

Curso Online de Filosofia

OLAVO DE CARVALHO
Aula 118

13 de agosto 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.

[00:00] Boa noite a todos, sejam bem-vindos.

Esta semana eu vou me desviar um pouquinho do vago programa que foi traçado e vou voltar a um assunto do qual já tratamos aqui nesse curso meses atrás, pela seguinte razão: depois que chegou aqui a Lhuba Saucedo, juntamos todo o material que tínhamos sobre René Descartes e estamos tentando compor um livro com isso. Mas não é só uma questão de escrever, a gente também retoma as pesquisas, corrige um ponto ou outro, aperfeiçoa, até chegar a uma fórmula aceitável.

Eu comecei a fazer uma nova introdução para dar um sentido de unidade a vários escritos. Alguns deles estão no meu site: “Descartes e a Psicologia da Dúvida” e “Consciência e Estranhamento”. Esse último é uma versão que foi transcrita e que, embora a transcrição tenha sido bem feita, está ainda, evidentemente, com toda aquela carga de oralidade, os vai-e-vens da fala oral e não pode ser publicada assim de jeito nenhum. Mas a revisão do texto não é somente do ponto de vista estilístico e gramatical. Aproveitamos a oportunidade para conferir os vários pontos de uma pesquisa que fiz há bastante tempo — neste íterim li alguns livros que não tinha lido até então e aprendi novas coisas. Estamos tentando atualizar esse material sobre René Descartes.

Como não é possível passar a semana inteira pensando em um assunto e depois dar aula sobre outro assunto completamente diferente, decidi voltar, pois não custa nada, não faz mal nenhum e sempre alguma novidade sai. Vou ler para vocês o texto dessa introdução no estado em que está até o momento — talvez ainda seja modificado — e acrescentar alguns detalhes.

Este estudo é de uma importância excepcional. É claro que Descartes é realmente o fundador da filosofia moderna e há muitos caracteres da cultura moderna que têm na obra dele a sua raiz. Porém, se não aceitamos a imagem que essa cultura moderna tem de si mesma e tentamos averiguar o que existe por baixo dela em termos de realidades históricas comprovadas, mas que não se incorporaram, por assim dizer, à imagem pública, ao senso comum, descobrimos que também na própria origem, na própria filosofia de Descartes, também existe isso.

Há uma versão visível, consensual, do que seria a filosofia de Descartes, que aparece nas histórias da filosofia e nos comentários em geral, no ensino universitário e em parte também na mídia popular, criando certa figura estereotipada do filósofo — com estereotipado não quero

dizer necessariamente falso, mas é uma coisa que simplesmente se consolidou com dois os três traços permanentes que aparecem tanto na mídia popular e nas conversações diárias quanto nos estudos acadêmicos consagrados a esse filósofo.

É evidente que não li a bibliografia cartesiana inteira — acho que ninguém leu —, pois é um dos filósofos sobre o qual mais se escreveu. Mas em tudo que li, tanto do próprio Descartes quanto dos grandes comentaristas cartesianos como Martial Guérout , Ferdinand Alquié e outros, sempre ficou faltando alguma coisa. E o que me parecia faltar era precisamente o encaixe entre a filosofia de Descartes, tal como cristalizada nos textos e nos seus respectivos comentários, e a vida real de René Descartes. Sem esse encaixe fica difícil saber qual é o verdadeiro significado de uma filosofia.

Claro que uma filosofia pode assumir uma forma textual mais ou menos definitiva e ser colocada em circulação de modo que você possa discutir aquelas ideias sem recorrer a elementos biográficos ou psicológicos. Porém, sempre resta um problema: a expressão escrita de uma filosofia às vezes nos dá a medida do quanto o filósofo acreditava naquilo que escreveu, e às vezes não nos dá. E essa medida é evidentemente essencial para a compreensão da própria filosofia. Não se trata de um detalhe biográfico que é marginal à “obra”.

Já escrevi várias coisas sobre a relação entre obra e vida tal como aparece na literatura e na filosofia, mostrando que são coisas completamente diferentes. O que é a obra de um poeta? É um conjunto de textos que têm uma forma fechada que qualquer exame biográfico pode talvez ajudar a compreender, mas não vai modificar essencialmente o julgamento que você faz sobre a obra. A compreensão da biografia do poeta não vai melhorar a qualidade literária do seu texto. Se a coisa entrou para a história com um julgamento e um valor associado a ela, nada do que seja externo à obra pode modificar esse juízo no que quer que seja.

Por exemplo, nós sabemos que a *Eneida* de Virgílio foi uma obra encomendada, ele foi pago para escrever aquilo, mas isso não modifica em nada o valor dela. É uma grande obra, um clássico da literatura e continuará sendo pelos séculos dos séculos. E se você disser que Virgílio não acreditava numa única linha do que ele colocou ali, isso não faz a menor diferença, pois sendo uma obra de imaginação, ele não precisa realmente acreditar. Você só acredita na obra de imaginação enquanto a está lendo. Assim como um filme, você só acredita naqueles acontecimentos enquanto os está assistindo. Quer dizer, você não vai sair do cinema tentando se desviar das balas que os gângsteres dispararam uns nos outros. É isso que Coleridge chamava de *suspension of disbelief*. Não é que você acredite, você apenas suspende a descrença durante algum tempo. Isso é a condição necessária e suficiente para você curtir uma obra literária, para desfrutar dela. Trata-se de desfrutar de uma experiência imaginativa, e não de endossar certos juízos sobre a realidade. Nesse sentido, perguntar se o poeta, ficcionista, autor de teatro acreditava ou não naquilo que escreveu, na verdade não faz sentido. O que se entende por sinceridade na literatura é um certo ajuste entre as emoções e a linguagem. Se o indivíduo encontra a linguagem adequada para expressar aquilo que está sentindo, não se trata da sinceridade de uma crença, mas da sinceridade de um sentimento nas suas relações com a forma imaginativa que foi encontrada para expressá-la. Quando dizemos que falta sinceridade, por exemplo, a um texto, não estamos falando disso do ponto de vista moral. Sinceridade estética é uma coisa um pouco diferente. Claro que tem algum aspecto moral envolvido, mas não é

essencialmente a sinceridade do ponto de vista moral, é uma espécie de sinceridade da fala, da expressão. É uma capacidade de expressar o que você realmente está sentindo, imaginando, desejando etc.

Já no caso da filosofia, sabemos há muito tempo, desde Sócrates, que o seu conteúdo não corresponde necessariamente a sua expressão escrita. No caso de Sócrates a expressão escrita é zero e o significado da filosofia é imenso. Ele é praticamente o pai da filosofia. Se compararmos o que Sócrates fez com o que seus antecessores pré-socráticos fizeram, vemos que eles estavam simplesmente arranhando o mundo fenomênico, tentando encontrar de repente uma explicação geral de tudo. Sócrates vem com uma consciência das dificuldades metodológicas dessa investigação e, portanto, da necessidade de se partir de um exame de si mesmo enquanto sujeito cognoscente para depois enfrentar [00:10] os problemas da realidade objetiva. Dos pré-socráticos para Sócrates há um *upgrade* enorme, um salto qualitativo, como diria Mao Tse Tung. É com Sócrates que a filosofia toma forma, que ela assume consciência de si enquanto atividade distinta das outras atividades. E, no entanto, Sócrates não deixou uma só linha escrita. E até hoje temos dificuldade para discernir nos diálogos de Platão o que é pensamento socrático e o que é contribuição posterior que Platão generosamente atribuiu a seu mestre como uma espécie de recurso literário. As obras de Platão nos colocam às vezes dificuldades extras porque são obras de literatura imaginativa também. De certo modo têm de ser lidas em dois níveis.

Isso quer dizer que não podemos jamais imaginar que a filosofia de Sócrates corresponde exatamente às palavras que a transmitem nos diálogos de Platão. Pode haver coisas faltando e coisas sobrando. Nesse caso, o recurso ao estudo biográfico é não só legítimo, mas absolutamente necessário para que possamos saber como, na prática, o filósofo interpretava suas próprias opiniões. Já ao longo do comentário que fizemos do *Fédon* vocês vêem que tal como assinalou Paul Friedländer, ali a fusão de experiência real e filosofia chega ao máximo da sua expressão, porque o filósofo está vivendo, na realidade, o próprio fenômeno que ele está analisando filosoficamente, que é a morte. Na hora da morte o homem filosofa sobre sua própria morte, sobre a morte em geral. E, quando vemos a tranquilidade soberana com que Sócrates enfrenta a promessa certa da morte iminente, então entendemos que tudo aquilo que ele estava ensinando sobre a imortalidade da alma não era para ele apenas uma especulação filosófica, mas era um objeto de crença real. Ele acreditava realmente no que estava dizendo. Então entendemos que o valor que essa tese tinha para ele era alto, ao passo que, dentro mesmo do *Fédon* você encontra outras ideias nas quais Sócrates também acredita, mas não tanto, como por exemplo, a transmigração. Vemos que o essencial da doutrina socrática sobre a imortalidade da alma é separável da doutrina da transmigração sem nada perder. Nós podemos colocar essa doutrina num outro contexto, por exemplo no contexto de céu e inferno, e, no essencial, boa parte dos argumentos socráticos em favor da imortalidade da alma permanecerão intactos. A transmigração entra ali não como uma tese filosófica, mas como um recurso lógico, uma espécie de cola — aqui tem uma tese, ali tem outra, está faltando uma tese no meio para conectá-las, então ele inventa a transmigração e mete ali no meio.

Não podemos supor, e muito menos dar por pressuposto, que Sócrates acredita na transmigração com a mesma intensidade com que acredita na imortalidade da alma, e que ele dê o mesmo valor a essas duas doutrinas, que são convergentes — elas se confirmam, por assim dizer, uma a outra, mas o ponto alto é a imortalidade da alma enquanto tal e não a transmigração especificamente. A

transmigração seria uma forma de imortalidade entre outras, mas o conceito geral de imortalidade não se esgota com a transmigração, pode haver outras formas de imortalidade. Então temos ali duas teses: uma a da imortalidade, outra a da transmigração. Entendemos que uma é o centro e o topo da filosofia de Sócrates e que a outra é apenas um argumento usado para sustentar a primeira. Ele poderia trocar de argumento. Nós podemos inventar outros argumentos em favor da imortalidade da alma, aliás, hoje temos muito mais. Sócrates não havia lido o livro daquele menino, Colton Burpo, *Heaven is for Real* — O Céu é Real; se ele tivesse lido certamente teria outros e diferentes argumentos.

Isso quer dizer que o valor ou a topografia valorativa das várias teses ou opiniões de um filósofo nem sempre correspondem com sua expressão escrita. E nós precisamos de um algo mais. Claro que existem casos onde isso é absolutamente desnecessário, por exemplo, nas obras de Henri Bergson, que são poucos livros maravilhosamente escritos, muito claros, e o filósofo pouco antes de morrer disse: “eu não tenho mais nada a dizer, tudo o que eu tinha a dizer está dito e perfeitamente dito nos meus livros”. E a vida de Henri Bergson não teve nenhuma grande novidade, foi uma vida bastante rotineira que girou em torno dos cursos que ele dava e dos livros que ele escrevia. Dificilmente uma sondagem biográfica de Henri Bergson vai nos ajudar em alguma coisa. Existe o detalhe de ser um homem de origem judaica que se converteu tardiamente ao catolicismo. Mas isso aí, de fato, pensando bem, não acrescenta a nada à interpretação da obra. Na obra de Henri Bergson não há enigmas que tenham de ser sondados mediante a pesquisa biográfica, mas em outros casos não há como escapar da pesquisa biográfica.

Um exemplo clássico é Schelling, que mudou sua filosofia várias vezes. Ele começava de um jeito, não dava certo, então fazia outro e depois outro e depois outro... Então sem ter a cronologia exata e saber por que aconteceram essas mudanças e inclusive quais foram os fatos de sua biografia que ocasionaram essas mudanças, não é possível ter uma visão correta do que é a filosofia de Schelling. Você tem os elementos, pois eles estão lá todos escritos, mas fica faltando algo. Por exemplo, quando você lê a maior das obras de Schelling, que é *A Filosofia da Revelação* — um grande livre, um livro maravilhoso —, não é indiferente, não é inócuo saber que aquele foi o último curso dado por Schelling depois de uma longa ausência na universidade, e que nas primeiras aulas ele tinha centenas de alunos e terminou o curso com dez. Isso aí não é indiferente à interpretação daquilo porque você vê que o homem, no final da vida, está tentando dizer tudo o que ele quis dizer ao longo de toda a vida. Schelling teve um problema, se casou com a ex-mulher de um amigo dele — a mulher se divorciou, casou com ele e aquilo foi um escândalo. Ele se retirou da universidade por causa disso e por outros motivos também, ficou um longo tempo marginal e depois voltou. E quando voltou foi recebido com todas as honras e glórias, mas era apenas uma demonstração de respeito, não um interesse verdadeiro pela filosofia dele. Ninguém queria saber a filosofia do velho Schelling. Queriam apenas ir lá para aplaudir o velho para não dizer que estavam sacaneando. Mas ninguém tinha muito interesse por aquilo. Esse dado é importantíssimo para a história da filosofia, porque esse livro, o maior livro de Schelling, só começou a ser compreendido no século XX, depois de transcórrer mais de um século. Hoje é um livro que desperta um interesse enorme, mas na época ninguém quis saber. Às vezes lendo aquilo eu me [00:20] pergunto se Schelling não insistiu em ser tão meticuloso, tão cansativo em certas análises por uma espécie de teimosia, já que ele via que as pessoas não queriam ouvir. “Ah, não querem ouvir? Então agora eu vou explicar mais ainda”. Tudo isso não é indiferente ao conteúdo da filosofia de Schelling.

Se você investiga a vida de Leibniz, que escreveu poucos livros, vê que a maior parte do que se compreende como a obra de Leibniz são escritos soltos, cartas, rascunhos, isto é, uma montanha de escritos pequenos. E não tem um único livro onde Leibniz expôs sua filosofia. Tem um pouquinho aqui e lá e às vezes você descobre um pedaço a que ninguém dava importância, mas que de repente você vê que é importante. As obras jurídicas de Leibniz só vieram a despertar interesse no século XX. E de repente você começa a descobrir afinidades entre as concepções jurídicas dele e as ideias que ele tem sobre a harmonia universal. Não se pode chegar a isso sem uma reconstituição biográfica. Você tem de ter a data exata da redação dos escritos para poder recompor; já que não existe uma ordem editorial, não existe uma ordem textual, você depende de reconstituir a ordem cronológica, como acontece com o próprio Aristóteles. Não existe um livro no qual Aristóteles tenha exposto sistematicamente sua filosofia. Existem fragmentos que, se você não souber nem mesmo a ordem cronológica, você vai poder montá-los de diferentes maneiras e entender a filosofia de Aristóteles de vinte maneiras diferentes. Então, em certos casos, o mínimo de elemento biográfico estritamente indispensável para a compreensão da filosofia é a cronologia, isto é, as datas em que os escritos foram produzidos e em seguida publicados — e uma coisa não coincide com a outra.

Em outros casos, ainda, como por exemplo o de René Descartes, observa-se na filosofia certos lapsos ou hiatos, perguntas sem resposta, coisas ambíguas, e não tem jeito senão procurar nos fatos da biografia aquilo que os textos por si mesmos não esclareceram. Por exemplo, quando você lê *O Discurso do Método*, que é tido como um dos livros mais claros e nítidos da história da filosofia universal, você vê que Descartes ali se refere a uma ciência universal que ele estaria concebendo e da qual aquele método seria a introdução ou a propedêutica. E como amostras dessa ciência, ele publica junto com o livro *O Discurso do Método* um tratado sobre os meteoros e um tratado de óptica. Mas óptica e meteoros não compõem uma ciência universal, são apenas detalhes. Então você se pergunta que raio de ciência universal é essa e de que ele está falando. Isso quer dizer que um livro claríssimo é a respeito de um assunto que permanece totalmente obscuro. Existe essa e existem outras dificuldades que aparecem no estudo de René Descartes. Então, há quase uma compulsão de buscar na biografia uma explicação para aquilo.

Porém, o estudioso pode partir do princípio de que a filosofia, tal como está no seu texto, é autoexplicativa e que, portanto, o que quer que você vá procurar na biografia deve ser coerente com o conteúdo da filosofia tal como você apreendeu dos textos. E raramente as pessoas imaginam que uma sondagem biográfica pode inverter o sentido da interpretação que se dava a um texto — quando o indivíduo parece estar dizendo uma coisa, mas de fato está dizendo completamente outra; ou quando diz uma coisa, mas por dentro acredita em outra. O problema do acreditar, o problema da crença, acho que é básico para a interpretação de qualquer filosofia, porque a expressão textual de uma filosofia dificilmente é completa e satisfatória, sempre fica faltando algo. E esse algo que fica faltando, onde está? Está na mente do filósofo, de modo que estudar filosofia não é estudar um texto, é ter o contato com uma inteligência humana real que parcialmente se expressou naqueles textos, mas que deixou muita coisa que não foi dita e que tem de, por assim dizer, ser adivinhada. A adivinhação exerce uma função essencial em todas as relações humanas. A maior parte do que acreditamos conhecer das pessoas foi totalmente adivinhada, elas não nos disseram nada. Você, por hábito, afinidade ou simpatia, acredita saber

de uma pessoa muita coisa que ela nunca disse, e que se você suprimir isso, o que ela disse deixa de ter sentido.

Por exemplo, quando que nas relações humanas você pode dispensar a avaliação do fator sinceridade? A mulher chega para você e diz “eu te amo”. O que ela quer? Quer dedicar sua vida a mim ou está querendo pegar meu dinheiro? As duas coisas podem se expressar exatamente com as mesmas palavras. Essa avaliação de sinceridade implica captar algo que está para muito além das palavras. Se você for pensar “como é que eu descobri que tal pessoa era sincera ou insincera naquilo?” Você não vai nem conseguir. O mecanismo é tão complexo, o processo de avaliação de sinceridade é tão complexo que às vezes não dá para reconstituir. Na avaliação de uma filosofia também interessa isso. Por exemplo, quando vemos que nos seus momentos finais tudo o que Sócrates disse sobre a morte e a imortalidade da alma era perfeitamente sincero — o homem vai morrer por aquilo em que ele acredita, e pior é que ele não está nem ligando, ele acha que isso é ótimo —, então você entende que para o próprio Sócrates aqueles ensinamentos que ele dá nos seus últimos momentos são de uma importância extraordinária, aquilo é o cume, é o topo da vida e do ensinamento de Sócrates. Ele não estava ali falando sobre álgebra, nem sobre o Estado, sobre a política, estava falando do que era mais importante para ele. Isso nos ajuda a dar uma ordem hierárquica ao pensamento de Sócrates. E não só ao pensamento. Não estamos tendo contato só com o pensamento expresso em palavras, estamos tendo contato com uma consciência e um exemplo humanos. E é nessa consciência humana que está a verdadeira filosofia dos vários filósofos. Onde você não chega a esse nível de contato, não compreendeu realmente a filosofia, compreendeu apenas a sua expressão doutrinal. Mas expressão doutrinal, por si, não expressa completamente essa ordem valorativa. E a filosofia, na maior parte dos casos, não está nos transmitindo [00:30] afirmações sobre a realidade factual, mas está nos dando um senso de orientação cognitiva no mundo. Portanto, este senso de orientação não tem como ser registrado completamente em palavras. O que você absorve de um filósofo é muito mais do que ele escreveu: é uma atitude, um estilo, um modo de ser.

Eu li bastante Aristóteles. Ele parece ser um escritor muito chato porque aquilo ali são apenas rascunhos, mas quando você se acostuma, você sempre tem a impressão de que está em boas mãos quando lê Aristóteles, você sabe que ele não vai mentir. Ele pode errar como todo mundo, mas ele sempre está dando o melhor de si para compreender um assunto — você vê o esforço, o vai-e-vem, as dificuldades que ele não evita jamais. O que é isso? Isso é uma presença humana, não é só um escrito ou uma filosofia, é uma pessoa que está ali. Sem entender isso você não entendeu a verdadeira filosofia de Aristóteles, entendeu apenas o texto de Aristóteles.

Eu acredito firmemente que o portador de uma filosofia não são os livros de filosofia, é a pessoa do filósofo. E os livros são apenas alguns dos elementos de que o filósofo se serviu para criar uma ponte entre duas consciências: a dele e a sua. Às vezes esse contato é mais fácil, às vezes mais difícil. É mais fácil quando você está em um meio culturalmente homogêneo, com cujas convenções literárias, editoriais, lingüísticas etc. você está acostumado — por exemplo, se você hoje lê uma tese acadêmica, você sabe que ela será escrita de acordo com certos cânones, tem de atender a certas exigências e vai ser exposta num certo tom, que é o mesmo do diálogo acadêmico normal. Como você já sabe tudo isso e já está preparado para isso, ou pelo menos deveria estar, então não há grandes problemas de comunicação. Mas, quando você lê algo que vai além da mera comunicação acadêmica, algum livro que embora seja academicamente

respeitado não está escrito exatamente de acordo com os cânones de uma tese acadêmica, o que acontece? A facilidade da comunicação acabou, se requer um algo mais, um contato mais íntimo.

Isso acontece ao se ler Heidegger, por exemplo. Na sua tese inicial sobre Duns Scott, uma obra magistral que é sobre a doutrina das categorias e da significação de Duns Scott, já notamos certas peculiaridades estilísticas que não seriam próprias da comunicação acadêmica. Mas ao lermos *Ser e o Tempo* e o *Que é Metafísica?*, vemos que a sua linguagem vai se personalizando cada vez mais, ao ponto de se tornar obscura e ininteligível e de exigir uma leitura poética. Entra aí o elemento de adivinhação, de sensibilidade literária e de afinidade com a pessoa do filósofo. A mesma coisa acontece quando você lê Nietzsche: não é possível lê-lo como se fosse um trabalho acadêmico, porque a linguagem é personalizada no mais alto grau. Então se introduz aí uma série de elementos de leitura literária e de intercomunicação das consciências. Nem mesmo um desconstrucionista pode evitar isso.

O desconstrucionista tenta ler o texto como se ele fosse uma coisa em si, que não se refere a nada no mundo exterior nem reflete nada da consciência que a produziu, mas ele só pode fazer isso num segundo momento. Primeiro ele vai ter de ler como todo mundo, e depois ele faz abstração das referências ao mundo exterior, e depois faz abstração do autor. Não é possível ler de uma maneira desconstrucionista no primeiro contato que se tem com a obra; primeiro você tem de estabelecer a comunicação das consciências para depois negá-la. E claro que você a nega só hipoteticamente, porque ela já aconteceu. Então o sujeito primeiro faz uma coisa só para depois poder dizer que não fez. Não preciso dizer que eu não acredito em desconstrucionismo de jeito nenhum, a não ser como uma técnica que pode, por contraste, revelar o contrário daquilo que ela pretende dizer.

No caso específico de René Descartes, as dificuldades para entender a filosofia dele só nos termos em que está colocada são tantas que às vezes eu fico espantado como uma imagem tão simplificada e tão estereotipada do filósofo pôde se consolidar ao longo dos tempos. Eu hoje confesso que vejo tanta confusão no fundo da filosofia de René Descartes quanto eu vi no Maquiavel, às vezes até pior. O filósofo Alain Émile Chartier, comentado o retrato famosíssimo de Descartes por Franz Hals, no qual o filósofo tem um olhar enigmático e um vago sorrisinho irônico, diz que é como se Descartes estivesse olhando o leitor e dizendo: “pronto, lá vem mais um que vai se enganar completamente”. Quer dizer, Descartes estava consciente de não ser compreendido, mas ao mesmo tempo escrevia de tal modo a dar ilusão que estavam compreendendo tudo porque parecia tudo tão claro.

Você só começa a compreender Descartes quando compreende que não compreende. Ou seja, quando você passa daquela primeira impressão de clareza e nitidez a uma espécie de perplexidade. Isso aconteceu comigo, várias vezes. Todas as vezes que eu entrava na leitura de Descartes chegava às mesmas dificuldades, e a minha experiência era a de assumir que eu não estava entendendo aquilo. Parecia que estava, isto é, eu entendia o sentido literal do que ele estava dizendo, mas o que significava isso na realidade? Ai complicou o negócio, porque é claro que eu posso fazer de conta que eu sou apenas um computador que está só lendo um texto, como se fosse um scanner, um programa OCR — o desconstrucionista faz mais ou menos isso. Mas em geral, quando nós lemos, é incoercível o impulso de buscar a que corresponde na realidade as palavras que o filósofo está dizendo. Só que a realidade aí se parte em duas: a realidade tal como

eu a conheço agora, e a realidade tal como se apresentou a ele. E por cima dessas, a grande realidade que nos abarca a todos, na qual eu e ele estamos contidos. Então você tem três níveis de realidade, e me parece que entender uma filosofia consiste exatamente em situá-la na realidade como um todo através do contato entre a minha realidade e a realidade do filósofo, ou seja, a minha experiência e a experiência dele.

Quando tentamos fazer isso com Descartes, abismos imensos se abrem diante de nós. No texto “Descartes e a psicologia da dúvida”, eu creio ter demonstrado a absoluta impossibilidade da experiência da dúvida tal como Descartes a descreve, e no entanto quando as pessoas lêem aquilo a esquemática é simples: você coloca tudo em dúvida e tenta levar a dúvida até as suas últimas conseqüências, até que você esbarra numa coisa que não pode pôr em dúvida. [00:40] Logicamente falando a coisa está estruturada, mas como eu posso colocar tudo em dúvida? Ele mesmo diz que deve-se duvidar de tudo. Mas como, o que é que significa duvidar de tudo? Eu percebi que eu nunca conseguia duvidar de nada sem acreditar em alguma outra coisa. Então, por exemplo, eu não posso duvidar do que você diz se eu não acredito que você existe e que você disse alguma coisa. O sujeito chega pra mim conta uma estória e eu não acredito nela, mas eu acredito que ele contou uma estória. Vamos tentar duvidar das duas coisas: eu não acredito na estória e não acredito que você a contou; mas se você não a contou então eu não conheço a estória, então como é que eu posso duvidar do que eu não conheço? Essa expressão de duvidar de tudo, que pareceu tão fácil para os leitores, para mim virou um tormento, e foi daí que surgiu essa série de investigações sobre René Descartes que agora nós estamos tentando reunir. Eu vou começar a ler aqui a introdução e de vez em quando parar com alguns comentários. Eu não coloquei isto ainda no seminário porque este texto não é definitivo.

“A imagem de René Descartes como encarnação do pensamento claro, distinto e racional impregnou-se na linguagem corrente a tal ponto que, ao deparar-nos na prateleira da livraria com o título O Erro de Descartes, já sabemos qual foi o erro antes mesmos de termos lido o best-seller do neurobiologista português António Damásio. Descartes só pode ter errado por privilegiar demais a razão depreciando as emoções. Depois, vemos que o livro diz exatamente isso.”

Então, se você visse na prateleira da livraria algo como *O Erro de Karl Marx*, tal erro só poderia estar na teoria da luta de classe ou na teoria da mais-valia, ou no socialismo, ou numa coisa dessas. O erro de Karl Marx não pode ter sido que ele foi demasiado cristão, ou que foi um idealista filosófico, não é possível. Quando você vê que um erro é imputado ao filósofo, você supõe que o erro deve estar nas doutrinas principais dele.

“Cartesiano, segundo o Dicionário Robert, significa lógico, metódico, racional, sólido, e é o oposto de confuso, místico, obscuro. Segundo o Dicionário Houaiss, é aquilo “que apresenta os caracteres racionais, rigorosos e metódicos do pensamento de Descartes”. Segundo o Dicionário Online de Português, é espírito metódico e racional. A impressão persiste inabalada após a leitura das Regras para a Direção do Engenho, do Discurso sobre o Método, das Meditações de Filosofia Primeira e do Tratado sobre as Paixões da Alma. Torna-se ainda mais forte ao lermos o meticuloso estudo de Martial Guéroult, Descartes Selon L'ordre des Raisons, ou La Découverte

Métaphysique de L'homme chez Descartes, de Ferdinand Alquié, ou em geral qualquer das excelentes obras de exegese que a erudição francesa consagrou ao filósofo.”

Que outra concepção poderíamos ter dele senão a do homem prudente que desconfia das crenças recebidas, questiona tudo o que não ofereça provas evidentes, proclama a clareza e a distinção como critérios da verdade, e em cada investigação filosófica que empreende segue meticulosamente a ordem das razões não passando às afirmações seguintes antes de assegurar-se de que as anteriores estão provadas e bem provadas. Tudo indica, portanto, estarmos diante de um caso raro em que a imagem popular de uma filosofia coincide esquematicamente com as conclusões gerais dos estudiosos.

Uma ponta de dúvida só se insinuou no meu espírito quando, ao ler o Tratado do Mundo, onde o autor expõe as suas concepções científicas sobre a estrutura do universo, notei que se tratava de uma obra de ficção. Descartes consagrou a maior parte dos seus esforços à pesquisa científica, relegando as discussões filosóficas ao estatuto de meras sondagens introdutórias às quais, segundo ele próprio, não se dedicar senão o mínimo de tempo estritamente necessário.”

Na comemoração do quarto centenário de Descartes, publicou-se na França uma coleção das suas obras completas com o *fac-símile* das primeiras edições, uma belíssima coleção. Ali você vê que a parte filosófica é só um pedacinho, o resto é tudo matemática ou ciências naturais. Então, quando ele diz que essas investigações metafísicas não têm grande importância, que não é para prestar muita atenção nelas, ele está dizendo a verdade — ele diz isso e ele fez isso.

“Por que, então, nessas obras de importância secundária ele escreve num estilo tão seco e preciso, imitando o rigor das demonstrações matemáticas e, quando passa aos assuntos que considera verdadeiramente sérios e importantes, de repente muda de tom, dá asas a fantasia e nos oferece, em vez de um tratado científico, uma fábula?”

Note bem que o *Tratado do Mundo* seria, no entender de Descartes, a sua principal obra científica, a obra onde ele iria dar a ciência universal; ou seja, o conhecimento de todos os primeiros princípios da natureza e de como eles se manifestam na realidade em torno.

“Por que usa a linguagem literal quando expõe meras idéias e uma linguagem figura quando vai falar dos fatos, da natureza, da realidade do mundo? O pior é que o Tratado do Mundo não é um escrito científico qualquer; é aquele no qual Descartes apresenta por extenso a sua concepção mecanicista do universo, cuja importância central na sua filosofia e cuja influência decisiva na evolução pensamento europeu são reconhecidas por todos os seus intérpretes, sem exceção.”

Então pode ser que o método da dúvida metódica ou a ética de Descartes tenham exercido alguma influência, mas não tanto quanto a concepção mecanicista que, por coincidir também com as contribuições de Galileu, Newton e outros tantos, moldou todo o pensamento europeu durante dois séculos. É a idéia de que o mundo é uma máquina, criada do nada por um engenheiro ou um relojoeiro, e posta para funcionar segundo regras fixas que, portanto, dispensavam novas intervenções do criador. O sujeito fez o relógio, deu corda nele e ele

continuou funcionando. Daí a imagem que eles falam do “Deus ocioso”; quer dizer, Deus fez o mundo e depois não fez mais nada.

Essa idéia se impregnou na mente européia entre os séculos XVII e XVIII, continua a ter uma importância decisiva no século XIX e até hoje ainda exerce influência. O mecanicismo é, das várias contribuições de Descartes, a mais duradoura. E onde ele expôs o mecanicismo? No *Tratado do Mundo*.

“É impossível evitar o sentimento de estranheza diante de uma contradição tão flagrante. Uma primeira hipótese ocorre quase que automaticamente para atenuá-lo. O estilo ficcional pode ter sido usado como camuflagem para despistar inquisidores e exorcizar eventuais acusações de heresias. Não era um expediente comum na época, e sabemos que Descartes ficou bastante amedrontado ante a condenação de Galileu Galilei.”

Tiveram até outras condenações piores na mesma época e na própria França, onde pessoas foram condenadas a suplícios horríveis que a inquisição desconhecia. Note bem que a inquisição não tinha jurisdição na França, não mandava nada lá, e esses processos eram feitos pelo próprio governo francês. Não era a Igreja, era a autoridade Real que, se colocando como mantenedora e defensora da ortodoxia cristã, perseguia [00:50] os heréticos de maneira às vezes bastante cruel. Um dos costumes era arrancar a língua do sujeito antes de queimá-lo vivo. Quando se fala em queimar vivo, freqüentemente se atribui isso a inquisição. Mas a inquisição jamais queimou alguém vivo, isto é muito importante, nunca. É só ver os desenhos que foram deixados, que ilustram como eram feitas as fogueiras no tempo da inquisição, e você verá que as fogueiras eram muito altas, de modo que, colocando fogo na base, o indivíduo estaria morto por sufocação antes que as chamas o atingissem; então era como se fosse uma câmara de gás: quando o indivíduo chegava a ser queimado estava morto. Mas nessa época, no século XVII, o governo da França realmente queimava as pessoas vivas após tê-las submetido a torturas cruéis, como cortar a língua, por exemplo. Então havia motivo para ter medo, e não era aí o fantasma da inquisição, mas era um estado nacional, que escapava completamente da jurisdição da autoridade conjunta de Império-Igreja que havia dominado a Europa durante a Idade Média. Já era outro tipo de autoridade, mais caracteristicamente moderna e que, em parte por haver se declarado independente e superior a Igreja, buscava mostrar uma ortodoxia ainda mais dura e rígida.

A mesma coisa acontece com a Reforma. Quando os camaradas rompem com a Igreja, qual é o passo seguinte? Mostrar que você é o ortodoxo dos ortodoxos. Todo aquele sistema policial repressivo que João Calvino criou ali em Genebra — que era uma verdadeira KGB e investigava a vida de todo mundo —, era um espécie de reação de um indivíduo que cometeu uma transgressão, se voltou contra a autoridade, mas que no instante seguinte tem de mostrar mais pureza ortodoxa do que a própria autoridade. Isso é inevitável.

No Brasil nós temos um exemplo menorzinho. Existe o famoso livro do Luis Martins, que é uma obra prima, chamado *O Patriarca e o Bacharel*, em que ele interpreta o seguinte: por que, logo que houve a proclamação da República, se instalou uma ditadura feroz com Floriano Peixoto? E depois a coisa foi indo de ditadura em ditadura, de modo que no total o Brasil não teve 15 anos de democracia desde o advento da República. Por que isso aconteceu? Ele diz que é por complexo de Édipo. Os sujeitos, na hora que expulsaram o Imperador, cometeram um crime

contra o pai, então agora eles têm de oferecer uma compensação, eles têm de encarnar uma autoridade muito mais rigorosa do que a do imperador. Então, a mesma coisa acontece aqui. Do mesmo modo, na Suíça e na Alemanha a Reforma gera imediatamente regimes tirânicos muito mais duros do que tinha havido até então. Só na Inglaterra, no primeiro ano a Reforma matou 40.000 pessoas — mais do que a Inquisição matou em quatro séculos. Também na França católica acontece a mesma coisa, em parte como uma espécie de auto-punição pela relativa independência da Igreja Francesa em relação ao Vaticano, e também como reação ante a dureza do regime tirânico instaurado pelos protestantes. Forma-se uma sociedade secreta na França, que monta ali uma espécie de KGB como Calvino havia montado na Suíça para investigar a vida das pessoas, ter lá um dossiê sobre o que cada um está fazendo. As pessoas passaram a ser condenadas por coisas que disseram em casa — o sujeito fez uma observação herética para a mulher e o vizinho ouviu, e por isso foi queimado vivo. Tudo isso estava acontecendo na época. Continuemos:

“Mas essa explicação não funciona. Ainda que encobertos sob eloquentes proclamações de fé e obediência, os indícios de heresia já pululavam na correspondência filosófica do autor. E é sabido que as obras de ciência ou filosofia natural eram examinadas pelos inquisidores com um olhar muito mais benevolente do que o concedido nos livros de filosofia pura e teologia.”

Eu li isso no Menendez Pelayo, *Historia de los Heterodoxos Españoles*, que diz: “dizem que o Santo Ofício reprimiu a Ciência, mas eu vejo que no *Index Librorum Prohibitorum* não tem nenhum livro de ciência, só tem livro de Teologia e Filosofia, coisas doutriniais, as obras principais da Ciência jamais entraram no Index.”

“O De revolutionibus orbium coelestium (Das revoluções das esferas celestes) de Copérnico, publicado em 1543, circulou livremente durante quase um século e foi até mesmo divulgado na Espanha pelo próprio chefe da Inquisição local, só passando a despertar suspeitas depois que Giordano Bruno deu a teoria Copernicana uma interpretação teológica que parecia ferir frontalmente a letra e o espírito das Sagradas Escrituras.”

Quer dizer, se você não mexesse diretamente em assuntos diretamente teológicos, a Inquisição não ligava para o que você estava fazendo.

“Nos primeiros dias da modernidade era mais perigoso escrever sobre idéias gerais do que de fatos da natureza.”

Descartes, antes mesmo de publicar o *Discurso do Método* em 1637, já era famoso pelas suas correspondências e pelos seus contatos com todos os cientistas da Europa; ele já tinha uma fama de grande sábio. Esses escritos todos eram em geral sobre filosofia da natureza e ali você já encontra indícios de pensamentos heréticos. Daqui a pouco vou falar sobre isso.

“Ademais, a notícia do que sucedera a Galileu só chegou a Descartes quando o livro já estava quase pronto, e foi a causa de que o autor suspendesse a sua publicação, o que decerto ele não faria se acreditasse que as suas intenções heréticas estavam mais

bem camufladas sob a capa ficcional do que na linguagem expositiva das cartas e outros escritos.”

O fato de a coisa estar escrita em uma carta não impedia que, se descoberto um conteúdo herético, o sujeito fosse punido por isso, porque até as conversações domésticas na época eram fiscalizadas — coisa que jamais ocorreu à Inquisição fazer.

“Uma segunda hipótese não me pareceu mais satisfatória. Talvez Descartes não estivesse muito seguro quanto às conclusões de seus estudos científicos, preferindo por isso apresentá-las como vagas sugestões sem o compromisso das afirmações taxativas. Mas depois dos anúncios triunfais de uma ciência universal indubitável, que ele prometera nas Regras para Direção do Engenho, fazer isso seria uma confissão de fracasso tão retumbante que atrairia sobre o filósofo um imediato descrédito.”

Quer dizer, você promete uma ciência universal que vai explicar tudo e depois mostra um negócio ficcional porque você não está seguro das suas conclusões.

“Ademais, em outras obras, como Os Meteoros e o Tratado de Óptica, ele se mostrava perfeitamente capaz de escrever sobre ciência em linguagem científica de uma exatidão admirável. O Tratado do Mundo era no fim das contas um enigma. Por trás da decisão aparentemente extravagante de escrever o seu tratado de ciência num gênero literário, tão impróprio a persuasão científica, deveria existir algum segredo que o filósofo guardara para si.

Não encontrando solução na bibliografia ao meu alcance, achei que devia tentar refazer por minha conta pelo menos alguns capítulos do itinerário mental do filósofo para ver se algum detalhe importante não escapara aos observadores, se algum equívoco sério não se introduzira em algum ponto da história dos estudos cartesianos, [1:00] acabando por condensar-se num mito. Uma simples releitura analítica dos textos principais do autor era desnecessária e insuficiente para isso. Desnecessária porque neste tipo de investigação, o essencial já tinha sido feito por Martial Guéroult, que eu não tinha e nem tenho a menor pretensão de superar. Mas insuficiente porque, se algum segredo o filósofo havia guardado, eu não poderia encontrar sinal dele nos textos se primeiro não o tivesse vislumbrado imaginariamente. E o fato é que naquele momento eu não vislumbrava coisa nenhuma.

Decidi então começar pelo começo: reencenar na minha própria cabeça a sucessão das meditações que vai da dúvida metódica à descoberta do cogito ergo sum, fundamento absoluto, segundo Descartes, de toda a certeza. Mas não se tratava de repetir pela ordem uma série de pensamentos, pensamentos supõem percepções, recordações, sentimentos, fantasias.”

É como dizia Croce: “O homem não seria um animal lógico se não fosse primeiro um animal fantástico”; um animal fantasiante.

“O que eu queria não era só repetir uma seqüência de raciocínios, era reconstruir mentalmente as experiências interiores que Descartes condensara neste raciocínio. Como uma extravagância merece outra, apelei para isso a um método que nenhum professor de filosofia julgaria muito respeitável, mas que me pareceu mais adequado naquela situação: o método da memória afetiva com que o grande ator russo Constantin Stanislavski, cujas obras eu andara estudando sob a direção de Eugênio Kusnet, construía seus personagens mediante à evocação de situações da sua própria vida análogas àquelas que ele deveria representar no palco.

Este método me pareceu ainda mais adequado porque o próprio Descartes assegurava que suas meditações não eram uma construção intelectual mas o relato de experiências vividas.”

As *Meditações* são tidas como uma obra do gênero autobiografia intelectual, como as *Confissões*, de Santo Agostinho.

“Muito mais tarde, ao estudar o Platão de Paul Friedländer e as obras de Eric Voegelin, confirmei que a minha decisão não era tão louca quanto parecia. Com esses dois autores ilustres, aprendi que a compreensão das obras filosóficas não pode ser obtida nem só pela análise de textos, nem só pela reconstituição da atmosfera cultural de onde os textos emergiram, mas existe o rastreamento meditativo das experiências reais de onde as idéias nasceram.”

A meditação, no sentido que Eric Voegelin dá à palavra, é um método essencial da filosofia e consiste precisamente em recuar desde as idéias expostas em linguagem lógica abstrata até as experiências que as originaram; então é mais um trabalho de rememoração, de contar sua própria história intelectual, de dizer de onde é que você tirou essas idéias. Eu já contei para vocês esta experiência, que já se repetiu um milhão de vezes: quando você pergunta para uma pessoa de onde ela tirou alguma idéia e, ao invés de fazer este exame meditativo, ela oferece uma justificativa, um argumento em favor da idéia. Ou seja, você pergunta pela origem e a pessoa responde com um fundamento, que pode até se sido inventado na hora. O hábito de discutir, de argumentar, nesse sentido, vai ao contrário do impulso filosófico. Sócrates argumenta nos seus diálogos, mas ele, mais do que argumentar, apela à sua memória e à das pessoas que o estão ouvindo; apela ao testemunho interior delas. Ele pergunta: “É assim, ou não é assim? Como é que você vê as coisas?” Quantas pessoas não confundem a atividade filosófica com a argumentação, com o debate? Não há algo que seja menos filosófico do que o debater, o querer provar alguma coisa — isso faz parte da retórica. E aqui não se trata de provar, mas de descobrir; e aquilo que você descobre frequentemente não pode ser provado, porque depende da experiência interior que você não pode forçar ninguém a fazer.

“Comecei então a reler as Meditações como se fosse uma peça de teatro na qual eu deveria representar o papel de René Descartes na reconstituição imaginativa suas experiências cognitivas por meio do método Stanislavski.”

Eu teria de, primeiro, rastrear em mim mesmo quais experiências imaginativas poderiam me levar a pensar aquilo que Descartes havia pensado, depois conferir este esquema puramente

imaginativo da minha própria invenção com os dados que eu tinha sobre a vida e obra de René Descartes, para ver se o que havia acontecido com ele era parecido com o que havia acontecido comigo ou se era uma coisa completamente diferente.

“Qual não foi a minha surpresa ao descobrir que aquelas experiências eram literalmente impossíveis de reproduzir.”

Que é o que eu explico no “Descartes e a Psicologia da Dúvida”. Ali eu acredito ter demonstrado que não existe nenhuma dúvida que não se apoie sobre uma montanha de certezas e que a expressão *dúvida universal* não faz sentido: só existem dúvidas particulares. Quando você tem cinco ou seis dúvidas particulares ao mesmo tempo, você pode se sentir tão oprimido por elas que você tem a impressão de ter colocado tudo em dúvida, mas isso é uma figura de linguagem. Por exemplo, eu não sei se há um ladrão na minha casa, ao mesmo tempo eu não sei se a minha mulher está num motel transando com outro, eu não sei se o meu filho está usando cocaína e eu não sei se eu vou ter dinheiro para pagar as contas amanhã. Com estas quatro dúvidas ao mesmo tempo você já está totalmente aterrorizado, você tem a impressão de que está tudo em dúvida no mundo. Mas que mundo? Você, para ter essas quatro dúvidas, precisa saber de um monte de coisas e ter certeza absoluta. Por exemplo, você tem certeza de que casou? Se não tivesse, não teria se preocupado com onde está sua mulher. E assim por diante. Para ter uma única dúvida, você precisa ter muitas certezas; então que história é esta de duvidar de tudo? Ou seja, a dúvida tal como Descartes a colocava não era uma experiência real, era apenas um conceito abstrato de uma *dúvida universal* e não uma *dúvida universal* efetiva. Era apenas um nome ao qual não correspondia e não podia corresponder nenhuma experiência real.

“O esforço de puxar da minha memória afetiva algum análogo da dúvida metódica, do gênio mau ou da certeza absoluta que o eu pensante tem de si mesmo esbarravam em tantas dificuldades e contradições que não pude evitar a conclusão de que enquanto relato de experiências vividas as Meditações eram completamente falsas.”

Ou seja, não foi isso que Descartes pensou. Aliás, isso foi o que ele pensou, mas não foi o que ele acreditou. Aquilo era uma estrutura lógica construída para parecer uma narrativa, mas não era uma narrativa.

“Descartes simplesmente não poderia ter vivenciado aquelas experiências tal como ele as narra. As Meditações, exatamente ao contrário do que disse o autor, não são um capítulo de autobiografia interior, são uma construção intelectual montada não para revelar a experiência interior, mas para ocultá-la.”

Mas o culpar o quê? O que ele está escondendo? [1:10] E pior, ele está escondendo de nós, de si mesmo, de quem ele está escondendo?

“De um relance, o universo inteiro do cartesianismo perdia a meus olhos toda a sua imagem de clareza e distinção para torna-se um labirinto de enigmas e camuflagens tão complexo e obscuro quanto à confusão demoníaca da mente de Maquiavel. É claro que, por maior que fosse o susto que tomei durante aquela tentativa de reconstituição, não aceitei essa hipótese toda de uma vez.”

Na hora em que tive a impressão de aquilo tudo era uma confusão demoníaca, eu parei e pensei que aquilo não poderia ser assim, que eu teria de verificar aquilo com mais cuidado. Antes mesmo de proclamar da existência do problema, eu teria de me certificar de que o problema existia e de que não era eu que estava vendo coisas.

“Guardei-a sob a forma de pergunta esperando que novas descobertas minhas ou de terceiros esclarecessem o caminho a seguir. Três livros, lidos muito tempo depois, reforçaram a minha impressão de que Descartes não construíra o seu sistema como um corpo orgânico nascido do solo da experiência, mas, ao contrário, como uma fortaleza de chumbo montada para soterrar essa experiência e torná-la invisível a gerações e gerações de leitores.”

O primeiro desses livros foi Descartes, La Fable du Monde, de Jean-Pierre Cavaillé” (...)

Eu comprei este livro precisamente porque ele dizia que havia ali um problema no *Tratado do Mundo*, que era o mesmo problema que eu estava pensando e eu adquiri o livro para ver se ele podia me ensinar alguma coisa, e ele de fato me ensinou.

“(...) que estudava a analogia entre as concepções científicas do Tratado do Mundo e as convenções do teatro barroco. O sentido inteiro do livro já está na epígrafe de Fernando Pessoa:”

O autor pegou uma declaração de Fernando Pessoa e colocou na epígrafe.

“A declaração é a seguinte: “Enriqueço pouco a pouco a minha capacidade de criar novas maneiras de fingir que compreendo o mundo, ou antes, de fingir que é possível compreendê-lo”. Se a clareza e a distinção era um fingimento, qual é a realidade por baixo delas? Se eram máscaras, qual era o rosto que encobriam?”

O segundo livro foi Descartes e Plauto: La Concepción Dramática del Sistema Cartesiano, de Benjamin García-Hernández, que demonstrava com meticolosos rigores de prova filológica que Descartes não inventara nem a dúvida metódica, nem o gênio do mau, nem a certeza do eu, nem nada do que compõe a substância das suas meditações, mas encontrara tudo pronto, literalmente tudo pronto, na comédia O Anfitrião, de Plauto, que estava entre os seus livros de cabeceira e que ele jamais cita. A ênfase de García-Hernández não era acusar Descartes de plágio, mas mostrar a origem teatral, ficcional de um argumento que Descartes apresenta como modelo mesmo do exame racional.”

Ou seja, na comédia de Plauto de fato aparece isto: a dúvida universal, o gênio mau, que trama tudo por trás, e no fim a certeza que o eu tem de si mesmo — está tudo lá. Tudo o que Descartes fez foi passar de uma linguagem para outra. Se ele fez isso, então isso não corresponde à sua experiência de fato. Não se trata de uma acusação de plágio, embora seja uma sacanagem Descartes não ter citado que estava apenas transpondo Plauto em linguagem filosófica — ele

deveria ter feito isso, mas vamos deixar este moralismo de lado, que não é disso que estamos falando. O fato de ele ter copiado este esquema de uma comédia romana mostra que ele não está descrevendo uma experiência originária, não existe uma originária de segunda mão.

“O terceiro livro foi Descartes: Le Philosophe au Masque, de Maxime Leroy. Lamentei ter chegado tão tarde a esta obra, a mais antiga das três, da qual os estudiosos convencionais do cartesianismo guardam uma distância respeitosa e muda.”

Todo mundo diz: “Isto aqui está fabuloso!” e não se fala mais nisso. E note que Maxime Leroy não diz uma palavra contra Descartes, ele é um grande admirador do filósofo.

“É uma biografia de Descartes onde pouco a pouco se revela com pilhas de registro documental um dos traços mais salientes da sua personalidade: a compulsão de ocultar-se, de camuflar, de fingir e de mentir. Seria de fato a maior das imprudências aceitar como expressão sincera e cabal do seu pensamento qualquer palavra vinda de um homem que adotou como divisa pessoal o mandamento da sociedade secreta dos Rosa Cruzes: Bene qui latuit, bene vixit — quem bem se escondeu, bem viveu. Se aquele que seguia essa divisa na vida prática proclamou como regra da sua atividade a máxima de omnibus dubitandum — deve se duvidar de tudo —, nada mais lógico do que buscar entender essas máximas uma à luz da outra.

De um lado, pondo em dúvida aquilo que o filósofo tenta nos impingir como expressão genuína do seu pensamento — que já vimos que foi copiado de Plauto — e, de outro, averiguando se por baixo da própria dúvida metódica alardeada por ele não se esconde algo de totalmente diferente. Isso implica ler atentamente alguns dos textos mais famosos de Descartes e tentar imaginar o que ali pode ter sido escondido de propósito. Em seguida, verificar se as intenções ocultas assim obtidas como hipóteses são confirmadas por atitudes do filósofo na vida real ou por outros trechos onde, escrevendo para algum amigo ou para si mesmo e não para o público em geral, ele desce a máscara por instantes ou dá com a língua nos dentes.”

Descartes estava tentando se esconder, estava tentando fingir, então evidentemente estava com medo de alguma coisa. Mas que coisa? Seria apenas a autoridade real e eclesiástica que poderia queimá-lo? Não pode ter sido isso porque ele passou grande parte da sua vida na Holanda, que era um país protestante, para onde ele foi acreditando que não teria mais problemas com a Igreja Católica — e acabou, na verdade, tendo problemas lá com a Igreja Protestante. Porém, tendo problemas com a Igreja Protestante, ele não saiu de lá. Na França ele não sofreu perseguição alguma, isso é apenas uma hipótese; a perseguição que houve a ele foi póstuma, depois que ele morreu apareceu muita gente reclamando do que ele havia escrito, mas em vida ele foi muito benquisto, muito respeitado, não aconteceu absolutamente nada. Aconteceu justamente no local que ele havia escolhido como abrigo, como refúgio, que era a Holanda, onde os teólogos protestantes leram o *Discurso sobre o Método*, as *Meditações* etc., mais ou menos como o Sidney Silveira lê as coisas, e saíram de palmatória na mão, batendo no coitado. Será que era somente este medo? Se era um medo externo, de uma autoridade exterior que pudesse puni-lo, então Descartes simplesmente trataria de camuflar o seu pensamento por expedientes puramente externos. Nada o forçaria a chegar a uma coisa tão desesperadora quanto a *dúvida universal*.

A minha hipótese é de que ele tinha medo, mas não tão somente do governo, ou dos padres, ou da Sorbonne, que era um órgão repressivo na época. Seu medo era muito mais profundo e muito mais geral. Se ele tinha medo do que estava acontecendo na França, ele ter ido para Holanda seria suficiente para acalmá-lo. Há vários fatos no livro do Leroy que mostram que o medo e a incerteza em que Descartes viveu não era só uma questão de perseguição política, [1:20] era uma coisa muito mais profunda. Em primeiro lugar, ele o tempo todo declara e proclama a sua ortodoxia católica, mas busca abrigo num país protestante, onde todos os seus amigos eram protestantes, onde arruma uma mulher protestante — parece que não se sabe se ele casou com ela ou se apenas viveu com ela —, teve uma filha e a batizou na Igreja Protestante, e prestou serviços como militar em um exército protestante em luta contra um exército católico.

Então, Descartes era protestante ou católico? Eu não sei, você não sabe, e nem o próprio Descartes sabia. Já existe esse elemento de incerteza religiosa que faz com que o mero temor físico de uma punição não explique a conduta, porque há aí um elemento de uma incerteza muito mais básica. Esse é um dos pontos que nós vamos explorar depois.

“Nem sempre essa confirmação histórica (...)”

Isto é: invento, descubro uma intenção oculta, faço com ela uma hipótese e depois tento verificá-la pela vida do filósofo, pelos seus escritos.

“Nem sempre essa confirmação histórica é necessária. O próprio curso do argumento de Descartes, quando se volta contra si mesmo de maneira demasiado flagrante, ultrapassando a cota de inabilidade que se pode esperar de um filósofo tão competente quanto Descartes indiscutivelmente é, às vezes não pode ser explicado como erro acidental e clama pela hipótese da ocultação. Às vezes faz até mais: revela nas entrelinhas a lógica secreta que o ilogismo aparente encobria. Apenas para descobri-la, é preciso ir além da mera análise de texto e enfrentar os riscos de uma identificação stanislavskiana com o personagem, buscando em nós mesmos um impulso análogo que mutatis mutandis pudesse nos induzir a um fingimento premeditado similar àquele que ele encena diante de nós.”

Então, foi precisamente isto que tentei fazer com Descartes, de tal modo que os primeiros resultados desta investigação apareceram nas apostilas “Descartes e a psicologia da dúvida” e “Consciência e estranhamento”. Mas muito mais coisa continuou aparecendo depois e, nos próximos meses, com a ajuda da Lhuba, vamos tentar recompor e dar uma redação correta ao que já foi escrito, e redigir as novas descobertas que foram aparecendo e que, certamente, estão por aparecer. Note que este estudo está apenas começando. Como diria Nietzsche: *“Há muitas auroras que ainda não se levantaram”*. Há muitas descobertas que ainda não apareceram, mas que certamente vão aparecer. Só que, no caso de Descartes, as descobertas parecem que são inversas. Em vez de você descobrir e dizer que entendeu Descartes, a descoberta é a de que definitivamente não entendeu.

Com Maquiavel obtive um resultado similar. Ali eu confessei que não pretendia resolver o enigma de Maquiavel, mas mostrar por que eu o considero insolúvel. E aqui com Descartes você tem enigmas muito mais sérios do que aqueles que você tem com Maquiavel, e provavelmente muito mais insolúveis. Reconhecer que você não compreende o incompreensível é uma

exigência do próprio senso de realidade. Um coisa incompreensível não dá para compreender. Quer dizer, este homem viveu um drama espiritual muito encrascado, muito difícil, tenebroso, ameaçador e, sinceramente, eu dou graças a Deus de não ter estado na pele dele. Descartes criou toda uma obra filosófica, em parte para encobrir esse verdadeiro drama, mas é nesse verdadeiro drama que está a sua verdadeira filosofia, o que ele realmente acreditava. O que ele realmente acreditava não por que ele pensasse isto ou aquilo, mas por que ele viveu aquilo. E ele não pôde negar aquilo que lhe aconteceu.

Então este é um estudo curioso porque a análise filosófica se funde, de maneira muito estreita, com a análise psicológica. Nós estamos aqui numa fronteira entre filosofia e psicologia. Isto mostra uma coisa que eu tenho sempre afirmado para vocês: a absoluta impossibilidade e total inconveniência de tratar uma filosofia como se fosse uma simples tese científica que pode ser julgada em si mesma, independentemente da sua origem histórica.

Hegel — que é outro gênio, também obscuro e cheio de mistério — descobriu que nenhuma afirmação filosófica fazia sentido sem o caminho inteiro que conduzia até ela. Este caminho inteiro não são só os passos de um raciocínio, mas é todo um trajeto biográfico, onde se observa a transfiguração da experiência em conceito. Você não compreenderá o conceito, se não fizer a reconstituição meditativa da experiência que o originou. Hegel deu uma grande contribuição à compreensão das doutrinas filosóficas e das diferentes escolas filosóficas da qual faremos uso aqui.

Vamos fazer uma pausa.

Aluno: Podemos dizer que a meditação é o método principal na busca da unidade do conhecimento enquanto a confissão o é na busca da unidade da consciência? Como combiná-los? Em relação ao método, como se realiza a profunda e essencial articulação entre consciência subjetiva e conhecimento objetivo que constitui o cerne na vida de um filósofo?

Olavo: A confissão é uma condição *sine qua non* da própria meditação. Se você vai recuar da idéia até a experiência, você terá de reconhecer a experiência e aceitá-la como realmente aconteceu. Isso sem contar distorções que a memória possa ter introduzido, mas eu acho que no fundo a meditação e a confissão são a mesma coisa. Cada passo da meditação subentende a confissão.

Há a expressão bíblica: “*O homem que caminhava diante de Deus*”. Você fazer cada passo da meditação, sabendo que está diante do Observador Onisciente, que Ele o conhece melhor que você mesmo, e que a verdade vai aparecer de qualquer maneira. Eu acho muito importante para isso vocês perderem, de uma vez por todas, o medo de perceber qualquer coisa que haja dentro de vocês, por mais feia que seja. É claro que, principalmente quando somos jovens, a nossa segurança depende da manutenção de uma boa auto-imagem e em nome disso nós fugimos de más impressões a nosso respeito. A psicanálise, independentemente do conteúdo teórico, mas da técnica psicanalítica, é uma boa prática para isso. As pessoas que fizeram psicanálise estão curadas. O analista o interroga buscando vencer as suas racionalizações. Racionalizações são falsos raciocínios que você construiu para encobrir a realidade do que você efetivamente sentiu, experimentou, desejou etc.. Há ali todo um jogo de gato e rato entre o analista, que funciona

como se fosse o seu ego — é um ego auxiliar, por assim dizer — e o id, que se esconde por medo do superego, [1:30] por medo do julgamento negativo que virá de uma autoridade repressora. Qualquer análise que você tenha feito é útil. Agora acontece o seguinte: falar de análise hoje é uma coisa, e falar disso nos anos setenta é outra.

Nos anos setenta havia no Brasil grandes analistas. Hoje não recomendo nenhum porque há uma crise mundial da psicoterapia em geral, pior ainda dentro da área da psicanálise, e essa crise significa que os analistas foram todos cooptados por ONGS, por movimentos etc. e se transformaram em engenheiros sociais, em indutores de comportamento. Você vai ao psicanalista porque está com um problema e sai com dois. Aqui nos EUA tem saído muitos livros sobre isso, que é um problema gravíssimo porque o que quer que você pense da psicanálise, a técnica da interrogação pelo analista é uma coisa maravilhosa, e essa técnica é a mesma em todas as escolas psicanalíticas — você não precisa ser Freudiano nem Jungiano etc.. A técnica é mais ou menos a mesma e vencer as racionalizações é uma coisa fundamental. E você se acostuma a isso mediante a análise, se acostuma ao permanente estado de decepção consigo mesmo, você perde este medo. Isso aqui é uma coisa tão importante na vida que eu acho um verdadeiro desastre que não haja mais analistas confiáveis. Se houvesse, eu mandaria todos vocês fazerem dois anos de análise para perderem o medo de ver todas as suas feiúras, para se acostumarem com o seu Id, com seus inconscientes que são ninhos de cobras.

Quando você adquire esse *know-how*, a sua perspectiva religiosa também muda. Acho que somente quando você tem esta disposição de ver tudo em sua alma, de enxergar tudo, é que você pode falar com Deus, antes não. Antes você vai falar apenas com você mesmo; você está somente falando com o sujeito que conhece a regra do jogo e que vai jogar o mesmo jogo que você. Você não tem aquela abertura para aquilo que não sabe sobre si e que é coisa importante, que é a garantia de que você está na realidade e não num mundo de sua própria criação. É que na realidade aquilo mesmo que você não sabe, e que de repente aparece na sua frente, entra como um fator ativo, ativíssimo. As coisas que você não lembra mais, por exemplo, em geral são coisas que o ego rejeita porque lhe parecem feias. Você também acostuma-se a ver o fio sutil que une os seus mais baixos instintos às suas mais altas aspirações.

Aí você entende porque Santo Agostinho dizia que as virtudes são feitas das mesmas matérias dos vícios. Tal coisa fica difícil entender quando você tem muito medo dos vícios, tem aquela pose de moralista religioso, tem horror ao pecado. Então você não pode ver nada do que tem em sua alma, terá de fechar os olhos e fazer de conta que é um santinho vivendo dentro de uma redoma. O pior de todos os pecados é a soberba, o orgulho; e quando você se recusa olhar para dentro de si mesmo alegando que tem horror ao pecado, está cometendo pecado da soberba. “Eu sou divino e maravilhoso, não pode haver cobras e lagartos dentro de mim”. Mas são exatamente essas cobras e lagartos a fonte de energia de onde se desenvolveu pouco a pouco as virtudes. Se a pessoa quer seguir todas as regras de conduta que a Igreja ou o padre mandou fazer, então acabou o processo da transmutação alquímica. Você está paralisado num estado de santidade fingida. Se você quer praticar todas as virtudes ao mesmo tempo, está liquidado. Claro, você tem de ter todas as virtudes em vista: uma certa imagem de perfeição tirada do próprio Jesus Cristo, mas sabendo que você só realiza uma de cada vez — você realiza com uma e falha com a outra.

Sempre haverá essa tensão, esse permanente conflito no qual você pode vencer algumas coisas e perder outras ao mesmo tempo. Então aí você está numa efetiva busca da perfeição, mas qual é a primeira das perfeições? É o amor à verdade. “Eu quero saber a verdade sobre a minha alma! Eu quero saber tudo, por pior que seja! Eu não ligo mais, eu não tenho mais medo de saber o que há dentro de mim!” Se me mostrarem que eu sou o próprio capeta encarnado, tenho de aceitar que é verdade! É preciso dar um jeito e aceitar tranquilamente tudo isso. Aceitar a verdade sobre sua alma é a verdadeira humildade, não existe outra. Há também a conduta humilde, a conduta virtuosa, que é o elemento simplesmente da sua convivência social, não tem nada a ver com a sua convivência com Deus. O que Deus sabe de você ninguém jamais saberá. Às vezes nem você mesmo. E é isso mesmo que você vai descobrindo. São Paulo disse que o Espírito Santo vos revelará o vosso pecado. Então você quer o Espírito Santo? O Espírito Santo vem, mas você verá como você é feio e, pior, você não terá diante de sua feiúra aquela reação de horror de quem se sente superior; pelo contrário, terá de ter paciência consigo mesmo, terá de ter amor a você mesmo, senão você não terá amor a mais ninguém.

Tudo isso está sendo perdido graças a esse moralismo infame, a essa caricatura de religião que hoje existe a sua disposição. Hoje, ou você vai para a Teologia da Libertação ou vai para o Sidnei Silveira e outras coisas deste tipo. Então, meu filho, se correr o bicho pega e se ficar o bicho come! Gostaria eu de ter algum talento para pregador, talento para ensino religioso, mas eu não tenho nenhum. Não sei como fazer, mas sei que assim não é. Eu confesso a vocês: estou com sessenta e cinco anos, alguns defeitos e vícios de minha alma eu consegui vencer. Alguns, muito poucos. Outros estão aí, iguaizinhos.

Tudo isso é muito complicado. Na primeira metade do século XX, houve na Igreja Católica um trabalho maravilhoso de incorporação de elementos conquistados pela psicologia moderna e que esses autores, padres em geral, incorporavam no ensino religioso com a técnica que chamavam psicagogia — o nome é horrível, em português dá um cacófago medonho. Vamos mudar para psicogogia para não ficar tão feio. É o guiamento da alma. Os padres tinham de receber esse treinamento. O que foi feito na Igreja Católica na primeira metade do século vinte foi absolutamente glorioso. São livros e mais livros a respeito. Talvez os psicólogos católicos fossem os mais profundos conhecedores da alma humana. Igor Caruso é uma maravilha! Assim como Agostinho Gemelli e outros tantos. Eu me lembro que em São Paulo havia muitos desses livros na Biblioteca dos Padres Redentoristas. Era a única biblioteca que tinha sobrado, porque as demais tinham trocado os livros pelos da Teologia da Libertação. Ali tinha uma coleção, uma estante inteira desse assunto da Psicologia Espiritual. Depois, sumiu tudo isso, ninguém mais sabe nada sobre esse assunto.

Esta pergunta que você coloca está ligada exatamente a isto. [1:40] Por um lado você tem o princípio organizador, a busca da unidade do conhecimento, você quer alguma coerência. Coerência não quer dizer que você vai ter um sistema de filosofia ou vai ter a ciência universal como Descartes, não é isto. É uma unidade tensional que quantas vezes mais você a reconstruir ela vai desaparecer, ela vai se dissolver novamente. A nossa personalidade também é assim. Durante o dia você adquire conhecimento, você os integra etc., e depois o que você vai fazer? Você vai dormir. E quando você dorme toda a unidade da sua personalidade, da sua consciência se dissolve na escuridão e na mixórdia dos sonhos. Por baixo dos sonhos, há um estado mais profundo onde não se lembra absolutamente de nada e é nesse “lá no fundo” onde Deus vai falar

com você. Ele vai reconstituir a sua unidade a maneira d'Ele e não a sua. Então isto é importante: existe unidade da consciência, mas nós não somos donos dela. Então, isto é uma outra prática. Diariamente quando você for dormir, esqueça a sua auto-imagem, esqueça o que você sabe e peça para Deus o refazer, do jeito d'Ele, não do seu. É igual a Nossa Senhora : “Que se faça em mim a Vossa vontade , não a minha.” Por quê? Porque eu sou muito humilde? Não, é porque Deus sabe o que está fazendo e eu não sei. É uma mera questão de prudência. É você se entregar na mão d'Ele como bebê nos braços da mãe. Isso aqui é muito mais importante do que você falar que vai praticar as virtudes. Que ocupação de desocupado, praticar as virtudes como se fosse um manual de instruções! Veja, o que Deus contacta em você não é sua alma idealizada, cheia de virtudes, é a sua alma real. Este ideal cheio de virtudes que você construiu não significa nada, “porque Deus sonda os rins e os corações”. Ele vai lá no fundo, Ele sabe quem você realmente é, e você não sabe. Então você tem de esperar que Deus o revele para você e Ele o melhore, de pouquinho. Mas se você quer vestir a carapaça das virtudes do dia para a noite, aí não vai dar. Você vira um monstrinho.

Eu lamento, mas terei de encerrar esta aula aqui mesmo. Eu tenho aqui um assunto urgente para resolver. Há aqui algumas perguntas interessantes, mas vou deixá-las para a próxima aula. Apenas vou responder uma pergunta rapidamente.

Um aluno pergunta o que eu acho do livro do V. G. Afanasiev, *Fundamentos da Filosofia*, publicado pela Edições Progresso Moscou.

Se você quer um verdadeiro manual sobre Marxismo e Leninismo este não é de fato o melhor. Se você quer saber o que era o Marxismo e Leninismo, o que era a filosofia oficial da União Soviética, procure o *Tratado de Marxismo e Leninismo* de Otto Kuusinen que é muito melhor do que esse. Claro que eu não acredito em Marxismo e Leninismo, mas precisamos saber como era. E o Kuusinen é um grande expositor do Marxismo e Leninismo. [1:43]

[queda de transmissão]

Transcrição: Fabiano Rollim, Felipe Caiado Valadão, Eduardo Afonso Aguiar, Jussara Reis, Maria Cristina Albe Olivato.

Revisão: Mariana Belmonte