, mas incomodam-se apenas com o fato de o mesmo objeto, se muito próximo dos olhos, ser visto de forma duplicada.

Olavo: Já fiz algumas considerações sobre isso na aula passada e não é necessário voltar.

Aluno: A explicação que me ocorreu é que esta crítica aos sentidos se baseia em uma visão “fetichizada” e simplória da faculdade humana [1:50] de perceber a realidade (...)

Olavo: Certamente.

Aluno: (...) Se imaginamos uma tela de computador, ela exibirá os dados que ele processa de forma cartesianamente lógica, organizada, pois toda disposição segue um modelo construído por uma linguagem de programação que não admitirá borrões ou deslocamentos. Além disso, o limite de pontos e de quadros por segundo restringirá muito a possibilidade de que fenômenos como a refração da luz se mostrem num visor onde não existem objetos, mas apenas construções planificadas dos mesmos (...)

Olavo: Mas este é que é o negócio. Toda a ciência de Descartes leva a substituir o mundo por construções planificadas. O próprio mundo que aparece no tratado do mundo não é o mundo, é uma construção planificada.

Aluno: (...) Assim parece que o ceticismo, talvez por influência de um racionalismo ingênuo e obcecado pelo exato (...)

Olavo: É disso que eu estou falando. A busca da exatidão às vezes se opõe à busca da verdade.

Aluno: (...) erige como modelo ideal, de percepção sensorial, algo que se aproximaria a uma programação formal, e passa a imaginar o nosso olho como se fosse uma permanente tela de computador à nossa frente e começa a identificar erros no olho real que não ocorreriam segundo a lógica formal imaginada na tela.

Olavo: Mas é exatamente isto. Você faz uma programação ideal e se lamenta porque o mundo não é assim. Nós temos todo o direito de dizer “é uma pena que você seja assim”.

Na próxima aula continuaremos com a segunda meditação que ainda reserva outras surpresas pela frente. Ler um texto filosófico não é uma coisa simples, não é uma coisa tranqüila, é uma aventura, um compromisso de busca da verdade, e exige de nós um grau de sinceridade imenso, nunca é uma simples tarefa escolar, você está reagindo perante os problemas mais graves que existem, dos quais depende todo o destino humano, às vezes o destino de civilizações inteiras, é disso que estamos falando. Se eu puder passar para vocês, ou melhor, despertar em vocês este senso de realidade, porque todo mundo já o tem, então estamos no bom caminho.

Transcrição: Alex Roberto dos Santos - Instituto Olavo de Carvalho - Curitiba
Revisão: Fernando José da Silva