

A VACILAÇÃO DO EU CARTESIANO

Nenhum de nós pode remediar as coisas que a Vida nos faz! Estão feitas antes mesmo que a gente se aperceba... e uma vez feitas nos levam a praticar outras tantas coisas até que, no fim, tudo se interpõe entre nós e o que quiséramos ter sido, e o nosso verdadeiro eu está para sempre perdido.

(Eugene O'Neill, Longa Jornada Noite Adentro)

Marcelo Augusto Veloso

Ao ler a primeira Lição do Seminário *A Identificação* (1961-1962), encontrei uma observação de Lacan sobre a expressão cartesiana *Cogito, ergo sum* que me suscitou a curiosidade. Diz ele que a famosa expressão, *tanto no Discurso quanto nas Meditações, é infinitamente mais fluente, mais deslizante, mais vacilante que sob essa espécie lapidar*¹, isto é, a constatação *Penso, logo existo*. A curiosidade levou-me a ler essas obras cartesianas a fim de verificar a observação de Lacan.

O *Discurso*, como o próprio título e subtítulo tornam evidente, é apresentado como um texto que propõe apresentar um *método* para conduzir corretamente a razão e, assim, apreender a verdade nas ciências.² Tratar-se-ia, portanto, de um instrumento de pesquisa, creio que de qualidade semelhante à Lógica aristotélica, um instrumento prévio para se chegar à verdade e, no horizonte das pretensões da tradição filosófica greco-latina, à verdade universal, pretensão esta buscada pelo menos até o século XX. Modestamente, Descartes apresenta o seu método dizendo que o seu *desígnio não é ensinar aqui o método que cada qual deve seguir para bem conduzir sua razão, mas apenas mostrar de que maneira me esforcei por conduzir a minha*.³ Como se

¹ Lacan, Jacques, *A Identificação*, Seminário 1961-1962, p.16, tradução de Ivan Corrêa e Marcos Bagno, Centro de Estudos Freudianos: Recife, 2003.

² Descartes, *Discurso do Método*, p. 61, tradução de J. Guinsburg e Bento Prado Júnior, Nova Cultura: São Paulo, 1996.

³ Idem, p.66.

vê, o método é apresentado como um simples instrumento de trabalho, individual, perseguido por um intelectual francês no século XVII.

Na segunda parte do *Discurso*, Descartes apresenta os seus quatro preceitos para bem conduzir a razão: *em vez desse grande número de preceitos de que se compõe a Lógica, julguei que me bastariam os quatro seguintes:*⁴

1 *.jamais acolher alguma coisa como verdadeira que eu não conhecesse evidentemente como tal... e de nada incluir em meus juízos que não se apresentasse tão clara e tão distintamente a meu espírito, que eu não tivesse nenhuma ocasião de pô-lo em dúvida.*

2 *dividir cada uma das dificuldades que eu examinasse em tantas parcelas quantas possíveis e quantas necessárias fossem para melhor resolvê-las.*

3 *conduzir por ordem meus pensamentos, começando pelos objetos mais simples e mais fáceis de conhecer, para subir,... até o conhecimento dos mais compostos...*

4 *fazer em toda parte enumerações tão completas e revisões tão gerais que eu tivesse a certeza de nada omitir*

Interessante, lendo esses preceitos, começo a me dar conta de que a pretensão de Descartes tem um desvio, se penso na Lógica de Aristóteles. Apesar de anteriormente ter aproximado os dois intentos, o aristotélico e o cartesiano, começo a perceber uma diferença que os separa. A construção de Aristóteles parece ser puramente formal no sentido de um encadeamento de proposições que preside um argumento correto e válido para diversas situações, praticamente independente do conteúdo, portanto, do estatuto de verdade do enunciado. Isso parece ser tão evidente que a Lógica contemporânea foi capaz de simbolizar a aristotélica e reduzi-la a simples sinais e letras. Além disso, convém lembrar que o próprio Aristóteles apresenta a sua Lógica como um trabalho prévio e distinto da sua obra filosófica; um instrumento a ser usado não apenas para os juízos filosóficos, como também para a pesquisa científica. Parece que relutava em considerar a Lógica como pertencendo ao campo da Filosofia.

A elaboração de Descartes parece que segue outro caminho. Nesse sentido, ela carrega consigo uma certa ambigüidade. Ora, lendo os preceitos, especialmente o primeiro, percebo uma intenção que vai além de um simples método de trabalho. E aí parece residir a ambigüidade. Apresentando o seu método individual de trabalho, Descartes introduz um elemento que vai além de simples preceitos lógicos. Dizendo *jamais acolher alguma coisa como verdadeira que eu não conhecesse evidentemente como tal... e de nada incluir*

⁴ Idem, 78 e 79.

*em meus juízos que não se apresentasse tão clara e tão distintamente a meu espírito, que eu não tivesse nenhuma ocasião de pô-lo em dúvida,*⁵ Descartes pretende acolher uma verdade evidente, clara, distinta e indubitável. A pretensão de acolher essa verdade extrapola a Lógica e vai nadar em águas metafísicas, como, de fato, acontecerá. O que pretende, portanto, é um fundamento metafísico que suporte a verdade e que lhe permita construir o seu edifício construído por um conhecimento inquestionável. A proposta de Descartes contém em si duas faces, uma metodológica e uma metafísica. Trata-se, portanto, da busca da verdade e não, simplesmente, de um método do bem-pensar, e essa duplicidade é colocada desde o início do *Discurso*.

Chego, na minha leitura, à quarta parte do *Discurso* no qual se encontra a famosa afirmação que tem causado tanto comentário a partir do século XVII. Após rejeitar tudo aquilo que podia ser submetido à dúvida, de fato ou de direito, diz Descartes que *cumpria necessariamente que eu, que pensava, fosse alguma coisa. E, notando que esta verdade: eu penso, logo existo, era tão firme e tão certa ... julguei que podia aceitá-la, sem escrúpulo, como o primeiro princípio da Filosofia que procurava.*⁶ Uma preliminar observação a ser feita é a de que a expressão cartesiana não é a conclusão de um raciocínio, como facilmente pode induzir o uso do termo *logo*; trata-se de uma constatação. Eu que penso sou um ser pensante. Entre uma infinidade de seres que existem, existe, pelo menos um, que pensa. Aí se encontra o corte que diferencia o ser pensante dos demais seres que não pensam. Porém, creio que, introduzindo esse corte diferencial, talvez não esteja me colocando no universo de pensamento contemporâneo a Descartes. Pois, pensar em termos de diferença, no campo de Saussure e de Lacan, é pensar estruturalmente, isto é, é pensar que um significante se diferencia de outro por causa da posição em que se encontra, um em relação ao outro. Creio que diferença para o universo cartesiano implica em diferença metafísica, o que não é o caso em se tratando do universo estruturalista. Fico refletindo na expressão latina da constatação: *Cogito, ergo sum*. Esse presente do indicativo, na primeira pessoa (*sum*), do verbo *esse*, certamente, não tem para nós o peso que tivera para a Filosofia grega (*εἰμί, εἶναι*, daí derivando *οὐσία*) e latina (*sum, esse*, daí derivando *essentia*). Para um universo de pensamento recém saindo da cultura filosófica greco-latina (a cultura é assaz lenta na sua mudança) dizer *Penso, logo eu sou* possibilita sacar, metaforicamente, do repertório lingüístico contemporâneo,

⁵ Idem, p. 78

⁶ Idem, p. 91-92.

o significado *substância, essência, forma* que confere à afirmação uma tonalidade metafísica. Dessa maneira, *Penso, logo sou* deve ter soado: sou, isto é, subsisto como uma substância pensante, como uma essência pensante, como uma forma pensante. Bem, esse giro é para mostrar que o uso deste signo – *sou* – extrapola a proposta metodológica de Descartes e entra vigorosamente no campo da metafísica, e é nessa trajetória que ele continuará. Quero trazer um exemplo bastante significativo nesse contexto. Quando Moisés pergunta, ao interlocutor divino, como é o seu nome, no livro do Êxodo, cap. 3, versos 13-15, o texto traz uma palavra enigmática: Yhwh (Yavé, Javé). No século IV, antes da nossa era, Alexandre Magno conquista o Oriente e introduz, nessa região, a cultura grega. O helenismo passa a conviver com a cultura judaica e muitos judeus se helenizam. No século III, em Alexandria, a Torá é traduzida para o grego, pois a nova geração de judeus já tinha uma certa dificuldade em ler o hebraico, e a célebre passagem do Êxodo é transcrita: *eu sou aquele que sou* (*εγω ειμι τω ον*). Banhada na cultura filosófica grega, essa tradução assumirá ares metafísicos e, como tal, será comentada pelos Padres da Igreja e pelos filósofos medievais europeus.

Dirá Descartes:

*compreendi por aí que era uma substância cuja essência ou natureza consiste apenas no pensar, e que para ser, não necessita de nenhum lugar, nem depende de qualquer coisa material. De sorte que esse eu, isto é, a alma, pela qual sou o que sou, é inteiramente distinta do corpo e, ... ainda que este nada fosse, ela não deixaria de ser tudo o que é.*⁷

Fica evidente a substancialidade da alma como essência pensante e não apenas distinta do corpo, porém independente dele. O eu é a alma, desprovida de corpo. Parece-me que, simultaneamente, Descartes é um pensador cristão medieval europeu quando coloca a primazia na alma sobre o corpo e se distancia deste mundo quando coloca a possibilidade de a alma subsistir sem o corpo. Segundo a tradição filosófica medieval européia, o ser humano existe apenas numa união indissolúvel entre alma e corpo. Para Tomás de Aquino não existe ser humano sem alma, como também não existe sem corpo. O ser humano existiria neste enlaçamento entre a alma e o corpo. A separação entre essas duas entidades dar-se-ia unicamente com a morte. Aí, então, novamente

⁷ Idem, p. 92.

os medievais europeus e Descartes convergem, pois, após esse desenlaçamento, a alma continuaria sendo uma substância pensante.

Na continuação de seu escrito, quando se pensa que Descartes chegara ao final do seu objetivo, isto é, a uma verdade clara e distinta, ele surpreende o leitor mostrando que, de fato, tinha chegado a algo verdadeiro, porém, *no meio do caminho havia uma pedra*. A verdade a que ele chegou é a que conclui que para pensar é preciso existir. Todavia, quem assegura que essa verdade é verdadeira? Quando o eu ou a alma aceita como sendo verdadeira a proposição *para pensar tem que existir*, percebe que esse saber é um suposto saber, pois ele remete à outra coisa. Qual é a consistência dessa certeza, no entanto? Ele sabe que existe porque pensa, porém o que pensa é verdadeiro? O que sustenta a verdade do pensamento?

Descartes nota, todavia, que a dúvida permanece e conclui, então, se dúvida, *meu ser não era totalmente perfeito, pois via claramente que o conhecer é perfeição maior do que o duvidar, deliberei procurar de onde aprendera a pensar em algo mais perfeito do que eu era; e conheci, com evidência, que deveria ser de alguma natureza que fosse de fato mais perfeita*.⁸ A dúvida aponta para a própria imperfeição e, se o conhecer é uma perfeição superior ao duvidar (portanto o conhecer sem duvidar é uma clara evidência), deve existir uma natureza superior a sua e que, simplesmente, conhece, não havendo aí a mínima sombra de dúvida. Desse modo, Descartes suspeita que há um outro que sabe o que ele, Descartes, não sabe.

A essa altura, parece-me impossível não associar Descartes à antiga tradição, que começa com Agostinho (séc. IV), passando por Anselmo de Cantuária (séc. XI) e Tomás de Aquino, das provas da existência de Deus (séc. XIII). Dizia Agostinho que a verdade está na intimidade da alma e quem a sustém é Deus, pois Ele é *mais íntimo do que meu próprio íntimo (intimior intimus meus)*; Anselmo afirmava que se se pode pensar numa natureza absolutamente perfeita é porque ela existe, pois existir é mais perfeito que pensar; Tomás provará que uma perfeição imperfeita requer, como causa eficiente, uma perfeição absolutamente perfeita. Não seria esse o caminho que percorre Descartes?

A idéia de um ser mais perfeito do que o próprio ser não pode vir do nada, pois do nada, nada se tira. Também repugna à razão crer que a idéia do mais perfeito seja uma consequência do menos perfeito, pois o menos perfeito não pode gerar o mais perfeito. A única possibilidade que resta é que essa

⁸ Idem, p. 93.

idéia de perfeição tenha sido colocada na razão por uma natureza que tenha sido, verdadeiramente, mais perfeita do que a humana, extrínseca a esta, e que contenha todas as perfeições. Se Descartes tivesse perguntado aos citados predecessores que natureza seria essa, eles responderiam: o deus cristão, como o faz Descartes.⁹ Ao fim e ao cabo, o eu que para pensar tem de existir, não sabe se seus pensamentos são verdadeiros, ele demanda, a um Outro, a verdade dos seus pensamentos. Eu penso, logo existo; não obstante, onde penso, eu não estou, está um Outro. A demanda cartesiana é histérica (não estou dizendo que Descartes era histérico) e a sua solução é imaginária, pois o deus cristão se apresenta como um *a priori*.

Quanto às *Meditações*, uma rápida observação. Na Segunda Meditação, vem à tona o Deus Enganador.

*Não haverá algum Deus, ou alguma outra potência, que me ponha no espírito tais pensamentos?... Não há, pois, dúvida alguma 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.*¹⁰

Mesmo trapaceado o eu existe. *Me engana que eu gosto.*

Encerrando, concluo com uns versos de Rossetti, citados por O'Neill em *Longa Jornada Noite Adentro*:

*Olha-me na cara. Eu me chamo "Podia Ter Sido".
Também me chamam "Já Não Sou", ou "Demasiadamente Tarde" ou "Adeus"...*

Recife, 13.03.06

Marcelo Augusto Veloso

marceloaugustoveloso@terra.com.br

⁹ Idem, ibidem, p. 93.

¹⁰ Descartes, *Meditações*, p. 266, tradução de J. Guinsburg e Bento Prado Júnior, Nova Cultura: São Paulo, 1996.

