



# **A CAMINHO DO SUPER-HOMEM**

**Quixote e Carlitos: dois símbolos  
para a compreensão do homem atual**

**Rosaura Paranhos**

**A CAMINHO DO SUPER-HOMEM**

**QUIXOTE E CARLITOS: DOIS SÍMBOLOS PARA  
A COMPREENSÃO DO HOMEM ATUAL**



**A CAMINHO DO SUPER-HOMEM**  
**QUIXOTE E CARLITOS: DOIS SÍMBOLOS PARA**  
**A COMPREENSÃO DO HOMEM ATUAL**

---

Rosaura Paranhos

A CAMINHO DO SUPER-HOMEM  
QUIXOTE E CARLITOS, DOIS SÍMBOLOS PARA  
A COMPREENSÃO DO HOMEM ATUAL.

© Copyright 2001: Rosaura Paranhos

*Versão para e-book da iEditora*

# SUMÁRIO

Prefácio .....	7
PARTE I.....	17
1 O Retorno de uma Velha Questão.....	19
Demócrito e Platão; Erasmo e Montaigne .....	32
Descartes e a identificação com o ser pensante .....	38
2 Os atributos do ser pensante, as inovações técnicas e a famosa proclamação de Descartes .....	65
A Navegação, a Velocidade e a sensação de Liberdade e Onipotência.....	67
As armas de fogo e os atributos da Instantaneidade e da Onipotência.....	70
A imprensa e o papel da linguagem .....	83
O monismo que é ao mesmo tempo um dualismo .....	124
3 O olhar do artista .....	127
4 Pequeno estudo sobre Van Gogh .....	145
5 De qual corpo estamos falando? .....	151
6 A relação da moeda com o corpo em sociedade .....	161
7 O corpo de Sancho e o de Falstaff.....	173
8 Carlitos e o corpo mudo .....	185
9 A questão mente–corpo para a Psicologia .....	197

PARTE II .....	211
10 Filosofia: contando uma nova história da questão .....	213
11 Os primeiros filósofos .....	215
12 A passagem das trocas para a moeda .....	219
13 Sócrates e os sofistas .....	223
14 Sofistas, um espelho indesejável .....	229
15 Sócrates na visão de Aristófanes .....	233
16 Por que Sócrates foi condenado? .....	235
17 Platão e o conflito mente–corpo .....	239
18 Aristóteles e a lógica .....	243
19 Um pouco da cultura helenística .....	245
20 A Ciência liberta-se, aos poucos, da Filosofia.....	249
21 O Direito e a Filosofia dos romanos .....	253
22 Cristo e a via-crúcis da carne .....	255
23 Plotino e a balança corpo–mente .....	259
24 O Cristianismo e a Filosofia .....	261
25 O Renascimento .....	263
26 A Reforma e o Capitalismo .....	265
27 A Ciência e o Racionalismo .....	267
28 A Literatura pede a Palavra .....	271
29 Reflexões sobre as mortes de Dom Quixote e de Hamlet ....	281
Conclusão .....	299
Notas Bibliográficas .....	311

## PREFÁCIO

Prezado leitor, uma introdução normalmente limita-se ao conteúdo da obra, não nos contando nada da vida do autor nem das circunstâncias que o levaram a escolher e trabalhar aquele determinado tema. Talvez essa forma seja a mais adequada, porque, afinal, compramos um livro atraídos pelo assunto e dele não esperamos conhecer nada além do desenvolvimento das idéias que o sumário sugere. Mas existem as exceções. Tenho em mente aqueles trabalhos intimamente ligados às experiências de seus autores. Não falar um pouco sobre essas experiências prejudicaria uma melhor compreensão. Eis o motivo de haver optado por um prefácio em que narro as circunstâncias especiais que envolveram as idéias que deram origem a este livro, e que, curiosamente, brotaram da leitura de um outro livro. Uma leitura que suscitou uma resposta ao problema relativo à interação entre a mente e o corpo do homem, que há muito me intrigava.

Jamais poderia supor que seria um romance quem me responderia. Apesar de antigo, ele era especial e continuava vencendo os séculos como o maior romance já escrito: o famoso *Dom Quixote de la Mancha*. Mas antes de lhes relatar a experiência da leitura, seria necessário voltar um pouco no tempo.

A recordação mais significativa que guardo da infância e, principalmente, da juventude diz respeito a uma inquietação que produzia em mim o pensamento de que existia alguma coisa muito peculiar e, ao mesmo tempo, de difícil



compreensão na constituição humana, em relação ao mundo moderno. Se no início era apenas um vago pressentimento, adulta, já se apresentava abertamente como uma questão clara e definida a exigir uma resposta: por que persistia um certo dualismo na maioria das pessoas e principalmente no mundo tecnológico que o próprio homem construiu, se a interação entre a mente e o corpo era tão perfeita e harmoniosa, ao ponto de nos fazer seres únicos? Que o mundo se tornava cada vez mais perigoso e inóspito à carne, disso não tinha dúvidas. Ele parecia espelhar muito mais uma arena para o confronto e o choque entre as duas naturezas de que somos constituídos do que um lugar propício ao desfrute sereno da interação. Bastava qualquer observação mais atenta das situações corriqueiras do dia-a-dia para chegar a essa certeza. Entretanto, não colhere exemplos apenas no bombardeio do noticiário cotidiano, verdadeira sugestão de que a vida urbana corria mais riscos hoje do que no tempo de nossos antepassados. Os noticiários da TV, trazendo-nos o mundo para dentro de casa, poderiam ser responsáveis pela má impressão. Não fora desta fonte que extraí a convicção do conflito e sim de acontecimentos cotidianos, das experiências corriqueiras em situações aparentemente inofensivas como, por exemplo, atravessar ruas e avenidas movimentadas de minha cidade, à hora do *rush*.

Vivemos tão mergulhados na corrente ininterrupta de nossos pensamentos que não prestamos atenção naquelas ações que praticamos quase que de forma automática, rotineiramente. Mas se obrigássemos o pensamento, errante e volúvel, a concentrar-se no corpo que o produz e no mundo material que o cerca, o simples ato de atravessar uma rua ou ficar ilhado numa avenida de uma grande cidade — à hora do tráfego intenso — seria o suficiente para despertar-nos. Sim, só poderíamos estar dormindo para não percebermos que aquele rio de aço que passa à nossa porta e normalmente cruza o nosso caminho não era adequado a nós, pobres mortais. A velocidade que os carros podem desenvolver e o material rijo de que são feitos, por si só, constituem ameaças

veladas às nossas carnes tenras e frágeis. Acrescente-se a isso o fato de os veículos — que não sabemos se estão aptos a trafegar — se encontrarem sob a direção de pessoas a quem ignoramos a sanidade, o caráter, o estado de espírito, a saúde e a condição de sobriedade ou não. E não seria necessário estarmos acometidos da síndrome do pânico para nos espantarmos com a desatenção dos pedestres que atravessam ruas e avenidas, em horários de maior movimento, desligados dos riscos que estão correndo naquele instante.

Com a insatisfação de quem tem um problema fundamental na vida e ainda não obteve nenhuma resposta, entrei para o curso de Psicologia porque me parecia o que mais se aproximava da questão mente–corpo. Além disso, lera aos 15 anos alguma coisa de Freud que muito me impressionara e que já me fizera, na época, inclinada para a Psicanálise. Na verdade, fui cursar Psicologia somente muito mais tarde, com quase 28 anos. Lá pude constatar que o assunto que tanto me interessava e que fazia parte do currículo fora rejeitado pela maioria dos psicólogos, como uma inútil questão filosófica, e isso me fez sentir desanimada. Porém, minha vida já estava comprometida com a Psicologia, e, assim, o problema mente–corpo aparentemente desapareceu por um bom tempo.

Com a exceção de uma certa curiosidade diante o mundo moderno e suas contradições, minha atenção se encontrava inteiramente absorvida pela formação analítica que pretendia seguir ao término do curso e após três anos e meio de análise. Foi então que alguns fatos inesperados aconteceram, mudando para sempre o curso de minha vida. Havia alugado um consultório e fizera um convênio com uma instituição. Esperava portanto o aparecimento de clientes para, assim, dar início à vida profissional. Nesse meio tempo, uma antiga inspiração poética retornou, juntamente com a alegria da gravidez inesperada de um filho temporão.

Ainda que estivesse atendendo a uma recomendação médica de repouso, devido à gravidez tardia, a decisão de suspender as atividades profissionais que mal se iniciavam e me dedicar à produção de um livro de poesias parecia uma

temeridade. Depois de quase oito meses de trabalho e pouco ou nenhum progresso da poesia, em meados de 89, resolvi descansar do trabalho improdutivo, proporcionando-me um prazer que desde criança ansiava: ler o tão famoso romance de Cervantes, o *Dom Quixote de la Mancha*.

A revolução que a leitura do livro provocou em minha vida me emociona profundamente até hoje, passados quase dez anos. Finalmente encontrava uma resposta para a velha indagação sobre a mente e o corpo do homem, que tanto me intrigava. Contudo, ela veio a mim como uma profunda inspiração. Uma persuasão íntima e não uma solução racional, suscitando uma série de questões e como consequência, obrigando-me, desde então, a um árduo trabalho para respondê-las. O livro representa uma tentativa de resposta para todas elas.

Quem já leu o romance e se deliciou com as aventuras do cavaleiro, sente que está diante de uma loucura *sui generis*. Dom Quixote não padece de uma loucura comum, dessas normalmente familiares aos psiquiatras. A par das extravagâncias cometidas em nome de um ideal de proteção aos mais fracos, o fidalgo apresenta uma profunda e admirável sabedoria. Além disso, nada do que existe nele nos é estranho. Ao contrário. Sua loucura fornece-nos um espelho onde podemos desafogar, em lágrimas, as desditas pela triste, laboriosa e frágil condição humana e, ao mesmo tempo, desopilar, em risos, o peso dessa constatação, perante a observação do quanto há de ridículo na caricatura traçada. Mais do que apenas emoções, o romance tem o poder de suscitar a impressão de uma verdadeira revelação, em muitas pessoas. Também a mim, a leitura despertou um forte pressentimento. Fui tomada do sentimento de que nas temerárias aventuras do cavaleiro se elucidava o maior conflito do homem. O que no romance sobressaía como o choque entre a imaginação desenfreada do fidalgo e a frágil constituição física submetida aos mais arriscados empreendimentos, poderia ser facilmente transposto para as contradições suscitadas pela interação entre a mente e o corpo do homem que vivencia um formidável e atraente mundo tecnológico, cheio dos mais inusitados perigos e imprevistos.

Não gostaria, em hipótese alguma, que a palavra “revelação” fosse responsável por um equívoco, que consistiria em presumir neste livro alguma coisa mais do que o fruto de uma intuição. Apesar de não ter, pessoalmente, nada contra histórias misteriosas, o fato do meu trabalho ser confundido com algo religioso ou como mais um produto da Nova Era não corresponderia à realidade. As idéias que nasceram da leitura de *Dom Quixote* não foram gratuitas, porque já existia em mim uma indagação à procura de uma resposta. O romance representou o estímulo apropriado a essa resposta. Quanto à intuição, não podemos nos esquecer que ela representa uma forma natural e legítima do processo de conhecimento, principalmente na mulher.

Desdobrada em várias idéias, a síntese do pensamento que deu origem a este livro poderia ser explicada como a constatação de que o homem se identifica muito mais com a mente do que com o frustrador corpo, constituído de carne frágil e mortal. A visão que tive dessa realidade nasceu da própria interpretação das figuras do par Quixote–Sancho. O reconhecimento das duas figuras como símbolos convergentes para o maior conflito do homem foi apenas o começo de uma verdadeira transformação na minha forma de encarar a vida e o mundo em que vivemos.

Ao final da leitura de *Dom Quixote*, eis que uma segunda figura emergiu, em meu pensamento, como complemento da dupla Quixote–Sancho. Acredito que o seu aparecimento se deveu ao fato de que a tríade representativa das circunstâncias existenciais que regem a condição humana, isto é, o homem, resultado da interação entre a mente e o corpo, exigia um terceiro elemento para a sua melhor compreensão. Um símbolo não menos comovente e muito significativo para o mundo moderno — o imortal Carlitos, de Charles Chaplin. No momento em que ele surgiu em minha lembrança evocou a imensa ternura que sentia quando assistia, ainda menina, aos seus filmes nos cinemas de minha cidade. Foi através dessa figura que pude compreender a angústia do homem de carne e ossos que no mundo de hoje, cada vez mais abstrato,

virtual e menos humano se assemelha mais a um estrupício, uma geringonça, um obstáculo no caminho de quem caminha...

Mas quem caminha e para onde caminhamos? Foi para responder a mais essa pergunta que introduzi a figura também simbólica para o homem de hoje — o super-homem. Ele é a chave para entender o conturbado mas ao mesmo tempo sedutor mundo atual. Porém, de maneira diferente dos outros símbolos, o super-homem não surgiu em minha mente como uma intuição verdadeira, uma revelação. Ao recorrer a ele não senti nada que se assemelhasse à emoção inesquecível de que fui tomada ao ler o *Dom Quixote*, ou ao me recordar de Carlitos. Não foi a sensibilidade que o escolheu como representante da busca frenética do homem contemporâneo. A escolha do super-homem não passou de uma dedução: fria, objetiva e racional como o mundo que ele representa. Infelizmente, apenas a trindade Quixote–Sancho–Carlitos não poderia traduzir fielmente o homem moderno. Embora ela reflita o conflito original e simultaneamente a busca pelo equilíbrio que nos faz mais humanos, na figura do super-homem encontra-se o disfarce para uma antiga frustração do homem, frente às limitações e a morte.

O que até há pouco tempo era uma compensação à difícil condição humana — refiro-me à literatura e às artes, em geral —, hoje, uma fantasia pouco inspirada a substituiu, para nossa infelicidade. Mas não pretendo iniciar o livro com algumas das conclusões a que cheguei, conclusões essas que se encontram espalhadas ao longo do livro e que tiveram origem na intuição original. Antes disso, gostaria de convidar o leitor para, juntos, nos aventurarmos num novo itinerário pelo mundo das idéias, guiados pela antiga mas agora renovada questão mente–corpo. Em um novo e resumido histórico da questão, passaremos por Demócrito, Sócrates e alguns outros filósofos, até que, já no campo da literatura, divisemos a figura altaneira e solitária, irresistível e sonhadora de nosso querido Dom Quixote, nos derradeiros momentos de sua heróica mas também desventurada existência.

O trabalho não se prende apenas ao seu histórico e caminha através de algumas idéias originais em outros campos do conhecimento, assim como entre outras tantas figuras ilustres. Quanto ao autor de *Dom Quixote*, mais que uma homenagem a Miguel de Cervantes, a autora deste livro pretende haver dado a sua modesta contribuição ao atrair as atenções para o romance, cuja leitura mantém renovado o acervo universal das emoções mais nobres, verdadeiras e profundas da humanidade. Cada nova interpretação surgida ao longo desses quatro séculos, desde a sua aparição, é sempre uma constatação da riqueza simbólica inesgotável da obra cervantina. Foi, portanto, pensando nisso e na beleza inigualável do texto que resolvi introduzir como epígrafes para alguns capítulos trechos significativos do romance. Eles são importantes para o livro como um todo e em especial àquela parte que cuida da interpretação da figura de Sancho, em contraste com a de Falstaff, de Shakespeare. Por último, a menção ao romance que considero a mais importante em meu trabalho trata justamente da reflexão sobre a morte do cavaleiro, utilizando para tal, novamente, a comparação com o final de outra peça do bardo inglês, desta feita a mais famosa dentre todas — *Hamlet*, o príncipe da Dinamarca.

A segunda homenagem que gostaria de prestar — não segunda em merecimento, mas na ordem em que apareceu como fonte inspiradora deste livro — seria a Charles Chaplin, através de um pequeno ensaio sobre a figura de seu comovente e imortal Carlitos. Na análise do eterno vagabundo pretendo demonstrar a relação de Carlitos com o tema da questão estudada.

Por uma daquelas felizes “coincidências significativas”, o livro começou em 1989. Ora, naquele ano havíamos comemorado o centenário de nascimento de Charles Chaplin, (1889-1977). Mas as coincidências não pararam aí. Quis a boa estrela que direcionou este trabalho, que a parte mais significativa dele terminasse justamente em 1997, ano em que comemorávamos os 450 anos do nascimento de Miguel de Cervantes (1547-1616). Desse modo, de forma espontânea, as duas homenagens já nasceram com o próprio livro.

No mundo de hoje, tão cheio de atraentes novidades, mas ao mesmo tempo de perigos inimagináveis, a infância se encontra, mais do que nunca, à mercê dos males resultantes do descuido para com a sua saúde, segurança e proteção. Este fato é o motivo por que escolho da obra de Charles Chaplin o filme *O garoto*, juntamente com uma determinada passagem de *Dom Quixote*, como representativos do reconhecimento da fragilidade das crianças e de nossas responsabilidades para com o bem-estar e a proteção de todas elas.

No capítulo IV do primeiro volume, Dom Quixote deparou com um lavrador que castigava duramente um rapazinho, o seu empregado. Havendo obrigado o perverso homem a interromper os açoites dados no adolescente, o cavaleiro seguiu de volta para a sua aldeia, muito feliz. Pensava haver praticado, já no início de sua aventura cavaleiresca, um bom ato, que ele define como o reparo do “maior torto e agravo que a injustiça gerou e a crueldade cometeu: arrebatou o látego às mãos do inimigo desapiedado, que tão sem motivo surrava aquele indefeso infante”.

Assim, homenageando Chaplin, no Carlitos de *O garoto*, e Cervantes, através de Dom Quixote — protetor — das crianças, pretendo dedicar a todas elas o meu trabalho. Foi na conscientização de sua vulnerabilidade física, psíquica e emocional perante um mundo cada vez mais apropriado a super-homens, que encontrei a razão e a coragem para expor as minhas idéias. Como já mencionei logo atrás e veremos de forma extensa por todo o livro, essas idéias podem ser sumariamente entendidas como a extrema identificação com a mente, em detrimento ao próprio corpo. A meu ver, é a opção insensata pelo super-humano o principal responsável pela negligência para com a infância, fazendo da criança a maior vítima do mundo do super-homem.

Longe desta autora a pretensão de haver encontrado uma verdade absoluta que faça par ao conhecimento que nos foi legado pelos grandes pensadores e aceito pela maioria dos homens. Isso seria apenas um delírio ou tola presunção.

Também reconheço que, embora a revisão do problema seja importante a um cotidiano cada vez mais abstrato e virtual, o simples retorno da questão mente–corpo não deve alterar coisa alguma, ainda que possa tornar compreensível grande parte das mazelas do homem. Talvez, nem valesse a pena a façanha de se escrever um livro somente para tentar provar, de todas as maneiras, a realidade de um corpo negado que preferiríamos que continuasse esquecido. Porém — à semelhança dos abusados e fantasiosos romances de cavalaria —, o conhecimento dos inúmeros desvarios cometidos mundo afora, que nos chegam todos os dias através dos meios de comunicação, pode transtornar uma pessoa, por natureza pacata e avessa a exposições, obrigando-a a correr mundo de armas improvisadas, para aventurar-se em terrenos onde tem pouca ou nenhuma autoridade. Na tentativa desesperada de desentortar tortos e desfazer agravos, temo que, assim como o cavaleiro da Mancha, também me tenha colocado ao alcance de tundas e refregas.

Guiada pela figura benfazeja de Quixote e tocada pela comovente solidão de Carlitos, me arrisquei pelos caminhos desconhecidos do saber. Foram anos de trabalho e de luta que agora se transformaram neste livro. Se ele representa um produto racional, não podemos nos esquecer que o motor que o impulsionou se encontrava, sobretudo, no coração. Muito aprendi pelo caminho mas a maior lição foi, sem dúvida, haver me inspirado nas qualidades dos próprios mitos, ou seja, na espontaneidade, confiança, coragem e sinceridade.

A ousadia de percorrer campo tão esquadrinhado quanto o do saber no mundo atual, orientando-se, antes de qualquer coisa, pelos labirintos da intuição, exigiu da parte da autora, como já vimos, uma disposição quixotesca. Assim, caro leitor, não lhe pediria que me perdoasse os erros porventura cometidos ao longo do trabalho, mas que os debitasse por conta da ingenuidade da autora em acreditar que bons sentimentos pudessem abonar tudo, até a ignorância, ainda que ela tivesse sido expressa com a melhor das intenções.





# PARTE I



# 1

## O RETORNO DE UMA VELHA QUESTÃO

Quero dizer — explicou Dom Quixote — que, quando a cabeça dói, todos os membros doem; e assim, sendo eu teu amo e senhor, Sou tua cabeça, e tu és parte de mim, pois és meu criado; por esta razão, o mal que a mim me tocar, a ti te há de doer, assim como o teu doerá em mim.

— Assim devia ser — replicou Sancho; — porém, quando a mim me manteavam, como a um membro, a cabeça deste membro estava por trás da sebe, vendo-me voar pelos ares, sem sentir dor alguma; e se os membros são obrigados a sentir a dor do mal da cabeça, ela, por sua vez, devia estar obrigada a sentir a dor dos males deles.

— Quererás dizer agora, Sancho — perguntou Dom Quixote, — que não doeu em mim quando te manteavam? Se o dizes, não o digas, nem o penses; pois, mais dores sentia eu então em meu espírito que tu em teu corpo.

*Dom Quixote*, vol. II, cap. II, p.26.<sup>1</sup>

Experimentamos uma brutal contradição nesta mudança de século. De um lado habitamos um excitante mundo que poderíamos designar pelo nome de “mundo do super-homem”, com suas extraordinárias invenções tecnológicas, distendendo o nosso horizonte, embriagando-nos com a fantasia da leveza, da velocidade, da invulnerabilidade e do infinito, enquanto

do outro, vivenciamos a mesma condição do homem das cavernas, encerrados em nossos corpos, limitados pelo peso, pela fragilidade e a morte.

O desacordo entre os dois mundos faz parte do cotidiano. Ao volante de nossos automóveis corremos velozmente, quando as estradas desimpedidas nos permitem; deslocamo-nos a cidades distantes, em poucas horas, instalados confortavelmente em enormes aviões; subimos e descemos de elevadores e em escadas rolantes sem despender nenhum esforço físico ou, ainda, nos iludimos com os poderes superiores que o uso dos aparelhos de televisão e dos computadores nos oferece. Mas basta qualquer falha na engrenagem desse mundo — digamos, a angustiante experiência de um engarrafamento —, para que caiamos das nuvens, irritados e frustrados pela lentidão e por constatar que, na essência, não nos diferenciamos muito de nossos mais remotos ancestrais.

A análise do comportamento do homem nas grandes cidades parece haver concluído que não é tanto a aceleração do cotidiano a verdadeira causa do estresse da vida moderna. As pessoas acostumaram-se ao aumento da velocidade em suas vidas e disso extraem um certo prazer. A razão do mal, cada vez mais comum, seria justamente a perda de controle da situação frente aos obstáculos que as impediriam de vivenciar a mesma velocidade e facilidade a que estão habituadas.

Realmente, o ritmo vertiginoso das metrópoles torna-se um vício difícil de abandonar. Embora nos queixemos da pressa em nossas vidas, a rotina menos atribulada das cidades do interior, ou mesmo a dos campos, aborrece-nos com a aparente lentidão. Entretanto, uma observação acurada sobre o problema constata que, embora a afirmação seja em parte correta, alegar como origem do estresse a perda de controle sobre a situação e não a própria opção pela agitação e velocidade confunde mais que esclarece, porque toma o resultado pela causa, escondendo-nos uma verdade maior, de profundas implicações.

O anseio pelo gozo de poderes superiores ou divinos — muito além da capacidade de nossa constituição frágil e

limitada —, encontra nos produtos da ciência e tecnologia a vazão para os seus objetivos. Exemplos disso seriam o carro como expressão do desejo por velocidade e a televisão e o computador pela sensação de instantaneidade, ubiqüidade, onisciência e onipotência. Ora, o fato de não aceitarmos que somos constituídos de matéria inadequada para ambições tão desmedidas é a verdadeira razão que faz esses desejos e as conseqüentes tentativas em atendê-los uma fonte inesgotável de estresse. Nossos frustradores corpos ante congestionamentos ou qualquer obstrução não voam, não são invulneráveis, nem flexíveis ou rarefeitos o suficiente para transpor ou trespassar barreiras, da mesma forma que nos desenhos animados, tal como desejaríamos que fossem. Ao contrário, sentimos-nos aflitos por sermos obrigados a permanecer num mesmo lugar, enquanto nosso ágil pensamento — prisioneiro da carne —, dá voltas e mais voltas em seu mundo subjetivo, dentro da cela de um corpo lerdo e desajeitado.

Insistimos em acelerar nossos possantes veículos em um trânsito caótico e atribuímos o motivo de nossas frustrações à perda de controle sobre a situação ou aos empecilhos que vamos encontrando pelo caminho. Não percebemos que a verdadeira origem de nossa irritação se prende à realidade do princípio que diz “dois corpos não podem ocupar o mesmo lugar ao mesmo tempo”. Exasperamo-nos diante de um programa de televisão que sai do ar ou do computador que se desconecta da internet, porque não suportamos constatar em nossas mentes um solitário universo, cuja impressão de onividência, onisciência, ubiqüidade, onipotência e unificação com as outras mentes não passa de uma tola ilusão, alimentada por esses aparelhos. Porém, a dificuldade de enxergar o óbvio nasce justamente do patético desejo de exercitar os poderes superiores e, assim, reconhecermos a causa real do estresse seria questionar, da ciência, o atraente mundo do super-homem, iniciativa para a qual não estamos preparados.

Não se pode esquecer que o estresse e mesmo outros distúrbios, tais como a síndrome do pânico e a depressão, também estão presentes nas cidades do interior e até nos campos,

apesar da relativa tranqüilidade que ainda se desfruta nesses lugares. Isso corrobora o que foi dito logo atrás, porque não devemos atribuir essas perturbações apenas à perda de controle da situação, já que na área rural ela é praticamente inexistente, mas à simples existência da tecnologia em nossos dias, tendo em vista que nesses lugares, mesmo os mais distantes, as pessoas hoje convivem com aparelhos e máquinas como telefones, televisões e veículos automotivos. Como veremos no decorrer da obra, quando houvermos analisado o problema sob abordagens mais amplas, apenas a existência da tecnologia é suficiente para causar esses e muitos outros distúrbios que perturbam o homem moderno.

As conquistas da ciência parecem sustentar-se em profundas contradições. Não compreendemos muito bem por que o mesmo conhecimento científico empregado para conceber um invento de utilidade ou diversão para o homem possa servir, ao mesmo tempo, na criação de objetos ou métodos para o seu prejuízo ou destruição. O resultado é uma relação ambígua para com o desenvolvimento tecnocientífico, embora a maioria das pessoas dê a impressão de se posicionar a favor. Isso se reflete na extensa literatura sobre o tema, produzida geralmente por filósofos.

Embora a aprovação devesse ficar por conta da qualidade de benfeitora — enquanto traz a cura para os males e o conhecimento da natureza que tem como conseqüência a melhoria da condição humana —, comumente são os entretenimentos proporcionados pela tecnologia que produzem os maiores apologistas da ciência. Como exemplo insano desse entusiasmo me vêm à memória os seguidores do Heaven's Gate, grupo de pessoas especializadas em software e que se suicidaram na ilusão de embarcarem na cauda do cometa Hale-Bopp, em recente passagem pela Terra. O extremo entre os delirantes adeptos do mundo do super-homem e os fanáticos opositores — que tem na figura do Unabomber um sombrio representante —, dá a impressão desalentadora de que, talvez, não seja possível abordar o assunto de forma razoável e benéfica para todos. Certamente isso ocorre porque os

opponentes vêem o objeto de sua controvérsia fora deles, como algo que não lhes pertence. Os primeiros encarnam o próprio super-homem, enquanto os segundos, não percebendo que a forma como vem sendo empregada a ciência é resultado natural da identificação do homem para com o universo mental e não simplesmente uma opção de cientistas e inventores, sentem-se excluídos e mesmo perseguidos por ela. O exemplo mais cruel desse lamentável engano fica por conta do já citado terrorista, que representou um risco à vida de várias pessoas e instituições ligadas à tecnologia, por muitos anos, havendo cometido atos violentos e criminosos como registro de sua contestação. Mas o risco de danos físicos e a violência contra a carne são justamente os subprodutos mais perversos do progresso tecnocientífico e, desse modo, parece-me um verdadeiro contra-senso atacar a malignidade do progresso utilizando-se, para tanto, da própria arma do adversário, nesse exemplo em particular, o envio de bombas pelo correio.

Vivemos o dia-a-dia em estado de alerta, como uma espécie de novo Tântalo, cujo suplício consiste em não provar em paz os frutos apetitosos da avançada tecnologia, sem o temor pela erva daninha do perigo e da violência, que, como vimos, também vicejam no progresso. Acossados constantemente pelo desejo de fruir os poderes sobre-humanos e, ao mesmo tempo, pelo receio talvez inconsciente da exposição da carne aos perigos desta fruição, não deveria nos surpreender o resultado do conflito como sendo o estado permanente de aparente ansiedade, insaciabilidade e inquietação que caracterizam a vida moderna.

Apenas seres muito distraídos quanto à condição de seus corpos ou dispostos a tudo para esquecê-la poderiam não perceber as verdadeiras razões que subjazem na contradição do emprego do conhecimento científico, e, pior que isso, permitir que a utilização do conhecimento se voltasse contra a própria carne. A compreensão para essa atitude, acredito, encontra-se lá atrás, em Galileu e nos fundamentos da ciência moderna. Para que o homem dominasse a natureza



seria necessário estabelecer as suas leis e elas não poderiam ser embaçadas naquelas qualidades materiais que o cientista italiano denominou de secundárias, isto é, as que dependem somente de nossos sentidos. As qualidades primárias — as que poderiam ser reduzidas a expressões matemáticas e quantitativas — seriam as únicas que, dali para a frente, deveriam ser levadas em conta. A conseqüência disso não poderia ser outra. Trocando o testemunho dos sentidos pelos supersentidos da ciência — através de aparelhos e instrumentos os mais sofisticados —, a realidade física passou a ser percebida muito além da capacidade humana. O mundo nunca mais poderia ser o mesmo, não devemos nos esquecer disso. A consciência da matéria do mundo e do próprio corpo sofreriam uma transformação que teria como resultado final, em última análise, vivenciarmos uma realidade esticada ao máximo em seus limites — sob o risco previamente calculado. Isso colocou-nos na difícil posição de um equilibrista mantendo-se numa corda sobre um despenhadeiro. O equilibrista é o candidato a super-homem, a corda é o mundo esticado pela ciência e o despenhadeiro é o desafio de caminhar na trilha do ideal super-humano, sob a pele vulnerável do homem.

O paradoxo das duas faces do conhecimento é o responsável pela ambigüidade das conseqüências: se por um lado somos beneficiados pelos métodos, invenções e pesquisas que nos reviram o corpo e a alma pelo avesso, a procura do remédio e da cura ideais que nos libertem das dores e enfermidades naturais e fortuitas, por outro, estamos sempre a um passo de trágicos acidentes ou condições adversas, criados pelo mesmo progresso, produtor de outras dores e males, muitas vezes, mais assustadores do que os primeiros. Os males advindos do progresso científico e tecnológico costumam lançar-nos no vazio da estupefação e do silêncio. Os acidentes aéreos assombram-nos de uma tal maneira que tentamos, a qualquer custo, encontrar um culpado que ocupe o lugar da verdadeira explicação. O argumento do risco calculado não é suficiente para desfazer a contradição em que o progresso científico repousa.

Não importa quantas medidas de segurança foram tomadas em cada invento e a cada fato, se essas medidas se basearam não no bom senso nem na prudência dos cinco sentidos, mas apenas no olhar frio e distante da ciência. Qualquer desastre ocasionado por ela reproduz o conflito que existe no âmago do próprio homem: exceto em uma maca de hospital, a ciência e a tecnologia — tal qual o espírito mais arrojado —, nunca se lembram ou fazem caso, verdadeiramente, da extrema fragilidade e finitude do corpo.

A ampliação dos limites naturais do homem só pode ter como princípio básico o não reconhecimento ou a indiferença para com esses mesmos limites. Assim é que a utilização correta das leis da aerodinâmica nos possibilita a experiência do vôo, apesar da realidade de o homem não possuir asas. Tudo bem, enquanto não nos deparamos com nenhuma falha, humana ou técnica, que impeça a decolagem ou a aterrissagem do aparelho em condições normais. Entretanto, se um acidente nos desperta da ilusão de sermos pássaros, ficamos imediatamente sozinhos com a nossa dor porque nunca contamos com o apoio moral da ciência. Para ela, tudo não passa de uma questão de números ou variáveis e os números apontam o avião como o meio de transporte mais seguro. Além disso, ela cumpre sua obrigação e tudo é sempre levado em conta, em cada vôo — nos mínimos detalhes —, tudo, menos o fato de que o homem não tem asas para escapar de um avião que está caindo ou prestes a explodir. Ante o dado crucial, ela não tem mais nada a oferecer do que o dar de ombros, das estatísticas, como se dissesse: azar daqueles que se encontravam justamente no vôo fatídico, entre milhares de outros vôos bem-sucedidos. Ora, isso não é nada reconfortante e deve originar desse abandono a tendência obsessiva das pessoas — refiro-me aos leigos — de tentar compreender as causas de um acidente, revendo e relendo sobre o assunto vezes sem conta.

A maior diferença entre a vida que levamos hoje e a que viviam os homens anteriores às invenções que foram revolucionando o mundo — desde as armas de fogo até os

inventos mais recentes —, reside no fato de que a ciência passou, gradualmente, a se interpor nas relações que o homem mantém com o mundo circundante e com o próprio corpo. Essa mediação crescente parece haver atingido o apogeu: não são mais os nossos sentidos os testemunhos da realidade em que vivemos, porque, para isso, contamos com os aparelhos apropriados para a conferição precisa. Mas — é importante repetir —, os dados obtidos através da verificação científica ultrapassam em muito as limitações da carne e, desse modo, passamos a vivenciar uma realidade além do homem, mais apropriada a seres detentores de superpoderes. Assim é que, nas grandes cidades, são os instrumentos conferidores do tempo e da poluição atmosférica e sonora os verdadeiros comprovantes dessa realidade; corremos a velocidades espantosas para a nossa capacidade natural; despencamos do alto de superbrinquedos em parques de diversões; subimos às alturas, a bordo de imensos aparelhos; habitamos ou trabalhamos em arranha-céus, construções monstruosas, excessivamente desproporcionais aos nossos corpos; enfrentamos em nosso cotidiano um trânsito caótico, repleto de veículos metálicos, grandes e velozes o suficiente para aterrorizar o mais preparado de nossos ancestrais e somos obrigados a conviver com tudo isso — em ritmo muito mais acelerado do que o de nossos próprios movimentos — como se fosse a coisa mais natural possível! De uma tal maneira a vivência nesse mundo superior aos nossos limites se impõe, que não nos parece um contra-senso diagnosticar aqueles que sentem temor em viver num mundo desses, simplesmente como doentes, sem levar em consideração, antes de qualquer coisa, a verdadeira “doença” que contribui, sobremodo, para precipitar seus males.

Entre a morte “espetacular”, provocada pelos inúmeros meios extraordinários de que esse mundo dispõe para matar, e o medo, aparentemente ilógico, da vivência e morte em tais circunstâncias — sentido pelos fóbicos e vítimas da síndrome do pânico —, tenho escrúpulos em apontar qual seria o distúrbio mais grave, porque desconfio que o incremento da

síndrome nos últimos se deve ao aumento e à crueldade dos métodos terroristas do primeiro. Contamos com um arsenal de instrumentos mortais de dar inveja ao mais imaginativo, vingativo e irado dos deuses gregos. Das formas sofisticadas — do vazamento de usinas nucleares, acidentes aéreos, gases tóxicos como os usados pela seita japonesa no metrô de Tóquio —, às mais comuns, como os acidentes de trânsito, as balas perdidas ou ainda a explosão de um bujão de gás defeituoso, negligenciado por um vizinho, as maneiras de morrer estão cada vez mais diversificadas, como suas próprias vítimas. Só não ficamos petrificados pelo medo de sucumbir a um desses inúmeros perigos que nos rodeiam, graças à feliz inconsciência ou negação de nossa vulnerabilidade. Além disso, auxilia nesse processo o estado mental em que normalmente vivemos, pulando de um pensamento ao outro, numa inconstância e insatisfação que se adaptam muito bem ao imenso parque de diversões em que se transformou o mundo, por obra da ciência e da tecnologia. Mas se não vivemos conscientemente amedrontados pelos riscos embutidos no progresso, a própria vivência nesse mundo mais apropriado a super-homens e a observação do resultado da ceifa — cinematográfica, exibida cotidianamente pelos meios de comunicação — tem como consequência natural desequilibrar a interação mente–corpo, principalmente naqueles já propensos a esses distúrbios.

Na verdade, são dois os tipos básicos de vítimas: os fóbicos ou sujeitos aos ataques de pânico e os estressados. Os primeiros fugiram aterrorizados diante da ferocidade das metrópoles, e os segundos, mesmo amedrontados, mãos suando frio, permaneceram para lutar. Porque uns fogem e outros enfrentam os perigos da “selva de aço e concreto”, a predisposição genética poderia fornecer a explicação. Talvez os primeiros tenham muita consciência da carne, ou instinto de sobrevivência mais acentuado. Já no segundo caso, parece-me que o numeroso grupo acolhe tanto aqueles indivíduos pertencentes à maioria, quanto o grupo dos menos sensíveis aos perigos da existência. Nesse último caso, refiro-me

àquelas pessoas que parecem necessitar viver com muita adrenalina no sangue, daí procurarem sempre profissões e esportes arriscados. Tanto num caso quanto noutro, provavelmente, uma questão de grau de sensibilidade à realidade da carne e da matéria e que foi levado aos extremos: as vítimas da síndrome percebem essa realidade mais do que deveriam, enquanto os protótipos do super-homem parecem haver se alienado dela. O certo é que o estresse é mais que o resultado do excesso de trabalho, que somado à aceleração da vida moderna produz a irritação, a frustração e outras emoções negativas. Não podemos nos esquecer que a função do mecanismo biológico do estresse é despertar o organismo para situações de risco. Ora, se perigos naturais existiam na época do homem das cavernas, risco é o que não falta nas cidades adequadas ao super-homem, e assim, penso que essa defesa natural e inconsciente, ao contrário do que muitos imaginam, continua muito atual e, em muitos casos, útil. Não foi o mecanismo que ficou obsoleto, foi o homem que ousou além de suas possibilidades. De nada adianta o conhecimento que temos das medidas de segurança tomadas para cada invento e experiência no mundo tecnológico, se o risco calculado matematicamente ultrapassou em muito a capacidade de avaliação de nossos próprios sentidos. O instinto de sobrevivência ante um perigo em potencial irá sempre preparar nossos corpos através do medo, suor e adrenalina para fugir ou lutar com as feras criadas pelo arrojo da ciência do espírito.

Como se não bastassem os riscos inerentes ao progresso, ainda nos vemos envolvidos por todo tipo de violência. A história dessa característica do homem já acumulou séculos de teorias, hipóteses e estudos, sem que se tenha chegado a uma conclusão. Penso que o assunto não deveria ficar restrito ao pequeno número de estudiosos, para que as abordagens não ficassem resumidas apenas ao ponto de vista científico. Seria muito bom se os dados coletados pela ciência fossem, também, ponderados por quem — fora do campo de estudo — conseguisse um novo ângulo de visão, assim como uma nova forma de interpretá-los.

Como percebemos o mundo que nos cerca e nossos próprios corpos? Poderíamos haver nos interrogado, ao deparar-nos com a violência, em qualquer época. Mas a emoção de que somos tomados frente ao acontecimento violento e inesperado, muitas vezes, nos leva — a nós, enquanto leigos — a pensar nas diferenças de cunho moral, responsáveis pelo grau de belicosidade ou pacifismo das pessoas, assim como também em fatores circunstanciais e externos que transformam pessoas em vítimas de tragédias fortuitas e sobre as quais nada há para fazer. Desse modo, acabamos fazendo um julgamento ou mesmo atribuindo ao acaso o que deveríamos questionar de forma mais objetiva.

A abordagem ética da questão é benéfica enquanto incentivadora da reflexão sobre nossa conduta, e a casualidade pode ser fonte alimentar para as estatísticas, mas ambas jamais responderam, de maneira satisfatória, sobre a essência do conflito. Hoje, no entanto, a ciência que participa como uma das causas do problema também tem se empenhado em resolvê-lo, com resultados positivos para a sua compreensão. Em pesquisas sobre a biologia do comportamento — tanto de criminosos violentos como de pacientes neurológicos — e através da mais avançada tecnologia, ela tem feito intrigantes descobertas. Quantos aos primeiros, os criminosos violentos, é preciso recordar que o fato de se encontrar no universo carcerário masculino o maior número de exemplos de violência colocou o hormônio testosterona sob a suspeita de ser uma das principais influências para o comportamento anti-social. A respeito, embora não seja um assunto pertinente a este livro, penso que seria interessante o estudo aprofundado sobre a provável conexão entre o hormônio citado e a insuficiente ou excessiva quantidade do neurotransmissor serotonina, envolvido em inúmeros comportamentos, dentre os quais, os que nos interessam agora mais de perto, nos casos de violência e naqueles outros em que se encontram a habilidade, o gosto e a atração para o risco, como no exemplo de um praticante de esportes radicais. Voltando às pesquisas de que falávamos, sobre criminosos violentos e pacientes

neurológicos, ambas as condições parecem surgir da interação entre dois fatores: o genético, associado ao mau funcionamento cerebral, e o meio ambiente em questão. Mas a espécie de estímulo provida do ambiente e que leva o organismo a responder de forma tão violenta, e o verdadeiro alcance dessa influência externa são questões que ainda não obtiveram respostas. Este livro, pesquisando uma antiga indagação filosófica e suas atuais implicações, nutre esperanças de encontrar não uma solução para o problema da violência ou do estresse, mas contribuir para a melhor compreensão dessas questões e de muitas outras, que tanto atordoam o homem nesta mudança de século.

Sob uma nova roupagem — como uma questão mais restrita às relações cérebro–mente — o antigo e complexo problema mente–corpo, que ocupou um lugar importante nas preocupações dos primeiros filósofos, parece haver reconquistado o seu espaço. Nessa que foi denominada a década do cérebro, é provável que não exista nenhum estudioso da área que não tenha se deparado com a delicada questão. Tão delicada que costuma incomodar a quem se sente na obrigação de tratar da mesma. Para a maioria dos psicólogos — os primeiros a serem apresentados à tarefa indigesta — essa herança indesejável da filosofia simplesmente não condizia com o *status* científico que desejavam obter para a sua nova matéria de estudos, e, assim, preferiram descartá-la como não merecedora de maior atenção. De forma semelhante percebemos, hoje, as dificuldades que a mesma questão causa aos cientistas que não quiseram ou não puderam se furtar ao dever de lidar com o problema. Receosos de serem considerados dualistas — ou seja, qualquer coisa que lembre ainda que remotamente a nada científica dualidade cartesiana —, esses desbravadores e corajosos estudiosos do cérebro parecem haver capitulado diante da complexidade da questão, perdendo, assim, a oportunidade de atacar de frente um problema ainda não solucionado. O resultado de tal atitude é que grande parte de seus conceituados textos, tratando das últimas descobertas sobre o cérebro, ficam a desejar quando o assunto se

aproxima da contradição que persiste no âmago do problema de seu próprio objeto de estudo: por que o homem — que sabemos agora, através da ciência, ser único — insiste, muitas vezes, em tratar o mundo material e a si mesmo como uma dualidade, composta por duas naturezas distintas e opostas entre si, matéria e imaterial; corpo e mente?

Na Antiguidade, a importância do problema devia-se ao fato de que para responder a uma questão crucial — quem é o homem? —, se fazia necessário pensar, antes de mais nada, sobre a condição especial do ser que é ao mesmo tempo pensamento e matéria. Embora aparentemente nada práticas, muitas dessas questões fundamentaram a própria filosofia, numa época em que a ignorância relativa à ciência não inibia nem depreciava a reflexão sobre as mesmas. Hoje podemos nos dar ao luxo de descartar — não sem algum prejuízo — uma ou outra dessas questões, mas aquela cuja compreensão possibilitaria a mudança da perspectiva sobre a qual enxergamos o homem e o mundo que ele construiu, acredito ser temerário deixar de lado.

Não existe um conhecimento e muito menos uma prática, seja de caráter filosófico ou científico, capaz de explicar e resolver os problemas oriundos da complexa organização mental do homem. Suas trapalhadas psíquicas e contendas emocionais ainda aguardam uma psicologia que lhe traga um pouco mais de paz. A Psicanálise é uma prova de que essa tarefa gigantesca está apenas em seu início. Entretanto, compreender o enredo complicado do teatro da mente não é o único desafio a vencer, nem o maior. Muito aquém das sutis maquinações psíquicas existe o problema concreto de um mundo que vai aprofundando o abismo entre o homem de carne e o ser puramente mental. É até possível que jamais encontremos uma teoria e psicoterapia plenamente satisfatórias para os nossos complexos problemas emocionais, nenhuma resposta crível ou agradável para o verdadeiro sentido de nossas existências e, apesar disso, sermos capazes de melhorar o mundo em que vivemos. Assim, retornando às perguntas que devem ter feito nossos antepassados, gostaríamos de abordar a questão sem o risco de sermos julgados



precipitadamente, numa idéia preconcebida, como sendo ultrapassada dualista, a quem as descobertas científicas sobre a íntima relação cérebro–corpo parece desconhecer.

Quem somos nós, verdadeiramente? — têm perguntado, os homens, ao longo dos séculos. Seres duais ou de uma natureza única? Seres, sobretudo mentais, apesar da flagrante materialidade de nossa carne? Ou somente a matéria cuja consciência, abrigada em seu interior, se ilude pensando ter vida própria, quando na realidade não passa de um subproduto das atividades físicas e químicas dos neurônios do nosso sistema nervoso central?

Talvez o caminho que nos levaria à melhor resposta fosse conhecer a natureza e o resultado das relações que o homem mantém com a sua mente e o corpo e que faz com que nos comportemos de uma determinada maneira e não de outra, assim como edificamos o mundo à nossa volta. Se ele nos conduzir à compreensão da contradição em que o homem vive, ao ostentar sofisticado aparato tecnológico e alta mentalidade, ao lado de um coração de pedra que não se comove, verdadeiramente, com o sofrimento e a miséria ainda existentes, então terá valido a pena haver tentado recuperar a denominação e a dimensão originais desse problema filosófico, arrebatado, de forma prematura, pela ciência.

## DEMÓCRITO E PLATÃO; ERASMO E MONTAIGNE

Estudando a história do pensamento,<sup>2</sup> ficamos sabendo que o tema em questão já aparece, na antiga Grécia, como a dualidade em corpo e alma. Ele foi transformado numa fonte natural de questionamento de uma filosofia que, iniciando-se com a natureza, começava, enfim, a fixar a atenção no próprio homem.

Nos escritos do pré-socrático Demócrito de Abdera somos surpreendidos por um fragmento muito interessante a respeito do assunto. No texto “Sobre o desejo e a dor”,<sup>3</sup> o filósofo culpa a alma por todos os males que o corpo tem

sofrido, ao esgotá-lo com o êxtase das paixões e o desmazelo para com a própria sobrevivência. Esse escrito, que de tão significativo para este trabalho será transcrito em outro capítulo, tem o poder de atrair a atenção de quem estuda o problema, por sua afirmação inusitada. Geralmente, ao contrário de Demócrito, era costume atribuir à carne as origens das paixões e sensualidade humanas, tal como fez algum tempo depois Platão, através da figura de Sócrates — em *Fédon* —, acusando o corpo de desviar a alma da verdade, com seu festival de desejos, necessidades e luxúrias. A posição desses dois grandes filósofos evidencia a importância do problema na Antiguidade e ainda revela uma simpatia, ora para com o corpo, como no caso de Demócrito, ora para com a alma, como no exemplo de Platão.

Penso ser oportuno definir o que pretendo dizer quando me refiro à carne ou ao corpo, que neste livro serão termos muito utilizados. Hoje, ainda é costume atribuir à parte material do homem qualidades sensuais, tal qual antigamente, embora a liberação sexual não veja mais na carne nenhuma qualidade negativa, muito pelo contrário. Porém, sempre que este livro fizer menção a ela ou ao corpo será no pensamento de Demócrito que deveremos nos embasar. De uma forma semelhante ao filósofo, atribuo não propriamente ao espírito mas à propensão do homem em identificar-se com ele muitos dos males infringidos gratuitamente ao corpo. Assim, quando falar em carne não estarei fazendo alusão ao sentido erótico — como objeto de desejo, forma habitual de a psicologia enxergá-la — mas referindo-me a ela enquanto problema de sobrevivência do homem; que ocupa um determinado lugar no espaço; cuja condição frágil, mortal e limitada se opõe à idéia de espírito, mente ou alma.

Além de subentender o dualismo, a posição de Demócrito também poderia ser classificada como a de um monismo materialista, por reduzir o homem à realidade física do átomo. Demócrito, aliás, parece-me surpreendentemente moderno, o que não é tanto o caso de seu contemporâneo. Dualista, como era a posição de seu tempo, Platão mantinha a firme

convicção na existência anterior do mundo das idéias perfeitas, superior à mente, que naqueles tempos era percebida como alma, imortal. Desse modo, as posições filosóficas iam-se alternando entre o dualismo, que dividia o homem em mente e corpo, e o monismo, que o considerava único, seja em sua realidade física, seja em sua natureza mental/espiritual.

A questão mente–corpo — que de agora em diante poderemos simplificar chamando de “questão MC” ou apenas MC — seguia o seu curso, no pensamento de cada filósofo. Porém, o que é imprescindível ressaltar é que nem sempre o problema foi colocado de forma clara e evidente como encontramos em Demócrito e Platão. Na maioria das vezes ele apareceu modificado, tratado de modo unilateral ou indiretamente, fato que dificultou a percepção da importância que obteve na obra de determinado autor, impedindo-nos de perceber a sua continuidade na história da Filosofia. Mas ele estava lá, bastava reconhecer-lhe os traços sob a deformação sofrida, decorrente da progressiva complexidade do pensamento. E como seria possível não encontrá-lo, se o problema se ocupa da verdadeira “condição humana”, tão lembrada, mas ao mesmo tempo tão indefinida? Tanto é assim que podemos detectar o nascimento do problema já com os filósofos pré-socráticos. Embora colocado de forma abstrata e camuflado sob outra questão — a do ser e do não-ser, de Parmênides —, no fundo, é o conflito mente–corpo a verdadeira polêmica da época. Além de introduzir a lógica e a metafísica na filosofia, a questão do ser e do não-ser traz em seu bojo uma posição contrária à natureza material do homem, uma vez que o filósofo despreza o testemunho dos sentidos. Platão demonstra haver compreendido, na essência, do que tratava a questão do ser, que tanto mobilizava a atenção dos pensadores naquele tempo. Podemos confirmar isso no diálogo do Estrangeiro com Teeteto, no *Sofista* de Platão:

Estrangeiro — Na verdade, parece que, entre eles, há um combate de gigantes, tal o ardor com que disputam, entre si, sobre o ser.

Teeteto — Como assim?

Estrangeiro — ... Definem o corpo e a existência

como idênticos e logo que outros pretendam atribuir o Ser a algo que não tenha corpo, mostram por estes um soberbo desprezo nada mais querendo ouvir.

Teeteto — É verdade...

Estrangeiro — Por sua vez, os seus adversários nesta luta se mantêm cuidadosamente em guarda, defendendo-se do alto de alguma região invisível, e esforçando-se por demonstrar que certas formas inteligíveis e incorpóreas são o ser verdadeiro ... é em torno a tais doutrinas, Teeteto, que há sempre uma luta sem fim a esse propósito.<sup>4</sup>

Essa passagem de Platão nos faz compreender perfeitamente o que se encontrava em jogo. O debate real, mascarado sob a controvérsia extremamente subjetiva da existência do ser e do não ser, trata do corpóreo e do incorpóreo, da matéria e do imaterial, como já afirmamos, da questão mente–corpo. Como este livro pretende demonstrar, é ela a fonte dos maiores conflitos do homem, apesar de se haver concluído, numa determinada época e de maneira equivocada, que os problemas relativos ao assunto estavam ultrapassados, com pouca ou nenhuma significação para a história do pensamento.

Vêm à minha memória, neste instante, dois filósofos que ilustram bem a forma indireta de se abordar o tema. São eles Erasmo de Rotterdam e Montaigne que, dentro do espírito de liberdade da Renascença, questionaram a natureza e o comportamento humanos. Sob a perspectiva da questão mente–corpo é possível aproximar esses dois filósofos, sem que nos preocupemos com as diferentes formas de humanismo demonstradas por ambos. Se Montaigne desconfia da razão ao analisar o próprio universo mental, Erasmo não deixa por menos, ainda que suas esperanças na capacidade racional do homem pretendessem o merecimento do livre-arbítrio. Embora o filósofo holandês — tal como Platão — atribua à carne os pecados da sensualidade, quem está no banco dos réus é a psique, porque a base da existência humana seria a loucura.

Montaigne — cujo objeto de estudo foi ele próprio — descobriu, através da análise espontânea e sincera de tudo o que lhe atraía a atenção, a extrema volubilidade e inconsistência do

espírito. O que seria possível a esse espírito saber, verdadeiramente, sobre ele mesmo, sobre as outras pessoas e as coisas ao redor? Nada. O homem não pode conhecer nada com absoluta certeza, nos leva a pensar o cético filósofo, baseado na íntima e desprezível sondagem de seus pensamentos variados. Nada que não revele o retrato da inconstância da alma, frente aos acontecimentos externos e aos próprios caprichos. Talvez esse conhecimento seja a causa da sua maior sensibilidade aos males físicos, do que àqueles advindos do espírito. Desses, certamente, o sábio francês teria que levar em conta a leviandade das paixões, ponderar sobre as verdadeiras razões antes de se deixar abater por eles. Aliás, como não poderia deixar de ser àqueles que analisaram tão a fundo a inconsistência e loucura do universo mental, tanto um quanto outro dão a impressão de possuir um profundo conhecimento da fragilidade da vida. Ora, esquecer ou negar essa fragilidade é justamente a loucura da espécie. E a causa da miséria humana.

Erasmus, antes mesmo que Montaigne fizesse o inventário de seu espírito, já havia analisado não propriamente o seu comportamento, mas o de outros. A sua conclusão era a de que todas as pessoas eram possuídas pela loucura: bispos, cardeais, filósofos, governantes, médicos, artistas; mulheres que seduzem os homens com os seus artifícios e os homens que se deixam seduzir por elas. No *Elogio da Loucura*, sua obra-prima, Erasmo faz com que a Loucura maior fale por todas as loucuras pessoais, concluindo ser ela própria o motor da existência. Apesar de o livro ter sido escrito em 1509, a Loucura continua se vangloriando através de todos nós e talvez agora, no início do novo milênio, mais do que nunca e, ironicamente, cheia de razão. Tanto o *Elogio* quanto os *Ensaio*s tratam indiretamente da questão mente-corpo porque concentram suas atenções sobre um de seus pólos — o espírito —, proclamando a sua loucura e inconsistência.

Acredito que seja uma tendência do homem identificar-se em maior grau com a mente. Essa tendência demonstra um potencial de insanidade que se realiza na medida em

que o homem reconhece os seus desejos e caprichos como sendo ele próprio, identifica-se inteiramente com eles. Isso resulta em prejuízo ao corpo, visto que dar sempre prioridade à imaginação é negar as necessidades básicas da matéria, sua fragilidade e finitude. É ainda a preferência pela individualidade egoísta do ser que se compraz em ser sobretudo pensante, ao invés do reconhecimento solidário da carne, verdadeira base da igualdade entre os homens. Mas afirmar a opção pelo mental não parece, de imediato, um equívoco? Afinal, a opinião corrente é de que vivemos uma época, como nunca, materialista. Sobre isso, não gostaria de argumentar agora. Para tanto, seria necessário introduzir já, neste texto, o conceito de corpo ideal e outros que irão aparecer logo adiante, nos próximos capítulos. Por enquanto, só me resta pedir um voto de confiança ao leitor, para que, juntos, possamos continuar.

O ceticismo de Montaigne e a constatação da loucura — principalmente a dos representantes da Igreja —, por parte de Erasmo, encaminham-nos, em última análise, às virtudes socráticas. E o que representam essas virtudes senão a procura de um bem que, no fim, reverterá ao próximo? Assim, em Montaigne, a serenidade obtida pelo auto-conhecimento possibilita o arrefecimento das paixões, o que favorece a prática da justiça. E a volta ao verdadeiro cristianismo da caridade e do amor ao próximo — como propunha Erasmo em outra de suas obras —, significaria o afastamento, por parte do clero, da loucura e iniquidade em que vivia para o retorno ao exercício diário das virtudes cristãs. Falavam os dois filósofos, de uma maneira geral e sob ângulos variados, a respeito dos mesmos problemas e esses tinham a sua origem na grande questão, a maior de todas: a complexidade da constituição mente-corpo, advinda da tendência humana em identificar-se com a mente, em detrimento do corpo. Entretanto, não vi mencionado em lugar nenhum, que os dois filósofos estivessem tratando da velha e polêmica questão.

Desta forma, insisto, é que a questão MC continuou sendo tratada, não mais de forma direta, como em sua origem. Prosseguia através da análise do espírito. Os dois filósofos

havia conseguido o mínimo distanciamento necessário para a observação de seu objeto de estudo, o que lhes propiciou a lucidez em meio à contagiante instabilidade do espírito. A meu ver, Erasmo e Montaigne estão entre os maiores representantes da sanidade que o pensamento logrou atingir em sua história, qualidade que logo, logo, a filosofia iria perder.

#### DESCARTES E A IDENTIFICAÇÃO COM O SER PENANTE

Acredito que não devemos separar o mundo que habita a cabeça dos filósofos daquele outro que, frustrado por não conseguir exprimir com o próprio corpo as faculdades super-humanas da mente, inventou e produziu, entre outros, as armas de fogo, os grandes navios, o carro, o avião, a televisão, e ainda o computador. Ignorar a relação que, direta ou indiretamente, existe entre os dois mundos, deixar de perceber-lhes a conexão íntima, representa incorrer num grave erro. É dessa perspectiva que entendo a dualidade cartesiana, primeiro como a identificação total com a mente — denominada por Descartes de coisa pensante, *res cogitans*, ou ser pensante —, segundo como a manifestação de um mundo que, já no Renascimento, dava mostras crescentes de sua preferência pela individualidade, diversificação, velocidade, instantaneidade e todos os outros poderes superiores ou divinos.

“Eu penso, logo existo”: com a famosa afirmação Descartes não somente inaugura a Filosofia Moderna mas, principalmente, “oficializa” a tendência humana em se identificar com o universo mental, em prejuízo da limitada e frustradora carne. A tendência primitiva que, desde os primórdios da filosofia, levou a maioria dos filósofos a oscilarem entre o pálido reconhecimento do corpo e a rubra e apaixonante entrega aos domínios do pensamento.

Antes que se prossiga na análise do pensamento de Descartes, a complexidade do tema nos obriga a fazer uma longa e aparente digressão. Com algumas exceções devidamente assinaladas, os termos *pensamento*, *mente*, *espírito*,

*psique* ou *alma* serão empregados, neste livro, indistintamente e apenas com o sentido de imaterialidade em oposição à realidade material do corpo. Assim, a mente será compreendida de modo geral, não nos interessando nenhuma faculdade ou estado em particular, tais como a percepção, a memória ou mesmo a consciência, comumente estudados por psicólogos, e, em relação à última, objeto de interesse permanente da Filosofia, e agora, também, da neurociência. Entretanto, no decorrer do trabalho, pretendo (re)definir o conceito de imaterialidade, substituindo a sua indeterminação pelo conjunto das qualidades relativas à dinâmica mental que denomino potencial da mente ou potencial do ser pensante. Essas qualidades são percebidas ou fantasiadas pelo homem como divinas e sobrenaturais. Ou ainda dotadas de superpoderes, tais como os que caracterizam o super-homem americano, das revistas em quadrinhos. Como exemplos do primeiro caso a ubiqüidade, instantaneidade, onividência, onisciência e onipotência, qualidades atribuídas a Deus e que, até o advento da revolução tecnológica, foram vivenciadas apenas como uma dimensão espiritual do homem. Do segundo, a condição de imortalidade; a capacidade de “voar”; de alcançar grandes velocidades e demonstrar força física superior, características atribuídas tanto aos deuses e heróis gregos quanto aos modernos super-heróis. Esses atributos super-humanos complementam, de forma explícita, a vaga onipotência divina.

Apenas os atributos citados serão levados em conta, não devendo nos interessar as diferenças entre a mente e a alma, nem da mente em relação ao intelecto ou ao espírito. Isso nos desobrigará da preocupação com a distinção cérebro–corpo e cérebro–mente, já que o objetivo principal deste livro é destacar a oposição entre o imaterial e a matéria.

Feitas essas observações iniciais, penso haver deixado claro que este trabalho passa longe das questões relativas ao embasamento físico da mente, assim como da conseqüente e complexa rede de interação e interdependência existente entre ela e o corpo. Essa é uma tarefa apropriada aos cientistas especializados nas áreas de estudo da neurologia, ou ainda



psicólogos e outros estudiosos devidamente habilitados. A posição da autora é a mesma de um leigo que olhasse o problema a partir de sua própria percepção, de dentro para fora. Não colocado na forma de um problema intelectual — exterior a nós — a mente e seu produto, os pensamentos, são percebidos a maior parte do tempo e pela maioria das pessoas como algo imaterial, não importando quão material seja a sua origem. É somente dessa perspectiva que podemos compreender os atributos imateriais, logo atrás citados.

O fato de a imaginação possibilitar o deslocamento instantâneo dos pensamentos para qualquer lugar que desejemos, de alguma forma reproduz a onipresença, que significa estar em todos os lugares ao mesmo tempo. A própria capacidade que temos de estar mentalmente longe do espaço que o nosso corpo ocupa no momento, vivenciando, assim, duas realidades de forma simultânea, já me parece a comprovação para esse atributo percebido como divino. Mas não somente “estamos” em todos os lugares onde queremos, como também, tudo “sabemos”, “vemos”, e “podemos”. O universo pensante que representa o conjunto das faculdades imateriais da mente possibilita-nos acreditar e imaginar o que quisermos, da maneira como desejamos que as coisas sejam. Ora, isso equivale à onisciência (e também à onividência, no sentido de tudo conhecer) e essa impressão é tão forte que, constantemente, se sobrepõe a qualquer dúvida que possamos alimentar em relação a ela. Por mais que racionalmente cheguemos à conclusão de que pouco ou nada sabemos, a capacidade imaginativa de nossas mentes dotou-nos de uma espécie de onisciência natural que permite que o lugar da dúvida seja logo ocupado por uma convicção de natureza qualquer, seja filosófica, psicológica, religiosa ou mesmo por uma teoria sobre a própria dúvida, que nos devolve ao estado tranquilizador do tudo saber. Que esse saber não contenha nada de verdadeiro não faz a menor diferença, porque no reino do pensamento tudo faz sentido e mesmo a loucura tem sua própria lógica, indiferente à ordem que preside ao mundo real, da matéria.

A ignorância socrática subjacente ao método demolidor das falsas crenças é, em si mesma, o saber que se sobrepõe a toda e qualquer sabedoria, pois que “sabe que nada se sabe”. Assim, contrariamente ao que poderíamos esperar de uma tal descoberta — se nada sei, devo ficar em meu canto, ignorante e inativo —, a negação do saber detém, paradoxalmente, a onisciência a respeito da ignorância de todos. É em razão desse poder que Sócrates se tornou muito ativo e ameaçador à sociedade de seu tempo. Penso que a razão maior da condenação do filósofo grego tenha sido a percepção de que a onisciência socrática anulava toda e qualquer onisciência do próximo, fator, em si mesmo, insuportável para muitos. Além disso, o sábio ateniense dava a impressão de reconhecer a materialidade de seu corpo, ao levar uma existência simples, atendendo apenas às suas necessidades principais. Sobre estas questões, veremos mais na segunda parte deste livro.

Fenômeno semelhante sucede no caso de Descartes, quando o filósofo, ao invés da desorientação e do esvaziamento de respostas positivas, causados pela dúvida levada ao extremo, emerge desse caos particular com um sistema completo e ordenado para o saber. Curioso é que esse sistema tenta apoiar o homem numa realidade tão inconsistente quanto aquela em que a dúvida inicial o havia deixado. Nos domínios do ser pensante em que passa a existir, a onisciência e a onipotência, atribuídas ao Todo-Poderoso, reconstroem o mundo com matéria retirada do próprio nada, da mesma maneira que, de modo inverso, a dúvida praticada de forma exaustiva havia reduzido a pó o chão da realidade que ele pisava.

De uma certa forma, o “tudo saber” se encontra atrás tanto da sabedoria de Sócrates quanto do saber religioso e fanático daquele que, tomando emprestado de uma doutrina qualquer a certeza e a fé que sentia faltar em sua própria onisciência, se apropria imediata e inconscientemente do saber alheio. Não poderíamos dotar os deuses e heróis de qualidades divinas, se não as tivéssemos antes, de maneira dinâmica ou em potencial, dentro de nós mesmos. Essas qualidades são estimuladas pelos sentidos, como veremos no final deste capítulo.

Mais do que nunca, hoje, existe ilusão de sobra para fazer-nos sentir como deuses, porque pensar, acreditar e desejar é ser e ser é, hoje em dia, interligar quase que de forma ininterrupta a nossa rede particular à rede universal de conexões dos meios de comunicação, formando uma realidade paralela ao mundo natural. Feitos à imagem e semelhança do homem, esses meios reproduzem a instantaneidade, onipresença, onividência e onisciência de nossas mentes. Somos capazes de passar de um pensamento a outro, de uma imagem à outra rapidamente, de maneira semelhante ao que fazem o computador e a televisão. A variedade de canais da TV — e agora também o computador, através da internet — tomaram, em parte, o encargo de fazer-nos não somente onividentes e oniscientes, mas também presentes em vários lugares ao mesmo tempo, com a diferença de que na televisão, ainda não interativa, o telespectador é uma espécie de presença muda e inativa, mas que tudo vê e, imediatamente vendo, conhece. O cinema também poderia se enquadrar nesta categoria, apenas com a restrição de que para assistir a seus filmes temos que nos deslocar às salas de projeção, além do fato de que ele não permite a mudança de conteúdo nem é interativo, como ocorre na TV e na internet.

Absorvendo completamente a atenção, os programas televisionados “pensam” e “imaginam” pelas nossas mentes, proporcionando-nos um descanso que talvez seja o maior responsável pelo irresistível fascínio que costuma exercer sobre a maioria, levando-nos ao mau hábito da inércia mental, que comumente se transforma num vício. Se falta à televisão, por enquanto, a interatividade, em compensação, sua prodigalidade em imagens supera, em muito, a do computador. Assim, ambos se completam, fazendo um par quase perfeito. Quem se senta diante desses aparelhos — entretendo-se, por muito tempo, com as imagens e textos —, desliga-se da sua realidade imediata, passando a usufruir da onividência, onisciência e ubiqüidade oferecidas pelas respectivas redes. Até aí tudo bem, se não fosse pela onipotência — qualidade “divina” e sobrenatural mais pretenciosa, e já referida. Ela evoca não somente o poder absoluto do Todo-Poderoso — algo

muito vago para as ambições terrenas —, mas também os superpoderes semelhantes aos dos deuses gregos, hoje muito bem representados pelo super-homem e pelos demais super-heróis. Essa qualidade é apenas em parte satisfeita pela TV e pela internet — diante da televisão ou do computador plugado na rede, somos, de alguma maneira, onipotentes, “donos” do mundo. Mas, isto é pouco. Afinal, o século XX não inventou somente esses aparelhos. E, assim, através de motocicletas, automóveis, aviões, ultraleves, asas delta e demais veículos, nos sentimos impulsionados a vivenciar os poderes superiores, poderes esses concedidos a deuses e heróis. A sensação que o vôo e a velocidade oferecem ao homem é algo equivalente à onipotência. Eles compensam o desalento e a frustração causados pelo nosso corpo desajeitado, pesado, frágil e finito. Voar e correr velozmente são poderes mais concretos do que a indefinida onipotência divina.

O potencial “divino” e superior da mente, que pusemos em prática graças à passagem da ciência especulativa para a ciência aplicada, estimulam o individualismo e a arrogância, que se sobrepõem à humildade do reconhecimento de solidão e desamparo da carne. Quanto maior o potencial praticado, maior a pretensão à onipotência, ou seja, quanto mais velozes e potentes são nossas máquinas e recursos para usufruir desse potencial, mais onipotentes e menos carnis nos sentimos. Isso se aplica não somente ao indivíduo, mas também ao grupo e ao país. No último caso, o exemplo estaria nos Estados Unidos. Aliás, se existe um modelo que sirva de ilustração, esse se aplica com perfeição ao Tio Sam. O norte-americano é o típico pretendente aos poderes dos super-heróis, o que seria de esperar do povo que detém o maior desenvolvimento tecnológico do planeta.

A diversificação dos produtos oferecidos ao consumo também contribui para a expansão da índole caprichosa do homem. Talvez a contradição flagrante entre o extremo ceticismo e o aumento de religiosidade e misticismo de nossa época seja explicada pela exploração das faculdades divinas e superiores, nos diversos produtos ofertados pelo mercado. Se,

por um lado, o cientista que possibilitou as inovações tecnológicas e o consumidor que usufruiu dessa tecnologia não sentem mais necessidade do elemento divino em suas vidas porque já se fartaram, quotidianamente, das qualidades da ubiqüidade, onividência, onisciência e onipotência, por outro, justamente como reação a tudo isso, aumenta a demanda pela fé, por novas crenças, pelo ocultismo. A expansão da Nova Era tem sua razão de ser. Afinal, os deuses foram roubados em sua essência e a pobreza dos produtos tecnológicos, enquanto substitutos para os atributos divinos, provocou um vazio que só fez aumentar a necessidade do sobrenatural. Também existe uma velada acusação ao mundo materialista e consumidor que representa esses mesmos produtos. Embora todos se utilizem deles, aparelhos como a televisão, o computador e outros semelhantes são, no fundo, pressentidos como verdadeiras blasfêmias. Mas retornemos desta longa e necessária digressão, refletindo, por último, na razão da necessidade de reduzir a terminologia, no estudo da questão mente–corpo.

Quando, lá atrás, observava que pensamento, mente, alma e espírito terão indistintamente o mesmo significado — o da imaterialidade —, gostaria de justificar a economia pelo fato de estar convencida da necessidade de simplificação, sempre que possível e sem prejuízo da inteligibilidade. A complexidade do problema exige que mantenhamos um pé na realidade, a fim de não nos perdermos na observação de um de seus pólos, isto é, o universo mental, sempre em expansão. O que deve sobrecarregar os filósofos não nos incomodará tanto porque o objetivo é outro e a tarefa um pouco menos árdua. Ao contrário deles, a nossa preocupação se concentrará justamente na complexidade no tratamento com as palavras, o perigo que representam e o cuidado para não nos deixar enredar por elas. A sua multiplicação poderia significar uma crescente imponderabilidade, sinal do afastamento da matéria do corpo e da realidade do mundo físico.

Uma longa reflexão sobre o assunto persuadiu-me que, quanto mais vasto o império do espírito, menos palavras devemos empregar para trazê-lo de volta ao corpo que ele habita,

assim como ao chão que esse corpo tem pisado. O vocabulário filosófico contradiz a muda realidade da carne. Tentando compreender o pensamento, sua lógica e abstrações, ele afastou-se gradualmente da matéria do corpo e do mundo. Como, agora, empregar os mesmos termos para aproximarmos-nos novamente deles? Com certeza, escapariam-nos das mãos. Desse modo, é preferível delimitar o âmbito da questão, recorrendo ao vocabulário comum, desde que se tome cuidado com o perigo da imprecisão e da redundância. Foi pensando nisso que consultei, para este livro, mais os dicionários idiomáticos, no caso o da língua portuguesa, do que os especializados em filosofia, psicanálise ou psicologia. Acredito que somente os primeiros — testemunhos da linguagem corrente, nascida das necessidades e experiências humanas fundamentais — poderiam fornecer o peso existencial de que as palavras necessitam; o ponto de correspondência com a realidade material. Desse modo, se o texto não advertir que o termo deva ser entendido como pertencendo especificamente à filosofia, psicologia ou psicanálise, todas as palavras serão utilizadas com o significado dos dicionários da língua, e, assim mesmo, enquanto uso comum e não emprestadas dos dicionários específicos a que pertencem.

Como ilustração, tomemos a palavra espírito. Consultemos o *Aurélio*:<sup>5</sup>

espírito. S.m. 1. A parte imaterial do ser humano; alma. 2. Entidade sobrenatural ou imaginária, como os anjos, o diabo, os duendes. 3. (não interessa para o objetivo em questão) 4. 5. 6. 7. 8. (idem) 9. Idéia, pensamento; cabeça. 10. (idem) 11. Filos. O pensamento em geral, o sujeito da representação, com suas atividades próprias, e que se opõe às coisas representadas; à matéria ou a natureza.

Reparemos nos verbetes. Aqueles que interessam diretamente ao nosso propósito, tais como alma, seres espirituais e pensamento têm como ponto em comum a imaterialidade, em oposição à matéria. Porém ao do nº 11, a filosofia acrescenta algo mais, ou seja, “o sujeito da representação”, em

oposição às “coisas representadas”. Ora, por que não dizer apenas: “o pensamento em geral, que se opõe à matéria ou a natureza?” Para quem se propõe a simplificar, o acréscimo só prejudica. Por que complicarmos? Se aceitamos os acréscimos somos obrigados a ampliar o universo de nosso estudo. Para constatar a afirmação basta recorrer aos dicionários específicos à filosofia para ver que tanto “representação” quanto “sujeito” remetem a outros termos que, por sua vez, enviamão a outros, numa viagem sem fim. Embora essa seja uma característica de todo e qualquer dicionário — os vocábulos têm várias significações e são explicados através de outros vocábulos —, os termos dos dicionários da língua materna são comumente utilizados por todos nós, mas não os de filosofia. Esses refletem a sabedoria dos filósofos e como eles não costumam ter as mesmas opiniões, é possível que nos confundam mais que esclareçam. Além disso, são 26 séculos de pontos de vista diferentes sobre o homem e o mundo! Se nos embasamos neles, corremos o risco de alienação do objetivo principal deste trabalho, que é analisar a questão mente–corpo sob a hipótese da plena identificação do homem com a sua mente, tendo sempre em vista a carne que ele possui mas prefere esquecer, assim como o limitador mundo material em que vive. “Não há necessidade de examinar as questões a fundo e sutilmente; perdemo-nos em querer considerar todos os aspectos e formas que comportam”, já nos advertia o sábio Montaigne.<sup>6</sup> Assim, todo cuidado é pouco para não chegar, ao fim do livro, falando e se ocupando de outra matéria.

Contentemo-nos tão-somente com o significado da palavra *imaterialidade*, para a definição da mente ou espírito. Para a percepção do que ela venha a ser, não necessitamos recorrer a nenhum dicionário. A compreensão plena não poderia ser adquirida através de um mero conceito mas da vivência da imaterialidade, em oposição à experiência dolorosa da carne. Basta recordarmo-nos de algumas experiências que, conforme o grau de intensidade, chegam a ser traumáticas. Quem, por exemplo, já não bateu fortemente a cabeça em algo sólido como uma parede ou janela, que não via

por estar totalmente absorvido pelos seus devaneios e, portanto, também alheio ao próprio corpo? Recordemo-nos desses momentos: eles podem ser muito instrutivos. Analisando o pequeno mas desagradável acidente lembramo-nos de que na hora do choque ficamos de imediato cientes da dolorosa e grosseira existência do corpo. Como num golpe certo de cassetete a carne revela-se a nós, em sua verdade nua e crua, sem nenhuma condescendência para com aquele que dela andava esquecido. No instante em que ocorre, porém, a dor aguda não deixa espaço para o raciocínio, eis o motivo de nos esquecermos sempre da plangente verdade dessas colisões. Elas poderiam ser as oportunidades de conscientização de nossos corpos. Quando o sentido magoado — no caso, o tato — nos fornece a prova incontestável da realidade material.

Num relâmpago, com um impacto maior que centenas de conceitos ou mil argumentos, a experiência tem a força necessária para convencer-nos da existência da carne, além de trazer-nos instantaneamente de volta ao chão, vendo estrelas as mais brilhantes, lantejoulas e sóis latejantes que nenhum outro insight poderia acender ou elucidar. Mas a filosofia e, depois, a ciência — principalmente esta última —, não tomou para si o saber que tudo esclarece? Se em relação à manipulação do mundo material os sentidos podem se equivocar, porque são, realmente, passíveis de ilusões, não podemos lhes tirar a única verdade a que sempre tiveram acesso e que apenas num delírio cartesiano seria possível negar: a realidade do corpo. Sim, a carne existe, é real, dolorosamente real. Verdade que o espírito prefere esquecer e negar. Apesar de tudo, não existe definição melhor para uma palavra do que aquela encontrada no dicionário da existência, aquela que foi vivenciada e depois, de alguma forma, gravada para sempre.

Talvez a matéria tolha, frustrate e aborreça muito nossas pretensões, para que vivamos no mundo da lua, literalmente. Ou seria o caso de o pensamento opor-se à matéria, embora originário dela? O certo é que existe um conflito em nossa singular constituição mente-corpo que resulta em



desvantagem para a carne e num dualismo intuitivo, dualismo natural que não se pode negar, ainda que a ciência de hoje o tenha rechaçado. Penso que a descoberta científica, incontestável, de que a estreita interação cérebro-corpo faz do homem um ser único, não anula esse dualismo vivenciado no cotidiano e expresso, de forma espontânea e provavelmente inconsciente pela maior parte das pessoas. Enquanto a ciência não atingiu o conhecimento atual acerca da interação, convivemos muito bem com a nossa singularidade, sem nos sentirmos desconfortáveis em sermos únicos e, ao mesmo tempo, aceitando a dualidade das coisas e situações pertencentes, de um lado, ao corpo-carne e, do outro, à mente-espírito. Agora, qualquer abordagem dualista é desautorizada pela ciência, cabendo, portanto, à filosofia ou mesmo à psicologia a coragem de enfrentar o desafio. Melhor reconhecer o enigma ainda não solucionado que negar o óbvio. Porém, não é necessário nos estendermos sobre essa parte, agora. Temos o livro inteiro para isto. Por enquanto, basta apenas que se entenda o motivo da redução da terminologia do problema mente-corpo ao mínimo necessário, e a razão da preferência, sempre que possível, pelo vocabulário comum. Após a necessária explicação, voltemos a Descartes.

Se até o momento este livro parecia concordar com as idéias do grande filósofo, já que pressupõe alguma dualidade na questão mente-corpo, devo avisar que, daqui por diante, percorrerá outro caminho. Mas antes que isso aconteça e como prova de profunda admiração e respeito para com a genialidade do filósofo, gostaria de lembrar que o termo ser pensante — que já vinha sendo utilizado —, foi tomado de empréstimo a ele, como a expressão predileta para a imaterialidade, no estudo da questão. Desse modo, embora possamos usar indistintamente os vocábulos pensamento, alma, mente e espírito, a primazia será para os termos ser pensante, eu pensante e universo pensante, nesses últimos casos, no sentido individual e geral, respectivamente.

“Eu penso, logo existo”. O intelecto que desconfiava do universo pensante, examinando atentamente as suas “razões”,

agora se identifica inteiramente com ele. O novo ser resultante estará, daqui para frente, sujeito à rede de volubilidades e contradições da qual Montaigne conseguiu tão bem se distinguir, assim como ao mercado de indignidades e estupidez da loucura, que Erasmo havia denunciado. A aguda inteligência de Descartes captara as tendências da época, transformando-se em seu porta-voz. Mas a mensagem era triste porque prognosticava a malignidade de uma doença. O mal não era tanto a aceitação de um dualismo irreal — de um corpo material independente da natureza espiritual da mente — à qual a ciência iria se opor, mas a identificação total do homem com a sua dimensão imaterial. Na falta de meios físicos apropriados para atender a necessidade cada vez maior de exprimir o potencial da mente, o racionalismo irromperia dentro e depois fora do próprio método, como erva daninha difícil de ser debelada. De que outra forma alguém poderia fazer semelhante afirmação: “Eu não sou essa reunião de membros que se chama corpo humano”,<sup>7</sup> senão abstraindo-se totalmente da realidade material, perdendo-se no labirinto da especulação? Se a época de Descartes dispusesse das inúmeras máquinas e meios que a ciência e a tecnologia nos oferecem hoje, para “praticar” os atributos do potencial, a filosofia não precisaria desmaterializar o homem, através da dúvida sistemática. Na falta disso, o ser pensante delira: alimenta dúvidas de tudo, até do corpo que o contém e do mundo material que o cerca. Entretanto, não desconfia — um parágrafo sequer —, das próprias razões que o levaram à identificação total com o espírito. Identificação tão perfeita que o filósofo se definirá como coisa pensante, descartando-se de tudo, principalmente da matéria de seu corpo! Isso anulou o reconhecimento que ele fez, num segundo momento, da *res extensa* (corpo), como sendo a parte oposta ao eu pensante. Afinal, esse reconhecimento nascia, contraditoriamente, da negação dos sentidos e da identificação total com a *res cogitans* (ser pensante). Descartes completou o raciocínio dizendo que a única certeza que poderia ter seria a de que “para pensar é preciso existir”, porém, existir como coisa pensante e não

como matéria. Se a sua constatação houvesse sido outra, ela demonstraria, além de correção, também a sua identificação com a carne: para pensar é necessário, primeiro, possuir um corpo.

Está certo, Descartes não nega inteiramente a parte física do homem pois que a reconhece como *res extensa*. Mas aí é que reside a contradição. Além de negá-la num primeiro momento, ele não reconhece esse corpo simplesmente como carne, carne percebida pelos sentidos como dolorosa, limitada e frágil. A *res extensa* representa o divisor de águas entre a carne real, sentida e individualizada em cada ser humano e a carne que, sendo apenas matéria, substância, doravante será redefinida e manipulada pela ciência, renovada por Galileu, contemporâneo do filósofo. Ela será medida e trespassada pelo olhar científico que a observa de fora, perdendo, em conseqüência, o verdadeiro (re)conhecimento: aquele que advém da experiência tátil.

A mudança de perspectiva pela qual se observava, naquele momento, o corpo, era tão perturbadora que alguns teólogos e filósofos da época levantaram expressivas objeções quanto à distinção da carne em relação ao espírito. Essas objeções nos permitem observar o estranhamento de parte da intelectualidade para com o pensamento do filósofo. Embora Descartes estivesse proclamando algo muito concordante com o seu tempo, suas afirmações não passaram despercebidas e, ao contrário, chamaram a atenção. Olhando para trás, temos a impressão de que a controvérsia despertada pelos intelectuais contém um velado temor pelo futuro do homem de carne e ossos. Nem o fato de Descartes logicamente não desconhecer “que existe um mundo, que os homens têm corpos ... isso jamais foi questionado por nenhum homem de bom senso”,<sup>8</sup> e de continuar afirmando que “mesmo o espírito depende tanto do temperamento e da disposição dos órgãos do corpo...” foi suficiente para tranquilizar aqueles senhores.

A utilização da ciência “para a invenção de uma infinidade de artifícios, que permitiriam gozar sem qualquer custo, os frutos da terra e de todas as comodidades que nela se acham”,<sup>9</sup> é uma citação de Descartes que se encontra no mesmo

texto em que ele faz do conhecimento médico uma prioridade em relação ao emprego da ciência com a finalidade do prazer. Porém, de modo diferente do que o sábio filósofo idealizava, a realidade do desenvolvimento da ciência inventiva de uma “infinidade de artifício” para distrair o espírito sobrepôs ao aproveitamento do conhecimento médico para o maior número de pessoas, de forma igualitária. Além disso, como já vimos, se o conhecimento científico possibilita hoje um enorme avanço na medicina, justamente porque a carne, redefinida em suas qualidades, é passível da intervenção reparadora e curativa, grande parte da labuta médica consiste em consertar os estragos causados pelos produtos dessa mesma ciência, que não reconhece a carne individualizada num corpo frágil, doloroso, limitado e mortal. Assim é que, ao invés de uma medicina preventiva, como imaginava Descartes “para a conservação da saúde, que é sem dúvida o primeiro bem e o fundamento de todos os outros bens desta vida”,<sup>10</sup> a ciência médica gasta muito de seus recursos e tempo disponível na recuperação da saúde das vítimas de trânsito; dos acidentes cardiovasculares, em grande parte consequência da vida agitada nas grandes cidades; dos transtornos respiratórios causados pela poluição do ar; dos acidentes que ocorrem nos esportes arriscados, e, de uma infinidade de outros males resultantes da admirável ciência, empregada na construção de um mundo para super-homens. Ora, esse mundo — que certamente teria sido reprovado pelo bem-intencionado filósofo — já se achava esboçado dentro do próprio método.

É significativo que o cartesianismo tenha frutificado com o passar do tempo, evidenciando a atração exercida por essas idéias, talvez maior do que na época do próprio autor. Não que a dualidade proposta por Descartes, assim como certas idéias dela decorrentes, não fossem rejeitadas por alguns filósofos — como Locke, que sensatamente reconheceu como origem do conhecimento do homem a experiência, ao invés do racionalismo das idéias inatas. Mas diante a grandiosidade de um filósofo reconhecido como “pai da filosofia moderna” e que tem exercido influência duradoura,

penso que não devemos rejeitar a hipótese de considerar que o fascínio maior de suas idéias reside justamente no anúncio de uma dualidade que assim se expressa, como uma total identificação com a mente: “penso, logo existo”. O poder de sedução que subjazia nesse pensamento se embasava no progressivo aumento da identificação com o ser pensante que vinha ocorrendo há um certo tempo, até o ponto em que a dualidade cartesiana passou a ser aceita pela maioria, como algo comum e inquestionável. Caberia à ciência contemporânea alertar-nos sobre a impropriedade dessa colocação, como veremos logo adiante.

No século de nosso filósofo a medicina encontrava-se ainda às escuras — sem a luz da ciência para guiar-lhe os passos. Além disso, via-se atrelada às concepções filosóficas da época, tal como no exemplo do modelo mecânico para o corpo, do próprio Descartes. Seria impossível supor as descobertas científicas que ocorreriam no campo da neurologia, em fins desse século, na década que foi dedicada ao estudo do cérebro. Hoje, o conhecimento que se tem a respeito das relações entre o cérebro e o corpo nos faz perceber o quanto o filósofo se enganou.

Existe um livro de um professor e médico português, Antonio R. Damásio, radicado nos Estados Unidos, intitulado *O erro de Descartes*,<sup>11</sup> cuja análise de algumas partes vem muito a propósito do tema em questão. Aliás, diga-se de passagem, tão a propósito que a reflexão do médico a respeito das questões pertinentes ao filósofo acabou servindo de roteiro para o restante deste capítulo.

O título do citado livro chamou-me de imediato a atenção porque tanto nesse primeiro capítulo quanto no breve histórico da filosofia meu livro também mencionava o filósofo. Entretanto, embora sugerisse ligação direta com a filosofia, o trabalho do cientista era na verdade um importantíssimo estudo em neurobiologia e neuropsicologia, obtido através de observações clínicas em pacientes vítimas de acidentes e doenças cerebrais e as perturbadoras modificações de comportamento resultantes. A análise acurada do autor estabelecia

surpreendentes relações entre a razão, as emoções e o sentimento, tendo como “pano de fundo” a contínua percepção dos estados do corpo. Se não se ocupou propriamente da filosofia, no entanto, cuidou indiretamente de uma de suas questões fundamentais — visto que o livro também pode ser entendido como um estudo profundo da interação mente–corpo. No final do mesmo, encontra-se o que para nós, estudiosos da questão MC, se afigura o mais importante. Ao salientar a necessidade de uma visão integral do homem, o que o dualismo cartesiano — refletido na medicina do corpo e da mente —, fez com que se perdesse de vista, o autor, além de reiterar o erro de Descartes, ao atribuir ao homem duas naturezas distintas, coloca sobre os ombros do filósofo parte expressiva da culpa pelo esquecimento de que somos, em essência, um organismo limitado, frágil e mortal.

Os comentários que serão feitos sobre pequenos trechos escolhidos nem de longe farão jus ao alcance e a importância das descobertas realizadas pelo médico em questão, aliás, eminente neurologista, reconhecido e premiado pela sua classe. Sobre o campo da neurobiologia, só me resta felicitar o professor por sua preciosa colaboração, porém, no que diz respeito a Descartes, abordado no último capítulo, gostaria, com a permissão do escritor, de fazer observações sobre o que me pareceu ser a parte mais importante do livro. Repleto de análises penetrantes e curiosas descobertas do começo ao fim, a meu ver é sobretudo no capítulo dedicado à razão e a Descartes que o autor deixou o melhor de si. Certos trechos, repito, pareceram-me tão oportunos à questão da dualidade, além de importantes à época em que vivemos, que, embora já estivesse dado por encerrado o primeiro capítulo, achei imprescindível comentá-los.

No final do trecho dedicado a Descartes, o autor nos diz que: “Versões do erro de Descartes obscurecem as raízes da mente humana em um organismo biologicamente complexo, mas, frágil, finito e único...”. Esquecidos desta trágica circunstância inerente à própria condição, os homens “sentem-se menos impelidos a fazer algo para minimizá-la e podem mostrar

menos respeito pelo valor da vida”.<sup>12</sup> Mais adiante, conclui: “Talvez a coisa mais indispensável que possamos fazer no nosso dia-a-dia, enquanto seres humanos, seja recordar a nós próprios e aos outros a complexidade, fragilidade, finitude e singularidade que nos caracterizam”.

É grande a alegria por encontrarmos certas afinidades entre os pensamentos de um autor, em quem respeitamos a seriedade do trabalho e admiramos a beleza do estilo, e os nossos próprios, ainda mais quando — mais por ignorância que pretensão —, nos julgávamos solitária em meio às nossas idéias. Da mesma forma que o médico, também acredito que na dualidade cartesiana se encontre a compreensão para o maior problema que o mundo enfrenta hoje: a violência e o desrespeito pela vida das pessoas. Entretanto, a concordância com parte de suas idéias não poderia justificar qualquer negligência para com o trabalho do mesmo. Assim, antes de argumentar com o que no texto merece cuidadosa reflexão, é preciso lembrar que o autor chegou a essas conclusões por outros caminhos que não os desta autora e que, conquanto a essência de algumas idéias se encontre em harmonia com as minhas, elas não estão aqui para as corroborarem.

Tomados esses cuidados e levando-se em consideração a possibilidade de uma leitura equivocada — pois tendemos a distorcer as idéias dos outros com as nossas próprias convicções —, na minha interpretação o texto sugere que: se a separação cartesiana em mente e corpo que ainda prevalece no mundo contemporâneo esconde a fragilidade e finitude da existência, então é porque o homem deve haver optado entre as duas partes que o constituem, dando prioridade a uma em detrimento da outra. A identificação com uma das partes seria a única razão suficientemente forte para levar o homem a esquecer-se das raízes de sua mente num organismo complexo mas limitado, frágil e mortal. Não podemos acreditar que essa indiferença, desrespeito e esquecimento para com a fragilidade e finitude da existência se devam a uma simples influência intelectual. Nenhum filósofo, nenhuma teoria ou sistema de idéias, por mais importante ou influente

que tenha sido, possui força suficiente para desencadear uma reação de tal magnitude. Se os homens demonstram isso não somente em relação aos organismos de seus semelhantes mas com os seus próprios, visto que tanto a negligência quanto o desrespeito e a violência acabam por atingir a sociedade como um todo, então é porque algo muito mais forte do que uma simples influência intelectual se acha em jogo. Ora, entendo que apenas a primazia da mente poderia resultar em “menos respeito pelo valor da vida”, já que os homens, identificados com a parte imaterial, estariam, certamente, negando o caráter frágil e mortal do “organismo biologicamente complexo”. Entretanto, levantando a hipótese de que os homens que perpetuam o erro de Descartes houvessem, como ele, também se identificado com a sua parte imaterial, em prejuízo ao corpo, notamos que, para uma maior clareza da citada afirmação, seria necessário que adotássemos a própria dualidade cartesiana rejeitada pela ciência, trocando as palavras “vida” e “organismo biologicamente complexo” pelos termos carne ou corpo. Sem essas modificações, parece-me que a mensagem do médico, embora coerente e lúcida, suscita uma questão imediata que, sem resposta, deixa o texto do autor se afigurar mais como uma velada observação que uma clara e grave advertência, como sói esperar de um sério e eminente médico e cientista, preocupado com os problemas atuais, como o autor de quem estamos tratando agora. A questão a que me refiro transforma todo o parágrafo citado simplesmente numa só indagação: Por quê? [“versões do erro de Descartes obscurecem as raízes da mente em um organismo ... frágil, finito e único; obscurecem a tragédia implícita no conhecimento dessa fragilidade, finitude e singularidade ... os seres humanos não conseguem ver a tragédia inerente à existência consciente ... e podem mostrar menos respeito pelo valor da vida”].<sup>12</sup> Por quê?

Mas as palavras corpo ou carne, de preferência aos termos “vida” e “organismo biologicamente complexo” escolhidos pelo autor, parecem, à primeira vista, dispensáveis e mesmo inadequadas para interpretar o seu pensamento, uma vez



que ele sensatamente descarta a dualidade do homem, como já afirmamos. Sinto que as nossas dificuldades estão apenas começando e, assim, embora possa dar a impressão de pretender transformar uma discreta advertência em uma revelação bombástica, o que demonstraria uma atitude oportunista de minha parte, pediria ao leitor um voto de confiança.

Para que o termo carne ou corpo? A argumentação do médico não poderia ter sido construída de forma mais correta do que já está. Também não se trata de uma simples questão de estilo. Mesmo levando-se em conta a formação do autor, em que as afirmações claras, brilhantes e convincentes — próprias de um escritor —, permanecem à sombra da reserva e do comedimento naturais ao cientista, o problema não se restringe a uma questão de ênfase: chamar a atenção para a condição humana, de uma forma nua e crua, lançando mão de palavras que causem impacto.

É necessário repetir: o autor, tendo para si o corpo e a mente como algo indivisível, não teria por que distinguir, em suas conclusões, o que desde o início do livro foi tratado como único. Afinal, como comprovaram suas próprias investigações clínicas, Descartes estava totalmente enganado quanto à dualidade mente–corpo e isso seria mais uma boa razão para não se mostrar incoerente, cometendo o mesmo erro do filósofo, ao acusá-lo. Por que usaria ele outros vocábulos, se organismo e vida são justamente termos médicos apropriados para expressar o corpo humano em sua constituição e existência? Tudo isso isenta o texto do autor da possibilidade de incorreção, e, aliás, seria uma pretensão tal julgamento, não existindo razão nem propósito para tal. De uma vez por todas gostaria de deixar claro que, para mim, o escritor em questão está absolutamente correto em suas colocações. Mas se o problema não está no autor, do que se trata?

O que parece uma teimosia da autora se prende, na realidade, à complexidade do próprio objeto de estudo: a constituição humana. Senão vejamos. Descartes, com a famosa proclamação num primeiro momento separa a mente e o corpo como duas coisas distintas, fazendo do homem um ser dual. Num

segundo, faz a opção pela mente ou espírito, pois afirma ser apenas uma coisa pensante. Reparemos neste detalhe: ele não diz algo como “sou um corpo que pensa, logo existo” mas sim “penso, logo existo”. Para mim, isto representa uma identificação apenas com o ser pensante e, conseqüentemente, uma predileção pela imaterialidade do homem, em detrimento à carne.

Extrapolando a dualidade cartesiana para muitos homens (diria mesmo, a maioria), que, na visão do autor de *O erro de Descartes*, perpetuam o engano do filósofo, esquecendo-se da origem biológica frágil e mortal, pensamos que também esses fizeram a mesma identificação, rejeitando, ao mesmo tempo, o corpo. Identificação aqui, tanto no sentido do dicionário comum, da língua portuguesa, quanto do psicanalítico: de reconhecimento da imaterialidade como se fosse o próprio espírito, ou assimilação de atributos, nesse caso da imaterialidade conforme definição deste livro, transformando-se no protótipo do super-homem.

Se o filósofo francês e a maioria dos homens não se houvessem identificado com o ser pensante não haveria razão para as “versões do erro de Descartes” obscurecerem “as raízes da mente humana em um organismo ... frágil, finito e único: “nem para obscurecer “a tragédia implícita no conhecimento dessa fragilidade, finitude e singularidade”, levando os homens a não enxergarem a fatalidade da existência. Apenas a dualidade não justifica o esquecimento responsável pelo desrespeito para com a vida, uma vez que o filósofo, como vimos, reconhece o corpo como matéria — *res extensa* —, ainda que de uma forma bastante contraditória, negando-o, primeiramente, em sua realidade material. Ele não afirma, de maneira definitiva, que o corpo não existe, o que se fosse o caso, primeiro o tiraria da posição dualista, segundo nos facilitaria a tarefa de compreender o fato de os homens não enxergarem sua própria constituição material frágil e finita, tornando-se violentos e desrespeitosos em relação à existência.

Se não efetuarmos as substituições requeridas, de que modo perceberemos que algo foi esquecido ou negado para que outro fosse o preferido? A ausência de um termo que se oponha

claramente a outro — no caso, a carne ou o corpo em oposição à mente —, faz com que não atinemos com a mensagem subjacente e a mais importante, do livro do médico: a de que o homem se identificou com a parte imaterial, uma vez que não consegue enxergar a tragédia da fragilidade e finitude da vida. Se não se houvesse identificado com o universo pensante, de que outra maneira poderia estar obscurecida a própria condição frágil e mortal?

“Versões do erro de Descartes obscurecem as raízes da mente humana...”.<sup>12</sup> A questão torna-se cada vez mais complexa quando tomamos a liberdade não apenas de trocar os termos “organismo” e “vida”, por corpo ou carne, mas também espírito ou alma como substituição para a palavra “mente”, já que o sentido de oposição assim o exige. A troca é necessária porque se trata de um texto médico, em que a palavra mente é empregada no sentido experiencial, positivo, não podendo, assim, conter em si a oposição necessária ao corpo (organismo), como no caso do espírito — algo claramente imaterial. O que seria uma incoerência no texto do autor, um cientista, para nós, que vamos de peito aberto enfrentando contradições, isso é, no momento, desejável. Porém, é importante que se diga, o autor de *O erro de Descartes* não renunciou totalmente à alma ou ao espírito. Confere-lhes, entretanto — num segundo parágrafo — uma qualidade especial como “os níveis mais refinados de funcionamento” da “mente verdadeiramente incorporada”. Isso complica a troca que acabamos de realizar, ainda mais que, adiante, ele se refere aos dois como “os estados complexos e únicos de um organismo”.<sup>12</sup> A coragem louvável, em um cientista, de não renegar o espírito nem a alma, infelizmente, coloca-nos diante de um obstáculo: substituindo os termos estaremos contradizendo o autor, pois que a alma e o espírito sempre significaram, em sua essência, o componente imaterial do homem em oposição à matéria de seu corpo. Se, ao contrário, aceitamos essa moderna concepção científica do espírito e da alma como apenas os “níveis mais refinados de funcionamento”, isto é, negamos qualquer dualidade e em consequência a identificação, a

substituição para o primeiro parágrafo citado deixaria de fazer sentido e, assim, a própria advertência do autor sobre o esquecimento das origens da mente num organismo frágil e mortal, transformando-se numa indagação sem resposta. Ou seja, voltamos ao início da questão: se uma parte (espírito ou alma) não foi a escolhida, em prejuízo da outra, por que os homens se esqueceram da trágica condição da existência (carne)? A dualidade cartesiana, sozinha, sem a idéia de identificação, não justificava o esquecimento e a negligência, o que dizer, então, da unicidade?

A propósito, a idéia de dualidade não foi uma originalidade de Descartes. Ela já existia nos textos de Demóstenes, Platão e do que sabemos de Sócrates. O que o filósofo francês parece ter inovado foi a clara e inconfundível opção pelo espírito, o que o desabrochar da ciência daquele tempo favorecia. Mas como o próprio autor do *Erro de Descartes* nos conta, a medicina, da época de Hipócrates ao Renascimento, mantinha “a abordagem orgânica da mente-no-corpo”,<sup>12</sup> passando a uma visão dual após a famosa proclamação. Isso nos leva a pensar que, se não existe alguma forma de oposição na constituição do homem, alguma coisa, porém, persiste em se dividir e se opor fortemente, tecendo as maiores contradições. Desse modo, nos encontramos na situação, aparentemente absurda, em que a terminologia médica contribui, inadvertida e paradoxalmente, para obscurecer não o texto do autor mas a compreensão da própria condição humana.

É preciso colocar as coisas no seu devido lugar. Palavras são palavras, mas a ciência lida com fatos, certo? No caso da constituição humana diria que nem tanto assim. O homem é um ser único enquanto interação mente-cérebro-corpo, disso não existem dúvidas e nem faz sentido falar em dualidade nos domínios de um contexto estritamente científico. Porém, o autor do livro em questão adverte-nos sobre o desrespeito pela vida e esse desrespeito pode ser constatado, desde o noticiário internacional até a opinião da pessoa mais simples. A vida corre perigo, todos sabemos. Mas quem a ameaça? A violência sempre existiu, embora pareça estar aumentando, nesta

mudança de século. Seja como for, o que não se pode negar é que tanto ela quanto o acaso nunca contaram com tantos recursos para agredir suas vítimas, como hoje em dia. Assim, o que precisamos enxergar é que o que mata a vítima — na verdade — é o revólver; o que faz sucumbir inúmeras pessoas nos mais variados atentados terroristas são bombas; o que possibilita o terror e até mesmo a morte daqueles que estão à mercê de assassinos nos seqüestros aéreos, em escolas ou mesmo em cativeiros são os aviões e a armas de todo os modelos e calibres; o que atropela e tira a vida do pedestre é o carro; o que decide o destino de quem tem o azar de se encontrar no caminho de seu trajeto são as balas perdidas. Finalmente, o que está atrás duma infinidade de agressões à existência são máquinas e toda espécie de invenções proporcionadas pelos avanços da ciência e sua cúmplice, a tecnologia. Na denúncia do esquecimento das origens “da mente humana em um organismo biologicamente complexo, mas frágil, finito e único”<sup>12</sup> não há como poupá-las, acusando apenas a filosofia. A vida corre perigo, sim, e perante a iminência da tragédia seria necessário que todos assumíssemos nossa participação no crime.

Ainda que unamos o que foi dividido por Descartes — tendo a nosso favor a realidade incontestável da íntima interação mente–corpo, que faz do ser humano um ser único —, algo, contudo, permanece estranha e profundamente dual no homem, ensejando, por isso, as maiores dificuldades e confusões. Certamente não será o simples acréscimo de palavras, no caso, a carne e o espírito, que esclarecerá para nós esta singular condição. Porém, o emprego dos termos vida, existência, organismo e outros que não a carne ou o corpo propicia um eufemismo conveniente à negação da brutal realidade da matéria e da terrível lembrança de fragilidade e morte. O eufemismo não é tanto do médico que se expressa corretamente dentro de sua ciência e, que, como seria de esperar, está consciente do conflito. Mas de todos nós que, ocupados pela construção de um mundo favorável a super-homens, vamos perdendo o respeito pela vida e sendo omissos quanto

àquilo que poderíamos fazer para minorar os sofrimentos daqueles que não podem fugir da mísera condição da carne.

Diante disso tudo, o máximo que o emprego da palavra carne poderia fazer seria destacar a importância e a complexidade do problema levantado pelo autor de *O erro de Descartes* e, com um pouco mais de sorte, auxiliá-lo na conscientização dessa atitude de negação frente à sinistra realidade. Atitude de negação ou esquecimento? O último termo foi deduzido do próprio livro em questão, ao final do capítulo homônimo. Após conceber a alma e o espírito como “os estados complexos e únicos de um organismo”, o médico sugere-nos que “talvez a coisa mais indispensável que possamos fazer no nosso dia-a-dia, enquanto seres humanos, seja recordar a nós próprios e aos outros a complexidade, fragilidade, finitude e singularidade que nos caracterizam”. E, logo adiante — a respeito do espírito que se encontra em um pedestal —, conclui da necessidade de “reconhecer sua origem humilde e sua vulnerabilidade...”.<sup>13</sup> Ora, a necessidade de recordar e reconhecer, remete-nos à idéia de esquecimento. De fato, quem precisa ser lembrado de algo é aquele que se esqueceu. Ninguém necessita recordar se nada foi desprezado ou perdido em sua lembrança. Além disso, reconhecer, no *Novo Dicionário Aurélio* significa: “1) Conhecer de novo (quem se tinha conhecido em outro tempo)... 2) Admitir como certo... 3) ... 4) Certificar-se de; constatar, verificar... 5) Confessar, aceitar... 6) ... 11) 12) Admitir como bom, verdadeiro ou legítimo; conhecer...”.<sup>5</sup> Se a essas provas claras de esquecimento, não aceitação e mesmo negação da carne juntarmos a troca final das expressões utilizadas pelo autor, ou seja, no lugar de “reconhecer sua origem humilde e sua vulnerabilidade” colocarmos “reconhecer sua carne ou corpo”, penso que as evidências a respeito desse ponto dispensam maiores comentários.

Mas, para compreender um pouco melhor tão intrincada questão será necessário que continuemos recorrendo ao auxílio do escritor, pedindo-lhe, novamente, licença para citá-lo. Como já foi dito, o autor pode comprovar em seu

estudo com pacientes neurológicos o erro de Descartes, ao separar o corpo da mente como coisas distintas, fazendo do homem um ser dual. É lógico que concordo quanto ao fato da unidade do homem, disso a ciência não deixou nenhuma dúvida. Mas imagino haver deixado claro que aceito somente a unidade relativa à interação mente–corpo (cérebro–corpo), isto é, a indivisibilidade real de cada ser humano, como um organismo complexo. Quanto à apreensão dessa unidade pelo próprio homem, tomada dentro dele mesmo, e a manifestação dela no mundo exterior, não podemos obter nenhuma certeza, ao contrário, as evidências denunciam um dualismo disfarçado com dificuldade por aqueles que, temerosos de serem qualificados como ultrapassados, dele tentam de todos os modos se distanciar. Não acredito que seja o caso do autor de *O erro de Descartes*. Como cientista, é normal que, por princípio, rejeite a idéia de dualismo. Afinal, o equívoco de Descartes eclipsou, daqueles que constataram em seus trabalhos tão flagrante erro, qualquer insight que possibilitasse equacionar o problema de outra forma. O filósofo, em sua exuberante inteligência, “contaminou” de tal forma a questão da dualidade que esta já chegou aos nossos dias viciada. Não se consegue imaginar o problema em outros moldes. Imaginá-lo como uma tendência natural do homem e não somente como a marca de Descartes. Tanto é assim que o próprio autor do livro em questão, a exemplo de muitos outros, também atribui ao filósofo o perpetuamento da incorreção que se vê ainda hoje. Diz o escritor, lá pelo meio do citado último capítulo: “Para muitos, as idéias de Descartes são consideradas evidentes em si mesmas, sem necessitar de nenhuma reavaliação”.<sup>14</sup> É natural que, mesmo descontando o atraso da medicina da época, a primeira reação seja imputar ao filósofo o ônus por um erro que foi expresso e proclamado por ele, com todas as letras. Aliás, um erro admirável, pois que venceu o tempo, chegando até nossos dias. Mas devido exatamente à longevidade e, sobretudo, à unanimidade para com esse engano, parece-me justificável emprendermos uma investigação da história, correlacionando a

dualidade cartesiana com as tendências e características do século em que o filósofo viveu, a fim de verificarmos até que ponto ele falou por si ou foi o porta-voz de seu tempo, como afirmei lá atrás. Talvez sejamos recompensados pelo nosso trabalho ao descobrir que a época em que Descartes viveu foi decisiva para a identificação com o ser pensante, identificação essa que parece ser uma disposição natural do homem e que faz com que a maioria aceite a dualidade como um fato.

De antemão, quero reafirmar que não acredito ser dever da ciência médica se dedicar a tal atividade, nem sua obrigação enxergar — em plano geral — o itinerário de um erro que atravessou os séculos, e, que, portanto, requer para a sua compreensão um esforço conjunto. Como nos dá a entender o autor de *O erro de Descartes*, embora a medicina não deva continuar tratando o homem como um ser dual, como vem fazendo até hoje, não podemos esperar que ela, sozinha, seja capaz de restabelecer a saúde de uma “cultura doente”. Na verdade, seria pedir demais àqueles que, sobrecarregados pela grande quantidade de descobertas feitas na década do cérebro, ainda se preocupam com a interpretação correta dos novos dados. A única saída para o impasse a que a complexidade do século XX nos levou parece ser a reunião de esforços em busca de uma compreensão do homem por inteiro, assim como do mundo que ele construiu. É com essa idéia de cooperação que alimento a esperança de estar contribuindo, de alguma forma, para esse humano propósito. Desse modo, voltemos a nossa atenção à época do grande filósofo, iniciando o segundo capítulo do livro.





## 2

### OS ATRIBUTOS DO SER PENSAnte, AS INOVAÇÕES TÉCNICAS E A FAMOSA PROCLAMAÇÃO DE DESCARTES

Ditosa idade e séculos ditosos aqueles que os antigos chamavam de Dourados, não porque neles o ouro, que tanto se estima nesta nossa Idade do Ferro, se alcançasse sem fadiga alguma, mas porque os que nela viviam ignoravam as palavras “teu” e “meu”. Naquela santa idade, eram comuns todas as coisas; ninguém precisava, para conseguir o ordinário sustento, ter outro trabalho que não o de alçar a mão e colhê-lo nos robustos azinheiros que liberalmente os convidavam, com seu doce e sazornado fruto.

*Dom Quixote*, vol. 1, cap. XI, p.94.

Quando somos obrigados a andar a pé numa rua ou avenida de uma grande cidade, recordando-nos do aconchego de um moderno automóvel, das delícias de se deixar levar a grandes velocidades, parece-nos uma insensatez questionar as comodidades que a ciência e a tecnologia proporcionaram ao homem. Mas excetuando da medicina tudo o que serve para preservar a saúde, curar males e prolongar, dignamente, a existência, poderíamos, num raciocínio semelhante ao que Freud expressou uma vez, pensar que grande parte do progresso científico serve para solucionar problemas que na maioria das vezes ele próprio criou. Mas a despeito de tudo o homem não hesita, um segundo, em trocar a incômoda e obsoleta forma de ser apenas homem pelos poderes super-humanos

que ela, a ciência, promete e cumpre. Sentada em frente ao computador, a própria autora deste livro não se considera exceção. Muito pelo contrário. Conquanto lamente os excessos do progresso, do que lhe parece uma desvantagem — a necessidade dos pesados veículos e o pesadelo do trânsito; o tamanho desproporcional das megalópoles e tudo o mais que desrespeita, agride e destrói a natureza humana —, ela também parece haver sucumbido aos embriagantes superpoderes da velocidade que essas mesmas máquinas colocam-nos à disposição; da instantaneidade, leveza, ubiqüidade, onisciência, onividência e onipotência que os meios de comunicação e os recursos da informática oferecem, além das estimulantes “viagens”, que a realidade virtual pressagia, para um futuro próximo. É justamente a grande atração que ela sente pelos avanços da ciência e da tecnologia que a leva, primeiro, a vestir a carapuça que lhe é devida e, somente depois, convidar o leitor para um mergulho no passado, em busca de pistas que iluminem essa obscura fascinação do homem pelo mundo do super-homem.

Descartes nasceu na França, no final do século XVI, e morreu na Suécia em 1650. Viajou muito, tendo vivido na Holanda em seus quase últimos 20 anos. Embora filósofo e por natureza introspectivo, não poderia ser imune às influências de sua época, e essas foram marcantes. A Europa, embora ainda um pouco distante da revolução industrial, já se sobressaía através da navegação de alto-mar, a artilharia e a imprensa que não surgiram exatamente no século de Descartes, mas que eram, na época, o que havia de mais moderno.<sup>15</sup> Se observamos essas inovações técnicas de perto, tendo em mira a evolução da identificação do homem para com a mente, podemos detectar nelas um anseio crescente por uma identificação cada vez maior.

Neste exato instante, solicitaria a paciência de quem — leitor do livro do médico anteriormente citado, ou apenas deste trabalho —, continuasse achando um contra-senso a obstinação da autora em asseverar a identificação do homem com o seu pensamento, visto que, de acordo com os estudos

neurológicos mais avançados e já referidos, reiteradamente, não faz sentido falar da mente como se fosse algo separado do corpo. Ainda mais quando, há pouco, afirmei concordar com Antônio Damásio sobre o engano de Descartes. Diante da contradição só me resta lembrar que, primeiro, a minha concordância foi parcial e, segundo, conseqüentemente, acredito haver lançado, logo atrás, a suspeita de que existe alguma dualidade no homem, ainda que a interação mente–corpo a desminta. Se isso não for suficiente para justificar uma análise da época do filósofo, conto com a boa vontade do leitor em esperar que a argumentação encontre razões melhores para convencê-lo. Confesso que a perseverança é uma qualidade fundamental para quem se arrisca a compreender o emaranhado problema mente–corpo e, assim, não devemos perder as esperanças se não conseguirmos desatar os nós logo nas primeiras linhas. Feita a recomendação, voltemos a analisar a época do filósofo, sob a hipótese da identificação com o ser pensante.

#### A NAVEGAÇÃO, A VELOCIDADE E A SENSAÇÃO DE LIBERDADE E ONIPOTÊNCIA

Independentemente das grandes descobertas, a navegação significava o atendimento à necessidade premente de locomoção irrestrita, que se fazia sobre as águas já que por terra era impossível em virtude da inexistência de estradas e veículos apropriados para tal fim. Porém, qualquer meio de transporte utilizado em terra, ar ou sobre as águas satisfaz a um impulso básico do ser pensante. Concomitantemente à utilidade prática, o espírito anseia exprimir-se através da velocidade do mesmo modo como deseja ardentemente a instantaneidade, a ubiqüidade, a onisciência e a onipotência, ou seja, todos aqueles atributos já denominados como potencial da mente. No caso que analisamos agora, o da navegação e, portanto, no que diz respeito ao movimento, diria que quanto mais rápido for o transporte maior a sensação de liberdade. Porém é preciso notar que essa liberdade representa não

apenas o estado ou condição de um homem livre — não impedido de mover o seu corpo como lhe aprouver —, mas a própria libertação do peso e da lentidão da carne, de tal forma que, maior a velocidade, maior a ilusão de ser puro espírito. Não há nisso nada de extraordinário, muito pelo contrário, poderíamos até definir a vida humana como uma manifestação contínua do espírito.

Voltando à navegação antiga, o que devemos notar sob o desejo das aventuras marítimas é sobretudo a ânsia crescente pela expansão e velocidade, soprando as velas dos navios que, afinal, nem velozes eram, mas em compensação venciam as distâncias e as barreiras, transportando os homens e seus sonhos de realizar façanhas dignas de um verdadeiro herói.

No caso da Holanda, onde Descartes passou a maior parte de seu amadurecimento intelectual, não se tratava de uma aventura, mas da necessidade do trânsito sobre as águas, como por exemplo a cidade de Amsterdã, onde ele passava temporadas. Um viajante da época relata a admiração pelas populosas cidades holandesas e por suas estradas tão cheias de viajantes quanto os seus canais “cobertos ... de inúmeros barcos”.<sup>16</sup> Com um pouco de imaginação é possível ver o filósofo em uma dessas embarcações, singrando os canais holandeses com a liberdade, determinação e energia semelhantes ao país que escolheu para meditar e erigir seu Método, as mesmas características que sobressaem do retrato mais conhecido que dele nos ficou, assim como do perfil que podemos lhe traçar, com base nos dados biográficos disponíveis.

Muitas coisas sabemos de Descartes, através da vasta correspondência sua com personalidades da época. Do bom número de detalhes sobre a infância e juventude, que ele legou à posteridade, interessa-nos saber que a sua poderosa inteligência possuía um grande talento para abstrair da realidade física tudo o que pudesse ser transformado em relações matemáticas. Nesse aspecto ele concordava com Galileu, que “trata de examinar as matérias físicas por razões matemáticas”, no que ele completava, “não existe outro meio de encontrar a verdade”.<sup>17</sup>

Até aqui não trouxemos nenhuma novidade para a nossa argumentação. Afinal, a capacidade de abstração só confirma a identificação do filósofo com o ser pensante, o que foi declarado publicamente na famosa afirmação que ele fez, não restando disso nenhuma dúvida. Seria necessário um argumento mais consistente, digamos, algo que tirado da própria personalidade do filósofo e somado à efervescência marítima dos canais holandeses nos dê a certeza de estar navegando pelos canais apropriados à hipótese principal deste trabalho. Nunca será demais recordarmos que ela é a bússola apontando o caminho a seguir: a proclamação cartesiana como a expressão da velocidade, onipotência e ainda da individualidade e diversidade que invadiam o espírito naquele exato momento da história.

É difícil mas não impossível relacionar a inspiração de uma determinada concepção do mundo com alguma experiência física, como no caso da navegação, em barcos que singram os canais de buliçosas e prósperas cidades. Enquanto a embarcação transporta o homem e seus devaneios, a vida se desenrola às suas margens, como num filme. O chão em que pisa, as dificuldades cotidianas da sobrevivência, tudo se evapora na brisa marítima que o filósofo inspira. “Suponho, portanto, que todas as coisas que vejo são falsas; o que poderá, pois, ser considerado verdadeiro? Talvez nenhuma outra coisa a não ser que nada há no mundo de certo”.<sup>18</sup> As viagens favorecem a imaginação e as meditações, porque estando o passageiro, na maior parte das vezes imóvel e sem nada para fazer, a não ser observar as águas ou as margens, da alma vêm à tona aquelas coisas propícias ao ritmo do movimento dos barcos, ao sabor das ondas. Mesmo à pouca velocidade, não há como negar que o movimento, qualquer que seja, é capaz de inflamar e embalar nossos espíritos. “Eu não sou essa reunião de membros que se chama o corpo humano”.<sup>19</sup> Dentro do barco, o vento sopra no rosto e as imagens passam depressa. No gozo da saúde e força física plenas, deixar-se conduzir por qualquer veículo — mesmo um barco —, deslocando-se de um lugar para outro sem que seja pelos

próprios esforços, dá a falsa sensação de que nos transportamos apenas como ser pensante e isso contribui para fazer com que a realidade do corpo pareça uma ilusão. Também não podemos nos furtar ao pensamento de que, convivendo com o espírito holandês, espírito da liberdade e do capitalismo, o filósofo se via reforçado em sua disposição natural. “Considerar-me-ei a mim mesmo absolutamente desprovido de mãos, de olhos, de carne, de sangue, desprovido de quaisquer sentidos, mas dotado da falsa crença de ter todas essas coisas”.<sup>20</sup> Quantas dessas viagens, propiciando o deslocamento sobre as águas, nos canais holandeses, não devem ter contribuído para o arrebatamento de nosso filósofo!

Navegar é preciso, viver não é preciso — já dizia o sábio lema da Liga Hanseática, aproveitado na letra da maravilhosa melodia de Caetano. Sim, se navegar representa o movimento incessante da própria consciência, oscilante entre a matéria e o espírito, a matéria e o espírito... Desmaterializado com êxito, o filósofo medita : “Eu penso, logo existo”.

#### AS ARMAS DE FOGO E OS ATRIBUTOS DA INSTANTANEIDADE E DA ONIPOTÊNCIA

Como estabelecer ligação entre a violência — que a realidade das armas de fogo evoca —, e o espírito retilíneo e generoso de um homem como Descartes? Talvez a questão não esteja sendo adequadamente colocada, visto que nem sempre a atração que sentimos pelos inventos que nos possibilitam vivenciar atributos do ser pensante tem a ver com o objetivo para o qual foram criados, assim como o resultado de sua utilização. Desse modo é que se torna possível a contradição entre a sedução pelas armas de logo utilizadas como esporte — veículos adequados que são para a efetivação daquele potencial do espírito percebido como precisão, instantaneidade e sobretudo onipotência —, e a rejeição ao objetivo último para o qual elas foram projetadas, ou seja, como objeto de destruição do homem.

Isso explica a contradição havida entre algumas invenções e seus consternados inventores. Dos exemplos que poderia apontar surgem em minha lembrança os mais significativos: o de Alfred Bernhard Nobel e o de Alberto Santos Dumont. Do primeiro, é fácil deduzirmos a magnanimidade do espírito pela generosidade da atitude tomada para compensar o mau uso da dinamite e outras descobertas suas para fins bélicos. Adquirida, em parte, pelo emprego de suas patentes, e também pela exploração de poços de petróleo, sua grande fortuna foi transformada em um fundo que tem como objetivo premiar aqueles que, de alguma forma, contribuíram para o bem da humanidade.<sup>21</sup> Cada Prêmio Nobel servirá, para sempre, como um lembrete da contradição que existe no âmago da natureza humana, assim como também do grau de nobreza que o espírito pode alcançar ao tentar solucioná-la.

Um exemplo semelhante mas trágico encontramos no segundo inventor. A depressão e o suicídio decorrentes do uso do avião como arma de guerra representam um argumento incontestável de que foi ele, Santos Dumont, o inventor da primeira máquina que se ergueu acima da terra pelos próprios recursos, a prova final de que somente no criador de um invento desviado em sua finalidade útil poderia a aflição chegar a tais extremos.

Ainda que não tenha sido Descartes o inventor das armas de fogo, em seus textos e biografia não encontramos nenhuma oposição direta a respeito de seu uso, o que, somado a detalhes significativos de sua vida como o caráter enérgico e a coragem, presumem supor nele uma certa simpatia pelas mesmas, ou ao menos a idéia de que a sua imagem destrutiva não devia preocupá-lo de maneira incomodativa. Uma de suas biografias<sup>22</sup> nos relata que ingressou no exército por conta própria, sem nenhuma coação para fazê-lo, e que seu gosto pelos exercícios fizeram-no praticar a esgrima por muito tempo. Em “Os grandes males, desgraças e misérias da guerra”, Descartes fala da guerra de modo trivial, talvez por não haver tido ainda uma experiência em batalha — na opinião de sua biógrafa e maior especialista.<sup>23</sup> Mas no “balé para



o nascimento da paz”, em que fala novamente da guerra — agora, após a participação em combates —, Descartes continua aparentemente insensível ao verdadeiro sentido trágico, visto que das pelejas traz à lembrança exemplos insignificantes, como o de “uma couraça deformada por uma bala de canhão, sem que fosse morto aquele que a usava”, e a experiência que assistiu de um soldado francês que retorna de uma luta acreditando-se ferido; ao tirar-lhes as armas descobrem que a causadora da aflição era apenas “uma fivela ou correia”.<sup>24</sup>

Muito expressivos são esses exemplos. Neles encontramos, ao invés de fatos que comprovassem o horror pela guerra como a arena onde o conflito entre o pensamento e a matéria atingem o ponto mais doloroso, provas ao contrário, desmentindo a desesperadora realidade da carne, porque a couraça foi deformada mas o homem que a usava não morreu e a causa da aflição do soldado não passava de uma simples fivela ou correia! Tudo isso é coerente com a negação suprema e definitiva do corpo : “Depois, examinando com atenção o que eu era, e vendo que podia supor que não tinha corpo algum...”.<sup>25</sup>

A nobreza da alma do filósofo, demonstrada no conjunto de sua obra, advém do espírito retilíneo que ergue o Método sobre o alicerce das virtudes. Dignifica aqueles traços de caráter que ele, certamente, tinha em comum com a maioria de seus contemporâneos e de que a aguda inteligência extraiu-lhe a essência, transformando-o, justamente, no representante máximo da identificação com o ser pensante. Aliás, imagino que se fosse possível Descartes se transformaria em um ser assim. O perfil que sua maior biógrafa lhe faz da juventude, apoiada num texto há pouco descoberto, confirma a tendência que foi se acentuando com o tempo. Deixemos que a autora nos fale com as suas próprias palavras:

Se o jovem René tinha uma excepcional maturidade para resolver certos problemas matemáticos ou apresentar questões críticas com relação às suas leituras, convém igualmente reconhecer a exaltação, não sem confusão, de um jovem que durante muito tempo continuou próximo da infância, talvez em virtude dos cuidados de que fora rodeado. Por isso esse texto, tão

longamente ignorado e ainda pouco conhecido, clareia com nova luz o ponto de partida daquele que se agita e fervilha, longe de seguir um caminho rígido, como são imaginados (erroneamente) os “cartesianos”. Mas já se afirma o amor às ciências, assim como à liberdade, ainda que esta pareça submeter-se aos desígnios da família, cuja “sujeição” ele devia experimentar então.<sup>26</sup>

A descrição não poderia ser mais coerente com a origem de uma identificação tão profunda com o ser pensante, como foi a de Descartes. Realmente, nada mais próximo daquele que trilharia o caminho que levaria a se considerar “apenas uma coisa pensante” do que o entusiasmo, a agitação, o amor à liberdade e à ciência. Não por mera coincidência, esse também o perfil dos tempos atuais: “uma excepcional maturidade” para a ciência, ao lado de uma “exaltação, não sem confusão”, de uma sociedade que perpetua a adolescência, adolescência essa diagnosticada corretamente pelo médico e escritor Moacyr Scliar.<sup>27</sup>

Um sinal de impulsividade também pode ser encontrado na segunda máxima, da terceira parte do *Discurso do Método*. Embora um tanto cuidadosa, a decisão de “ser o mais firme e o mais resolutivo possível em minhas ações ... sempre que eu me tivesse decidido a tanto”,<sup>28</sup> supõe um certo grau de atrevimento indispensável àquele que na quarta parte proclamará a supremacia do espírito, negando a carne. Ora, o espírito liberto — tal como imaginamos o desencarnado ou, melhor ainda, o zombeteiro —, tende, mesmo, a ser audaz: tanto é capaz de trespassar os obstáculos da realidade física quanto, cheio daquela energia inesgotável, semelhante ao fervor da juventude, pode cometer toda espécie de travessura, possível apenas aos que não carregam o peso da matéria. Analisar Descartes é o mesmo que observar o nascimento desse espírito que reina no mundo de hoje. Se com o filósofo ele ainda se revestia de uma certa gravidade, no propósito de se utilizar a ciência com o intuito da utilidade e diversão saudáveis, em nossos dias, em que pese a seriedade e utilidade da ciência como um todo, a imaginação sem limites tem muitas vezes patrocinado inutilidades científicas, uma futilidade

que apenas serve para aprofundar o fosso entre o corpo e a alma. Ora, a valorização excessiva da irreflexão, exaltação e falta total de comedimento, característicos de nosso mundo “adolescente”, são condições necessárias para o mundo do super-homem, mundo que, dependendo da perspectiva, o homem já habita ou, então, dele se encontra a caminho.

A enérgica e apaixonada disposição do espírito, necessária àquele que se identificará totalmente com o ser pensante, emerge de sonhos e alguns incidentes, na vida do jovem Descartes. No primeiro caso, um exemplo de sua disposição, relatado por ele próprio, sobre a noite que antecedeu um sonho extraordinário e significativo em sua vida: “quando eu estava cheio de entusiasmo e ocupado em descobrir os fundamentos da ciência admirável...”;<sup>29</sup> ou de exaltação, como o exemplo extremo de coragem nos contado pela biógrafa, daquele que tem por objetivo “amar a vida sem temer a morte” e que alcança a bravura em seu destemor, quando de um ataque sofrido por marinheiros ladrões: “O senhor Descartes ... levantou-se de repente ... puxou a espada com uma altivez imprevista, falou-lhes na língua deles com um tom que os impressionou”.<sup>30</sup> Todos esses detalhes são compatíveis com a atração pela matemática, o gosto adolescente pela leitura de epopéias e romances de cavalaria tais como Amadis de Gaula, a curiosidade pelos rosa-cruzes, o desejo de viajar, o devaneio juvenil sobre “como elevar-se no ar”<sup>31</sup> e a “louca ambição”, demonstrada por essa época. Também se harmoniza perfeitamente com o interesse por autômatos e outras técnicas destinadas a produzir miragens; e, por fim, permite-nos compreender o motivo da preferência em viver na Holanda da liberdade de espírito e do progresso material. Nenhuma dessas características empana a maravilhosa obra-prima da razão, que é o resultado do trabalho de Descartes, nem diminui o valor do filósofo, a não ser que consideremos o homem moderno indigno apenas porque ainda não logrou conciliar as duas naturezas contraditórias das quais é o fruto.

Se tivesse nascido hoje talvez Descartes se envolvesse com a mais avançada ciência e tecnologia, ainda que sua biógrafa

nos advirta que ele “não dava às técnicas mais apreço do que em sua juventude”.<sup>32</sup> É preciso não esquecer que o atraso da ciência de seu tempo não oferecia ao espírito oportunidades por onde se esgotar. A linguagem era ainda o único veículo, embora já se delineassem, nessa época, as condições necessárias para a primeira revolução — a industrial. Mas seria preciso, antes de qualquer coisa, negar o corpo e, assim, a famosa afirmação “Eu penso, logo existo” foi somente o início de uma negação sistemática, que chegaria até nossos dias alimentando-se de provas da inexistência da carne, através de corridas de carro e “rachas”, esportes de alto risco, ioiôs humanos e, principalmente, das sofisticadas armas de fogo.

Armas que nos confundem quanto à crença na evolução do homem, que fazem, muito a contragosto, esta autora ser obrigada a traçar um paralelo entre elas e um homem nobre, da estatura de nosso filósofo. Não diretamente, posto que “o amor às armas”,<sup>33</sup> mencionado pela sua maior biógrafa, não indica, necessariamente, que Descartes fosse uma pessoa belicista. A relação é de forma indireta, como representante de uma época em que o uso da pólvora não pode ser dissociado da agressiva e certa pontaria do espírito, em seu afã de atingir, com o sacrifício da própria carne, a plena identificação do homem com o ser pensante.

Enquanto Erasmo e Montaigne desconfiavam dos intrincados produtos do ser pensante, pouco se identificando com o universo mental, Descartes não titubeia em fazê-lo por completo. Os mais de 120 anos que separam *O Elogio da Loucura* da publicação do *Discurso do Método* — incluindo, nesse meio tempo, a publicação dos *Ensaios* — devem conter alterações significativas que expliquem uma mudança quase que radical na maneira de encarar o homem e o mundo e que resultou, finalmente, no risco permanente do divórcio entre a mente e o corpo. Essa transformação foi o produto da identificação progressiva e em certos momentos da história, profunda, que o homem veio sofrendo, primeiro, descarnado pela dúvida sistemática de Descartes, e, agora, gradativamente desmaterializado pela ciência e tecnologia. Realmente, o mundo de hoje caminha

para uma espécie de virtualidade, tal a abertura crescente do espírito às próprias ilusões. Ora, “quanto mais a alma é vazia e nada tem como contrapeso, tanto mais ela cede facilmente à carga das primeiras impressões”,<sup>34</sup> essa foi outra observação que nos legou a sabedoria de Montaigne.

Embora no século de Montaigne as cidades já se encontrassem vigoradas pelo comércio, não podemos esquecer as diferenças importantes entre uma época e outra. A primeira — conta-nos o excelente historiador Braudel — é que no século XVII “há um dilúvio, uma inundação de lojas”;<sup>35</sup> a segunda, diz respeito ao aumento significativo do uso das armas de fogo, paralelamente ao abandono das pesadas armaduras. Em relação ao incremento do mercado, nos tempos de Descartes, não tenho dúvidas de que a febre da atividade comercial contribuiu, e permanece contribuindo, para esvaziar do espírito a concretude da própria existência a que se acha submetido. A moeda não somente paga mas principalmente “apaga” o esforço físico empregado na produção da mercadoria, por parte de quem a possui em abundância, colaborando, em consequência, para a alienação da carne. Sobre isto veremos mais quando tratarmos, no capítulo 5, de outras espécies de corpos — o corpo idealizado e o que poderíamos designar, provisoriamente, como o corpo social.

O desuso das armaduras deveu-se à impossibilidade de se fabricar uma cota de malha adequada para defender o corpo do poder destrutivo das armas de fogo. As tentativas nesse sentido falharam, por causa do peso insuportável da grande quantidade de ferro necessária para a maior proteção. Não que as armaduras já não fossem bastante pesadas. Ao contrário. Montaigne, ao discorrer sobre elas, deixa-nos cientes das dificuldades enfrentadas por aqueles “homens de ferro”. Mas são justamente as dificuldades e o peso das armaduras, da época, que nos levam a imaginar o quanto de consciência da carne o filósofo da torre devia possuir, para que, malgrado a sua participação no exército e em combates; em que pese o entusiasmo pelas atividades em companhia de soldados e a leveza com que nos conduz em seus textos, ele não se deixasse

enganar pelos ardis empregados pelos pensamentos e palavras dispostos a nos fazer esquecer do pesado fardo da matéria.

No século de Descartes — durante a Guerra dos Trinta Anos —, o uso da armadura declina. O que resta dela são o “elmo, placas no peito e nas costas, protetores de coxa”.<sup>36</sup> Entravam em cena os homens mais aliviados de peso, e, sobretudo, os primeiros canhões móveis e as armas de fogo portáteis, um pouco mais confortáveis e precisas. “Provesse a Deus que este infeliz instrumento nunca tivesse sido inventado!”<sup>37</sup> já se lamentava alguém no longínquo século XVI, diante do poder destrutivo dessas armas.

Ainda que tranqüilo e afastado daqueles que poderiam lhe perturbar a concepção do Método, o retiro de Descartes não poderia se assemelhar ao de seu conterrâneo que, do alto da torre de um castelo observava, da janela, a segunda metade do século XVI. Embora o recolhimento de Montaigne se fizesse no campo, ele redigia os Ensaios em meio às atrocidades provocadas pelas guerras religiosas da França. Ora, o medo provocado pelo abuso que os soldados cometiam contra os habitantes das aldeias — medo suficiente para deixar o filósofo, inúmeras vezes, na expectativa sombria de também ser atingido —, deve ter resultado no aumento da consciência da fragilidade do corpo frente às veleidades do espírito, assim como, também, no arrefecimento do entusiasmo pela vida militar, tendência que parecia resistir à vocação humanista do grande pensador. O contrário parece haver ocorrido a Descartes, que em meio à Guerra dos Trinta Anos gozava de um retiro tranqüilo nos Países Baixos, mas que, de forma diferente da vida no campo, como sucedera a Montaigne, convivía com o buliçoso espírito da liberdade de pensamento e do comércio, na próspera e agitada Holanda. Nesse cenário animado, nem a filosofia mais racional teria como proteger o filósofo dos efeitos estimulantes de uma realidade que se afastava da carne, cada vez mais. Aliás, principalmente a filosofia racional.

Desde o início do século XVII o espírito já tem pressa, atolado e reprimido pela falta de veículos adequados e péssimas

condições das estradas. Mas existem as compensações. O mesmo espírito que havia pegado carona em cavalos, bigas e carruagens; através das terríveis máquinas de guerra do tempo dos gregos, da catapulta e balista romana; agora podia contar com a difusão das armas de fogo, com “uma fonte de energia milhares de vezes superior à sua força muscular”.<sup>38</sup>

Tais são as diferenças entre os dois séculos. Entretanto, isso ainda não explica a relação direta entre as armas de fogo e a identificação com o ser pensante. Assim, ocupemo-nos, por um momento, da pólvora. Ainda que fornecedora da melhor munição para a nossa hipótese, ela difere da poética evocação do mar. Enquanto a última conduzia o raciocínio, docemente, no balanço cadenciado das águas, dela não devemos esperar mais que argumentos secos, lúgubres e precisos, como tiros dados à queima-roupa.

A invenção das armas de fogo representa uma das maiores conquistas da identificação com o ser pensante. O ato de mirar a vítima, apontar a arma em sua direção e atirar significam, em essência, atingir o inimigo ou adversário com a rapidez, a precisão e o “poder” dos pensamentos de morte, completando, admiravelmente, a ação de um olhar “fulminante”. Isso reproduz a manifestação do potencial da mente, em seus atributos de instantaneidade e, em especial, de onipotência. O atendimento a esses impulsos causa uma impressão tão forte que, mesmo levando-se em conta os problemas técnicos da época — as dificuldades no manejo e carregamento das armas, que não permitiam a alienação total da pessoa em relação ao seu corpo e, em consequência, do corpo do outro —, a utilização de explosivos representa o primeiro e decisivo passo rumo ao caminho do super-homem. Embora a invenção da pólvora date de época mais distante, na invenção e aperfeiçoamento das armas portáteis deve residir a explicação para a mudança radical na maneira de pensar, ocorrida nos 120 anos que separam Erasmo e Descartes, como foi observado linhas atrás. Para a compreensão desse ponto, é necessário que analisemos mais detalhadamente como isto é possível.

Observando uma pessoa que recebeu um tiro, a primeira impressão sugere que ela foi atingida por algo imaterial.

Percebe-se o sangue e o estrago resultantes mas não se vê, de imediato, o projétil que os causou. Além disso, a pessoa tomba como que aniquilada por uma força invisível. Isso coaduna muito bem com a imagem e a convicção íntima de que os pensamentos destrutivos detêm o poder mágico de — fixando-se na vítima — fulminá-la. Nos domínios do universo pensante tudo se passa de uma forma irreal, como num sonho. Uma situação absurda e uma ocorrência abstrata, o contrário da materialidade flagrante de um ferimento provocado, através do uso da força física, por uma lança, flecha ou espada. Excetuando-se a lança, as demais armas brancas, juntamente com facas e facões, sempre foram usadas nas refregas corpo a corpo. Com elas, os combatentes têm a oportunidade de se recordar da carne, da maneira mais dura e cruel.

Uma pessoa atingida por uma bala infunde na cena um certo mistério. A seqüência rápida das imagens em que ela recebe o tiro e instantaneamente cai, se presta, de forma admirável, à magia dos filmes. Tanto é assim que, hoje, é difícil assistirmos a uma fita em que não se abuse dos efeitos retirados de cenas violentas com armas mortais e quedas espetaculares. Ora, o cinema de uma maneira geral e, em particular, os filmes de super-heróis ou os de efeitos especiais são uma continuação ou substituição para os nossos próprios devaneios. Uma compensação para as frustrações que experimentamos quando insistimos em vivenciar, com o próprio corpo e no mundo material, nossos empolgantes superpoderes mentais. Tanto a câmara lenta como outros recursos técnicos de um cinema ou videoteipe, rodado na televisão, são capazes de explorar, de todos os ângulos, a seqüência de um tiro seguido da queda da vítima. Não é à toa que os produtores de imagens usam e abusam desses recursos. Eles sabem que, por mais que sejam sinceras as afirmações daqueles que repudiam os atos de violência, as pessoas pregarão os olhos nas imagens, numa demonstração de soturno fascínio.

Se procurássemos pelas razões mais profundas dessa atração sombria, descobriríamos que elas também revelam o



espectro de uma dúvida surpreendente e, da qual, não temos plena consciência: a visão de um corpo baleado que cai pode nos convencer de que realmente possuímos um corpo, porque afinal acabamos de comprovar o do outro. Poderia ser a de um homem esfaqueado, de uma vítima de acidente de moto, carro, avião. Para esse último caso não importam as formas que a morte utiliza para nos tentar convencer, em cada cena, da realidade da carne. Aqui, já não nos interessamos tanto com os pensamentos de morte quanto com ela própria, espetacularmente reprisada até a náusea. Mas deixemos que estes novos aspectos sejam abordados noutra contexto para retornar, tristemente, aos projéteis das armas de fogo, em relação aos pensamentos de morte.

Como os antigos tinham a oportunidade de possuir mais consciência de seus corpos limitados, frágeis, dolorosos e mortais, do que nós possuímos hoje, seria de esperar que as sociedades anteriores ao uso da pólvora, ou ao início de sua utilização, devessem ser mais humanas, no sentido de que, possuindo a condição necessária para a reflexão sobre a própria humanidade, pudessem ser mais justas. Sabemos que não era assim. Podemos evidenciar essa contradição quando ficamos cientes dos casos de sacrifícios, massacres e casos bárbaros de tortura e morte violenta por meios cruéis, que sempre existiram mas que parecem uma marca significativa da época anterior ao mundo moderno. Além disso, o direito penal comum — que vigorava na época —, era arbitrário e cruel, estabelecido sobre um sistema punitivo. O sentido de vingança e a intimidação pelo terror, de que se revestia a aplicação das penas, suscitando a fúria assassina no cumprimento da lei, leva-me a pensar que esse aspecto contraditório se deve, justamente, ao fato de que aqueles homens habituados às duras condições, vestidos de pesadas armaduras, elmos e lanças — a pé ou a cavalo — e que se feriam ou perdiam os seus, de maneira selvagem e cruel, sentiam a dolorosa e latejante realidade da carne, muitas vezes mais do que a maioria de nós sente hoje.

Em que pese a insanidade das justificativas apresentadas para um duelo — o que poderia se constituir numa exceção,

para a presente hipótese —, o excesso de consciência ou realidade da carne poderia, por isso mesmo, ser o verdadeiro patrocinador da figura sinistra da vingança pessoal, assim como da intimidação pelo terror, características da justiça arbitrária, punitiva e cruel, que imperava nesses séculos. Por outro lado, os tempos modernos caracterizam-se por uma justiça que abandona, cada vez mais, a figura da vingança, colocando, no lugar dessa, a idéia de defesa social, com a recuperação do criminoso. Esse desgarramento da idéia de vingança pessoal também pode ser constatado na problemática da violência que tem se revestido do caráter aparentemente frio e impessoal dos assassinatos em série, assim como das tragédias oriundas de ataques terroristas. A nova forma perpetrada por esses criminosos mostra a contradição que a diminuição ou perda gradativa da consciência da carne produz em nosso tempo, embora a violência ainda seja alimentada pelo impulso da retaliação, em muitas ocorrências, como antigamente. Se temos condições de sermos mais brandos porque sentimos menos o peso e limitações da carne, aliviemos o peso da mão social que irá punir o crime, procurando para o criminoso a pena mais justa e humana. Por outro lado, será, justamente, essa ausência de peso o próprio motor do crime acionando o gatilho, na destruição de vidas anônimas e indiferentes à existência do próprio criminoso, num exemplo de violência gratuita, desconhecida até então, com essa intensidade, pelo homem. Na balança entre mente e corpo, eis o paradoxo da condição humana. Quanto mais peso, maior deveria ser o bom senso, o que não aconteceu em tempos antigos. Assim como tentar contrabalançar pensamentos, desejos e emoções à carne nem sempre resulta no benefício desta, como conferimos no exemplo da atualidade. O excesso do fator mental em nossa época, ainda que favoreça a troca do terrível espírito de vingança pela justiça que pretende ser mais humana e imparcial, infelizmente, também, tem cometido injustiças por hesitações e confusões, oriundas da própria prolixidade do universo conceitual reinante. Suas leis e convenções constituem, muitas vezes, e de formas variadas

em vários países, verdadeiros empecilhos à prática da justiça e do bom senso. Atolamo-nos facilmente no pântano das idéias e convenções, hoje, mais do que seria razoável, para homens modernos. O politicamente correto esconde, em seu terreno, muitos riscos dessa espécie.

Se a grotesca e pesada realidade da carne não permitia que um combatente anterior ao uso da pólvora se esquecesse de sua existência, o mesmo não ocorre quando se empunha uma arma de fogo e se atira em alguém, de longe. A uma certa distância, o atirador vê a pessoa cair como que fulminada por um raio — pelo “poder” de seus pensamentos de morte — vivenciando uma experiência além do homem. Se a dor e o sangue não foram provocados por um corpo que se atracou com outro, ou a prova material do crime — prova essa que não custou ao criminoso nenhum esforço físico — é, no momento em que provocou a queda da vítima, algo invisível como um projétil, então a carne passará a pesar cada vez menos nas considerações dessa sociedade que se arma, devendo a sensibilidade à existência da mesma ceder o seu lugar às questões objetivas, de ordem legal. A evolução das armas, que tem progredido bastante no aperfeiçoamento da capacidade mortífera e na facilidade do manuseio, talvez engendre algo semelhante aos raios letais dos super-heróis, dos desenhos animados da televisão. Para isto, já contamos com o raio laser, o que melhor exprime e mais se aproxima do “poder” dos pensamentos de morte e do olhar fulminante.

Não creio que a falta de escrúpulos que move todo e qualquer comércio seja a razão maior da evolução e proliferação das armas de fogo. Acredito que somente o encantamento pelos superpoderes que elas representam poderia determinar o consentimento para que fossem fabricadas e ainda que expandissem de uma maneira tão alarmante. Apenas a identificação com o ser pensante e, conseqüentemente, o fascínio pelo mundo do super-homem poderia explicar a loucura de expormos a nossa pele e a daqueles que nos são caros (já nem digo os nossos semelhantes) ao alcance do poder destrutivo dessas armas. Só mesmo negando ou “esquecendo”

a carne para compartilharmos desse crime contra a própria humanidade. Porque, não podemos nos esquecer, não é o inventor nem o fabricante dos potentes instrumentos de destruição quem deles necessitará e os usará para os assaltos, assassinatos ou mesmo para o escoamento da violência de que estão possuídos. Se os ladrões, assassinos e malfeitores têm feito uso das armas de fogo, ao longo do tempo, é porque houve primeiro a permissão para que fossem fabricadas. Embora não assumamos a autoria, o dedo que puxa o gatilho — ainda que não seja o de nossa mão —, pertencerá sempre a um de nossos cúmplices. Eis a razão de nosso maior problema — a distância existente entre o progresso científico e a sensibilidade moral — não haver ainda encontrado uma resposta satisfatória e muito menos solução, embora aparentemente nos incomode. Todos, com raras exceções e à semelhança de Fausto, vendemos nossa consciência e nossa paz ao verdadeiro Mefistófeles do homem: o mundo jovem e agitado, estimulante e imediato, para o delírio dos sentidos que se encontram submetidos ao potencial do puro espírito. Esse mundo pode ser corretamente denominado de mundo do super-homem.

#### A IMPRENSA E O PAPEL DA LINGUAGEM

Das três invenções mais importantes da época de Descartes, a navegação em alto-mar, a artilharia e a imprensa, esta última é considerada a mais importante para este livro. Enquanto preservação da palavra escrita, ela representava a difusão e perpetuação de um ser pensante que há muito ultrapassara os limites do subserviente papel de mantenedor da sobrevivência do indivíduo e da espécie. Num mundo cada vez mais complexo, ele ia tornando-se a razão maior da labuta humana.

É muito difícil imaginar um mundo diferente deste que evoluiu do modo como é conhecido: cheio de carros, televisões, aviões e a infinidade de objetos que produzimos com o intuito de “praticar” os atributos do espírito, já que nossa limitada estrutura física nos impede. Mas é tentador fantasiar

sobre um mundo assim, cuja técnica não forjasse a maioria das invenções existentes. Somente a imprensa se apresentaria como sua maior criação. Como seria esse mundo? Acredito que um grande conjunto de novas Atenas. Não seriam megalópoles, já que não existiriam carros, nem a medicina teria salvo tantas vidas ceifadas ainda na infância ou prolongado a velhice. A compensação para o atraso da medicina — a meu ver o maior a lamentar —, seria a multiplicação dos Sócrates, Platão e Demócrito, além da felicidade de se viver numa cidade proporcional e adequada ao corpo físico. Mas o exemplo serve apenas para ressaltar a importância da imprensa. Assim, abandonemos o terreno fácil da imaginação a fim de retornarmos ao campo difícil da linguagem.

A linguagem surgiu da necessidade de comunicação e manifestação do homem, nas relações com os semelhantes que com ele viviam em comunidade. Porém, o que deve haver iniciado apenas como o atendimento ao indispensável à conservação da existência, com o passar do tempo e a complexidade que a comunidade atingia, transformava-se na expressão simbólica dos atributos do ser pensante. Assim é que muito tempo depois, na Grécia, um sistema nervoso suficientemente maduro e sustentado por uma admirável rede de conexões começou a produzir, para o próprio consumo e deleite, o pensamento filosófico.

Talvez seja preciso ir mais devagar, as coisas são mais complicadas do que parecem à primeira vista. Antes de tudo gostaria de definir o que no parágrafo superior mencionei como expressão simbólica dos atributos do ser pensante e que, neste livro, continuará sendo tratado de forma geral como simbolização, já anteriormente citada. Assim, gostaria de esclarecer que me refiro à utilização do termo símbolo no sentido de signo, e como esse último é também utilizado comumente para indicar a palavra, de uma forma geral simbolização, neste livro, designaria a própria linguagem, definida no mesmo *Aurélio* como “o uso da palavra articulada ou escrita como meio de expressão e de comunicação entre pessoas”. Em nosso caso, poderíamos acrescentar a essa definição

a idéia de linguagem em seu sentido dinâmico, como um processo de representação ou mesmo de transposição não somente dos atributos do ser pensante, assim como de toda manifestação psíquica: pensamentos, necessidades, intenções e fantasias do homem em signos cuja utilidade, além de meio de expressão e comunicação entre as pessoas, cumpriria a função orgânica relativa aos estímulos do Sistema Nervoso Central (SNC). É justamente nesse sentido dinâmico que temos a intenção de compreender, ainda que de uma forma bastante grosseira e resumida, a simbolização como a transformação da energia física oriunda do funcionamento do cérebro em símbolos ou palavras. Definido isso, lembremos que na parte inicial deste capítulo havia prometido falar dos sentidos e de sua relação com os atributos mentais, atributos esses que podemos entender também como faculdades em potencial da mente. Desse modo, apenas com a finalidade de maior compreensão, separemos o que no homem é uno e indivisível, enxergando os sentidos como as janelas da alma. O corpo é a prisão e dele escapamos, parcialmente, através dos sentidos. Eles revelam-nos um mundo atraente que ansiamos possuir. Mas, antes de mais nada, é importante observar que aqui, nesse contexto, trataremos especialmente da visão e da audição, já que os demais sentidos não costumam suscitar nenhuma transcendência, ou transcendência claramente positiva, que será melhor compreendida mais adiante. Como exemplo, poderíamos citar o verbo tatear, originado do sentido mais próximo do corpo, o tato, em contraste com o verbo ver. Enquanto tatear, extrapolando o significado principal do verbo (relativo ao tato), apenas sugere um sentido muito próximo da realidade, como investigar, pesquisar; ou proceder com cautela, sondando e examinando,<sup>39</sup> a visão abrange emoções e possibilidades as mais diversas e vastas — que ultrapassam em muito o significado de ver (como função do órgão da visão) —, ao excitar em nós o desejo ardente pela fusão, ampliação, instantaneidade e movimento. Nosso olhar já havia “viajado” pelo universo milhares de anos antes da conquista espacial. Em sua totalidade, as sensações que a vista nos pro-

porciona nos levam a pressentir a satisfação plena que adviria de algo similar à ubiqüidade, à onisciência e ainda à velocidade que, elevada ao ponto ideal para a sustentação decolaria nosso corpo para a incrível aventura do vôo. É pela capacidade de ver, imaginar e prever situações como essas que adoramos assistir a filmes cujos efeitos especiais incluem cenas de veículos (terrestres ou aéreos) em grande velocidade; que a própria criação do super-homem, batman e tantos outros super-heróis devem o seu sucesso; que voamos em sonhos; que sempre aspiramos à descoberta de meios que reproduzam condições semelhantes às experimentadas pelo arrebatamento visual, e nos tornamos, efetivamente, aptos a inventar aparelhos que nos permitam obter prazer com o próprio corpo, experienciando os atributos da alma.

Mas ver não é apenas pressentir esses gozos nem somente perceber através do órgão da visão. É sobretudo fantasiar. Compreender, examinar, viajar, julgar. É prever. O ato de ver auxilia a imaginação para estar em muitos lugares ao mesmo tempo e para tudo saber. A luz que nos abre os olhos para a vida também esclarece, guia o espírito, traz em si a verdade. A verdade que só à palavra é dada a possibilidade de traduzir, porque a linguagem, contendo a simbolização dos atributos da alma, contém a chave dessa alma. Não o arremedo de ubiqüidade e onisciência que a televisão nos oferece, através da grande variedade de canais e do pseudoconhecimento da informação ininterrupta. Esse aparelho representa uma extensão do sentido da vista e, ao mesmo tempo, uma materialização ao anseio pelos atributos psíquicos correspondentes.

Os sons agradáveis que entram em nossos ouvidos nos embalam com a canção de ninar do tempo. O sentido da audição complementa admiravelmente a visão. Dele, também, extraímos a ilusão de onisciência e ubiqüidade. Talvez um pouco mais pronunciada que a primeira, a sensação de onipresença acontece, principalmente, através da música. Ouvindo uma canção podemos “estar”, ao mesmo tempo, em todos os lugares que desejamos. Assim como, também,

retornamos ao passado e projetamo-nos no futuro. Porém, temos de reconhecer que para a espécie humana a visão é superior à audição. Não somente a experiência de ver e de ouvir corroboram a afirmação feita. Ainda que os amantes da música possam desfiar um rosário de argumentações em louvor do humilde sentido, os dicionários das línguas parecem fazer ouvidos de mercador à importância do ato de ouvir. Basta uma consulta aos vocábulos ver e ouvir para constatar-mos que, além da menor quantidade de acepções do último, a palavra “ver” oferece mais condições de transcendência do que a outra. Transcendência, no sentido de ultrapassar os limites da experiência de cada sentido, ampliando, enriquecendo ou satisfazendo, o que para o homem é considerado bom ou positivo. No caso da visão, o exemplo do verbo ver com outros significados — alguns já citados —, como imaginar, fantasiar, reconhecer, compreender, percorrer, prever, projetar e julgar.

É possível que a necessidade de amplidão, que nos leva a abandonar as grandes cidades e seu paliteiro de arranha-céus, em busca de praias, campos e montanhas, seja, no fundo, o desejo de avistar o horizonte longínquo e, assim, vivenciar a experiência de sublimidade e superioridade que nos eleva acima da miserável condição da carne e da matéria, limitadoras do mundo. Revigorada a força dos sentidos — em especial, o da visão —, sentindo a alma em plenitude, retornamos às cidades com outra perspectiva sobre a vida: o que antes nos aborrecia e oprimia, a cidade de aço e concreto, agora, acolhe-nos com novas qualidades de encher a vista. Quanto à audição, embora a música também constitua uma necessidade importante, talvez por nos permitir a “viagem” no tempo e no espaço, assim como a vivência do sublime, não me foi possível recordar nem encontrar nos dicionários consultados (da língua portuguesa), um só sentido transcendente para o verbo ouvir. Talvez seja porque o som e especialmente a música já contenham em si a própria transcendência, não necessitando, como o ato de ver, do complemento de uma ação impossível ao corpo humano sem o recurso



das técnicas e das máquinas, ou seja, voar. Sim, ver completa-se em voar, assim como dançar pode complementar o ato de ouvir. Mas nesse caso o corpo é o próprio pêndulo do tempo, oscilando e atualizando suas manifestações. Ao expressar movimentos, de forma ritmada, a dança detém o poder de extasiar o espírito, como se, dançando, nos tornássemos conscientes da quarta dimensão, vivenciando-a plenamente. Não é por acaso que ambas, a música e a dança, fazem parte das manifestações mais primitivas do homem. Isso justificaria a ausência das acepções: viajar, saber, compreender, fantasiar, projetar ou prever nos verbetes do verbo ouvir, tal como encontramos em ver. Realmente, para os ouvidos basta a música. Ela é embriagadora o suficiente para que necessitemos das ações de outros verbos. É a própria viagem, o vôo, a onisciência, a ubiqüidade, a instantaneidade e a onipotência. Algo que está além das possibilidades de qualquer sentido, talvez, até mesmo da poderosa visão.

Em pleno gozo da saúde e principalmente na infância e juventude, o conjunto das sensações dos cinco sentidos provoca-nos um prazer capaz de suscitar o anseio pela onipotência. Respiramos profundamente o ar revigorante dessa sensação com o impulso irresistível para esticar os membros e sair voando por aí, livres, totalmente livres e poderosos. Mas aí é que está. Embora os sentidos nos forneçam janelas para o espírito, não temos asas para evadir-nos da triste cela da carne. Erguemos os braços e iludidos aterrissamos imediata e dolorosamente na terra. É impossível esquecer a frustração pelo mau êxito das primeiras experiências que realizamos, sob o impulso de sermos deuses ou super-homens. Poderíamos resumir quase toda a história da ciência e tecnologia como a procura desesperada pelos superpoderes. Porém, a única porta de saída verdadeiramente humana para a evasão do super-humano ainda continua sendo a linguagem.

A possibilidade da tradução de qualquer língua por outra indica-nos a universalidade dos símbolos expressos pela linguagem. Assim foi possível, entre os lingüistas, a constatação de que em todas as línguas conhecidas existem

verbos ou mesmo partes do discurso denotadores de ação. Realmente, o espírito é sobretudo ação; movimento. Entretanto, para a compreensão da linguagem como simbolização dos atributos do espírito não é aconselhável que nos embasemos na lingüística. A preocupação com particularidades tais como a arbitrariedade do signo nos é indiferente, porque não estamos propriamente interessada nas diferenças entre o significante e o significado, mas nas conexões que as acepções de uma palavra — principalmente verbos e seus derivados —, mantêm com esses atributos. Dessa perspectiva é que se pretende usar o vocábulo linguagem — não sob a definição da lingüística, mas naquela comum a todos nós e que, no *Aurélio*, designa: “1. O uso da palavra articulada ou escrita como meio de expressão e de comunicação entre pessoas”.<sup>40</sup> Ao invés de signo preferiremos “palavra” e apenas tomaremos emprestado do uso lingüístico o termo símbolo, para a representação arbitrária dos atributos do potencial mental.

A lingüística tem seu mérito e razão de ser, mas o saber fragmentado poderia nos confundir e levar a perder o objetivo em vista: a compreensão do homem por inteiro. Como fizemos em relação à filosofia, contemos apenas com nossas próprias experiências com a linguagem e, sobretudo, com uma paciente investigação das palavras. Sejam os detetives das palavras dos dicionários. Assim, somente com a finalidade de comparação poderão ser citados trechos selecionados daqueles que se ocuparam da linguagem em seus estudos.

Mais interessante que nos ocuparmos com a lingüística seria nos determos em certas reflexões de uma das maiores autoridades de comunicação de massa: *Os meios de comunicação como extensões do homem*, de Marshall McLuhan.<sup>41</sup> Elas contêm algumas curiosas semelhanças com este trabalho, como o trecho que veremos a seguir, em que o autor faz a relação entre a linguagem e os sentidos, definindo-a em termos de movimento e projeção. Discorrendo sobre a capacidade do homem para falar, Marshall McLuhan, ao referir-se ao trabalho de Bergson a respeito, afirma-nos que a linguagem

seria a “extensão, manifestação ou exposição de todos os nossos sentidos a um só tempo”.<sup>42</sup> Diz-nos, ainda, o autor: “A linguagem é para a inteligência o que a roda é para os pés, pois lhe permite deslocar-se de uma coisa a outra com desenvoltura e rapidez, envolvendo-se cada vez menos. A linguagem projeta e amplia o homem, mas também divide as suas faculdades”.<sup>43</sup>

Se levarmos a comparação ao pé da letra repararemos que as palavras do autor se prestam à nossa compreensão do papel da linguagem de uma forma admirável. Vejamos: a linguagem seria a roda... o veículo natural de que o homem sempre dispôs para dar vazão ao anseio pelo deslocamento e velocidade, sem que fosse preciso levar o corpo fisicamente, nessa viagem, posto que, “permite deslocar-se de uma coisa a outra com desenvoltura e rapidez, envolvendo-se cada vez menos”. Entretanto, se a compreensão da linguagem enquanto movimento e extensão de todos os sentidos é semelhante nos dois livros, a idéia central que norteia este trabalho deixa à mostra as diferenças. E elas, embora pareçam insignificantes, são expressivas. A idéia principal do livro de McLuhan pode ser retirada do próprio título e resumida nas palavras do autor: “O tema constante deste livro é o de que todas as tecnologias são extensões de nosso sistema físico e nervoso, tendo em vista o aumento da energia e da velocidade”.<sup>44</sup>

Colocar a tecnologia numa dimensão humana — seja como extensão física (McLuhan) ou potencial da mente (esta autora) —, significa recuperar para o homem o que a ciência havia dissociado. Isso tem como consequência imediata dividir com cientistas e tecnólogos os louros ou a responsabilidade pela utilização benéfica ou prejudicial dos frutos do progresso tecnocientífico. Se a energia nuclear é uma extensão de nós mesmos, seria muito favorável à paz mundial que todos assumíssemos a bomba de Hiroshima, não deixando nas mãos dos americanos a responsabilidade pelos destinos de todo o planeta.

Contudo, de modo diferente de McLuhan, esta autora viu nas invenções tecnológicas não propriamente extensões

do sistema nervoso e sim reprodução ou desdobramento de algo que existe nele como virtualidade psíquica. Tomemos um exemplo para melhor compreensão: uma pessoa morta e um aparelho de televisão desligado não detêm semelhanças entre si, ainda que os elementos do sistema nervoso estejam lá, assim como os fios e conexões do aparelho. Não podemos fazer nenhuma comparação entre os dois. A máquina é muito grosseira para que possamos enxergar nela extensões do ser humano, mesmo que não exista mais nesse ser nenhuma atividade. Mas quando os olhos se abrem para a vida e a TV é plugada ao mundo algo mágico sucede e o aparelho ligado, refletindo o seu criador, tem a capacidade de “transportar” quem o assiste para vários lugares, instantaneamente. A televisão proporciona-nos além de ubiqüidade, onisciência e onipotência, algo próximo à sensação embriagadora que a visão, descortinando horizontes, nos oferece.

Também de forma diferente do autor citado, a implicação do dualismo na compreensão da revolução tecnológica permite-nos entender o aprofundamento da distância existente entre o desenvolvimento material e o atraso nas questões morais. Somente a identificação com uma parte — o ser pensante —, em detrimento da outra, material, poderia explicar o fascínio que os produtos da tecnologia exercem sobre o homem, deixando-o insensível quanto ao sofrimento e miséria do próximo, ao fazer da aquisição desses produtos uma prioridade não apenas na vida de cada um mas da própria sociedade. Eles possibilitam a todos ultrapassar os frustradores limites corporais, com a promessa do gozo de poderes superiores. Assim é que atrás da maioria dos inventos tecnológicos encontra-se um arremedo de super-homem, negando em sua essência o próprio homem.

Unicamente supondo alguma dualidade no homem somos capazes de perceber o prejuízo que o desenvolvimento tecnocientífico causou à sua capacidade de transcendência. A impulsividade do espírito que sempre desejou ardentemente se manifestar e que, antes da revolução tecnológica, se satisfazia, de preferência, na urdidura simbólica da linguagem —

escrita e falada —, agora encontrou nas máquinas e aparelhos a oportunidade de usufruir do potencial de maneira direta e a mais fácil possível, “carregando-se” e “descarregando-se” de seus atributos. Mas essa nova realidade, que permite à velocidade, à onisciência, à onipotência e à ubiqüidade poderem ser consumidas direta e facilmente, custa-nos um preço muito alto. O preço do esvaziamento da fé no poder divino e da riqueza simbólica da linguagem, substituídas que foram pelos superpoderes da ciência. Isso explica a busca sequiosa por novas divindades, seja no misticismo da Nova Era, seja na multiplicação e fanatismo das seitas.

Façamos uma comparação entre a Atenas filosófica e o mundo tagarela atual: se ambas as civilizações, paradoxalmente, padecem do excesso de poder oferecido às palavras, hoje, entretanto, não podemos alimentar a esperança de um novo Sócrates e seu método descascador de excrescências, à procura da essência das coisas humanas, isto é, da própria virtude. Afogados na verborria circundante, nos debatemos como náufragos desorientados em pleno mar da relatividade moral. Se nos agarramos à segurança de algo que nos parece absolutamente verdadeiro, logo virá alguém, com seu veneno sofisticado, a nos lançar, outra vez, nas águas agitadas e volúveis das meras opiniões. Para escapar — ou quem sabe alienar-nos dessa situação dolorosa — contamos com a panacéia das invenções, mas nenhuma delas é capaz de elevar-nos a alma, por mais velozmente que corramos de carro ou mais alto subamos nos edifícios, na montanha russa ou de avião. Embora de alguma forma, quem se encontre nessas máquinas ou a essas alturas possa sentir, num instante de arrebatamento, algo dentro dele que ultrapasse a si próprio, mesmo assim, por si só, a experiência física de correr velozmente, encontrar-se no alto ou voar não provoca, necessariamente, nenhuma transcendência. Se assim fosse, os arranha-céus ou milhares de quilômetros rodados e voados deveriam contribuir para um mundo mais humano e melhor. Assim como a televisão deveria inspirar concepções sublimes, ao manter-nos onipotentes, oniscientes e onipresentes, ininterruptamente “ligados”, no “ar”. A mim, parece que tal

não ocorre. Com tanta fartura de víveres e comodidades de toda espécie, a nossa frieza diante a miséria e o sofrimento alheios dá a impressão de ser maior do que a dos séculos anteriores. Também jamais se produziu tanta mediocridade, tamanho lixo cultural, justamente numa época em que a facilidade de acesso à riquíssima herança artística e literária de todos os tempos se acha disponível a todos, bastando um clique de mouse em bibliotecas ou museus virtuais, ou mesmo uma viagem aérea com destino àqueles lugares onde tais obras se encontram.

A correspondência entre o corpo e a alma — encontra-se em parte dos verbos indicadores de movimento —, não existe na interação do homem com as máquinas que o transportam. Aliás, as máquinas reprodutoras dos atributos mentais desestimulam nele a elaboração simbólica de suas faculdades psíquicas, em troca da satisfação direta mas empobrecedora dos superpoderes. A conseqüência mais perversa do mundo do super-homem é que, cada vez mais, se conjuga no mar de metal do trânsito cotidiano o verbo mover sem se comover, se sensibilizar; nos aeroportos e campinhos de aviação, voar sem, necessariamente, conceber idéias sublimes; e através dos elevadores dos mais altos edifícios subir a grandes alturas, sem a elevação concomitante da própria dignidade.

Consultemos o *Aurélio*: “Transcendência. s.f. Qualidade ou estado de transcendente; Transcendente. Adj. 2g. 1. Que transcende; muito elevado; superior, sublime, excelso. 2. Que transcende do sujeito para algo fora dele. 3. Que transcende os limites da experiência possível; metafísico”. Reparemos na segunda acepção de transcendente: “que transcende do sujeito para algo fora dele”. Pode-se até “sentir” o movimento da alma: do sujeito (e não o sujeito) para algo fora dele. A linguagem é o registro e o espelho das experiências humanas, tanto positivas quanto negativas. É nesse sentido que encontro transcendência no caso do verbo voar: diante da incapacidade para o vôo — a mais antiga frustração da espécie —, o verbo voar indica, de forma figurada, a capacidade de compensação que a linguagem detém para suavizar essa deficiência, elevando o homem em pensamentos;

proporcionando-lhe sublimes concepções. Eis a mais nobre função e o verdadeiro papel da linguagem. O meio natural para a humanização da herança animal. O veículo de transcendência que máquina alguma poderá substituir. Se o corpo não voa, em compensação, o espírito coloca-se em plano superior em pensamentos, ultrapassando a mísera condição da carne para algo mais elevado, sublime, excelso; conjugando os verbos da solidariedade, da compaixão e, dentro da arte e da literatura, comungando com a divindade das obras-primas. Para o alto e para cima sempre foram as divisas simbólicas da alma! Mas hoje, infelizmente, para o alto e para cima parecem mais slogans para a corrida espacial ou mesmo para as atividades aeronáuticas, de um modo geral. Se os possantes veículos e as máquinas aéreas transportam o sujeito de carne e osso, fazendo-o usufruir instantaneamente do estado de super-homem, e os meios de comunicação oferecem-lhe a ilusão dos atributos divinos da onipotência, onisciência e ubiqüidade, por que o espírito haveria de continuar sentindo necessidade de “sair” de si para algo elevado e sublime, transcendendo, da forma simbólica do verbo, em uma ação subsequente e real, da condição animal para a de verdadeiro homem? Ora, pior que o vício num caça-níqueis é a compensação imediata que as máquinas oferecem para os frustradores limites da carne, fazendo da tecnologia a concorrente desleal da benemerência nascida da solidariedade e do altruísmo, do sentimento de compaixão para com o sofrimento e miséria do próximo.

Nem todas as palavras oferecem meios de transcendência. Aparentemente, somente aquelas que simbolizam ações e situações prazerosas para o espírito, ou seja, as correspondentes à satisfação do potencial da mente. Essas contêm em si a possibilidade de enobrecimento. Vejamos os exemplos dos verbos: elevar e subir, ambos podem ter o sentido de engrandecimento, assim como exaltação do espírito; altear pode significar tornar alto, sublime; transportar e arrebatado, no sentido de extasiar, enlevar.<sup>45</sup> Embora não seja o caso de todos os verbos indicadores de movimento, esses verbos, de

um modo geral, propiciam ao espírito “sair” da prisão da carne para algo fora dela e por causa disso é que também podem ser entendidos como elevação e nobreza de ânimo. Isso me parece óbvio. A linguagem, originando-se da experiência, não teria por que contrapor, por exemplo, aos verbos cair e escorregar um sentido ou uma ação de caráter nobre. Não podemos esperar que a queda do super-homem resulte num aperfeiçoamento do homem.

A aparente exceção — no caso do verbo cair — ocorre quando ele faz par com vocábulos auspiciosos ou neutros como graça, céu e nuvens. No *Caldas Aulete*,<sup>46</sup> encontramos “cair em graça” (penso ser mais atual “cair nas graças de”) no sentido de “ser acolhido com benevolência ou com fervor, merecer simpatia”; “cair do céu”, significando “alguma aventura inesperada”; “cair a alguém uma coisa das nuvens” (em duas acepções): “acontecer-lhe inesperadamente” [diz-se de acontecimento feliz]; e cair das nuvens, (fig.) “ter grande decepção”. Realmente, podemos ver que se trata de uma suposta exceção por dois motivos importantes: primeiro, o verbo cair, assim como escorregar, não possui em si mesmo a possibilidade da transcendência, como em grande parte dos verbos que satisfazem ao potencial do espírito — como os já citados voar, mover, altear, subir, elevar, transportar, arrebatrar. Segundo, os vocábulos acompanhantes não produzem o efeito enobrecedor que procuramos e o qual podemos usar no sentido de transcender, ou seja, alguém cair nas graças de outrem não pressupõe que isso tenha ocorrido por mérito, nem tampouco que vá torná-lo melhor. Tanto cair nas graças de, como cair do céu e cair das nuvens (no sentido de acontecimento feliz) subentendem passividade, ou melhor, apenas o resultado do fator sorte.

Cair expressa não apenas o sentido concreto de “ir ao chão” mas também o de morrer, sucumbir; decair; “ser apeado do poder”; “ser vítima de logro”; “cair em falta”; “ceder em detrimento do dever ou da virtude, ou da honra.”<sup>47</sup> O contrário, como vimos, acontece com os verbos indicadores de movimento, de um modo geral, e não somente para o alto



e para cima. Todos eles atendem aos impulsos do espírito inquieto, errante. Seja devido à generosa exaltação da alma frente à idéia de movimento e velocidade ou uma espécie de compensação para as frustrações com os limites impostos ao corpo, o fato é que esses verbos oferecem uma correlação espiritual — embora nem sempre enobrecedora —, para o ato do deslocamento físico. Assim é que encontramos no *Caldas Aulete*, para o próprio vocábulo “movimento”, o sentido figurado de “impulso da paixão que se eleva na alma, sentimento”.<sup>48</sup> Está bastante claro: ao movimento do corpo corresponde o sentimento, na alma. Mas não que o movimento, em si, equivalha sempre a algum elemento transcendente. Quase tudo que beneficie o movimento será pressentido como positivo, com exceção para aqueles casos em que a intensidade da animação turve o bom senso e que, por isso mesmo, deixe de constituir uma ponte para a transcendência.

Assim como no verbo correr, a realidade de um corpo deslocando-se velozmente abriga, entre os seus vários sentidos, também a idéia de correr risco ou perigo, ou seja, a advertência ao invés da transcendência, da mesma forma o alto grau de intensidade a que pode chegar uma emoção ou sentimento condena a paixão à cegueira. Não a cegueira do corpo mas a da alma. Ora, à visão correspondem praticamente todas as transcendências possíveis. Simbolicamente, a luz — que os olhos nos descortinam —, sensibiliza-nos, comove-nos, faz-nos compadecidos, abrandando-nos o coração; por ela somos esclarecidos. Iluminados e guiados pela certeza e pela verdade. Na ausência real da luz seria impossível percorrer o espaço, invejar o vôo dos pássaros, inventar o avião. Sem o simbolismo correspondente a ela, a linguagem não poderia elevar o homem à altura das grandes virtudes, em sublimes concepções. Digo simbolismo, neste último caso, porque se um cego não pode observar o vôo de um pássaro ou provavelmente inventar o avião, entretanto, nada o impede de almentar sublimes concepções, viver à altura das grandes virtudes. A simbolização, através da linguagem, correspondente aos atributos inspirados pelos sentidos, é que permite a

contemplação de todas as virtudes que se encontram além dos próprios sentidos, ou seja, os estados da alma. Aliás, por se ver privado da luz mas não da linguagem, justamente, é possível que para as pessoas com deficiência na visão a conjugação da transcendência não tenha sido tão prejudicada pelo mundo do super-homem, quanto parece haver ocorrido com a maioria. Para todos nós outros, o alto grau de intensidade de emoção e sentimento que o estimulante mundo das imagens hoje favorece, constitui um risco, sempre presente, de deixar-nos à mercê da cegueira das paixões. A não ser que sejamos verdadeiros artistas, e, portanto, inclinados naturalmente à transcendência, poderemos nos ver envolvidos por esse excitante mundo adolescente, fazendo vista grossa para a sensualidade extrema e mesmo a sua apologia.

Somente o movimento desenfreado nos nega a transcendência. Isso fica evidente no caso do verbo voar. Embora ele contenha em suas várias acepções o sentido da transcendência — afinal ele representa a realização do maior sonho do homem —, voar também significa desenvolver grande velocidade e, por isso, a expressão “voar para cima de” contém tanto o sentido de “voar em cima de”, ou seja, assediar uma pessoa com intenções de conquista, como encontramos no *Aurélio*, como também o de “atirar-se resolutamente contra alguém” (exemplo conferido no *Caldas Aulete*). Só por curiosidade poderíamos apontar caso semelhante na língua inglesa, onde no verbo equivalente *to fly* encontramos a expressão *let fly at* e *fly into a rage* como significando, respectivamente, atirar em, atacar furiosamente e enraivecêr-se subitamente.<sup>49</sup> Voltando à língua portuguesa, dentre os derivados do mesmo verbo, o termo “volátil” também confirma a suposição de que o vô impetuoso ou sem uma única direção pode traduzir, figurativamente, algo negativo como volubilidade e inconstância. De fato, a experiência em modernos parques de diversões — nos brinquedos que nos levam o corpo de maneira veloz e irrefreável, como na montanha russa —, demonstra-nos que esse tipo de movimento se presta a tudo, do riso incontido ao frio na barriga, menos à oportunidade de

elevantos em pensamentos, em sublimes concepções. O contrário sugeriria o vôo tranqüilo e retilíneo de uma asa-delta, por exemplo. Mas isso somente os amantes do esporte poderiam comprovar. Pelo visto, a experiência de voar nelas não proporcionou à sociedade nenhum benefício decorrente do aumento da sensibilidade de seus praticantes em relação aos problemas do próximo. Talvez o problema com tais máquinas seja que, satisfazendo de forma direta (com o corpo) e não indireta — como no trabalho simbólico da palavra — ao anseio primitivo de voar, elevam a alma do homem somente para si mesmo, isto é, para o próprio consumo e deleite e não como um movimento para fora, em benefício do outro. Eis o que me parece ser o resultado de saciarmos, cada vez mais, o desejo ardente pelo vôo, assim como pela velocidade: o homem como o benfeitor apenas de si próprio, extrema e egoisticamente preocupado com o seu crescimento pessoal, em detrimento do bem de seu semelhante. Mas — poderiam objetar alguns —, é diminuta a parcela da humanidade que pode usufruir e praticar o vôo e a velocidade prazerosamente, por esporte ou hobby. Ao que esta autora argumentaria resignada: mas é essa parcela, justamente, que dispõe de recursos para auxiliar a maioria dos homens que, não podendo se alienar da carne, por ela padecem em triste condição.

Se no caso do verbo mover a contrapartida espiritual para o significado físico do verbo é a de sensibilizar, “inspirar dó ou compaixão a, comover”,<sup>50</sup> o contrário sucede com o que frustra o deslocamento normal do corpo, estorvando a manifestação do ser pensante. Naquelas situações em que literalmente vão por terra nossas secretas pretensões aos superpoderes — como nos exemplos de cair e escorregar —, é coerente encontrarmos a correspondência para esses verbos em termos pouco louváveis como os que designam perda da virtude ou da honra, decadência, erro e mentira. A dor sentida ao cair, dor, na realidade, mais dolorosa porque acrescida do orgulho ferido, contribui para que fiquemos momentaneamente mal-humorados.

Se a razão da impossibilidade de transcendência dos citados verbos “cair” e “escorregar” fosse apenas consequência

dos sofrimentos físicos, não poderíamos esperar dignidade ou nobreza por parte das ações e pensamentos de pessoas gravemente enfermas. Sabemos não ser assim. Às vítimas de males debilitantes e dolorosos são naturais os pensamentos negativos e até pessimismo em relação à existência. Porém, afirmar que elas se encontram incapacitadas para a grandeza de espírito, em pensamentos ou ações, seria faltar com a verdade. Contrariamente ao que se poderia esperar, os sofrimentos físicos acentuados costumam, muitas vezes, depurar os sentimentos. Penso que não devem ser raros os casos em que uma doença grave teve o poder de sensibilizar uma pessoa, antes indiferente. A língua corrobora esse fato, através do significado de compaixão, condolência, dó e pena, para as palavras “dor” e “doer”, respectivamente. No *Aurélio*, já citado, encontramos os seguintes exemplos: “sentir dor da pobreza de alguém” e “A mendicância infantil é um espetáculo que dói”. Se a dor não transcende nos atos e conseqüências de cair e escorregar, nas quedas e escorregões, a razão disso não se deve apenas à menor quantidade de sofrimento envolvida nesses acidentes. Mesmo as quedas menores costumam provocar em suas desprevenidas vítimas dor suficiente para lhes recordar da incômoda e desastrada realidade do corpo, sem que necessariamente essa conscientização momentânea leve à transcendência. Mas é justamente a exposição nem um pouco glamourosa da carne estatelada no chão a responsável pelo fato de os tombos dolorosos não resultarem em verdadeira conscientização de nossos corpos, assim como na impossibilidade de transcendência dos verbos causadores de tanta vergonha. Desde criança sabemos disso: não podemos cair ou escorregar sem corrermos o risco da própria desonra. Diante da queda, ao invés de solidariedade, colhe-se o riso e o escárnio. O resultado de tudo isso é que num tombo, a dor do orgulho ferido passa, com o tempo, a ser maior do que a dor da carne maltratada.

Somente a custo as crianças aprendem a reprimir a disposição natural para a zombaria e, assim, são ensinadas a

fingir que não perceberam que a vítima de um escorregão perdeu, momentaneamente, o status de super-homem, mostrando com a queda sua miserável condição de carne. Entretanto, se para o sujeito a perda do status é momentânea, a língua a eternizou e a prova disso se encontra nos sentidos desabonadores (figurados ou não) dos verbos “cair”, “escorregar” e seus derivados, tais como: ceder em detrimento do dever ou da virtude, ou da honra; incorrer, incidir, cair em falta; decadência, declínio; cometer erro, falta; alterar a verdade em pormenores, mentir; erro, falta, lapso, deslize; ruína e pecado, além, logicamente, dos significados da ação propriamente dita: ir ao chão e resvalar.<sup>51</sup>

Nem sempre as transcendências resultantes da simbolização dos impulsos dos atributos mentais nos enchem o peito de sentimentos altruístas. Se essa superioridade da alma engrandece o homem sem, no entanto, resultar no bem do próximo, a elevação do espírito parece-me uma condição necessária ou pelo menos compatível e propícia à compaixividade, solidariedade e outras virtudes afins. No mínimo, a carga de transcendência que existe na linguagem faz da habilidade no trato com as palavras, tanto na fala quanto na leitura e escrita, um antídoto natural para a violência. Esse assunto se liga às descobertas científicas sobre a biologia do comportamento de criminosos violentos e pacientes neurológicos, mencionadas no início da primeira parte deste capítulo.

Os estudos em questão apontam como a raiz do problema (do comportamento violento de certos criminosos) o estado físico de alerta mais baixo do que seria o normal, tais como baixo nível de excitação dos batimentos cardíacos, da taxa de transpiração e atividade das zonas cerebrais. Diante da necessidade de aumentar os níveis de excitação, essas pessoas procuram no meio ambiente estímulos suficientes para elevá-los e, assim, sentirem-se normais. De acordo com as pesquisas, a necessidade de níveis mais altos de excitação pode encontrar-se tanto no destemor do militar que desarma uma bomba quanto no indivíduo que, sem melhores oportunidades na vida, procura elevar sua taxa de excitação nos estímulos mais

fortes da transgressão. Descobriu-se que 30% a 35% dessas pessoas — cuja baixa excitação crônica transformara os atos agressivos em crimes violentos —, apresentavam deficiências para ler e formular os pensamentos através da fala. Esse fato demonstrou que a habilidade no tratamento com as palavras, tanto em relação à expressão dos pensamentos quanto na leitura e interpretação, exerce uma poderosa influência na capacidade de controlar o temperamento predisposto à violência.

Entender a linguagem como a expressão simbólica dos atributos mentais aprofunda e facilita a compreensão dessa relação existente entre a deficiência verbal e de leitura e a ocorrência de atos de violência da parte das pessoas que apresentam baixa excitação crônica. Porque falar dos atributos mentais é sobretudo falar de impulsos, excitação, estímulos. Como já dissemos, nada mais próprio do ser pensante do que o movimento, a ação. Assim, quanto mais complexa e satisfatória for a organização e a capacidade de entendimento e expressão da rede simbólica — principalmente em relação às transcendências — maior será o consumo interno dos atributos, gerando maior excitação, e, conseqüentemente, menor quantidade desses impulsos restarão para serem “descarregados” e “recarregados” diretamente pelo organismo no meio ambiente.

A tentativa de explicar o fenômeno em termos físicos esbarra nas dificuldades da autora que não pretende esconder suas limitações, assim como tampouco desistir da tarefa. Penso que outra maneira de compreender o que foi dito seja comparar os extremos da habilidade para ler e se expressar e a relação com a impulsividade e a agressividade. De um lado temos a aptidão natural que culmina na erudição e capacidade verbal de muitos literatos e homens de letras e do outro os casos de deficiência, como os que acabamos de ver. Entre um e outro é significativa a diferença quanto ao comportamento agressivo. Excetuando-se alguns casos, não parece insensatez afirmar que a literatura e a intelectualidade, de um modo geral, não predis põem o indivíduo à violência. Ao contrário,

embora o pensamento de alguns desses homens possa contribuir e mesmo levar povos e nações a conflitos e guerras, para os próprios pensadores, o resultado de seus cuidadosos e fatigantes exercícios intelectuais costuma resultar-lhes inócuo e o máximo que poderia lhes acontecer seriam ultrajantes contendas, em combates onde as armas são as penas, e as conseqüências apenas orgulhos feridos e nada mais. Eis por que não devemos nos exasperar com a falta de inspiração para as grandes obras e obras-primas, que hoje parece acometer tantos escritores e artistas (os que trabalham com outras espécies de simbolização do mesmo potencial). Afinal esses homens seriam, salvo as exceções já mencionadas, pelo menos do ponto de vista físico, teoricamente inofensivos. Exemplos mais dignificantes do resultado ideal da simbolização podemos encontrar naquelas pessoas, como madre Teresa de Calcutá, que cumpriram à perfeição o objetivo da linguagem enquanto produtora de transcendências, transformando as frustrações pelas limitações físicas em ações de caráter altruísta.

Embora os estudos sobre o comportamento humano e o cérebro tenham nos fornecido muitos dados para análise, a natureza extremamente complexa dos fatos mentais dificulta uma visão geral sobre o assunto, resultando na fragmentação desse conhecimento. Quem se tenha dado ao trabalho de ler sobre o funcionamento cerebral — sua interação eletroquímica, por exemplo — compreende que somente especialistas poderiam, realmente, explicar o mecanismo que se desenrola atrás do mais simples pensamento. A especialização do estudo da integração cérebro-mente é a responsável pelos avanços terapêuticos e cirúrgicos, no campo médico da neurologia. Mas se por um lado a ciência e em especial a medicina tanto se beneficiaram da particularização no conhecimento do funcionamento do cérebro, por outro, a dificuldade de se enxergar o homem, de forma integral, infelizmente, parece contribuir para com o recrudescimento da tendência mística, já acentuada no final do século XX. Não acredito que a resolução do problema seja trocar o coquetel de sinapses, neurônios

e neurotransmissores por uma embriagante solução simplista. O que penso ser necessário é tomar distância da profusão de informações a respeito — como quem se afasta do objeto para lhe enxergar melhor a totalidade.

O conjunto dos atributos — de onipotência, onisciência, instantaneidade e ubiqüidade divinas de um lado, e dos atributos de força física ideal e faculdades extraordinárias do super-homem do outro — que denominei potencial do ser pensante é consumido em boa parte através da linguagem que, num processo semelhante à retroalimentação, também o alimenta. Ao menos teoricamente, quanto mais rica a rede simbólica, maior seria a predisposição à reflexão ou à ação premeditada e menor a tendência à impulsividade. O contrário também parece verdadeiro, como sugere a já citada pesquisa sobre a biologia do comportamento, ressaltando a importância da habilidade verbal e da capacidade para ler, no controle do temperamento violento. A alfabetização e estudos complementares que possibilitem melhor capacidade de expressão verbal e interpretação de texto poderiam constituir uma maneira eficaz de prevenir impulsos agressivos em indivíduos que apresentem deficiência nas atividades do lobo parietal. Essa deficiência congênita que, de acordo com a mesma fonte, pode levar a futuros atos criminosos por ações impulsivas e violentas, se torna compreensível quando pensamos na capacidade para ler e expressar pensamentos através de palavras como o alimento e o consumo simbólicos do potencial do ser pensante. Se esse alimento e consumo representados pela leitura e expressão verbal não ocorrerem de forma satisfatória então veremos o potencial se manifestando diretamente, através da ação impulsiva e não como fruto de reflexão.

Penso que, no mundo de hoje, o aumento da violência tem extrapolado os casos de deficiência congênita para alcançar, até certo ponto, a população em geral. Mas a violência e a impulsividade não se beneficiam apenas da ausência ou escassez de leitura e da pobreza na expressão verbal e escrita — de que são exemplos a conversa dos jovens e grande



parte das letras de suas músicas. Quando o potencial do ser pensante não é consumido simbolicamente de maneira adequada, isto é, consumido indiretamente por meio das idéias/palavras, então passa a ser gasto de forma direta, não somente pela impulsividade e violência das ações mas também através dos objetos do mercado. Ora, esses objetos expressam agora, em sua maioria, os próprios atributos do potencial do pensamento. Assim é que a televisão e o computador (internet) servem de alimento e consumo para os atributos da onisciência, ubiqüidade e onipotência, assim como alguns esportes de alto risco e vários brinquedos em parques de diversão atendem aos anseios pelo vôo, velocidade e onipotência. Os estímulos imateriais advindos dessas invenções, por sua vez, não deixam de reforçar a identificação com o ser pensante e, conseqüentemente, a negação da carne. O resultado de tudo isso parece ser a incrementação de uma imaturidade geral — de que já falamos lá atrás —, em que traços como a irreflexão, sofreguidão e temeridade são colocados em alta, em prejuízo do próprio bom senso. Não deveríamos nos surpreender com o aumento da violência e da impulsividade numa sociedade assim constituída.

Também não podemos esquecer que o excesso de alimentação simbólica sem o consumo adequado desse mesmo alimento, seja através da escrita ou do discurso, pode levar o indivíduo a ultrapassar os limites da reflexão, passando imediatamente à ação. O exemplo mais famoso disso se encontra na literatura e se trata do próprio Dom Quixote. Lendo, ininterruptamente, fantasias da cavalaria andante, resolveu sair ao mundo à cata de aventuras, tais como as encontradas nos romances. Se, ao invés disso, houvesse, ele mesmo, tomado da pena e escrito um final para aquelas intermináveis peripécias — como foi o seu primeiro pensamento, de acordo com o narrador do romance —, o cavaleiro consumiria o excesso do alimento fantasioso, deixando-nos privados de sua adorável loucura. Reparemos nisso. A ação oriunda do excesso não consumido e derivado de uma alta capacidade de simbolização é diferente da ação advinda da pobreza da

capacidade simbólica, assim como do desmedido consumo direto do potencial do ser pensante, através das máquinas do progresso. No primeiro caso ela (a ação), mesmo violenta, é revestida de um conteúdo místico ou idealizado porque se encontra repleta de significados, o que não ocorre no último. Neste, a impulsividade ou a violência são gratuitas, como resultado de um consumo direto dos atributos e, simultaneamente, da descarga de um potencial cheio de tensões não simbolizadas. Como exemplo de um e de outro caso, imaginemos para o primeiro o do próprio Dom Quixote — o louco idealista —, além daqueles em que o excesso de bagagem simbólica advinda do fanatismo costuma levar a atos extremos como o suicídio em massa. Para o segundo, nada mais elucidativo do que a gratuidade dos assassinatos em série, ou a recente onda de violência por parte dos jovens, nas escolas americanas. Evidentemente, entre um e outro não temos preferência por nenhum, embora a exceção fique por conta do cavaleiro da Triste Figura, de cujos nobres préstimos este nosso mundo anda tão necessitado.

Na evolução do sistema nervoso, o aparecimento do homem não deve ser explicado apenas pela aquisição de alguns genes acrescentados à bagagem de nossa herança primata, mas provavelmente pelo surgimento da linguagem, que possibilitou o registro das informações por parte da memória. Ora, já vimos que a técnica se desenvolvia, ao mesmo tempo, com o progresso da linguagem. Mas enquanto a primeira, ainda não beneficiada pelo conhecimento científico, não resultava em produtos que satisfariam aos caprichos do ser pensante, a linguagem foi a “serva” fiel e preferida deste. Se o homem não houvesse sentido uma irresistível atração pelos seus atributos mentais e colocasse a inteligência a serviço do corpo, talvez vivêssemos numa sociedade mais justa, ainda que, para o gosto da maioria, bem menos sedutora do que o mundo do super-homem. Mas não foi isso o que aconteceu e, assim, a consequência mais importante foi que a linguagem deixou de cumprir bem o seu papel, permitindo que a ciência tomasse o seu lugar como provedora dos desejos do

ser. “Praticar o ser pensante” poderia definir, doravante, o exaustivo fabricar daquela que abandonava a posição abstrata e inativa, tornando possível ao homem passar da simples técnica a uma refinada tecnologia. Ao invés de continuar, de preferência, a alimentar-se e consumir-se simbolicamente através da palavra, o ser pensante começou a fazê-los diretamente nos produtos resultantes do emprego da ciência e da mais avançada tecnologia. Porém, antes que atingisse esse ponto, a identificação com o universo mental passou por uma fase decisiva, uma espécie de encruzilhada e que pertence justamente à época de nosso filósofo.

Entre Erasmo e Descartes existe um fosso a separar o homem que na transição da Idade Média para a Moderna ainda se ressentia do peso da armadura, lembrando-se da dura realidade da carne, e o outro que agitado pela vida urbana das grandes cidades, tais como Amsterdã, se regozija no espírito da liberdade e do desenvolvimento. O comércio, que era a tônica desse desenvolvimento, também faz parte da substituição do consumo simbólico pelo direto, ou seja, do aumento desse último, em prejuízo do primeiro. Adam Smith, no seu livro *Riqueza das Nações*,<sup>52</sup> já notava a existência de alguma relação entre a tendência humana para comerciar e trocar objetos e a prática cotidiana e recíproca da linguagem verbal. Realmente, não deve ser uma simples coincidência o incremento do mercado em escala mundial, que nos dias de hoje parece estar atingindo o apogeu, a par da gradativa degeneração da qualidade literária dos livros, das letras das melodias e mesmo da capacidade de expressão, da fala. Salvo exceções, o fenômeno reflete a pobreza da capacidade de reflexão e expressão. Não é uma questão de quantidade nem de diversidade, afinal, nunca se falou, escreveu e compôs tanto e sobre tantos assuntos como agora, mas a produção espelha as próprias limitações da época. Menos trabalhada e mais digestiva, a literatura praticada hoje, apesar de abundante, leva mais à ação do que à reflexão, ao contrário das obras-primas do passado. Salvo, novamente, as honrosas exceções, basta recordar os romances atuais que, de forma análoga aos

filmes chocantes, se apresentam pobres de simbolização do potencial mental. Neles, a carne é sistematicamente negada, através do efeito contrário de uma superexposição de sua natureza e fragilidade, como nos enredos banhados em sangue e outros horrores da mesma espécie. Outras vezes, a negação se faz na insípida modernice de muitos best-sellers, contando a história não de personagens à semelhança de homens mas de super-heróis, situados seus enredos nas vidas agitadas das megalópoles.

O contrário parece ocorrer na própria obra de Descartes. Não podemos nos esquecer que o discurso do filósofo, apesar de tratar-se da máxima identificação com o ser pensante e trazer em seu bojo o germe do mundo do super-homem, expressa um grande trabalho de caráter simbólico. Prestemos atenção nesse detalhe. Por ironia, o discurso cartesiano parece até mais simbolizado do que os dos outros dois filósofos, Erasmo e Montaigne. Entretanto, quanto de negação da carne ele contém!

Mas esse foi um tempo especial. A atividade simbólica atingia sua plena maturidade no século de ouro espanhol e no teatro elisabetano, dos quais sobressaíam os gênios contemporâneos de Cervantes e Shakespeare. A prosa filosófica já brindara o mundo com Erasmo, Montaigne e por último o próprio Descartes. Tudo isso tornara-se possível com a invenção da imprensa. A acessibilidade que ela proporcionava ao maior número de pessoas, às idéias e à linguagem de pensadores e ficcionistas, representava um acontecimento, até então, sem paralelo. Nos seus primórdios, entretanto, a imprensa difundia essencialmente a qualidade simbólica que levava à reflexão. Essa foi a época de nosso filósofo e jamais o mundo experimentaria uma tal riqueza literária. Posteriormente, com a era da comunicação em massa, revistas, livros e, principalmente jornais, começaram a perder em capacidade simbólica para oferecerem, diretamente, os atributos digestivos do potencial, que veio desaguar no mundo que conhecemos. Dessa forma, a mesma imprensa que incentivou as obras-primas, paradoxalmente, também acabou contribuindo

para estimular a ação, tornando a palavra apenas uma mercadoria a mais, para consumo.

“Eu não sou essa reunião de membros que se chama o corpo humano”.<sup>53</sup> Descartes não falava somente por si. Não era o único a negar a carne e a se identificar com o ser pensante, isto é, não era o único a apreender o homem como um ser dual. Sua época também não se resumia nos avanços técnicos da navegação, das armas de fogo e da própria imprensa. Nem se alimentava, a identificação, apenas da crescente urbanização e do surto lojista, além da liberdade de pensamento, como no caso da Holanda. Coroando de êxito todo o processo, as ciências de Descartes e de Galileu acabavam de dar o tiro de misericórdia na esperança da identificação humana para com o corpo, assim como ocorrera com o espírito. Dali por diante, esse corpo e o mundo que o rodeia seriam vistos como *res extensa* e matéria quantificável, isto é, em suas qualidades primárias, independentes da percepção dos sentidos que os captam simplesmente como carne e mundo material: limites do ser humano.

A prova para o que afirmei sobre a dualidade cartesiana como expressão da maioria de seus contemporâneos pode ser encontrada na literatura daqueles séculos: o homem irremediavelmente dividido em ser pensante — exemplo dos romances de cavalaria assim como, mais tarde, em muitas peças do teatro elisabetano —, e corpo de necessidades, através dos anti-heróis da prosa picaresca. Ora, a verdadeira literatura é a manifestação das disposições de cada época, além, logicamente, de expressão de características humanas eternas e universais. Não existe carne nos fantasiosos romances da cavalaria andante, nem no grande *Hamlet*, entre outros exemplos do teatro inglês elisabetano, como comprovaremos no capítulo que fala apenas da literatura. Carne como sinônimo de necessidades vitais, fragilidade e finitude, tais como encontramos nos romances picarescos. Nesses, o pícaro é o anti-herói e o romance é, do começo ao fim, o relato das vicissitudes da carne. Em *Hamlet*, o quadro da mortandade final com seu excesso de sangue e violência não deve nos

enganar. A carne, como tal, não se incorpora nos figurantes desse morticínio, apesar de ocupar um importante lugar nas profundas e belíssimas meditações do príncipe. Assim como a fria exposição da morte e sua inesgotável diversidade — pelos aparelhos de TV mundo afora — serviu para nos anestesiarmos, banalizando seu horror, devemos encarar o tablado shakespeariano que se inunda de sangue, no final da peça. Não importa se essa cena era uma característica própria da tragédia, no tempo do autor. Estamos interessados mais nas características da época desses autores do que propriamente neles. Desse modo, é que podemos apontar *Dom Quixote* como uma espécie de maravilhosa exceção, em que se encontram reunidos, num só romance e história, o corpo e o espírito, ainda que divididos no par protagonista Sancho-Quixote. Sancho, aliás, representa o maior se não o único exemplo de aceitação serena da carne, em toda a história da literatura. O pícaro, reação ao desmaterializado herói dos romances de cavalaria, é a amarga conscientização da condição física, tão amarga que se torna passível de negação. Negação muito mais amarga do que irônica, como no exemplo da exposição do corpo no Falstaff, de Shakespeare. Nele, a abundância caricatural da carne e de sua condição miserável ensejam o escárnio que deixa transparecer uma espécie de rancorosa negação da mesma. Mas sobre isso veremos mais, em outros capítulos, no livro. Por agora, o que nos interessa perceber é a posição de Descartes como porta-voz dessa tendência de separação entre a mente e o corpo, que havia, por esse tempo, se intensificado.

Entre os corpos e o mundo, um número infinito de fatos isolados se sucedem, sem nenhum nexo entre si. Sempre utilizando a memória, o ser pensante de cada indivíduo faz a ligação entre esses fatos, compondo um histórico pessoal coerente onde integra suas ocorrências internas — pensamentos, sentimentos e imaginação —, às circunstâncias externas referentes a sua própria vida. Nesta última, encontram-se o relacionamento com a família, amigos, conhecidos e, por último, o meio em que se vive. Assim parece ter ocorrido sempre,

desde que o homem, expressando-se através da linguagem falada, deu início a um processo de crescente socialização. Passados alguns milênios, com a expansão do mundo habitado e integrado quanto ao contexto social, político e econômico, a difusão da imprensa passou — principalmente a partir da data mencionada como a da propagação do livro —, a alargar o contexto dessas histórias pessoais, ultrapassando as muralhas dos castelos medievais, o humanismo algo acanhado do mundo renascentista e a noção limitadora de pátria, para desembarcar, finalmente, num caminho que levaria o homem a uma comunhão global com a própria espécie. Ora, a imprensa sempre divulgou e divulgará idéias, mesmo através do noticiário tido como o mais neutro possível. O conhecimento do que ocorre, diariamente, no mundo, tem o efeito de influenciar nossas ações e pensamentos, porque no fundo as notícias trazem embutidas nos fatos as concepções e costumes de outros povos e nações. Isso vem ocorrendo com maior intensidade nos dois últimos séculos, quando então parece haver se iniciado o processo de uniformização. Hoje, com o mundo inteiro ligado, parece-me que não é tanto a semelhança entre os povos o que partilhamos em comum mas muito mais uma espécie de loucura geral, antes um fenômeno restrito ao indivíduo. Essa loucura que faz a cabeça das pessoas é como uma gigantesca onda à mercê dos caprichos humanos; tudo varrendo e desmanchando com seu irrequieto espírito adolescente; nada resiste a sua passagem, nenhuma verdade que se pretenda absoluta, porque tudo se torna relativo quando deságua no próprio mar dos acontecimentos.

O historiador Will Durant, no sétimo volume de sua coleção *A História da Civilização*, contando-nos sobre a profusão de livros que se derramou pela Europa, já em 1600, cita um escritor daquele tempo: “Uma das grandes doenças desta época é a multidão de livros que, sobrecarregando de tal forma o mundo, o impossibilita de digerir a abundância de matéria inútil produzida e apresentada diariamente”.<sup>54</sup> Parece-me razoável supor que a expansão e importância que

a imprensa alcançou, nos dias de hoje, deve haver se iniciado por volta do final do século XVI e princípio do século XVII, ou seja, o período que compreende a morte de Montaigne, juntamente com a difusão dos *Ensaïos*, e o começo da trajetória de Descartes.

Graças ao desenvolvimento comercial da imprensa adveio o aumento gradativo do histórico de cada um — antes provinciano e pessoal — até alcançar, no século XX, a dimensão expansionista que a ciência e a tecnologia, apoiadas pelo efeito da globalização, inventaram para o mundo. Assim, cada vez mais foi-se ampliando o ser pensante, agora universo pensante, de maneira semelhante ao próprio universo em eterna expansão, onde o núcleo — “material e corporal” — vai-se distanciando da consciência e aceitação desse universo, com a transformação dos fatos em meras fitas; das peles em películas; da própria realidade da matéria do mundo e da carne no delírio da realidade virtual.

A esmagadora supremacia da informação sobre a reflexão, que a imprensa inaugurou com a popularização e multiplicação dos periódicos, principalmente jornais, acabou auxiliando a própria ciência e tecnologia na tarefa de “desmaterialização” do mundo real. Grande parte da prática da simbolização, a literatura de reflexão — das antigas obras-primas literárias e das importantes concepções filosóficas do passado —, foi sendo trocada pelo exercício direto dos atributos mentais, estimulado, num primeiro momento, pelo noticiário, e, num segundo, pela motivação das revistas de moda, fofocas; pela leitura fácil dos romances populares; best-sellers; manuais de auto-ajuda e uma variedade de outros escritos digestivos. A diferença apontada entre a grande literatura e a medíocre é a de que a primeira acrescenta à pessoa que a consome algum conhecimento universal sobre a existência, enquanto a segunda apenas a entretém. Ora, os problemas oriundos da complexa constituição humana, em mente e corpo, sempre foram o grande tema da existência. Em tempos de literatura descartável, obras-primas como as de Shakespeare e Cervantes devem continuar servindo como



modelos não somente para a arte de escrever mas, também, como fonte de sabedoria profunda e inesgotável sobre a nossa singular condição.

A gratificação instantânea que essa leitura fácil propicia apenas incrementa a identificação com o espírito que, como já disse, anseia manifestar-se; assim, eis o nosso mundo, cada vez mais buliçoso e impulsivo. Repleto de protótipos do super-homem: homens de ação e menos de reflexão. Marshall McLuhan, no já citado livro, conta-nos que “Nietzsche dizia que a compreensão paralisa a ação, e os homens de ação parecem intuir este fato quando repelem os perigos da compreensão”.<sup>55</sup> Mas para agir de forma justa e ponderada é necessário, antes, compreender e refletir! Desse modo, concordo plenamente com ele quanto à observação feita, ainda que o impulsivo mundo do super-homem, de nosso livro, não tenha sido inspirado no super-homem do filósofo alemão.

No livro *História Natural do Homem*, do professor titular da Universidade de Paris, André Bourguignon, deparamos com a seguinte afirmação a respeito das mudanças sofridas pelo cérebro, quando da transformação adversa do meio ambiente: “De fato, quando o ambiente humano não propicia no momento adequado, em quantidade e qualidade, aquilo de que ele necessita, o cérebro guarda a marca dessa carência, como se tivesse sofrido uma lesão”.<sup>56</sup> A afirmação do professor leva-me a pensar se o sensível mecanismo de interação mente-corpo não estaria sendo afetado pelo acréscimo incessante dos estímulos imateriais dos últimos tempos, obviamente, com muito mais intensidade nos derradeiros anos do século XX. Para comprovarmos essa observação seria necessário analisar algumas características da época em que vivemos.

Sensibilidade é um termo que designa tanto a “Propriedade do organismo vivo de perceber as modificações do meio externo ou interno...”,<sup>57</sup> quanto a “Faculdade de experimentar sentimentos de humanidade, ternura, simpatia, compaixão”. A correspondência entre as duas acepções do termo, no dicionário, reflete a estreita ligação entre a resposta orgânica

aos estímulos — resposta essa fisiológica e direta —, e a outra forma que, somada aos componentes psíquicos, resulta num sentimento, numa emoção, enfim na afetividade. Ora, se olharmos o mundo de hoje perceberemos que o estimulante mundo do super-homem acrescentou, em grande quantidade, à sensibilidade pura e simples o sensacional e o desdobramento natural do sensacionalismo. Longe de se tratar de um problema restrito à linguagem, o resultado da exacerbação de estímulos que nos excitam os sentidos a todo momento — como um acréscimo incomensurável de solitação ao SNC — muito provavelmente vem cobrando o seu tributo, tanto na esfera física, como na do sentimento e comportamento. Assim é que podemos confrontar o recrudescimento do estresse, de vários distúrbios de ansiedade e afetivos e o estado de agitação e impulsividade que faz de nossa época um período conturbado pela violência geral e gratuita, à conformidade de alguns sentimentos de humanidade não tão humanos assim, como veremos a seguir.

A intensificação das sensações que se dá através do uso continuado e freqüente dos aparelhos e máquinas estimulantes de nossos sentidos parece estar embotando a sensibilidade para aqueles sentimentos mais delicados e próprios de uma alma sensível. Concomitantemente ao efeito da utilização da técnica do mundo do super-homem, a exploração, por parte da mídia, do fato ou notícia que pode se transformar em algo sensacionalista, também entra com seu quinhão de responsabilidade. Não que o homem tenha deixado de se emocionar e mesmo de se solidarizar. A impressão que temos é que, ao contrário, nunca a humanidade esteve tão próxima e generosa para com o semelhante. Basta observarmos qualquer programa de auditório de televisão para constarmos o fenômeno. Entretanto, a uma análise mais profunda fica claro que o que subjaz nesta nova forma de sensibilidade é justamente a perda ou o embotamento da capacidade de se comover espontaneamente. Os sentidos encontram-se anestesiados pelo excesso de estímulos imateriais, e divorciados, muitas vezes, da própria realidade material. A televisão,

com a prioridade do visual (e, em segundo plano a audição), sobre os outros sentidos; o computador (e, em especial, a internet — que além do visual, se utiliza do poder mágico da palavra, liberta dos limites da presença física do interlocutor; além disso, a um clique se torna o próprio “abre-te sésamo” para os caprichos da alma); todos os aparelhos e máquinas fornecedores dos atributos mentais tais como a própria televisão e o computador, os games, os filmes e a realidade virtual, produtores de ubiqüidade, instantaneidade, onipotência, onividência e onisciência, muitas vezes confundindo os sentidos ou os intensificando sobremaneira, como a realidade virtual e os games. Aí se inclui, também, o que transporta velozmente o homem, como os carros, aviões, motos, brinquedos eletrônicos de parques de diversões, esportes radicais, assim como, de certa forma, o que o transporta não tão velozmente mas sem qualquer esforço físico, tais como elevadores e escadas rolantes.

Antes das máquinas, aparelhos e mecanismos produtores de sensações e transporte, comover-se era a transcendência natural para o desejo por velocidade e todos os outros atributos do ser pensante. Agora parecem ser necessárias altas doses de sensações ou de sensacionalismo para deixar o homem enternecido e em estado de compaixão para com o seu semelhante. Somente isso explica a contradição flagrante oferecida pela indiferença cotidiana diante o sofrimento e a miséria do próximo, observados de perto nas grandes cidades, enquanto a mídia consegue o milagre de produzir solidariedade em milhões de telespectadores, a quilômetros e quilômetros de distância da pessoa ou fato comovente.

Mas o excesso de movimento, velocidade e sensações ofertados pelo mundo do super-homem não prejudica somente a capacidade humana de transcender, já que, como sabemos, o problema não se restringe à área da linguagem. Arranha-céus, brinquedos emocionantes em parques de diversões, trânsito caótico e assustador às dimensões e estruturas corporais do homem, aeroportos e aviões gigantescos etc. — o resultado da desproporção arquitetônica das grandes metrópoles

somado à exacerbação dos estímulos imateriais, parece contribuir para desequilibrar o delicado mecanismo que mantém o corpo e a mente em estreita interação. Esse mecanismo, por si só, frágil o suficiente para se ressentir das mudanças aparentemente inofensivas de cada etapa do desenvolvimento, na história da humanidade, vê-se agora abalado por uma avalanche de imaterialidade suficiente para soterrar a consciência do corpo, por natureza já precária. Bombardeados todos os dias, por todos os lados e de maneira insistente e com intensidade pelas máquinas, aparelhos e mecanismos produtores dos atributos psíquicos, não deveríamos nos surpreender com os efeitos prejudiciais que esse consumo desmedido do potencial mental causa, simultaneamente, à linguagem e ao delicado equilíbrio MC. A primeira — que, no fundo, é o produto simbólico dessa interação —, vê-se esvaziada na riqueza e transcendência de seus conteúdos, tanto na fala quanto na escrita, empobrecendo-se, assim como a realidade cultural que ela retrata. O segundo traduz-se no desequilíbrio físico-químico de cada um, somando-se, no final, toda uma sociedade estressada, impulsiva, egocêntrica e com exemplos de agressividade.

Impossível mudar drasticamente o hábitat de um ser como o homem — extremamente complexo —, sem alterar-lhe o equilíbrio entre as duas partes que o compõem. Não poderia resultar inócua a desproporção gigantesca que existe, hoje, entre os arranha-céus — construções de todos os tipos — e o corpo humano. Em sua intensidade e frequência, o aumento significativo da maior parte das perturbações diagnosticadas como próprias da vida urbana agitada dos dias de hoje, isto é, o estresse, a ansiedade, a depressão, a síndrome do pânico, o transtorno obsessivo compulsivo e diversas fobias têm sido associados, dentre outros neurotransmissores, a problemas com a serotonina. A conexão encontrada entre grande parte desses distúrbios e a deficiência ou o aumento do neurotransmissor em questão parece também englobar, no primeiro caso, a violência e, no segundo, os processos patológicos cerebrais excitatórios, como o exemplo da esquizofrenia.

Ao invés de contribuir para a compreensão da correspondência existente entre o aumento da maioria desses males e a agitação da vida contemporânea, a acumulação de um grande número de dados científicos sobre cada um dos neurotransmissores e, em especial, da serotonina, parece ter, ao contrário, o efeito de dificultar uma visão geral do processo. Isso logicamente ocorre como uma conseqüência natural da especialização e fragmentação do conhecimento.

Ao analisarmos os males que nos afligem hoje, não devemos perder de vista que os fatores estressantes que desencadeiam distúrbios nos homens modernos atingem os mesmos mecanismos aos quais seus semelhantes, desde a era das cavernas, eram submetidos. Falemos, mais uma vez, do mecanismo de sobrevivência que, no mundo do super-homem, mantém as pessoas em permanente situação de alerta, isto é, de estresse contínuo e desgastante. Naturalmente, os fatores estressantes mudam ou se intensificam com o passar do tempo. Atualmente temos um grande número de estudos proveitosos sobre esses fatores e suas conseqüências, porém, é necessário que tomemos muito cuidado na análise de cada um deles. É preciso levar-se em conta outros fatores e não somente fatores circunstanciais já existentes em outros séculos, como, por exemplo, a separação dos pais, na causa de distúrbios como a esquizofrenia e a depressão (que têm, de resto, comprovadamente, também um componente hereditário). Sabe-se que nem sempre as crianças foram bem tratadas e alvo da atenção e preocupação especiais por parte da sociedade, como acontece em nossa época. Conforme pesquisas feitas a respeito, há algum tempo, os filhos eram arrebatados do convívio dos pais, logo depois de nascidos, e submetidos a duríssimas e muitas vezes desumanas condições de existência. Se fosse a separação dos genitores (seja por morte ou divórcio) a causa significativa desses males hoje — como indicam pesquisas recentes —, e haveríamos de constatar gerações e gerações em que a esquizofrenia e a depressão tivessem aumentado de forma desproporcional, nessa fase da história da humanidade em que era comum as crianças serem

separadas do convívio de seus pais. Até onde sei, não existe nenhuma comprovação de que tal fato tenha ocorrido, o que poderia mostrar-se útil se fosse também pesquisado. Mas se a separação dos pais ocorria — de forma maciça — em tempos antigos, não podemos dizer o mesmo da exacerbação dos estímulos do mundo do super-homem. Esse, o único fator que podemos com certeza atribuir exclusivamente ao nosso tempo. Somente no século XX, e com maior intensidade nos últimos anos, a humanidade conheceu e começou a desfrutar com seu próprio corpo e na realidade material (e não apenas com a imaginação ou a linguagem), em larga escala, os atributos psíquicos da instantaneidade, ubiqüidade, onisciência, onividência, onipotência, supersentidos, velocidade e capacidade do vôo — através do cinema, da televisão, do computador, do telefone, do carro, do avião, da realidade virtual e o sem número de aparelhos e utilidades da era da eletrônica e da informática.

Aos perigos naturais que cercam o homem, o mundo contemporâneo acrescentou um número muito grande de fatores e estímulos inadequados e mesmo francamente adversos ao corpo humano. Pensemos, outra vez, na arquitetura das grandes cidades. Arranha-céus, shoppings, ruas, avenidas, estradas, aeroportos, parques de diversões etc. — o gigantismo das construções modernas excedeu, em muito, a proporção da maioria das edificações do passado, quando erguiam-se majestosamente edifícios e traçados urbanos à altura e amplidão da alma, sem contudo ultrapassar ou ameaçar em muito as limitadas dimensões e a fragilidade do corpo. Nos tempos antigos as cidades e os monumentos eram projetados para a harmoniosa convivência entre as duas partes que constituem o ser humano. A arquitetura da época enaltecia devidamente a alma, sem, contudo, intimidar o homem em seu limite e fragilidade. Hoje, estamos diante de uma arquitetura inspirada na figura do super-homem. Andar e vivenciar as megalópoles modernas parece impossível sem um mínimo e perturbador “estado de estresse contínuo”. Para mim, a acumulação dos fatores estressantes é que seria responsável

pela verdadeira “epidemia” do estresse contemporâneo. Ao lado do estresse e em estreita correlação com ele, podemos detectar todas aquelas perturbações, citadas ainda há pouco. Todos esses distúrbios — componentes dos males modernos e que parecem, de forma significativa, estar aumentando —, podem ser creditados ao bombardeio dos estímulos e à desproporção arquitetônica das grandes cidades.

O LSD foi a droga amplamente utilizada no movimento americano da contracultura, ocorrido entre os anos 60 e 70. Denominado “o ácido da felicidade”, seu uso foi estimulado, na época, por filmes, moda, festivais, músicas e até por intelectuais como o escritor inglês Aldous Huxley e o psicólogo americano Timothy Leary. Passada a euforia inicial, quando, então, ao ácido se atribuía a liberação da criatividade e do espírito, a droga foi devidamente colocada em seu lugar como o mais poderoso alucinógeno criado em laboratório. No cérebro, sua ação se dá, principalmente, nas áreas correspondentes aos sentidos e no córtex somato-sensorial, o analisador das informações sensoriais. É uma droga imitadora do neurotransmissor serotonina, ligado, como vimos, a todos aqueles distúrbios relacionados ao humor, além da própria percepção. Perigoso para usuários com tendência inata às psicoses, seu uso, hoje, restringe-se mais a algumas cerimônias místicas que buscam a transcendência. Em ação no organismo, os alucinógenos, de maneira geral, misturam as mensagens entre os neurônios, alterando os sentidos como a audição, a visão e o olfato, além de modificar, também, o estado da consciência.

Dentre as várias alterações decorrentes do uso do LSD, gostaria de focalizar as seguintes: no estado de despersonalização, um usuário da droga pode ser incapaz de determinar os limites do próprio corpo, assim como, também, ter a sensação de deformação; na desrealização, não lhe é possível distinguir o sonho da realidade que está vivenciando no momento. A confusão dos sentidos altera cores, formas, tamanho e distância; sob o efeito da droga a realidade material circundante transforma-se constantemente, objetos mudam de lugar e cor, assumem formas abstratas, acontecem as

sinestésias, os sentidos embaralham-se, “vêm-se” sons, “cheiram-se” cores etc. A noção do tempo é distorcida, existe a perda de concentração e uma deterioração da capacidade de julgamento. O usuário pode imaginar-se capaz de sair voando e, assim, pular de um prédio e realizar outras ações baseadas em falsos superpoderes. Outra reação seria a prolixidade dos discursos, naqueles sob o efeito da droga. Falar profusamente e de forma desconexa sobre os mais variados temas filosóficos, morais e sociais. As mudanças de humor são, também, freqüentes e repentinas.

A interação entre o uso de alucinógenos como o LSD e o meio ambiente não pode ser negada. Foi nessa comunhão de experiências que o uso da droga passou a se denominar uma “viagem” boa, ou ruim. Na segunda (a ruim), o usuário teme perder o controle de seu comportamento e pensamentos, podendo a droga levá-lo à ansiedade e ao pânico, a um estado de confusão mental, à sensação de morte iminente ou ainda a uma depressão, com o risco de suicídio. Outras experiências malsucedidas provocam estados psicóticos semelhantes aos esquizofrênicos. Delírios de grandeza e de ser o próprio super-homem, sintomas paranóicos, depressão, agitação frenética ou estado catatônico, todos esses sintomas podem ser o resultado de uma “má viagem”. Foram constatadas relações entre o uso prolongado do LSD e um conjunto de sintomas e sinais ligados ao comportamento do usuário da droga. São três as síndromes atribuídas ao uso constante do alucinógeno: a extrema falta de motivação (a pessoa vive apenas o presente); o interesse pelo misticismo, pela magia, astrologia, telepatia e percepção extra-sensorial — denominada síndrome psicodélica —; e um estado persistente de ansiedade e depressão.

Uma observação mais acurada das características da sociedade que constitui o mundo do super-homem faz a exposição sobre o uso do LSD e os efeitos no comportamento humano, nesse contexto, não parecer gratuita nem despropositada. Porque se nos detivermos nos sintomas originados pelo efeito da droga — tanto na boa quanto na má viagem —



ficaremos intrigados e mesmo surpresos com as correspondências e semelhanças entre eles e muitas das características da sociedade contemporânea. Também no mundo do super-homem parecem existir a “boa” e a “má viagem”. A boa consegue-se através das estimulações das máquinas e aparelhos que nos fazem sentir super-homens e aí incluímos os velozes automóveis, motos, asas-delta e ultraleves, brinquedos eletrônicos de parque de diversões e esportes arriscados e radicais. Todos eles nos dilatam os limitados e precários recursos corporais. Outras características, como a perda da imagem do corpo e as sinestésias podem nos ser oferecidas diretamente pela realidade virtual e, de certa forma, indiretamente por alguns efeitos do computador, cinema e da própria televisão.

Produtores que são, esses aparelhos, de fantasias sinestésicas visuais, auditivas e táteis, podemos, curiosamente, usufruir dessas bizarras de maneira indireta, ou seja, de fora para dentro. Um exemplo das extravagâncias pode ser encontrado comumente em qualquer clip musical, oferecido pelos canais de música da televisão, assim como nas experiências com a realidade virtual e nos parques de diversões temáticos dos EUA. E, de uma tal maneira nossa época assimilou essas fantasias que, hoje, estranhos bonecos e figuras, constituídos parte gente, parte animal ou monstro, se encontram à disposição de qualquer criança, cuja imaturidade vai, certamente, contribuir de alguma maneira para que tais formas confundam a percepção correta da própria estrutura do corpo humano. Mesmo a experiência cotidiana da imagem, sobrepondo a visão sobre os outros sentidos, como ocorre no caso da televisão, já poderia ser compreendida como uma espécie de uso moderado e contínuo de alucinógeno. Assim ocorre com todo e qualquer estímulo imaterial, isto é, desde vivenciar uma corrida de motocicleta ou de carro, até a experiência mais intensa de despencar de um brinquedo como a montanha russa ou pular de ioiôs humanos, os chamados *bungee jump*.

A correlação observada entre o consumo desses estímulos e muitos dos efeitos do LSD encontrou apoio, princi-

palmente, no capacidade, já citada, de o poderoso alucinógeno imitar o neurotransmissor serotonina, que atua, como sabemos, no humor e na percepção. Ora, ao humor e à serotonina também se acham ligados praticamente todos os males dito modernos e que, como dissemos, englobam o estresse, a síndrome do pânico, a violência e a depressão. Como se estivéssemos, de maneira inversa, consumindo não exatamente a droga produtora de alucinações mas as próprias alucinações e outros de seus efeitos, e nossa época, tanto em relação à boa como à má viagem, quanto aos seus efeitos crônicos, poderia ser caracterizada não apenas como uma Nova Era mas uma Nova Era Psicodélica. Assim como num usuário crônico da droga, não deve ser pura coincidência o fato de a aldeia global também ser tagarela, verborréica, interessada sobremodo por percepção extra-sensorial, telepatia, astrologia, misticismo, magia, além de uma desmedida e difundida crença no poder mental. A sociedade como um todo, e não somente a juventude, é estimulada a um comportamento impulsivo, agitado, em que se privilegia o usufruto dos prazeres imediatos, desmotivando, conseqüentemente, os projetos a longo prazo.

Mais surpreendente é o paralelo que se pode traçar entre os efeitos da “má viagem” do LSD e os distúrbios do mundo do super-homem. É tão grande a semelhança que, ao lermos sobre os efeitos adversos do uso da droga, chegamos a ter a impressão que estamos lendo não sobre ela mas sobre as perturbações que têm aumentado e que são tão comuns hoje em dia. Quase todos aqueles distúrbios do alucinógeno, já citados, estão igualmente presentes no agitado mundo do super-homem. Desnecessário, então, repeti-los. Basta rever o que já foi escrito, linhas atrás, a respeito da má viagem e estaremos, concomitantemente, lendo sobre os males modernos. Gostaria apenas de ressaltar a crença nos poderes superiores que leva o indivíduo — tanto o consumidor de LSD quanto o do mundo do super-homem —, a arriscar a própria vida, assim como a de seu próximo. Permanece inexplicável, contudo, a razão que leva os mesmos estímulos a produzirem

efeitos opostos nas pessoas. Por que um se vê tomado pelo pânico ou pela síndrome do pânico (má viagem causada pela droga, e pelo mundo do super-homem, respectivamente), e outro salta do alto de um edifício ou se espatifa no asfalto, ao correr, de maneira insensata, pelas ruas ou estradas? Ambos padecem do mesmo mal, do desequilíbrio na interação mente–corpo, ainda que apenas o segundo caso esteja baseado numa crença inconsciente nos superpoderes, encontrando-se com a capacidade de julgamento afetada, no momento do acidente. Arriscar-se em esportes radicais ou em serviços que exijam sangue-frio e coragem, como o de um policial desativador de bombas, de um bombeiro, talvez sejam ações positivas oriundas da “boa viagem”. Mas não podemos esquecer que a mão que desativa uma bomba — sob outras circunstâncias, mas os mesmos estímulos —, também poderia ser a de um assassino em série, ou a de um terrorista sanguinário. As causas apontadas como responsáveis pela violência de criminosos, portadores de baixa excitação crônica, têm sido a disposição genética funcional, quantidades do neurotransmissor serotonina e a influência do meio ambiente. Enquanto as duas primeiras têm sido devidamente analisadas, aventam hipóteses para as causas ambientais, sem, contudo, determinar qual o fator preponderante e a sua importância. Existe uma curiosa relação entre tudo que vimos aqui. Descobri-la poderá ser a tarefa de muitos dedicados cientistas. Porém, não se poderá chegar a uma compreensão profunda sem uma visão distanciada do problema. A uma correta distância o observador poderá avaliar de forma devida a influência dos estímulos imateriais, assim como tem notado a da linguagem nas raízes da violência. A análise desses estímulos também servirá para o estudo dos distúrbios originados pelo desequilíbrio psicossomático. Falando da linguagem, recordemo-nos que é hora de retornar — da hipótese sobre as semelhanças entre o uso do LSD e as características do mundo do super-homem, que acabamos de ver agora —, ao tema proposto sobre a imprensa, o papel da linguagem e, principalmente, ao engano de Descartes.

Os comentários a respeito de uma afirmação do autor de *O erro de Descartes* transformaram-se nessa longa digressão e isso se deve à complexidade do próprio tema. Como deve ser da lembrança dos leitores, o autor do livro em questão atribuía aos desdobramentos do pensamento do filósofo a responsabilidade pela continuidade do engano em separar corpo e mente, engano este causador do esquecimento da origem da mente num organismo frágil e mortal. Além disso, o escritor observava que para muitas pessoas as idéias cartesianas eram “consideradas evidentes em si mesmas”.<sup>58</sup> Refletir sobre essas colocações do escritor foi a maneira que encontrei para chamar a atenção às razões que levam a maioria de nós, mesmo que imperceptivelmente, a considerar o corpo e a mente como duas coisas distintas. Se a ignorância quanto à profundidade da interação mente–corpo poderia explicar o erro da percepção nos antigos, como justificar a sua existência nos dias de hoje, em que a ciência nos faz conhecedores da unicidade do homem? Mas não está a própria medicina dividida na medicina da carne e da alma? Basta uma rápida pesquisa para constatarmos que a idéia do corpo e da mente como coisas separadas subjaz na cabeça da maioria das pessoas, fazendo parte de muitas de suas manifestações, levando-nos a acreditar que talvez fosse mais sensato concluirmos pela unanimidade do fenômeno. Ora, deve existir alguma dualidade no homem que justifique a concordância geral para com o erro. Porém, antes que se descubra onde investigar essa dualidade, e para finalizar o longo e solitário debate com o eminente cientista, seria proveitoso recordar o sábio conselho de Bacon para que, no entusiasmo do discurso, não vá o desejo passar por verdadeiro aquilo que apenas queremos que seja verdade. Embora seja possível comprovar a tendência geral à dualidade, nunca é demais lembrar ao leitor — e mais ainda à própria autora deste livro —, que as tentativas para explicar essa tendência não passam de hipóteses. Mas se, ainda assim, persistir no texto um apelo de ordem emocional e com a qual não concorde a razão, só me resta procurar justificativa na sabedoria de Dom Quixote, de que “a pena é

a língua da alma. Conforme os conceitos que nesta se conceberem, tais serão seus escritos”.<sup>59</sup>

## O MONISMO QUE É AO MESMO TEMPO UM DUALISMO

Onde termina o corpo e tem início a mente? Após se identificar inteiramente com o eu pensante, Descartes começa a penosa tentativa de separar o que seja a matéria do corpo, do que ele entendia como puramente mental. Pode-se imaginar a inutilidade da tarefa se lembrarmos que mesmo hoje — contando com tantos recursos da ciência —, o meio acadêmico ainda se vê em meio à polêmica questão da redução ou irreducibilidade do mental ao cerebral e a um dualismo de propriedades que é visto com desconfiança por sugerir, mesmo de longe, qualquer parentesco com o dualismo de Descartes. Mais prática em relação ao problema, a medicina, dirigindo suas atenções aos distúrbios resultantes da interação mente–corpo, cuida da compreensão das doenças e dos desequilíbrios psicossomáticos e somatopsíquicos. Quem mais devia interessar-se por tal problema — a Psicologia — parece haver desistido de procurar os limites entre uma parte e outra. Realmente, o bom senso falou mais alto nesta questão, pois a interação MC é tão íntima e dinâmica que esse problema se afigura tão impossível como aquele do ovo e da galinha.

Porém, se o atual conhecimento da interdependência entre o físico e o mental faz com que não tenha mais sentido procurar pelas fronteiras entre a mente e o corpo dentro de nós mesmos, quem sabe mudando a perspectiva pela qual observamos a questão não seríamos mais bem-sucedidos? Ao invés de estudarmos as relações mente–corpo dentro do homem ou a partir dele, como fez Descartes, entre outros, proponho investigarmos essas mesmas relações observando o mundo que ele construiu. A mim, isso representa um grande achado. Porque tentar delimitar mente e corpo dentro de nós próprios é deixarmos-nos enredar pela complexa interação, ficando ao final mais confusos do que antes. Se

podemos falar em algum erro de Descartes, trata-se justamente desse. Mas é justificável porque o mundo de sua época não propiciava tal conclusão. O contrário ocorre hoje. Analisarmos o mundo do super-homem — o que já estamos fazendo desde o começo —, eis a proposta. Entretanto, é necessário ressaltar que compreender melhor o homem de carne e alma analisando esse mundo não significa, necessariamente, que se tenha facilitado a tarefa, apenas que a tenha tornado viável. O assunto é complexo e difícil e, antes de mais nada, exige uma tentativa de conceituação a respeito do que venha a ser dualidade e monismo.

Há muito que os filósofos e, depois, os próprios psicólogos vêm se alternando entre o dualismo, o monismo e outras soluções mistas, encontradas para a velha e difícil questão das relações entre a mente e o corpo. As posições assumidas por eles, e suas respectivas soluções, só deverão nos interessar na medida em que se aproximem ou contribuam para o esclarecimento deste trabalho, o que poderá acontecer em algumas partes do livro. Mas as soluções encontradas por esses ilustres pensadores divergiram tanto de minhas idéias que isso me desobrigou da desgastante tarefa de uma exposição didática sobre o problema, iniciativa sempre temerária, dada a exigência de autoridade no assunto. A diferença no tratamento da questão diz respeito, justamente, à mudança de perspectiva que propus logo atrás.

A dualidade mente–corpo pressupõe que existam duas naturezas distintas em nosso próprio ser. Como a interação entre os dois componentes dificultava o estabelecimento de limites entre um e outro, impedindo o reconhecimento das duas partes de forma isolada, a solução encontrada por alguns filósofos e, depois, psicólogos foi simplesmente ignorar uma parte em benefício da outra. A essa resposta à questão chamamos de monismo, materialista quando se reconhecia apenas o processo físico que se desenrola no corpo, e idealista quando pressupunha somente a realidade mental, ou espiritual, independente da matéria. Mas a dificuldade persistia na tentativa de encontrar soluções, quando o que estava em jogo

era estabelecer com certeza os limites entre a matéria do corpo e o que se imaginava puramente mental. Esse impasse fez com que a questão, já espinhosa para a filosofia, se tornasse uma herança indesejável aos primeiros psicólogos, preocupados que estavam, como vimos, com uma definição científica para a sua jovem fonte de estudos.

Hoje o dualismo pressupõe duplas diferentes ao par mente/corpo. Ora o interpreta como idéia e realidade, ora experiência e natureza, ordem moral e ordem física. Também não lhe agrada definir posições, ao contrário dos antigos filósofos. No entanto, parece-me que retomar o verdadeiro par da questão é de suma importância. Reconhecer mente e corpo como um problema que diz respeito diretamente à condição humana é não apenas entender o alcance da famosa afirmação de Descartes mas, principalmente, compreender que a própria dualidade ou monismo depende do ângulo pelo qual se encare a questão. Se procurarmos, como já vimos, pelas fronteiras da mente e do corpo dentro de nós mesmos, veremos que a íntima conexão nos fez seres únicos e indivisíveis. Porém, se a busca se fizer exterior a nós, ou seja, no mundo que vamos construindo à nossa imagem e semelhança, poderemos ficar surpresos com o paradoxo da realidade de que o homem é um ser dual e contraditório.

Essa hipótese — de que existe na condição humana um dualismo projetado no mundo do super-homem, coexistindo com o monismo natural de sua própria constituição —, se apóia na constatação de que o homem se identifica plenamente com o ser pensante, ao mesmo tempo que nega a sua carne. Para entendermos essa identificação é necessário tentar responder a uma questão fundamental, conduzindo o nosso estudo à etapa seguinte: como enxergamos a nós mesmos e o mundo? Tenho a impressão de que em certo “olhar de artista” se esconde a resposta para a identificação com o ser pensante. Vamos a ele.

### 3

## O OLHAR DO ARTISTA

E eis o que a Dom Quixote lhe pareceu cavalo ruço rodado, e cavaleiro, e elmo de ouro; pois todas as coisas que via, com muita facilidade as acomodava às suas desvairadas cavalarias e mal-andantes pensamentos.

*Dom Quixote*, vol. I, cap. XXI, p.178.

Numa certa tarde de outubro de 1989, que até hoje me agrada recordar, encontrava-me no jardim de minha casa, admirando descontraidamente a natureza. Não me recordo se chovera naquele dia mas provavelmente sim, porque o tempo estava fresco e as plantas pareciam emitir uma luminosidade própria de tais ocasiões, o que me fazia sentir prazer em observá-las. Talvez fosse a sensibilidade aguçada pelas idéias que haviam brotado da leitura recente de *Dom Quixote*, não sei exatamente o que emprestava àquela tarde um sabor tão especial, mas o fato é que me sentia no estado bem-aventurado de perceber o mundo à minha volta como se fosse a primeira vez.

Foi com tal estado de espírito que me encaminhei, naquele momento, a um arbusto encostado ao muro do jardim,



atraída pelo verde brilhante das folhinhas tenras que haviam brotado de seus galhos. Olhava com admiração as folhinhas verdes. No princípio sem pretensão alguma, mas depois, curiosamente, surgiu-me no espírito a idéia de observar o próprio ato de olhar para as folhas do galho, numa tentativa de fixar a observação do objeto visto, como que assimilando a realidade de sua existência. Na verdade, procurava deter o pensamento que haveria de captar a materialidade do arbusto, interessada que estava apenas em sua concretude.

Fico imaginando quantas tardes aparentemente comuns podem haver contribuído para mudanças na vida de algumas pessoas. Particularmente em meu caso, a transformação maior já havia ocorrido alguns meses antes, quando da leitura do romance. Mas naquela tarde, ao olhar para as folhas verdes do arbusto, trazia comigo uma questão intrigante a respeito da identificação do homem com o universo mental. A identificação com a mente em detrimento ao corpo existia, para mim não havia dúvida alguma. Entretanto, não imaginava por que ela ocorria nem a maneira como se processava. Tinha a impressão de que era uma característica universal que se refletia continuamente na percepção que o homem tem do mundo e de seu próprio corpo. A intuição desse fenômeno deveria ser a responsável pela grandiosidade do livro de Cervantes. Certamente Dom Quixote é a caricatura do conflito, e o fascínio que as suas tresloucadas aventuras continuam exercendo sobre nós, leitores, passados quase quatrocentos anos, confirma a suspeita.

Como dizia, observava o próprio ato de olhar para as folhas do arbusto, numa tentativa de fixar a percepção do objeto que estava enxergando. Foi então que, seduzidos pelo verde maravilhoso daqueles galhos, uma grande quantidade de estímulos invadiu-me o espírito, naquele momento. De onde vinham? Não sei. Sei apenas que pegaram o meu seco objetivo pela mão e o levaram a passear pela floresta dos pensamentos, emoções e fantasias. Desse modo, adormecida momentaneamente para o objeto que havia decidido pesquisar, despertei para outras sensações. Onde fora parar

o meu espírito? Já não estava ali naquelas folhinhas, porque não as percebia mais. Naquele momento, outros pensamentos, sensações, recordações e planos invadiram-me a alma.

Nesse exemplo em particular, a aventura, rica em imagens e sensações, acabou produzindo uma série de fantasias poéticas que não cabe aqui narrar. Para este livro interessam apenas as deduções suscitadas pela experiência daquela tarde. A primeira conclusão retirada dessa experiência que passei a denominar de “o olhar do artista” foi a convicção de que é muito difícil, talvez impossível, segurar verdadeiramente a observação de alguma coisa, retendo somente o objeto visto.

Algum tempo se passou antes que pudesse entender o valor real da experiência e que representa, em parte, o embasamento do próprio livro. Mas já naquele mesmo dia percebi que o pensamento do homem está comumente sujeito a uma espécie de toque de Midas. Essa metáfora poderia ser compreendida, de uma forma bastante resumida e tosca, como o processo de contaminação da consciência e da razão pela corrente de pensamentos nascidos dos estímulos que chegam em nosso cérebro ativando não somente os circuitos apropriados a esses estímulos, como também aqueles familiares a nós por serem responsáveis por gostos, interesses e histórias pessoais. Isso acontece porque o circuito percorrido pelos estímulos passa sempre pela nossa memória, priorizando algumas dessas conexões mais do que seria o ideal, em se tratando do objetivo da simples percepção de um objeto. Na comparação com o toque de Midas, poderíamos entender o símbolo do verbo “tocar” não apenas como o significado de contato e conseqüente contaminação entre as idéias mas também com o sentido de produzir música. Eis o verdadeiro canto das sereias de Ulisses, aquele que não podemos ouvir sem que estejamos verdadeiramente perdidos. Em quase tudo o que o pensamento toca soa uma espécie de misteriosa harmonia que encanta e enfeitiça a razão, deixando-nos seduzidos mais pelos elementos subjetivos ligados, de alguma forma, aos nossos interesses conscientes ou mesmo desejos inconscientes do que pela mensagem propriamente dita

ou, o que é pior, pela constatação da realidade material. Ou seja, estamos encerrados dentro de nossos universos psíquicos de uma tal forma que costumamos olhar para o mundo lá fora achando que o enxergamos de verdade quando na realidade, na maior parte das vezes, estamos olhando para as próprias paisagens.

Se esse processo é necessário para o conhecimento e o reconhecimento de tudo o que vemos, ouvimos, tocamos, experimentamos ou aprendemos — o estímulo recém-chegado à consciência segue um roteiro que inclui a memória —, por outro lado, diminui a capacidade de concentração que seria necessária à completa percepção de um objeto material. Como no exemplo daquela tarde, a dificuldade de concentração para o objetivo que tinha em vista devia-se à necessidade de que os estímulos da cor e da forma passassem, no cérebro, por caminhos que incluíssem elementos da memória responsáveis pelo reconhecimento daqueles dados como pertencentes a folhas de arbustos. O caminho percorrido por esses estímulos despertaram não somente o reconhecimento do objeto em questão mas também toda uma gama de qualidades extremamente subjetivas, o que proporcionou o alheamento do objeto/objetivo inicial que era tão-somente a apreensão da materialidade das folhas do arbusto. Assim, antes de haver feito o verdadeiro reconhecimento da realidade material, a percepção ficara enredada pelas distrações advindas dos estímulos que tocaram mais de perto elementos de minha memória, ficando perdida no meio do caminho.

Logicamente não se está sugerindo que o homem seja incapaz de concentração mas apenas que tem de transpor muitos obstáculos para conseguir. A meditação é um exemplo de como precisamos nos esforçar para manter a mente limpa do turbilhão de pensamentos e desejos que normalmente nos invade o domínio mental, a fim de nos concentrarmos em uma coisa apenas. Sem esse esforço, estamos sempre correndo o risco de perder a compenetração da realidade concreta do objeto, restando dele apenas a representação. Ora, essa representação pode redundar em qualquer coisa, até num

castelo de abstrações a respeito do objeto, menos no convencimento profundo de sua materialidade. Isso vai além de uma simples conscientização do objeto. Nem a percepção que temos de nossa própria materialidade corporal parece suficiente para nos convencer de uma vez por todas de sua existência. Justamente porque estamos sempre ocupados com nossos pensamentos, enredados na teia dos desejos. Parece ser necessário um argumento mais forte como um tombo ou uma doença para nos conscientizarmos, de vez, de sua realidade concreta. Se apenas conscientes dos objetos não conseguimos assimilar a sua materialidade, como ficamos quando deixamos nossos pensamentos libertos de qualquer direcionamento?

A resposta não é difícil de se obter. Basta a observação de um bate-papo entre duas ou mais pessoas. Como esse tipo de conversa é livre e assim o pensamento flutua ao acaso, podemos perceber o quanto de indeterminação e gratuidade habitualmente governam a nossa atenção. Sim, mesmo sujeitos ao determinismo psíquico que sempre comanda a escolha dos pensamentos, subsiste ainda um elemento de gratuidade quando interagimos com outras pessoas, na medida em que não podemos direcionar inteiramente o rumo de uma conversa, havendo de nos contentar em retirar das idéias colocadas em pauta aquelas que mais de perto falam aos nossos interesses do momento. Assim é que, pulando de um assunto ao outro, ao sabor da associação livre, qualquer pensamento pode servir de “gancho” para o próximo tema, por mais disparatado que seja. O fascínio que tais colóquios exercem sobre muitas pessoas costuma levar algumas delas a dar crédito maior que o devido às idéias que vão brotando do bate-papo, idéias que poderão até influenciar suas vidas, quando na verdade elas deveriam perceber o absurdo da situação. Isso só confirma o quanto é difícil para o homem manter a concentração e a objetividade.

Mesmo nas situações em que estamos aparentemente no controle de nossos pensamentos — quando movidos por algum objetivo —, o fato de estarmos direcionando o roteiro dessas idéias não nos deixa inteiramente a salvo dos perigos

da alienação. Porque vamos nos desviando pouco a pouco do núcleo do objeto em questão, acrescentando-lhe novos dados — despertados pelas novas conexões que vão se estabelecendo — e, acima de tudo, fazendo a interpretação de toda essa massa de informações, pensamentos e sensações de acordo com o nosso histórico pessoal, suscetível ao menor fator emocional do problema. Resultado: a menos que estejamos lidando com algo exato como a matemática, por exemplo, grande parte do conhecimento, interpretação e julgamento estão sujeitos ao erro e à incerteza.

Talvez pareça temerário tentar explicar de maneira tão canhestra, precária e resumida tais processos cerebrais, quando, nos dias de hoje, a ciência nos tem acumulado de um assombroso número de informações precisas e detalhadas a respeito de qualquer assunto relacionado ao cérebro. Se apenas informações científicas fossem necessárias para se compreender o processo de apreensão da realidade eu não teria competência alguma para abordar o tema. Porém, embora tenhamos que reconhecer a enorme importância e o valor inestimável dos cientistas que estudam o cérebro, produzindo o conhecimento necessário para o tratamento de distúrbios advindos do mau funcionamento, acredito, sinceramente, que diante de nosso objetivo de observar a percepção da materialidade de um objeto, a ciência, mais que todos, encontra-se em desvantagem. Ainda que tenha recuperado para o corpo e precisamente para o cérebro a mente que vagava por aí, fantasiada de alma ou espírito, podemos desconfiar que perante a percepção absoluta da matéria e em particular da carne, paradoxalmente, todo esse conhecimento não vale muita coisa e ela parece não enxergar um palmo adiante do nariz! Salta aos olhos a contradição, quando observamos o quanto da produção tecnocientífica se volta contra a natureza e o corpo. Tanto que grande parte de seu labor consiste em consertar os estragos feitos, como já foi dito antes. Assim, como esperar que instrumentos de observação que analisam a matéria de uma perspectiva externa possam fazer o reconhecimento da carne, se mesmo o tato — que deveria ser o elemento

mais autorizado para a averiguação —, necessita da sensação resultante de ser ferido, espetado, quebrado e espremido para convencer o homem de sua própria existência?

Em que momento a dinâmica mental, trabalhando com o crescente número de informações, somadas à capacidade criativa, atingiu complexidade suficiente para fazer desaparecer o convencimento real da materialidade do objeto, deixando em seu lugar algo subtraído da verdadeira consciência de sua materialidade? Talvez o momento exato tenha sido a passagem do cérebro primata para o cérebro humano. Mas somos assim justamente porque somos humanos e não haveria razão para escrever um livro somente para nos recordarmos disso. A questão se complica quando pensamos no mundo atual e em seus inúmeros estímulos à desmaterialização.

O fator de alienação da carne e da matéria que nos cerca sempre foi o mesmo para o homem, desde os primórdios da história até o século XIX. A partir do século XX, porém, a invenção dos meios de locomoção mais rápidos, de comunicação instantânea e a informática acrescentaram um excedente indesejável de estímulos à desmaterialização, que penso não haver sido ainda suficientemente avaliado. O homem não mudou em sua essência mas o reforço oriundo da somatória desses estímulos fez com que o processo natural de alienação do mundo material e do próprio corpo se acentuassem, extraordinariamente. Nos últimos anos, a excrescência dessa cultura desmaterializada originou uma inversão de prioridades: a consciência dos direitos e obrigações inerentes à realidade da matéria vai cedendo o lugar não somente para a realidade virtual mas também à palavra. Sob o politicamente correto parece se esconder uma patologia desse tipo. Mas deixemos a análise do fenômeno para outra ocasião. Por enquanto, basta entendermos que na percepção de um objeto existe sempre o perigo de acrescentarmos a esse objeto qualidades subjetivas, desfigurando nossa percepção do objeto de uma tal forma que o mesmo já tenha se tornado outra coisa. Como naquela conhecida brincadeira do cochicho, em que os componentes de um grupo tentam, um a um, murmurar o que escutaram ao ouvido da pessoa

seguinte, num futuro não muito distante o último elo da corrente poderá haver se modificado tanto que nele quase nada reste da conscientização da materialidade do mundo e da carne.

Não é à toa que o café sempre foi uma bebida popular em todo o mundo. Custa-nos manter a concentração, sendo fácil deixarmo-nos evadir através das portas do devaneio. Os efeitos estimulantes dessa bebida, assim como de todas que têm em suas fórmulas a cafeína, nos auxiliam a conservar a atenção, entre outras propriedades. Mesmo quando gostamos de nosso trabalho, a energia gasta para nos mantermos concentrados nele é a razão maior da necessidade não apenas dos cafezinhos mas, para muitos outros, também do cigarro. A fonte de distrações que cerca o homem vem se ampliando enormemente nos últimos tempos. Parece-me que essas distrações originadas do excesso de estímulos que se acrescentam ao laborioso dinamismo do sistema nervoso central (SNC) contribuem, muitas vezes, para revestir muitas coisas de um falso sentido e importância, resultando numa crescente distorção do bom senso que aceita qualquer disparate com o maior interesse, como se tratasse de algo que merecesse a atenção. Esse me parece o fenômeno subjacente à medonha degradação cultural que a era das comunicações trouxe para todo o mundo civilizado. Quanto menos peso, menos matéria, maior a influência da desmaterialização e conseqüentemente maior suscetibilidade à insanidade que impeça no mundo do ser pensante, quando entregue a si mesmo. A prova disso é a superioridade da televisão — como veículo de degradação cultural — sobre todos os outros meios de comunicação. Mas um aparelho de TV ligado ininterruptamente reproduz o pensamento humano entregue a si próprio, de uma forma ideal ao eu pensante, isto é, sem nenhuma conexão com um organismo vivo, frágil e finito. A televisão é o puro ser pensante dotado de todos os superpoderes! Num jornal, o papel de que é feito e ao qual temos que segurar para ler é materialidade suficiente para nos manter os pés no chão. Além disso, as palavras escritas ainda mantêm os elos existentes entre a linguagem e o corpo. No rádio, ainda que

um tanto quanto imaterial em relação à escrita, as relações não se encontram cortadas. Entretanto, dada a prioridade da imagem visual, diante da tela de um aparelho de televisão somos convidados a deixar que a “máquina de fazer loucos” pense por nós. Sim, máquina de fazer loucos se nos recordarmos que ali se reproduz não apenas o mundo mental de um só homem mas de dezenas, quem sabe de milhares de “eu” pensantes entregues às suas fantasias e tudo isso de maneira ininterrupta. O resultado da televisão — e não o trabalho empregado em sua produção — assemelha-se de alguma forma à internet, que, como veremos na parte II, trata-se sobretudo de uma comunidade de espíritos. Porém, ela é muito mais alienante, posto que, além de interativa, tem seu alicerce na escrita e não na imagem. Agora voltemos a atenção ao que tratávamos antes de falarmos sobre a televisão, ou seja, dos estímulos à desmaterialização.

Natural que nesse processo o estresse e mesmo a alienação sejam o efeito perverso da crescente complexidade do mundo. De fato, ainda traçando um paralelo com o drama de Midas — que padece da fome e da sede por causa de seus poderes de transformar tudo o que toca em ouro —, a nossa infelicidade consiste em estarmos cada vez mais necessitados da conscientização da matéria do mundo e de nossos corpos e não conseguirmos satisfazer a essa necessidade, visto que quase tudo que a ciência toca se converte numa espécie de virtualidade. Junto ao progresso científico desenvolve-se, contraditoriamente, também o universo do “tudo faz sentido”, algo que poderia ser entendido como uma espécie de sentimento de coerência entre absurdos e que subjaz no surto da chamada Nova Era. Parece-me que isso se deve à expansão fenomenal da rede de intercomunicações neuronal, voltada muito mais para o mundo interior do que para a realidade externa. Eis o *zeitgeist* de nossa época, o verdadeiro motor da aldeia que de global tem muito mais a loucura e o delírio do que a sensatez.

O modo como nosso cérebro processa as informações que ali chegam, despertando uma rede de circuitos, serve



desde ao processo normal da percepção até ao acolhimento de idéias as mais insensatas. Essa falsa coerência muitas vezes tem a capacidade de literalmente “fazer nossas cabeças”. Tudo bem, enquanto estivermos interagindo com os aspectos subjetivos de nossas existências, fornecendo o tempero especial das idiossincrasias de cada personalidade. Mas o caso muda de figura quando se trata de lidar com objetos compactos, palpáveis, materiais. Qualquer estímulo mais exuberante, mesmo sendo natural como o verde maravilhoso daquelas tenras folhinhas, que despertou em mim uma torrente de idéias e sensações, representaria um obstáculo à percepção fiel do arbusto, porque estaria somando à percepção elementos originados do mundo interior. Esse mundo pode ter um conteúdo bastante pessoal ou simplesmente pertencer ao universo cultural da época. Tanto faz. Se continuamos destruindo o pulmão da natureza devemos reconhecer a existência de alguma coisa errada na percepção que temos dessa mesma natureza, ainda que aparentemente apaixonados pelos ideais ecológicos.

O estudo que posteriormente fiz sobre a experiência do “olhar do artista” embasou-se na constatação de que o ato de se tentar deter esse “olhar para alguma coisa” não passa de uma tentativa frustrada, já que os estímulos que correm o cérebro são de tal maneira velozes, ricos e variados que não nos permitem reter a representação do objeto por tempo suficiente para a real conscientização de sua materialidade. Ao contrário, por mais que isso possa soar estranho ou desanimador para o nosso egotismo, a verdade é que somos continuamente tragados pelos sentimentos, emoções e pensamentos, isto é, pelo dinamismo de nosso SNC.

Precisamos, algumas vezes, de nos deitar num divã de analista para nos tornarmos conscientes do precário comando que exercemos sobre o rumo de nossos próprios pensamentos, sentimentos e ações. O processo de ser analisado é algo como o despertar de um “sonho” ininterrupto, à procura do autoconhecimento que é o benefício maior da psicanálise. Entretanto, embora o submeter-se à análise com um bom

profissional tenha sempre se mostrado útil para aqueles que dela necessitam, uma experiência como a do “olhar do artista” não exige que tenhamos passado antes por uma terapia.

Os objetivos e os resultados da psicanálise divergem da experiência descrita. Na análise, tanto o analista quanto o analisando se vêem mergulhados na correnteza do método da associação livre — à procura de seus conteúdos inconscientes —, como detetives encarregados de flagrar emoções e desejos reprimidos. Essa atividade envolvente e fatigante não permite que ambos os participantes da análise se tornem conscientes da primeira observação que deveriam fazer a respeito da sujeição ao inconsciente. Aliás, a origem das idéias que desviam a nossa atenção — se do consciente ou inconsciente — não interessa em nosso caso, particularmente. O que escapa à psicanálise e é importante observar é que, se nos deixamos levar pelos pensamentos e seus caprichosos roteiros, não existe garantia alguma de que estejamos compenetrados da materialidade das coisas que nos cercam, assim como de nossa própria carne. Essa poderia ser a primeira observação a ser feita em uma análise e a única que interessa para este livro.

Os estímulos logicamente serão mais eficazes em desviar a nossa atenção quanto mais carregados estiverem de qualidades subjetivas. Ora, como a psicanálise nos leva a descobrir, vivemos num mundo em que os verbos desejar, sentir e se emocionar costumam ser os verdadeiros motores por detrás de nossos pensamentos e ações mais racionais. Isso tanto contribui para as nossas misérias quanto para a suprema felicidade e bem-aventurança. Porque se a rota percorrida pelas sensações muitas vezes nos leva para longe da compenetração da matéria, elas também são inspiradoras da música, da literatura e das artes. As antigas indagações do homem nem sempre foram respondidas através de frias reflexões, em geral o foram quando, inspiradas num mundo natural de cores, sons e belezas, nasciam como mudas revelações nas obras de arte.

O problema é que hoje em dia o barulhento, irrequieto e delirante mundo tecnológico acabou por abafar os harmoniosos e saudáveis estímulos advindos da natureza e das

obras-primas. A arte produzida em nossa época e que se inspira nessa fonte de ruídos e imagens não tem como atender às nossas mais profundas e esquecidas necessidades. É num cenário triste desses, onde imperam não somente a arte descartável mas sobretudo o espetáculo grotesco e medíocre de grande parte dos programas de televisão, que vão se desenrolando nossos enredos.

Assim é que vamos, distraidamente, nos afastando da boa e verdadeira música e literatura; nos esquecendo de como fazer e apreciar a verdadeira arte, porque os seus lugares vão sendo ocupados pelo “lixo” da cultura fácil. Não fazemos isso por mal. Não existe uma intenção predeterminada de vulgarizar, massificar e deteriorar a cultura. A verdade é que fomos adormecendo com a cantiga de ninar do progresso, através das primeiras propagandas, dos enlatados, das novelas, dos programas de auditório, da enxurrada de informativos e, assim, nos distanciando da genuína manifestação artística, embasada no homem de carne e osso e na natureza. A arte e a literatura atuais têm se inspirado muito mais no espelho do espelho do homem, e por isso é que vemos refletida nelas a figura pouco inspiradora do super-homem. Se tivéssemos a possibilidade de despertar desse sonho interminável talvez nos sentíssemos aliviados e ao mesmo tempo assustados com a percepção da extrema facilidade em adormecer.

Olhamos para as coisas materiais como se elas não existissem, porque estamos distraídos pelo fluxo ininterrupto dos pensamentos. Mesmo quando nos fixamos nelas com um propósito, costumamos nos admirar de suas qualidades ou nos perdermos nelas mais do que as observar de maneira objetiva. Eis o verdadeiro ponto cego da visão do homem. A mancha que nos impede de enxergar a matéria do mundo e a de nosso próprio corpo.

Por que o homem depreda a natureza, sabendo da importância dela? Ora, aquele que pensou enxergar a árvore apenas se encantando com o verde das folhas, na realidade tingiu com o vermelho das sensações a idéia que ele faz do que representa uma árvore, seduzido pela floresta de seus próprios

pensamentos e emoções. Resultado: não enxergou verdadeiramente a matéria concreta da árvore, nem da natureza. Eis a mais importante conclusão que se pode tirar da experiência do “olhar do artista”: olhamos para as coisas mas não as vemos em sua flagrante materialidade, perdidos que estamos pela ininterrupta produção da fábrica de pensamentos. Essa a revelação mais intrigante a respeito de nossa identificação com o universo mental e que, intuitivamente, pressentira naquela tarde. O ato de admirarmos uma folha, por conseguinte, pode apenas nos levar a abstrair da materialidade da árvore (o que, na maioria das vezes, infelizmente ocorre) ou, na melhor das hipóteses, fornecer material suficiente para criarmos uma obra de arte. Se para tal aventura estivermos à altura da tarefa poderemos compor uma sinfonia, escrever poesias, pintar um quadro ou ainda interpretar a criação de uma obra de arte. Tudo isso é possível. Menos, provavelmente, enxergarmos a própria árvore.

A experiência daquela tarde me ensinou, também, que a maioria de nós perdeu a capacidade de “olhar como se fosse a primeira vez” e portanto descobrir coisas por si mesmo, sem precisar ser um artista ou cientista. A razão disso me parece o comodismo com que o mundo das comunicações nos cercou o cotidiano, despejando-nos sobre a cabeça um excesso de informações, desobrigando-nos de fazer descobertas por nós mesmos. Estamos tão pouco acostumados a ver o mundo com nossos próprios olhos que uma experiência dessa natureza é capaz de nos surpreender. Achando natural que a ciência se ocupe da matéria, não reparamos nas coisas que nos rodeiam, por nos parecer uma experiência óbvia e por isso mesmo sem sentido.

Poderia dizer-lhes, entretanto, que faz sentido e muita diferença. Quando, passado certo tempo da experiência, comprei um livro intitulado *História Natural do Homem*, uma parte do que li calou profundamente em minha compreensão. Embora discordasse ou talvez não compreendesse algumas afirmações da conclusão, por me faltar conhecimento apropriado na matéria, certas afirmações dele confirmavam

as observações feitas naquele outubro. Na segunda parte do livro o autor nos diz que o fechamento do sistema nervoso central (SNC) do homem atinge cerca de 99,98% voltados para si mesmo, ou seja, dedicados “aos comportamentos próprios do sistema”, e apenas 0,02% de “vias de entrada e de saída”,<sup>60</sup> abertas ao mundo exterior. Isso significa, em última análise, que estamos mais entretidos com o universo interior do que realmente voltados para a realidade externa. É um fato biológico resultante da evolução da espécie e não uma questão de escolha. A verdadeira abertura para o mundo exterior, como o autor nos faz ver, é feita através da linguagem, mas aí já não se trata de uma abertura para a natureza e sim para o mundo sociocultural.

Outra confirmação para a experiência daquela tarde veio de uma reportagem que li sobre a inteligência. No artigo era citado um estudo que cientistas americanos haviam feito a respeito do caminho percorrido pelos estímulos que chegam ao cérebro. A conclusão a que haviam chegado era a de que os estímulos nunca tinham um endereço certo e assim corriam por variados caminhos, através dos neurônios, fazendo, às vezes, conexões que nada tinham a ver com o estímulo em questão. Entretanto, quando o estímulo tocava em determinados elementos da memória, particularmente significativos para ele, esse circuito se tornava mais ativo do que os outros, contribuindo assim para determinar a compreensão ou mesmo a própria resposta do organismo.<sup>61</sup>

O artigo em questão apenas confirmava para mim, em linguagem científica, a constatação a que já havia chegado a respeito da dificuldade de compenetração da existência material das coisas, como a de uma árvore, olhando, simplesmente, para as folhas verdes de seus galhos, como ocorrera em minha própria experiência. Embora todos saibamos da existência das árvores — e conseqüentemente de toda a natureza — esse saber é inteiramente intelectual. Assim é que os estímulos suscitados pela visão renovada de seus elementos, somados, como já vimos, às nossas histórias pessoais e aos circuitos ativados pelas circunstâncias do momento reproduzem, por

assim dizer, uma árvore ou natureza únicas, a cada instante. Apenas isso poderia explicar o conflito entre o conhecimento aparente e a ação. Um homem que corre insensata e velozmente de carro pelas ruas ou estradas, correndo o risco de colidir violentamente com outro carro ou mesmo com uma árvore, como se não estivesse enxergando, lembrando ou convencido da materialidade das coisas, não exclui a possibilidade de ser um defensor apaixonado pelas causas ecológicas — pressupondo uma profunda conscientização da existência vegetal e, por extensão, do mundo material à sua volta.

A mesma alienação da matéria — agora especificamente em relação ao corpo humano — está presente nas exaltações com que certos ecologistas colocam o reino vegetal e animal acima de seus semelhantes. Esse o exemplo do *lobby* feito pelos ecologistas em Washington e em Bruxelas contra os herbicidas que, utilizados pelas organizações de combate à fome nos países necessitados, resultariam no crescimento da agricultura. É a prioridade do verde em detrimento do homem de carne e osso. Comparado aos benefícios resultantes dos alertas contra a poluição e a degradação do meio ambiente, representa uma contradição, visto que a consciência ecológica deveria pressupor uma conscientização de que o homem depende da terra e de seus elementos, para viver. Talvez estejamos vivenciando a era da conscientização da existência do mundo mineral, vegetal e animal que antecederá a mais importante e definitiva para a humanidade, ou seja, a consciência do corpo humano. Esta próxima etapa somente se concretizará na aceitação do corpo do outro. Enquanto ela não chegar teremos de conviver com as contradições, já que, por mais estranho que isto possa parecer, a consciência ecológica não significa, necessariamente, a conscientização da matéria e muito menos da materialidade do homem. Aliás, receio que parte do movimento ecológico — o segmento fanático —, represente uma profunda negação da carne, sob a camuflagem do verde e da vida. Porém, não acredito que isto se faça de maneira consciente, como, aparentemente, no caso da insensibilidade dos lobistas para com a fome de milhões de pessoas. Na entrevista da qual

retiramos o exemplo acima, diz o Nobel da Paz, o agrônomo americano Norman Ernest Borlaug: “Esses ecologistas que vivem confortavelmente em Washington ou Bruxelas ... nunca passaram fome”.<sup>62</sup> Realmente, poderíamos aproveitar a constatação do agrônomo americano para a nossa explicação. É simples. Quem nunca passou fome nem padeceu de outros males da carne terá maiores dificuldades em aceitar o corpo de necessidades do outro, já que, por si só, a aceitação da carne está em oposição à identificação com o ser pensante. E quem estaria disposto a abdicar dos prazeres que advêm da identificação, em favor do próximo?

Vivenciamos tão profundamente a inconstância de nossa vida mental, “pulando” de um pensamento ao outro, que até o fato de constatarmos essa impossibilidade de determos o “olhar para algo” se perde no esquecimento, não nos permitindo retirar da experiência um dos conhecimentos mais importantes para a nossa vida. Ambos, o livro e a primeira reportagem, citados, falavam dessa característica fundamental de nossa mente e que eu compreendia fazendo aquela simples observação, observação essa possível de ser feita por qualquer pessoa em qualquer tempo e lugar.

Mas, se a observação é simples, as conclusões que se podem extrair dela, entretanto, são complexas e surpreendentes, como vimos há pouco. Penso nunca ser demais recordá-las. Se não conseguimos olhar objetivamente para uma folhinha de árvore sem que nos deixemos arrastar por mil sensações, sentimentos, lembranças, observações e juízos os mais variados, quem nos garante que estejamos “vendo” realmente não apenas uma folha mas a própria realidade material? Será que nos relacionamos com a matéria que nos cerca levando em conta a sua singularidade? Ou “viajamos” por essa constelação de distrações do universo mental, que nos impede a conscientização do essencial da imagem vista ou da superfície tocada? Isto é, a constatação óbvia: a matéria existe; a matéria existe...

De fato, a matéria é real — e é por isso que dois corpos não podem ocupar o mesmo espaço ao mesmo tempo —, ainda que alguns queiram nos confundir passando correndo

à nossa frente, em seus carros de metal, a mais de 60 Km/h! A matéria é algo concreto, não queremos verificar isso pessoalmente, embora a visão raios x e a laser, da ciência, a trespassse com a mesma facilidade com que um espírito atravessaria uma parede. A matéria é verdade pura e simples e não hipótese que formulamos em pleno gozo da saúde, da juventude e da sorte, quando então tendemos muito mais para super-homens do que homens de carne e ossos. A matéria é uma triste constatação para os velhos e doentes que tiveram por sina adoecer gravemente, ou para os azarados que cruzaram com aqueles outros que ainda não se haviam conscientizado de que a matéria fosse real.

Após a experiência de tentar “segurar o olhar para alguma coisa”, podemos compreender em profundidade a desconfiança tanto de Sócrates como a dos sofistas — e posteriormente Montaigne —, na capacidade de julgamento do homem, baseada que está na percepção dos sentidos. Estes são passíveis de falhas e por isso podem estender e suscitar uma rede de pensamentos equivocados. Assim, é possível também entender a loucura de que nos falava Erasmo, como consequência da apreensão que se faz muito além da realidade. Para nos mantermos com os pés fincados no chão seria muito bom se tivéssemos, como Sócrates, um talento “descascador” de falsas verdades. Quem sabe, desse modo, poderíamos buscar pela essência das verdadeiras virtudes, encerradas no autoconhecimento. Sem esse talento do sábio grego ficamos à mercê do “efeito Midas”. E assim, se tudo o que o pensamento toca se contamina com a abundância de excitação, uma falsa conscientização como a que parece acometer os fanáticos ecologistas seria uma espécie de sobreposição de sonhos, já que vivemos naturalmente adormecidos para a triste condição humana. Contra esse “mal de Midas”, todos deveríamos nos precaver, sem exceção.

Embora a experiência possa acontecer a qualquer pessoa e provavelmente já tenha ocorrido a muitas, ela é única e intransferível. Não se trata de ciência, nem existe nela nada de misterioso, apenas que essas coisas ocorrem espontaneamente.



Desse modo, não existe aqui nada que sugira o “faça você mesmo”, tão comum em nossos dias. O “olhar do artista” não tem nenhuma pretensão de sair destas páginas. Ao contrário, penso que seu limite é o livro, onde permanece como o testemunho fiel da autora para o leitor.

Se a experiência é individual, por que falarmos dela? Ora, parece-me que sabemos mais sobre as longínquas estrelas do universo do que sobre a maneira como enxergamos verdadeiramente o mundo e nossos próprios corpos. Se um saber intuitivo dessa espécie não pode nem deve ser apresentado como receita para se fazer em casa, o questionamento que ele suscita, entretanto, pode se mostrar útil na medida em que reúne um conhecimento dispersivo e só desigual na aparência. Esse conhecimento se encontra, hoje, em muitas reportagens de jornais, revistas, e até em alguns livros. Realmente, podemos ler sobre o problema mente–corpo em muitos deles, não de forma explícita, visto que o retorno da questão não parece haver sido notado como deveria, mas na essência de cada texto.

É hora de deixarmos o olhar do artista. Voltemos agora a nossa atenção para as artes plásticas e seus representantes, principalmente para aquele que na visão desta autora é o maior de todos os tempos, Vincent Van Gogh. Através da análise desse olhar especial poderemos compreender mais sobre a atração que o universo pensante exerce sobre nós, pobres mortais.

## 4

### PEQUENO ESTUDO SOBRE VAN GOGH

Através de seu livro *As vozes do silêncio*, Malraux procurou descobrir o segredo que subjaz em toda obra de arte. Ele foi bem-sucedido em sua ambição porque acabou por intuir a essência desse segredo, vendo na obra de arte muito além da simples imitação da natureza, tal como pensou Platão. Também não seria apenas a expressão de um sentimento, emoção e impressão individual do artista — como imaginaram Delacroix e Baudelaire —, nem tampouco a simples representação do mundo mas a sua anexação.<sup>63</sup> Embora aparentemente o crítico estivesse se referindo à liberdade do artista em expressar seus sentimentos, podemos tomar suas palavras ao pé da letra, enxergando no termo “anexação” não somente uma expressão de libertação mas de sensação de

incorporação à coisa vista, tanto da parte do pintor que logrou transmitir essa sensação quanto a do observador, diante do quadro.

Uma obra de arte é o testemunho flagrante da frustração perante os limites físicos impostos à expressão plena do ser pensante. É a prova do conflito e ao mesmo tempo a solução para o desejo de liberdade absoluta de movimentos, de fusão à coisa vista, às cores, à luz. A verdadeira obra de arte liberta o espírito dos limites impostos pela solitária prisão carnal. Quanto mais o artista consegue compensar para si e para nós — que observamos o quadro —, os anseios frustrados pela incapacidade de liberdade total de movimentos, de vôo e de fusão com a luz, mais sua obra atingirá a plenitude. Num primeiro momento, isso se torna possível quando a pintura observada nos leva para dentro da tela. Essa ilusão de “penetrar” no quadro é tão importante que até um artista pertencente ao Expressionismo Abstrato, como Mark Rothko, com a intenção de que o observador de seus quadros entranhasse nas suas cores, assim se expressou: “Pinto quadros grandes porque desejo criar um estado de intimidade. Um quadro grande é uma transição imediata; leva-nos para dentro dele”.<sup>64</sup>

Se o quadro nos oferece a oportunidade de retorno à cena vista (ou imaginada, pelo artista) ou seja, a sensação de penetrar em seus domínios, de reviver a cena, poderemos nos encontrar diante de uma obra realista, em que a natureza ou a realidade foi imitada. Nesse aspecto, acredito que o artista mais bem-sucedido tenha sido Vermeer, dentre os mestres holandeses. Mas se uma obra de arte nos oferece, além da “penetração” na cena do quadro, ainda a sensação de muito movimento, fusão e incorporação à coisa vista, através das cores e da luz, então estaremos, muito provavelmente, diante de um quadro da fase impressionista. Mais uma vez, Malraux intuiu corretamente ao apresentar Manet e Van Gogh como os pintores que mais expressaram a liberdade de anexar o mundo à sua volta. Concordo novamente com o crítico, dando ênfase, contudo, ao caso de Van Gogh.

Através de citação do crítico de arte Greenberg, encontrada no livro *A palavra Pintada*, do escritor americano Tom Wolfe,<sup>65</sup> ficamos cientes da maior objeção que a arte abstrata contemporânea fazia aos pintores consagrados, a partir da Renascença. A verdadeira repulsa desses críticos e pintores modernos em relação às obras de arte dos mestres do passado seria quanto à ilusão proporcionada pela pintura em três dimensões, responsável pela sensação de movimento. Repulsa essa não do público em geral, como acertadamente compreendeu Tom Wolfe. Ora, a ilusão obtida através das três dimensões, responsável pela sensação de movimento como o de caminhar — encontrada em “A igreja de Auvers” —, provavelmente é o fator mais atraente para quem observa um quadro. Como em grande parte das obras do impressionismo e, em especial, nas de Van Gogh, também não se pode deixar de assinalar a importância da sensação de incorporar-se à cena vista, às cores e à luz, sensações essas às vezes de grande intensidade, inspiradoras de sinestésias, metáforas. Deve ter sido justamente a impossibilidade de atender aos anseios do espírito por movimento e fusão — diante da visão de uma paisagem —, a motivação inconsciente e a fonte de inspiração do pintor frente à tela em branco. Desviando nossa atenção da antiga frustração pelo pássaro sem asas existente dentro de todos nós, a resposta do artista à própria frustração é o oferecimento, através do quadro, da ilusão de atendimento desses mesmos desejos por fusão e movimento. Eis a essência das obras-primas. O artista plástico que consegue ofertar a ilusão compensadora inscreve a sua obra no tempo eterno, acima dos modismos que virão depois dela, indiferente, na atração que exerce sobre os admiradores, aos delírios dos próprios pintores e críticos.

Em relação ao corpo e à matéria do mundo, o caminho percorrido pelas artes plásticas parece repetir a trajetória da civilização. O impressionismo — e em especial Van Gogh, que foi muito além dele —, responde e corresponde à ansiedade crescente do espírito que mais do que nunca tem pressa, tomando assento em carros e conduções cada vez mais

velozes, preparando-se para decolar em aviões, máquinas voadoras, através da internet e da realidade virtual, das viagens planetárias, até alcançar o reino da imaginação, longe da terra, da qual sempre foi prisioneiro.

Van Gogh discordava da idéia de que o impressionismo representasse a última etapa na história da pintura, idéia essa alimentada em seu tempo. Talvez isso se deva ao fato de ele próprio haver ultrapassado essa escola, despertando uma sensação crescente de maior fusão e movimento em seus quadros. Para mim, ele estava certo, porque seria o cubismo a reação marcante e definitiva à negação do corpo e da realidade material. Na ausência de máquinas velozes, o espírito que ansiava pelo movimento e pela luz encontrara nos impressionistas e em Van Gogh a razão de sua expressão maior. Os quadros do mestre holandês são puro movimento, fusão com as cores e com a luz. A atração pelo sol e pela cor amarela encontram aqui a sua explicação. Não podemos compreender os delírios do grande pintor sem o entendimento da genialidade que o levou a se entregar totalmente à pintura. Poderíamos até dizer que a sua loucura não se trata da loucura comum, encontrada nos manicômios. Ele não é o exemplo de um louco que por acaso tornou-se um grande pintor, mas o estágio último que a pintura — leia-se, o desejo de expressão máxima do espírito pelo movimento e pela fusão com a luz — alcançou, em todos os tempos. Para além de seus quadros — puro êxtase — encontramos o rompimento com o corpo e com a matéria do mundo, representado em Picasso e no cubismo. Para o homem que contaria com meios de locomoção cada vez mais rápidos, e agora, também, com a informática e os meios de comunicação, pouco restaria às artes plásticas expressar do anseio primitivo, desde então atendido pelas máquinas. Deixando de expressar o conflito mente-corpo, ela passou a expressar a inconsistência e esterilidade de um ser pensante que doravante negaria, em cada pincelada, quadro e teoria, obsessivamente, o corpo e a matéria do mundo real que o cerca.

Diante de quadros do impressionismo e do cubismo — e em especial frente a Van Gogh e Picasso —, temos a impressão de que, se no primeiro nosso espírito deslocou-se para dentro da tela e lá se contorce e se regozija em cores e em luz, do segundo tomamos distância, para perceber a mensagem de que ele não mais se encontra de forma voluptuosa naquela pintura mas apenas intelectualmente, já que vemos os objetos e as coisas sob várias perspectivas ao mesmo tempo. Mais um processo de descrição do que propriamente uma sensação. Como se o quadro nos dissesse que o espírito circundou a cena, posto que a vemos de todos os ângulos simultaneamente. Notemos a diferença. Como se o quadro nos contasse e não que houvéssimos percebido através do próprio espírito. Estava plantada a semente das obras que, em concordância com as idéias de Tom Wolfe, poderiam dali por diante ser compreendidas como textuais.

Observando quadros de Van Gogh somos tomados pela ilusão máxima de movimento dentro da tela, isto é, da inspiração do próprio pintor. Em Picasso, ainda que de uma forma suave porque ele representa o ponto de transição, somos apresentados àquilo que doravante seria a tônica das artes plásticas e que, como acabamos de ver, Tom Wolfe compreendeu tão bem, ou seja, que a pintura deixaria de ser pictórica para se tornar textual, ou palavra pintada. A importância a pesar sobre Picasso, Braque e os outros cubistas, assim como em relação aos artistas plásticos que viriam depois, seria o fato de esses pintores haverem testemunhado a fronteira definitiva transposta pelo espírito que agora haveria de contar com máquinas e artifícios para o atendimento de suas necessidades principais. Para além da perspectiva natural, percebida a partir da visão real de um objeto, a descrição da contemplação vista sob todos os ângulos, simultaneamente, inscreve o registro frio da ausência do espírito na tela. Daquele ponto em diante, a maioria dos quadros da arte moderna seria a prova final e pouco inspiradora da morte da ilusão dos sentidos, em prol do triunfo do intelecto. O testemunho da separação do harmonioso casal — o espírito e o corpo —, corpo esse

que, através de seus sentidos, propiciava de forma natural a “viagem” do companheiro sem necessitar, para isso, de máquinas ou aparelhos virtuais. A triste constatação de que o espírito trocou o regozijo da ilusão de adentrar uma tela, fundindo-se com as suas cores e movimento, pelos brinquedinhos medíocres do mundo do super-homem. Se Picasso ainda nos comove com a sua pintura e é considerado grande é porque representa justamente o ponto máximo e, ao mesmo tempo, único dessa ruptura, e as suas mulheres chorando poderiam refletir a tristeza por estarmos diante do flagrante do divórcio entre a mente e o corpo. Para além dele, não haveria mais artes plásticas — enquanto expressão do conflito MC — e assim, apenas as exceções de sempre, confirmando a regra. Embora a nova arte, embasada nas paisagens do ser pensante, às vezes nos surpreenda agradavelmente, regozijando a alma que mergulha na tela que é somente cor e luz, ou seja, pura sensação, grande parte da produção moderna se inscreve apenas como obra intelectual e, como tal, fria e objetiva.

Se em Van Gogh o olhar do artista nos leva a surpreender o movimento derradeiro do espírito na ânsia de expressão de seus atributos, deveríamos procurar compreender como esse espírito — agora praticamente divorciado do corpo, em várias áreas da existência —, vê a matéria que o transporta e o torna viável. No quinto capítulo veremos isso detalhadamente.

## DE QUAL CORPO ESTAMOS FALANDO?

Por Deus, Senhora — respondeu Sancho — , que esse escrúpulo não deixa de ter sua razão de ser. Diga-lhe Vossa Mercê que fale claro ou como quiser: bem conheço que diz a verdade. Fosse eu sensato e dias há que deveria ter abandonado meu amo. Esta, porém, foi minha sina, meu azar — não posso mais deixá-lo; tenho de segui-lo; somos do mesmo lugar, comi seu pão, quero-lhe bem, é-me agradecido, deu-me seus burricos, e, além de tudo isto, sou fiel. Assim, é impossível que nos possa separar outro acontecimento que não seja o da pá e do enxadão do coveiro.

*Dom Quixote*, vol. II, cap. XXXIII, p.247.

A identificação com os nossos corpos, que sempre foi precária, diminuiu de forma substancial e decisiva com a invenção de meios de transporte e comunicação mais rápidos. No passado, a incômoda realidade da carne era confirmada diariamente pelas difíceis condições de locomoção, situação que, de certo modo, mantinha o homem com os pés no chão, impedindo-o de sucumbir de vez à irresistível atração pelo universo mental. A maior necessidade de caminhar a pé, as viagens inconfortáveis e fatigantes que consumiam muito tempo daqueles que se aventuravam a ir de uma cidade a outra e os correios que demoravam a chegar ao seu destino, eram circunstâncias difíceis que não permitiam aos nossos antepassados se alienarem do corpo.



O tempo foi passando e com ele vieram a invenção do carro e o melhoramento das estradas, assim como, depois, uma infinidade de produtos originados da avançada tecnologia. Sempre com o objetivo do transporte mais veloz e confortável e a comunicação rápida entre as pessoas, o progresso acabou ultrapassando as antigas limitações impostas ao corpo. Em conseqüência, o homem foi se desmaterializando na razão direta do aumento da velocidade que os veículos atingiam e assim que os aparelhos destinados à comunicação começaram a fornecer atributos semelhantes aos mentais, como a instantaneidade, a ubiqüidade e a onisciência.

As distâncias nos parecem menores quando entramos em nossos velozes automóveis e aviões e, principalmente, diante da tela receptora de imagens e notícias que nos chegam instantaneamente. Quanto mais os anos passam, ficamos mais convencidos de que McLuhan tinha razão ao afirmar que o mundo se tornara uma aldeia global. Mas se o mundo ficou tão pequeno é provável que estejamos nos sentindo o máximo e essa presunção pode ser comprovada diariamente no egocentrismo de nossa época.

Outra característica atual é a grande atração que o corpo e a sua imagem exercem sobre as pessoas e, assim, parece temerário falarmos do corpo humano como algo grosseiro e limitado e com o qual nos desagrada a identificação. Não seria o contrário? Se existem adjetivos adequados para resumir a imagem ideal que o homem de nosso tempo faz do corpo, esses seriam “escultural”, “glamouroso” e “elegante”. Como pensar em imperfeição e limite, se ele está, como nunca, em alta no mercado das vaidades humanas? Basta ligarmos a televisão, em qualquer canal, programa ou horário, e logo seremos lembrados que corpo é sinônimo de juventude, de formas perfeitas, de status, de estado de espírito e até de filosofia de vida. O corpo passou a ser o veículo de informação e propaganda do sujeito. Nós, os da meia idade, sabemos disso. Para sermos respeitados e dignos de atenção (já nem digo obter sucesso), é imprescindível cuidarmos da aparência.

Não tentarmos esconder, disfarçar ou atenuar a idade é um deslize pouco tolerado em sociedade. É passaporte para o ostracismo e alvo certo das mais indignadas repreensões. A cultura do corpo, que se expressa de forma maciça na exacerbação do sexo e da sensualidade, aponta para uma posição oposta: o homem nunca foi tão identificado com o seu corpo, como agora. Além disso, o capitalismo e o consumismo parecem ser a prova final do materialismo do século XX. Diante de tantas contradições, só nos resta concluir que devemos estar falando de dois corpos distintos, e assim parece oportuno repetirmos a pergunta que abriu este texto: de qual corpo estamos falando?

O corpo, que é também o cartão de apresentação da pessoa, é o corpo ideal. O mundo tem caminhado para um processo crescente de individualização que pressupõe o cultivo obsessivo desse corpo, entre outras coisas. Quando aqui se fala na identificação com a mente em detrimento do corpo, o corpo a que se está referindo é aquele que já identificamos nos primeiros capítulos, ou seja, o da carne e de suas tristes necessidades de sobrevivência e não esse último, o corpo ideal ou idealizado. Aquele que o homem usa para “malhar”, perfumar, se enfatiotar e assim desfilar perante o mundo — como se o corpo fosse uma vitrine — é um corpo constituído muito mais de fantasia do que propriamente de carne.

Nesse contexto e na maioria das vezes, a carne adquire uma conotação sexual. Longe de suas necessidades prementes, deselegantes e inadiáveis, a carne erotizada faz esquecer os perigos físicos, a dor, o sofrimento e sobretudo a morte. Essa é uma realidade que o homem não quer recordar, prefere até substituir, pois o corpo real não se encontra à altura das exigências do mercado dos desejos e ambições do ser pensante. Como uma rede de desejos que se reflete na expansão ilimitada da rede de comunicações, quanto mais ela se expande do centro — corpo físico — em direção ao infinito (mente), mais a carne é negada e mentalizado torna-se o homem.

Essa sempre foi uma tendência humana que hoje só se intensificou: rejeitar a realidade da matéria grosseira e limitada

em prol da ilusão de um corpo mais leve e nobre. Tanto o corpo camuflado pelas extravagâncias da moda quanto o corpo colocado em perigo de vida, voluntariamente, significam um corpo negado em sua essência. O corpo incomoda pela sua condição de máquina de necessidades e triste lembrete da mortalidade do homem. Embora hoje, através de estudos científicos, estejamos nos maravilhando com o delicado mecanismo que mantém um corpo vivo, da harmonia que preside ao seu funcionamento, seus membros superiores e inferiores deixam muito a desejar frente à nossa obsessão por precisão e velocidade. Se os programas de televisão sobre o conhecimento pormenorizado que a ciência adquiriu sobre o nosso organismo são capazes de nos encantar, isso ocorre somente porque andamos motorizados por toda a cidade o dia todo, subimos de elevadores e escadas rolantes, enfim, contamos com uma numerosa lista de facilidades que nos levam a esquecer o quanto nos custaria a realidade de vivenciar o corpo sem a ajuda desses tantos aparelhos e máquinas.

Mas, poderão argumentar alguns, e as caminhadas diárias, as academias e as competições esportivas, tão comuns hoje em dia? O esforço despendido nessas circunstâncias não serviria para nos lembrar da realidade da matéria, ajudando-nos a aceitá-la? Se levarmos em consideração o desequilíbrio mente-corpo, intensificado que foi, como já vimos, pela arquitetura desproporcional ao corpo e ritmo alucinante do mundo do super-homem, realmente a prática de exercícios e esportes de forma regular auxiliam em muito para suavizar aqueles distúrbios originados ou acentuados pelo próprio desequilíbrio, ou seja, o estresse, a depressão, além de outras doenças afins. O fato de que movimentar mais enérgica e regularmente o corpo pode contribuir para atenuar esses distúrbios comprova que não somente a arquitetura e o ritmo vertiginoso do mundo do super-homem auxiliaram no desencadeamento desses males denominados modernos mas que, também, as comodidades do mundo atual, fazendo do homem um ser sedentário, tomaram parte no processo. Parece

que vivenciar o corpo ideal em detrimento do corpo de carne desequilibra a balança mente–corpo, expondo o homem a inúmeras doenças. Porém, apesar de ajudarem a restabelecer o equilíbrio perdido e a saúde abalada, os exercícios e esportes não aparentam ser o suficiente para a conscientização do corpo. Vejamos o porquê dessa contradição.

As caminhadas, corridas e exercícios que praticamos nas pistas e academias das grandes cidades, atendendo à modelação da forma física e à conservação da saúde, são feitos de forma isolada e com um objetivo preciso. Não representam a vivência natural dos limites do corpo como seria se caminhássemos normalmente pelas ruas das cidades. Aliás, essas não seriam as monstruosas megalópoles que habitamos neste novo século, se fossem construídas para seres bípedes e não para híbridos de quatro rodas. Os exercícios e caminhadas praticados como algo destacado da prática cotidiana de transportar o corpo em velozes automóveis não podem ser aproveitados como experiência dos limites da carne. O suor e a fadiga decorrentes do uso intensivo dos músculos são imediatamente neutralizados e esquecidos, assim que terminamos os exercícios. Caminhamos em uma determinada hora do dia, com um objetivo preciso e apenas em certos lugares destinados para tal finalidade. Fazemos isso como quem veste uma camisa que, embora sua, não faz parte do corpo. Além disso, é-nos indispensável amenizar o cansaço advindo dos esforços fatigantes, distraindo-nos com a conversa de um companheiro de exercícios, com a música de um fone nos ouvidos ou com as imagens da TV, se nos exercitamos nos aparelhos de ginástica. De qualquer maneira, a prática das atividades físicas, como uma experiência destacada do resto de nossas atividades cotidianas, não nos auxilia muito na aceitação do corpo. Ao contrário, a concepção esquizofrênica que subjaz no condicionamento físico isolado do ato de exercitar o corpo, de forma natural, parece reforçar o homem quatro rodas que em seu automóvel respira aliviado por se ver livre do peso corporal sentido durante a caminhada ou exercícios, praticados de uma forma intensiva e programada.

As competições esportivas, que têm nas Olimpíadas a sua expressão máxima, representam justamente a negação dos limites físicos, na tentativa desesperada por sua superação. Porém, ainda constituem a forma mais saudável de se vivenciar o ideal de super-homem, porque nelas se praticam com o próprio corpo as esperanças de atingir o modelo desse ideal. Muito diferente do que acontece quando tentamos fazer isso através de botões, pedais, volantes e toda parafernália exigida para o exercício dessa ilusão. Enquanto a ciência não inventar atletas híbridos de máquinas e homens, e a sabotagem às competições ficar restrita ao uso de substâncias proibidas aos competidores, poderemos manter acesa a chama do ideal das primeiras Olimpíadas. Mas já existe uma diferença entre as Olimpíadas de ontem e as de hoje. Nas gregas, cada coroa de louro reforçava o ideal da mente sã em um corpo são, porque o homem daquela época vivenciava o corpo de uma forma natural e o ser pensante se satisfazia apenas com a palavra. Hoje essa palavra já não nos basta e, assim, cada medalha de ouro e prata não deixa de reforçar, de certa forma, o mito do super-homem, da era moderna.

Embora tenha esclarecido nos primeiros capítulos que utilizaria os dicionários comuns da língua, e não os técnicos em Filosofia ou Psicologia, julgo oportuno, agora, traçar a diferença entre o super-homem nietzschiano e o que aqui é referido. Nietzsche, que colocou o seu super-homem para além do bem e do mal, acabou descrevendo, em parte, o individualismo exacerbado de hoje. O egocentrismo do homem moderno é legitimado pelas tendências ao liberalismo econômico e mesmo ao geral, que reina quase absoluto no mundo de hoje. Sob o patrocínio desse liberalismo geral e do imenso mercado de superfluidades, ele se coloca como um autômato de seus próprios caprichos, necessitando apenas consumir para afirmar-se soberano entre seus pares. Porém, nada da plenitude nem da potência do super-homem nietzschiano. “Para além do bem e do mal”, encontra-se, na verdade, o mercado que negocia suas mercadorias. Se o primeiro pode também ser considerado imoral, ao contestar os

valores tidos como positivos, a renúncia, o sacrifício e as virtudes democráticas, em prol de uma moral egoísta e ambiciosa, o segundo é amoral no sentido em que a cultura do individualismo o transforma em um alienado em relação aos problemas gerados por essa mesma sociedade em que vive. Mas não são essas as diferenças que nos interessa destacar, ao menos por agora. Importante apenas distinguir a diferença em relação à força física, entre os dois super-homens.

Ainda que pese a frustração do filósofo pela sua precária saúde, o super-homem nietzschiano se sobressai mais pelo seu caráter amoral/imoral do que propriamente pelo atributo da força física. Eis a principal diferença. O super-homem citado aqui tem seu modelo no Superman da revista de quadrinhos americana, cujas qualidades foram assim anunciadas:

Mais rápido que uma bala! Mais possante que uma locomotiva! Capaz de ultrapassar o mais alto arranha-céu com um simples salto! Vejam! Lá no céu! É um pássaro! É um avião! É o Superman! Sim, é o Superman. Um estranho visitante de outro planeta que veio à Terra com poderes e habilidades muito além dos homens mortais. Superman, aquele que pode mudar o curso dos rios, entortar barras de aço com as próprias mãos e que, disfarçado como Clark Kent, um bem comportado repórter de um grande jornal metropolitano, trava uma luta interminável pela verdade, pela justiça e pelo *american way of life!*

O Superman não somente é o retrato do povo americano, assim como também o modelo do homem atual. Pulando como ioiôs ou correndo pelas pistas loucamente, vamos tentando usar o corpo para expressar as peripécias do espírito, dignas de um super-homem. E se ainda restam acrobacias mentais que não podemos realizar com o próprio corpo resta-nos o consolo da onipresença, onipotência e onisciência oferecidas pela TV e pela internet.

A velocidade das cidades em que vivemos transformou nosso cotidiano numa corrida maluca contra o relógio natural dos movimentos corporais. É o descompasso entre a lentidão

e o peso da carne e a rapidez e leveza das máquinas, desmaterializando coisas e fatos. A única saída para o impasse seria imaginarmos um corpo que correspondesse melhor a tanta imaterialidade, um corpo mais flexível, rarefeito e ilimitado. De fato, como já vimos, esse corpo já existe em nossa mente e, na falta de uma denominação melhor, o chamaremos de imagem do corpo, corpo idealizado, ou, simplesmente, incorpóreo.

Somente com um corpo assim extraordinário poderíamos viver num mundo projetado para super-humanos. Os carros mais velozes, os aviões supersônicos ou o fantástico universo das telas de computadores e televisões são a equivalência aproximada para os pensamentos que voam e detêm propriedades imateriais e divinas como a onipresença, onipotência e a onisciência. Para vivenciarmos esse mundo cultural paralelo ao da natureza necessitamos de um corpo que não o contradiga com a sua materialidade grosseira e limitada. Do contrário, como praticar ações temerárias, desde as pouco comuns, tais como pular de grandes alturas como ioiôs humanos ou correr de forma alucinada pelas estradas, até as mais corriqueiras como a de atravessar ruas e praças movimentadas na hora do *rush*? Como simples mortais sequer teríamos coragem de sair de nossas casas para enfrentarmos o cotidiano das grandes cidades, porque estaríamos conscientes do perigo que elas representam para as nossas frágeis carnes.

A realidade poderia ser outra se fosse possível medir com nossos passos a veracidade do mundo em que vivemos, como se fazia antigamente. Atravessando as cidades a pé, sentindo o peso de nossos corpos e vivenciando o relógio natural dos movimentos, ficaríamos cientes da influência que a idéia de aldeia global costuma refletir em nosso cotidiano, fazendo o mundo nos parecer menor. Isso não passa de uma tola ilusão. O mundo continua tão vasto e inóspito à nossa fragilidade material como sempre. Diga-se de passagem, muito mais perigoso do que antes.

Andar a pé, hoje, é quase impossível. Com as cidades voltadas muito mais para o universo das comunicações e da velocidade do que para o homem de carne e ossos, a extensão

desproporcional aos corpos e as ruas perigosas inviabilizam o teste definitivo da realidade. Porém, alguns poderiam questionar, e quanto às cidades pequenas? Se os seus habitantes levam uma vida mais tranqüila, vivenciando com mais naturalidade os próprios corpos, certamente que não valeria para eles o que foi afirmado aqui. Embora a freqüência e a intensidade dos males modernos, nessas cidades, devam ser menores, não sei se as pessoas que vivem nesses lugares realmente se encontram protegidas do estresse, assim como de todos os outros distúrbios oriundos da vida agitada dos grandes centros urbanos. Se possuem mais consciência de sua materialidade e, conseqüentemente, vivenciam menos o super-humano, não podemos nos esquecer da existência dos carros e principalmente da televisão, detalhe que já foi destacado em capítulo anterior. Onipresente como é, mesmo numa cidade em que não trafeguem carros, não se pode excluir a possibilidade de sua poderosa influência. Somente a televisão já é suficiente para reforçar o super-homem em cada um, em detrimento do homem de carne.

Pouco vivenciamos as grandes cidades com a sola dos pés, assim como, também, pouco as conferimos com a precisão dos cinco sentidos. Entre elas e a nossa percepção se encontra a ciência. Ela é a intermediária entre a mente e a realidade material, inclusive nossos próprios corpos. Seus instrumentos são agora os nossos sentidos e, por isso, percebemos a matéria muito além de seus limites normais. Essa percepção super-humana nos confunde quanto ao reconhecimento das limitadas condições da carne. Esse é o motivo pelo qual nos acidentes graves ficamos com a sensação de que algo que não sabíamos nos foi revelado. Os ferimentos físicos resultantes nos transformam, nunca mais seremos os mesmos. Realmente, todos aqueles que passaram por tal experiência nos falam disso. O que será possível saber apenas depois de sofrer um grande trauma físico? Penso que para a questão só pode haver uma resposta e ela nos diz assim: que essas pessoas que passaram por um grave acidente, como por exemplo, a queda de um avião, tornaram-se conhecedoras de que possuem um corpo limitado que haviam esquecido ou negado.



Entretanto, devido à tendência humana em mentir até para si próprio ou por razões de sobrevivência, o relato dessas pessoas não costuma mencionar, de forma explícita, o fato de que agora reconhecem o corpo frágil e mortal, preferindo a expressão duma espécie de eufemismo tal como “o reconhecimento de um valor maior pela vida”. Ora, a verdade é que se tornaram conscientes da carne, tanto que a maior lição que costumam tirar da traumática experiência é o bom senso quanto às verdadeiras prioridades da existência. Porém, se se confessassem assim, provavelmente não teriam mais condições de continuar vivendo na era tecnológica. De qualquer forma, o fato continua sendo este: tornaram-se conscientes de seu corpo. Esse corpo não voa; ora, por que, então, entraram em um avião? Resposta: porque a física, através dos conhecimentos da aerodinâmica, desviou-lhes a atenção da constatação do óbvio. Enquanto fazemos viagens bem sucedidas a contradição não nos incomoda, visto que, em pensamento, também “voamos”. Além disso, nunca entramos num avião com os nossos pesados e frágeis corpos e sim com os nossos corpos idealizados, ou incorpóreos. Eles são muito mais nobres e leves do que o daqueles que ficaram plantados no chão, impossibilitados, pelo medo, de serem transportados por um avião. Esses costumam ser chamados de fóbicos ou tomados pela síndrome do pânico. Mas isso é uma outra história, que já comentamos. Por enquanto, basta pensarmos o quanto essa “alegre” e muitas vezes recreativa ciência tem desviado as atenções de nossa materialidade. E assim vamos nós. Imobilizados confortavelmente em velozes automóveis ou nas alienáveis poltronas voadoras, correndo pelas ruas das cidades, dos céus e das telas, vendo o mundo passar através dessas janelas, como um sonho do eu pensante. Vivendo de forma alucinante, completamente alienados da realidade brutal da carne.

## 6

### A RELAÇÃO DA MOEDA COM O CORPO EM SOCIEDADE

— Pois o mesmo — continuou Dom Quixote — acontece na comédia da vida, onde uns fazem o papel de imperadores, outros de pontífices e, em suma, de todas as figuras que numa comédia se possam introduzir; porém, chegando no final, que é quando se acaba a vida, a morte a todos lhes tira as roupas que os diferenciavam, e na sepultura ficam iguais.

*Dom Quixote*, vol. II, cap. XII, p.86.

Um episódio antigo, narrado por Xenofonte, um dos biógrafos de Sócrates,<sup>66</sup> parece adequar-se perfeitamente a este capítulo. Trata-se de uma conversa que o filósofo teve com o sofista Antifão, e, pela importância que essa narração tem para o livro, talvez seja citada mais de uma vez.

Conta-nos Xenofonte que, certa vez, Antifão criticou Sócrates por não cobrar por suas palestras filosóficas, como era costume dos sofistas. Observou ele que, ministrando a filosofia de forma gratuita, ela não contribuía para a felicidade do filósofo que vivia miseravelmente, em péssimas condições materiais. Se cobrasse por elas, teria vida mais independente e agradável. Sócrates respondeu-lhe que, ao contrário, era livre para conversar com quem lhe aproovesse, porque

não ficava obrigado a falar por dinheiro. As privações não o impossibilitavam de sair de casa, pois certos exercícios fortaleciam o físico. Diminuir o atendimento às necessidades fazia o homem mais apto a servir aos amigos e à pátria, do que atendendo aos prazeres do corpo, e isso é que seria a verdadeira felicidade.

Numa segunda conversa, Antifão insistiu que se Sócrates era justo não parecia, entretanto, sábio, porque não aceitando dinheiro por suas lições demonstrava ignorar o que elas realmente valiam, visto que sua casa e seus pertences não os daria a ninguém, nem os venderia por um preço inferior ao real. Sócrates rebateu dizendo que aqueles que comercializavam com a sabedoria se prostituíam e eram chamados sofistas, ao passo que o amigo da virtude ensinava gratuitamente, pois que era fiel aos deveres do bom cidadão.

Esse episódio ocorrido entre Sócrates e um sofista serve bem ao nosso texto porque nos auxilia na compreensão das diferenças entre o corpo real e o corpo ideal. Vamos à primeira conversa: Antifão critica Sócrates por não cobrar por suas lições filosóficas, quando vivia em difíceis condições materiais. Realmente, sabemos que Sócrates levava uma vida extremamente regrada e sóbria. Seus pertences se resumiam a poucos objetos, apenas os indispensáveis. Servia-se de alimentos simples; comia e bebia com moderação; o supérfluo lhe parecia prejudicial e indesejável. Porém, não vendendo a sua sabedoria era livre para conversar apenas com quem desejasse. Eis a primeira lição a ser extraída do episódio: a verdadeira liberdade do espírito não depende de prazeres materiais, ou seja, Sócrates não mistura com o ser pensante nada que venha a pertencer ao mundo físico.

Mas a coisa parece complicar-se um pouco no segundo caso narrado. O sofista acusa-o de desconhecer o valor real de suas lições, visto que sua casa e seus objetos materiais não os daria a ninguém, nem os venderia por um preço inferior ao que valiam. Ao ignorar a comparação feita entre as lições filosóficas e os seus pertences, Sócrates dá a impressão de não aceitar a provocação do sofista. Prefere qualificar de

mercenários aqueles que negociam com a sabedoria, enquanto o amigo da virtude ensinava gratuitamente, como um verdadeiro cidadão.

Para nós, que temos visto a questão mente–corpo sob novos ângulos, a explicação que justificaria a atitude de Sócrates, criticada pelo sofista, seria a seguinte: a acusação de Antifão não tinha fundamento, isto é, o filósofo não desconhecia a importância de suas sábias conversas. Não se tratava de uma questão de desconhecimento mas sim de valorização. Para o filósofo os produtos do espírito não equivaliam às coisas materiais. Sua casa e seus pertences tinham um valor comercial definido, incontestável, porque deles necessitava para sobreviver. Mas os produtos do ser pensante nem sempre eram verdadeiros e essenciais. Eles podiam enganar como no caso dos sofistas, que se serviam da relatividade das idéias para questionar os valores morais e ainda usufruir lucros. E mesmo quando fossem verdadeiros — como na procura de Sócrates pelas virtudes —, o pagamento pelos serviços intelectuais não poderia ser o dinheiro. Pensamentos e convicções não eram equivalentes ao mundo material, ainda que na condução dos negócios desse mundo o afetassem. As qualidades imateriais de suas sábias lições somente poderiam ser pagas pela esperança de transformar os homens em seres melhores do que eram!

Antifão é que estava enganado. Sócrates não era nenhum tolo que não soubesse o valor das coisas, tampouco um infeliz que sofresse com a privação de bens melhores do que aqueles que possuía. Ele vivenciava apenas seu corpo real e não o corpo ideal, como os sofistas. Comia e bebia sóbria e moderadamente, e as poucas vestes serviam apenas para a finalidade a que foram confeccionadas, isto é, para cobri-lo e protegê-lo do clima. Em seu estilo de vida não era escravo do estômago, das vaidades nem dos deleites. Não alimentava o corpo ideal e assim se achava mais preparado para a prática das virtudes, servindo à pátria e aos amigos. Era verdadeiramente feliz, porque seus prazeres nasciam da esperança de tornar, a ele próprio e aos outros, criaturas melhores, e não da sofreguidão

pelas coisas materiais. Eis o verdadeiro homem. O equilíbrio entre o corpo e a mente sem o desvio pelo corpo ideal. O corpo que, na maioria das vezes, corrompe, prejudica e infelicita.

A tradição guarda uma imagem depreciadora dos sofistas, em contraste com a dos filósofos. Mas quem somos nós para julgá-los? O mundo que no discurso tece louvores às virtudes socráticas mas na prática vivencia o modo de ser dos sofistas se encontra hoje, mais do que nunca, à mercê da imagem do corpo e de seus caprichos.

Ao introduzir os conceitos de corpo de carne, corpo ideal e agora corpo em sociedade ou corpo social, não tenho de forma alguma a intenção de extrair dessas simples reflexões um sistema de idéias. Antes de mais nada porque, como já foi assinalado no prefácio, a falta de competência para tais empreendimentos faria dessa temerária iniciativa apenas uma tola pretensão. Além disso, o esforço gasto na tarefa serviria para contradizer o objetivo fixado desde o início para este trabalho que é não se deixar sucumbir ao fascínio do universo pensante sempre em contínua expansão. Quando o que se pretende é o contrário, ou seja, recordar ao homem a caminho do super-homem a fragilidade e finitude de que é feito, cabe à autora simplificar e delimitar o que por natureza é complexo, procedendo à análise parcial de alguns conceitos, com a finalidade de introduzir modificações necessárias ou fazer comentários sob outra perspectiva. Assim é que o conceito de corpo em sociedade, ou tomando emprestado o termo já existente — corpo social —, é visto neste livro como a rede de relações estabelecidas entre os homens, a partir do trabalho e das trocas de mercadorias e serviços realizados entre si, com o objetivo de suprir as necessidades vitais da sobrevivência. Seria um símbolo correspondente a essa rede e, embora seja uma metáfora, é fundamental não nos esquecermos de que na base do corpo social em questão o que é significativo para o conceito é o corpo, enquanto dispêndio de energia cotidiana no trabalho necessário à sobrevivência. Não nos interessa aqui o papel do Estado, tal como encontramos em

Hobbes, porque o que se deseja ressaltar é tão-somente a força física empregada na produção do trabalho como o embasamento para o conceito. Assim é que representando o corpo de carne o corpo social não poderá representar ao mesmo tempo a linguagem, já que ela é o veículo principal do ser pensante. Eis a diferença fundamental entre esse corpo social e o conceito já existente, encontrado em dicionários filosóficos. Se o conceito englobava a linguagem, é preciso que fique bem claro que o corpo social apresentado aqui é mudo e primitivo. Isso equivale logicamente a uma contradição, já que o homem não é apenas a sua carne e seus músculos mas também seu cérebro e sobretudo o que ele produz de mais humano, isto é, a própria linguagem. Entretanto, incluí-la no conceito teria como efeito não compreendermos o resultado final, ou seja, a razão da enorme distância entre a remuneração paga a um trabalhador braçal e a outro, dedicado sobretudo aos produtos do intelecto. Quando o que se pretende é justamente o contrário, o expediente da exclusão auxilia na compreensão do fenômeno na medida em que reflete, de forma artificial, a mesma dualidade encontrada naturalmente na constituição mente-corpo, como já vimos, desde os primeiros capítulos. Essa seria outra boa razão para não nos aprofundarmos na análise de um problema que parece reproduzir indefinidamente, em seus desdobramentos, o mesmo conflito de origem. Ora, resolvê-lo equivaleria a encontrar uma solução definitiva para a própria condição humana, uma tarefa para a humanidade e não para um ser humano.

Inspirando-nos em Milan Kundera, poderíamos imaginar que, para um mundo tão rarefeito e de insustentável leveza, nada melhor do que a materialidade do suor gasto com os trabalhos realizados pelo corpo de carne para dar-lhe estabilidade. Um corpo social fundamentado na matéria deveria auxiliar na conscientização e valorização do trabalho braçal, diminuindo a distância entre ele e os trabalhos intelectuais. Entretanto, dada a complexidade do problema, se o expediente em questão nos levar à melhor compreensão já nos daremos por satisfeitos. Desse modo, é importante iniciarmos

a análise da questão recordando-nos de que existe um elemento do corpo social que há muito se interpôs nas trocas da rede de serviços e mercadorias. Penso ser ele o maior responsável pelo distanciamento crescente entre o trabalho braçal e aquele que se considera intelectual. Estou me referindo, justamente, ao veículo de remuneração do próprio trabalho, ele mesmo, o dinheiro, o elemento do corpo social que, em lugar do suor, tem sido o verdadeiro lastro desse mundo turbulento. Mundo que se compraz sobretudo na mudança, na inconsistência e na instabilidade, enfim, um mundo adolescente e de insustentável leveza.

Mais tranqüilos deviam ter sido os tempos em que os homens utilizavam o sal ou o gado em suas operações comerciais. Porém, assim que começaram a substituí-los por moedas de ouro e prata nunca mais voltaram atrás. Tais moedas traziam o seu peso cunhado nas faces e embora aparentando uma simples invenção, na realidade, agilizaram e impulsionaram o comércio, modificando toda a civilização antiga.

Ao contrário do sal ou do gado, a moeda é de fácil locomoção, além de não servir como alimentação para o homem. Ainda que materiais, o ouro e a prata são considerados metais nobres, comumente associados à riqueza, à perenidade e aos enfeites e valorização do corpo. Todas essas características acabaram por transformar a moeda — que em grego, *nómisma*, simboliza a imagem da alma — em veículo essencial para o corpo idealizado.

Devido às características de maior leveza e abstração, a passagem da moeda ou moeda papel — papel relativo à moeda depositada no banco — para o papel moeda ou dinheiro, desvinculado do metal correspondente, só fez intensificar tal vínculo, legitimando para sempre o dinheiro como o instrumento ideal das transações comerciais.

Ainda que estejamos relacionando a moeda e o dinheiro ao corpo ideal, não podemos nos esquecer, como vimos pouco atrás, que os esforços físicos despendidos na confecção das mercadorias e prestação de serviços é que devem fundamentar o conceito de corpo social, já que foi a somatória

desses esforços que possibilitou o próprio comércio dessas mercadorias e serviços. Mas aí esbarramos novamente no conflito. O ponto em que a contradição mente–corpo torna-se mais evidente. Se no início a troca de bens e serviços era feita através do sal e do gado — meios de troca carregados de realismo, dada sua origem natural, flagrante materialidade e dificuldade de manuseio —, as moedas e mais ainda o dinheiro, por sua qualidade de leveza e abstração, tiveram como consequência imediata “apagar” justamente o custo do corpo de carne embutido neles, ou seja, o desgaste físico empregado na produção e prestação desses mesmos bens e serviços. Isso se torna mais facilmente compreensível, se pensarmos em situações concretas.

Vamos imaginar, primeiramente, um episódio antigo. Mesmo improvável quanto aos detalhes, ele servirá apenas de modelo para uma transação em que a moeda e o dinheiro encontravam-se ausentes, como no exemplo de um sapateiro sendo pago pela produção de meia dúzia de sapatos com uma vaca, da parte de um pequeno fazendeiro que necessitasse calçar toda a família. A materialidade, dificuldade e visibilidade dos objetos de troca, por si só, reforçam o corpo social da transação. Se o sapateiro se esforçou dias a fio no artesanato dos calçados, em compensação, o fazendeiro não trabalhou menos para tratar de seu animal. Ambos se encontram diante de uma realidade material pesada demais para ser ignorada. A transação não é nada fácil. O fazendeiro souou para trazer sua vaca até o sapateiro que, por sua vez, terá trabalho para recebê-la e conservá-la, nos domínios de sua pequena propriedade rural. Numa tal espécie de operação comercial, muito pouco do corpo ideal será atendido porque a inconsistência dos sonhos e caprichos costuma desvanecer perante a dura realidade da carne, assim como o orvalho da noite sob o calor do sol. Ela não deixa muito espaço às ilusões e a sociedade fundamentada nela tem ainda o corpo social concretamente plantado no chão da realidade material.

Agora transportemos o exemplo do fazendeiro/sapateiro para os dias atuais. Para começar, a transação não se faz mais de



uma só vez e as necessidades de nossos dois produtores serão atendidas separadamente. Assim, imaginemos um caso equivalente. Saiamos para comprar sapatos. O salário que recebemos pelo nosso serviço não foi sal nem gado, mas dinheiro. Ele é por natureza contraditório, já que é muito fácil e comum o abstrairmos da realidade material em que foi ganho. Além disso, é leve e encontra-se guardado em nosso bolso. Como está distante de nossa lida diária, do suor despendido pela execução de nosso trabalho! Independentemente do valor da remuneração, a pouca materialidade do dinheiro ou cheque recebidos faz com que nos consideremos quase sempre mal pagos. Mas vamos lá, existe uma compensação. Se não levamos bois ou sal para casa, satisfazendo a necessidade de equivalência material, levamos em nossos bolsos e bolsas uma varinha de condão. Um papel ou cartão mágico (cartão de crédito) que satisfará os nossos caprichos, na medida em que a abstração apaga a realidade material do custo, o desgaste do corpo físico empregado na produção da mercadoria que vamos comprar e do próprio trabalho nosso, pago em dinheiro. Nessas alturas, não nos deveria mais surpreender o fato de que compraremos os nossos sapatos muito mais para o corpo ideal deslizar e desfilar pelas passarelas da vaidade, do que para os nossos pés pisarem o duro chão da realidade material da carne.

De nada adianta sabermos que o poder de compra não se origina diretamente da moeda ou do dinheiro mas sim do trabalho físico empregado na economia de uma pessoa, família, estado ou país. Diante do poder da varinha mágica que representam o dinheiro, cheques e cartões à disposição dos caprichos de nosso corpo ideal, o conhecimento intelectual perde seu poder de convencimento. Isso nos faz compreender as implicações que a progressiva desmaterialização da moeda em dinheiro, cheque, cartão de crédito e seja lá o que de mais abstrato ainda será criado, tem com o nosso mundo cada vez mais dissociado da carne. Quanto mais “leve” o corpo social de alguns países, em determinada época, maiores as disparidades econômicas entre povos ou classes sociais,

pois sustentar os caprichos do corpo ideal de alguns milhares de homens significa desprezar as necessidades dos corpos de carne de milhões de outros. Se no início essa relação de exclusão era direta, isto é, alguns poucos ricos dependiam do trabalho de muitos desfavorecidos, hoje é indireta já que a invenção e popularização das máquinas e da informática substituíram em muito o trabalhador. Porém, o resultado continua sendo o mesmo e a esperança de que o progresso contribuisse para reverter a situação mostrou-se ingênuo porque não resultou em pessoas com mais tempo à disposição para o lazer, mas sim num grande e crescente número de desempregados e miseráveis.

Falta carne ao corpo social de nossa época. Tomando emprestado, novamente, a feliz expressão de Milan Kundera, podemos afirmar que a leveza de nosso mundo hoje é mesmo insustentável. Talvez estejamos atingindo o ponto crucial do conflito mente–corpo, porque vivemos praticamente em função do corpo ideal. Quem pode vivenciar seu corpo ideal, logicamente, já tem atendidas todas as necessidades básicas de seu corpo real, de carne. Pode até esquecê-lo em parte, principalmente enquanto goza de saúde e juventude. E quem não pode se dar ao luxo? Então, essa pessoa não teria corpo ideal?

Sendo impossível fugir das tendências de seu tempo, quem convive obrigatoriamente com o peso da realidade carnal tem um corpo ideal contrariado, faminto. Quanto mais jovem e saudável, mais obcecado por ele. Se os prazeres voláteis que os meios de comunicação proporcionam ao ser pensante conseguirem distrair a fome desse corpo ideal, fornecendo com seus programas de auditório, suas telenovelas e informativos, divertimentos suficientes para entretê-lo, fazendo-o esquecer um pouco desse corpo, tudo bem. Mas se o circo de diversões não for suficiente e, ao contrário, com as suas propagandas aumentar a fome pela imagem do corpo, então podemos temer pelo destino dos excluídos.

Num mundo cada vez mais distanciado da carne a sabedoria não desperta mais o mesmo interesse. Mesmo os sofistas morreriam de fome, porque ninguém mais se interessaria

pelas suas advertências quanto à relatividade das “verdades”. Hoje, cada um tem a sua, legitimada pela falta de bom senso e loucura que reinam soberanas. E assim, sem filosofia que o leve à reflexão, nem circo que o divirta o suficiente, ao nosso jovem faminto de corpo idealizado e farto de miséria real somente resta um imenso shopping à frente. O mundo foi reduzido a esse shopping e, com certeza, o jovem tentará drogar-se para se iludir que obtém este mundo e ao mesmo tempo para esquecer o vazio da própria existência, ou ainda sacará de uma arma para obter as irresistíveis mercadorias fora de seu alcance.

Há um corpo de carne estirado na rua, vítima da violência. Há um corpo social que, de tanto servir à imagem do corpo, hoje pode ser simbolizado apenas pelo dinheiro. Os economistas deveriam preocupar-se em lastreá-lo não apenas com ouro mas com a realidade da carne, garantindo um pouco de estabilidade e justiça nas relações humanas. Muitos daqueles que detêm algum poder se encontram fascinados e corrompidos pelo mágico poder do dinheiro e, assim, grande parte dos representantes do povo se encontram a serviço do corpo ideal. Houve apenas uma tentativa real de devolver ao corpo social seu antigo vínculo perdido e essa tentativa veio de uma ideologia. Porém, o comunismo da antiga União Soviética, fundamentado nessa ideologia, já nasceu fadado ao insucesso — embora coerente e mesmo fascinante enquanto teoria, a proposta marxista de igualdade praticada às custas de um Estado totalitário, ou seja, do sacrifício das liberdades individuais, só poderia mesmo se mostrar uma utopia. Os desmandos, as arbitrariedades, corrupções e toda espécie de mazelas ocorridas nos países comunistas corroboram a triste constatação de que a igualdade entre os homens jamais será instalada na terra se para isso sacrificarmos os desejos pessoais, em troca do bem-estar do próximo ou da maioria. Os Sócrates — se é que existem — são cada vez mais raros e a correria aos mercados e shoppings, logo após a derrubada do muro de Berlim, por parte da população do lado oriental, deixou claro que preferimos conviver com as desigualdades e a instabilidade empregatícia, ainda que elas nos

deixem a consciência pesada ou intranquã, desde que posamos, a cada dia, levantar da cama com a ilusão de que somos livres para ir aonde nosso ser pensante desejar e para atendermos aos caprichos de nossos corpos ideais. Talvez fôssemos mais bem-sucedidos se conciliássemos a liberdade e a igualdade, atendendo ao equilíbrio da balança mente-corpo. Algo como a liberdade plena para o homem enquanto ser pensante, através do capitalismo e mesmo do consumismo e, ao mesmo tempo, a igualdade embasada no homem de carne e ossos, no direito do atendimento às necessidades de sobrevivência. Seria possível tal realidade? Não podemos saber. Isso implicaria a aceitação da dualidade em corpo e mente. E ela é difícil porque desmente a unidade e harmonia que existe dentro de nós mesmos. De uma certa forma contradiz até a própria ciência. Daí a importância do entendimento de que essa dualidade só aparece nas relações que o homem mantém com seu semelhante e no mundo que ele construiu e ainda constrói. Aceitar o conflito que existe em nossa própria natureza poderia nos mostrar se o fato de vivenciarmos conscientemente tal situação faria alguma diferença.

Já falamos do ser pensante e da identificação do homem para com ele. Vimos a correspondência cada vez maior entre o nosso mundo tecnológico e o recrudescimento do corpo ideal, em detrimento da carne. Já lançamos as bases para entender por que o conceito de corpo social se encontra, hoje, desvinculado da base material da qual deveria ter se originado. E agora, de posse desses poucos conceitos — imprescindíveis à nova interpretação da questão mente-corpo —, penso ser muito proveitosa à compreensão definitiva do problema a análise de figuras literárias de obras nas quais o conflito foi simbolizado. Para tal fim nada mais adequado do que utilizar no estudo da questão as grandes inspirações dos mestres do passado, tais como o Sancho de Cervantes e o Falstaff de Shakespeare, além da figura inesquecível de Carlitos, de Charles Chaplin.



## O CORPO DE SANCHO E O DE FALSTAFF

Ó Dom Quixote,  
da Mancha resplendor, da Espanha estrela,  
que para recobrar o antigo estado  
a sem-par Dulcinéia Del Toboso,  
deve o teu escudeiro Sancho Pança  
dar-se três mil açoites, mais trezentos,  
nos dois lados do seu carnudo assento,  
exposto e descoberto; e de tal modo  
que doam, que magoem e que amarguem.  
Com isso, hão de aplacar-se todos quantos  
de tal desgraça foram causadores.  
Por isto aqui me encontro, meus Senhores.<sup>67</sup>

*Dom Quixote*, vol. II, p.262.

Pistol — Imundo verme, o mau-olhado te  
pegou desde o nascimento!

Ana — Toque-lhe a ponta do dedo com o  
fogo da prova!

Pistol — Vamos à prova!

Evans — Vinde. Será que esta madeira pe-  
gará logo? (Todos queimam Sir João Falstaff com  
as velas.)

Falstaff — Oh, oh, oh!

Ana — Corrompido, corrompido e mancha-  
do pela luxúria! Cercai-o, fadas! Cantai versos de  
menosprezo e enquanto estiverdes correndo, ide ao  
mesmo tempo beliscando-o.<sup>68</sup>

*As alegres comadres de Windsor*, ato V, cena V.

Sancho pode muito bem simbolizar o corpo de Quixote. Isso fica bem claro em todo o romance, especialmente em duas passagens, transcritas respectivamente nas aberturas do primeiro e quinto capítulos desse livro. Na primeira, a imagem do cavaleiro e do escudeiro como um todo, formado pelo par senhor (cabeça) e criado (membros), além de magnífica, não deixa dúvidas quanto à mensagem: Sancho deverá padecer das dores da carne, causadas pelo espírito. Assim, ele se queixa que o amo não está sujeito a sofrer essas dores que o afligem, ao que Dom Quixote, numa das mais belas passagens do romance, defende-se: pelo criado, era atormentado por sofrimentos maiores em seu espírito, isto é, morais, do que Sancho, em sua condição carnal.

Na parte transcrita para o quinto capítulo, a imagem também é veemente: a fidelidade do escudeiro para com o seu senhor é total, absoluta. Somente a pá e o enxadão do coveiro poderão separá-los. De fato, apenas a morte separa definitivamente a união estreita e dinâmica entre o corpo e o espírito.

Nas reiteradas demonstrações de servilismo e fidelidade da parte do criado perante o seu senhor podemos reconhecer o papel submisso da carne diante os ditames da alma ciosa e orgulhosa de sua independência. Visando à liberdade ela desafiará o próprio destino, levando o corpo a confrontos e lutas para os quais nunca esteve e jamais estará habilitado. Dessa forma é que Sancho se envolve, muito a contragosto, nas diversas aventuras em que o amo se mete pelo caminho.

Ele, o escudeiro, é pacato e avesso à empresas arriscadas, a situações imprevistas. Não foi feito para combates; suas carnes tenras e sensíveis ressentem-se das mais leves investidas. A natureza frágil inclina-o a uma existência pacífica, dos anos com que o destino o contemplou. Assim é que deixa claro que não lhe interessa a vingança por agravos sofridos. Não se importa em parecer covarde diante da altiva coragem que o cavaleiro esteve sempre disposto a demonstrar. O que se encontra atrás do bom senso é a consciência da fragilidade e finitude, realidade essa que Dom Quixote se nega, terminantemente, a aceitar. Porém, ainda que a teimosia

quanto à decisão de levar a vida de cavaleiro andante o condene a uma espécie de loucura, o fidalgo reconhece a bondosa e pacata natureza do criado, o aguçado bom senso e a simplicidade da sabedoria retirada de sentenças populares, de refrões. É quando o escudeiro provoca nele, muitas vezes, admiradas exclamações tais como “Sancho cristão”, “Sancho bondoso” e “Sancho sincero”.

Mas se o escudeiro é sensato e bondoso em relação às confusões suscitadas pelo espírito orgulhoso e altaneiro de seu amo, nem por isso deixa de se mostrar insensível às razões mais profundas que levam o cavaleiro a se arriscar nas aventuras em que se mete. Afinal, Dom Quixote está a serviço das causas mais nobres: defender os fracos e injustiçados desse mundo. Assim, Sancho nos passa, muitas vezes, a imagem de covardia frente à ousadia do amo, e por essa fraqueza não apenas física mas de caráter o criado terá de ser castigado através de tundas, açoites, piparotes e beliscões. Eis, na realidade, outra boa razão para as surras e refregas a que se vê sujeito o escudeiro, embora, na aparência, os males físicos a que o submetem pareçam frutos do mero capricho de seus superiores.

“Dorme tu, que nasceste para dormir”,<sup>69</sup> diz o cavaleiro que nunca pode cerrar os olhos, num descanso total e completo. Ora, o espírito, na verdade, quase nunca adormece completamente. Enquanto a noite avança, no cérebro reorganizam-se as informações colhidas durante o dia; são realizadas as operações necessárias à memória e ao aprendizado. Além disso, os sonhos realizam desejos, encenam peças, passam filmes de acordo com a imaginação e ao agrado de cada um. Assim, se Dom Quixote representa esse espírito sempre envolto em fantasias, ei-lo, um dia, descido às profundezas da cova de Montesinos, testemunhando maravilhas, enquanto Sancho, ao contrário, havendo caído de forma desditosa e realista numa grande cova comum, padece de ansiedade e medo, temendo pela própria vida. É desse modo, no grande romance cervantino, que somos reapresentados às naturezas opostas mas ao mesmo tempo complementares e harmoniosas do par mente–corpo, do qual somos constituídos.



O único sonho acalentado por Sancho é a ilha prometida pelo amo. Quando o realiza, o escudeiro, embora demonstre um grande bom senso nas questões de seu governo, se vê privado naquilo que para ele é o mais importante, o essencial: a comida e o descanso necessários à natureza de que é feito o próprio corpo. Não parece gratuito o nome do médico que, através da varinha de barbatana de baleia que traz nas mãos, vai retirando os pratos de comida da frente de um Sancho morto de fome. Dr. Pedro Rijo de Agouro (a quem Sancho, com sabedoria, apelida de Mau Agouro), natural de Botafora, simboliza as agruras pelas quais a carne padecerá antes de poder matar a fome, a mais angustiante das necessidades humanas. Atrás da provável reprovação da medicina que se praticava na época, a figura do médico parece representar a sina do paraíso perdido, a praga divina lançada ao pecado original. Mas a própria existência da miserável condição de carne não representa em si mesma o pecado e a expiação? O que poderia ser mais insensato do que não “dar à natureza o que ela naturalmente lhes pede”, como se lamenta Sancho ao se referir aos pesados encargos de juízes e governadores que, tal como ele — no caso, graças ao médico —, padecem de fome e de cansaço? Pode haver maior desdita do que ter de se consolar com as palavras de Dom Quixote, perante a dor e estragos causados pelas bordoadas sofridas por ambos, de que não existe lembrança que o tempo não apague nem dor que a morte não consuma? Não, o corpo não foi feito para se impor e prevalecer mas para se esfalfar, assim como padecer. Não nasceu para o governo e sim para a obediência, ainda que a justiça inspirada no atendimento de suas necessidades seja muito mais humana e simples. Desse modo é que obrigam um Sancho humilhado, maltratado e faminto a desistir de sua ilha, de volta ao inglório destino a que sempre esteve condenado.

A carne há de pagar — através dos sofrimentos do escudeiro — não apenas por não estar à altura dos nobres ideais do cavaleiro andante. Afinal, a história não nos leva somente às lágrimas mas também aos risos incontidos provocados pelo

espírito impetuoso e atrevido do cavaleiro, movido por motivos algo fúteis e inconsistentes tais como o não reconhecimento de sua importância e dignidade ou da incomparável beleza de Dulcinéia, a sua amada. Rimos disso porque entendemos muito bem essas “razões” desarrazoadas do fidalgo. Ele é a nossa cara. Também nós, muito mais por um orgulho desmedido ou prazer nas aventuras, nos atiramos nos empreendimentos mais arriscados e inconvenientes, racionalizadas que são as verdadeiras causas. Assim, o escudeiro/corpo deverá pagar pela grande insatisfação que as limitadas condições físicas impõem aos anseios do Quixote/ser pensante. Para o castigo não bastam as tundas, as necessidades não atendidas, a queda na grande cova, a desistência humilhante e dolorosa de um sonho, no governo abandonado às pressas. Ele, Sancho, não nasceu para governador e muito menos para a vida dura mas gloriosa de cavaleiro andante. Nasceu, isso sim, para pagar tudo o que frustrar o espírito em suas andanças. Desse modo, deverá ser castigado justamente nos extremos que definem o seu destino, ou seja, piparotes e beliscões no rosto — sede do alto comando (cérebro/mente) do qual nunca se acha à altura — e açoite nas nádegas, a parte que fica ironicamente oposta à primeira e que, de maneira flagrante, através da forma saliente e roliça, constitui a prova da vergonhosa condição de máquina de necessidades, realidade última a que homem algum poderá escapar.

Se o escudeiro Sancho — representante fiel da porção material de Dom Quixote —, ainda que castigado, foi visto com benevolência por Cervantes, Falstaff, a contrapartida física do Príncipe de Gales (Hal) na peça shakespeariana *Henrique IV*, não mereceu de seu criador a mesma consideração. Fiel companheiro do príncipe e descrito como uma montanha de carnes corrompida pelos vícios, o velho cavaleiro aparece em duas peças de Shakespeare. Além do drama histórico do rei Henrique IV, ele faz uma outra aparição, dessa vez muito mais ignóbil, na comédia *As alegres comadres de Windsor*. Desde a sua apresentação no drama sabemos tratar-se da figura de um vilão, destrutado pelos próprios amigos (com ênfase para o príncipe), indigno a tal ponto que ele

mesmo, através de algumas fracassadas tentativas, tenta se desculpar pela desprezível existência.

“Como estás vendo, tenho mais carne do que qualquer outro homem; e, por conseqüência, mais fragilidade”,<sup>70</sup> queixa-se Falstaff ao inseparável príncipe que o acusa de canalha, através de um punhado de vitupérios. Antes disso, já se havia lamentado do corpanzil: “Malditos sejam os dissabores e as desgraças! Incham um homem como se fosse uma bexiga”.<sup>71</sup> Mais do que demonstrar, mais uma vez, a genial compreensão das raízes emocionais de grande parte dos problemas humanos, Shakespeare apresenta-nos na caricatura do cavaleiro a verdade algo dolorosa do quanto pode ser rejeitadora e negativa a concepção de nossa parte material. As banhas do vil personagem confirmam, em sua abundância, a ignomínia da carne. À primeira vista elas se prestam para traçar um retrato cômico mas também cruel daquele que sucumbe, acima de tudo, ao pecado da gula, além da luxúria, covardia e fanfarronice. Mas a caricatura vai muito além da simples exposição de glotonaria e devassidão. A comicidade alcançada através das peripécias e piadas do cavaleiro não se parece, em nenhum momento, com aquela outra nascida da ingenuidade do criado de Dom Quixote. Poderíamos mesmo dizer que, ao contrário, ambas se encontram em terrenos opostos. Começando pela própria figura dos dois — havendo sido pincelado o elemento bonachão em Sancho e o da corrupção e vilania em Falstaff —, a comicidade alcançada também difere no efeito produzido em nós. Em Sancho, somos despertados para uma espécie de humor magnânimo que, além do riso franco e espontâneo, nos leva a nos condoermos com a triste condição daquele cujo destino é ser um saco de pancadas para os desatinos de seu amo, sempre disposto a tornar reais as fantasias. Em Falstaff — alvo constante da zombaria e armadilhas de seus pares —, fica quase impossível encontrar no humor despertado comiseração espontânea pela figura ridicularizada do velho cavaleiro. Somos levados, nas duas peças e sobretudo nas *Alegres comadres de Windsor*, a uma forma de humor negro e perverso, parecida com aquela disposição de espírito nascida da condenação de nossos semelhantes, em que o elemento

punitivo e cruel sempre predomina. Com isso, discordo da visão do escritor Louis Gillet, citado na Nota Introdutória das *Obras Completas* de Shakespeare. Ele cita Falstaff como “digno irmão dos filhos de Cervantes”. Afirma que o vilão é ao mesmo tempo Dom Quixote e seu escudeiro. Para mim, nada mais equívoco porque, como vimos, o vilão pode ser tomado num sentido oposto à criação do gênio espanhol.

Mas se o humor irônico e ferino a que somos levados em Falstaff nos retira a oportunidade de nos sentirmos compreensivelmente generosos como em Sancho Pança, por outro lado, a genialidade shakespeareana não nega à carne tratada de maneira vilipendiosa a própria defesa. Assim, do começo ao fim das duas peças mencionadas, e em especial na de Henrique IV, ficamos tocados não somente pela fina ironia mas também pela filosofia profunda e sem rodeios do bardo inglês.

Na tradução da Nova Aguilar o príncipe diz a Falstaff: “Ora, deves uma sorte a Deus”.<sup>72</sup> Somos levados a crer que a palavra mais adequada seria *morte* no lugar de *sorte*, como pude constatar no próprio original e conforme a tradução da Ediouro. Tanto é assim, que logo a seguir assistimos ao monólogo do cavaleiro que assim se expressa (agora, novamente, na tradução da Nova Aguilar):

Ainda não a estou devendo: teria repugnância de pagar antes do termo... A honra me aguilhoa para a frente. Sim, mas se a honra me levar para o outro mundo, quando for para a frente? Será que a honra pode repor uma perna? Não. Ou um braço? Não. Não tem a honra nenhuma habilidade em cirurgia? Não. Que honra? Uma palavra. Que há nesta palavra honra? Ar. Encantadora vantagem! Quem a possui? Quem morreu na quarta-feira. Ele a sente? Não. Escuta-a? Não. Logo, eu não a quero...<sup>73</sup>

Além de comprovarmos que se tratava da morte, esse monólogo de Falstaff deixa bem clara a sensibilidade do sábio inglês acerca da inutilidade da honra e tantas outras veleidades do espírito, quando diante da realidade dura e inexorável da fragilidade e finitude da existência.

Enquanto a carne, em Sancho, se materializa na bondosa e ingênua figura do escudeiro e em sua filosofia singela, em Falstaff não somente é uma verdade crua e nua mas também apresentada de uma forma cruel, sem disfarces nem rodeios. O vilão shakespeariano ora é bife, cervo gordo, ora é carne salgada própria para o consumo, como ele mesmo se vê em determinada passagem. A todo momento ele é lembrado de sua condição miserável, indigna e imprópria. O opróbrio dessa condição vai crescendo ao longo de *Henrique IV* até alcançar, no final da peça, a pena última que deverá cumprir: o desterro, a prisão para devedores, a proibição de acercar-se do príncipe. Esse, aliás, o antigo companheiro de farras, diante das súplicas do amigo o renega sem piedade: “Não te conheço, ancião”. Ora, somente a carne, a maior frustração do espírito, poderia merecer tamanho castigo. Mas ainda era pouco. Nas *Alegres comadres de Windsor*, a abjeção extrema de que é alvo alcança a perversidade ao ser queimado por velas, exposto à execração pública. Bem mais generoso que Shakespeare, Cervantes, ainda assim, também pune o amigo fiel do cavaleiro Dom Quixote com açoites, piparotes e beliscões.

Somente enquanto fresca, jovem e dentro do padrão de beleza considerado ideal ou próximo dele — ou seja, objeto de desejo sexual —, a carne deverá ser digna e merecedora de admiração e respeito. Simplesmente porque o desejo esconde ou desvia nossos pensamentos de sua fragilidade e finitude, fazendo-nos esquecer que ela, afinal, muito longe de nossos fantasiosos pensamentos, não passa de uma simples máquina de necessidades, necessidades essas nada elegantes.

O escudeiro de Dom Quixote é baixo, rotundo, um pouco glutão e de figura bonachona. Embora seu físico tenha sido concebido, tal como o de Falstaff, para acentuar a natureza material do corpo, numa espécie de caricatura, Sancho, de forma diferente do vilão shakespeariano, não é descrito de forma ultrajante. Ao contrário, em tintas suaves o autor nos leva a ver nele a aceitação serena do corpo que tanto no romance quanto na vida acompanha fielmente o espírito que o anima e o conduz.

Amigo da paz, da sombra e água fresca, dado à sabedoria popular e de uma fidelidade a toda prova ao amo, Sancho é a representação de um corpo que faz a sua primeira apresentação literária, de forma serena, descrito sob a pena de um autor que talvez pelas próprias e desafortunadas condições de existência o representa com benevolência, na figura bondosa e ingênua do escudeiro. Esse corpo havia sido negado terminantemente até pouco tempo antes nos romances da cavalaria andante, gênero muito popular em sua época e alvo, justamente, da crítica declarada do autor de *Dom Quixote*. Nesses romances os personagens nunca necessitam de sono ou de alimento, suas peripécias espetaculares e fantasiosas ignoram as limitações da realidade material do homem. Colocando-se radicalmente contra essa idealização do corpo e prevalência do espírito, o romance picaresco faz uma antítese desses super-heróis, ao enfatizar o aspecto triste e duro da condição humana através do drama da fome e da miséria. De uma tal forma os personagens da picaresca tingem de negro o quadro da existência que a impressão que temos é de que ali também foi configurada uma rejeição à carne, desta feita através da valorização excessiva de seus traços negativos. Apenas em Sancho o corpo é apresentado em sua totalidade, ou seja, tanto em relação às dificuldades que o atendimento de suas necessidades acarreta, quanto ao caráter pacífico e fiel de sua natureza. O amor e a admiração sincera que Dom Quixote nutre por seu escudeiro é a reconstituição mais fidedigna da terna e íntima gratidão de nosso espírito perante o companheiro inseparável, aquele que representa, afinal, a única e verdadeira possibilidade de existência, o porto seguro à capacidade ilimitada de fantasiar. Nunca mais a literatura conseguiria descer tão profundamente na natureza humana a ponto de flagrar o sentimento mais íntimo, de desvelar o que para nós mesmos não passava de um pressentimento. A revelação desse segredo é a razão da perenidade de *Dom Quixote*, de sua grandiosidade, coisa que a literatura de nosso tempo, eivada tanto de sexualidade como da enxurrada de sangue, não consegue mais nos transmitir.

Se o autor de *Dom Quixote* deve à própria biografia penosa e acidentada a aceitação serena e benévola da parte material do homem, celebrado em Sancho como bondoso, cristão, sincero e discreto, não poderia, de forma inversa, o grande gênio de Shakespeare também se haver nutrido das boas e felizes circunstâncias de sua vida financeira e isenta de grandes traumas físicos para criar, na figura de Falstaff, a negação e mesmo a rejeição do corpo? Aquele que nunca padeceu de forma dramática das vicissitudes da carne não caberia a tarefa de criar um personagem que simbolizasse o bode expiatório para as frustrações que por volta de 1600 já acometiam o homem, a caminho do caminho do super-homem? Essas eram frustrações advindas das limitações impostas pela natureza, diante das mais ambiciosas pretensões. Se a picaresca apresentara a carne ressaltada pela situação miserável e penosa da fome do pícaro, era porque a fome era e continua a ser a necessidade que mais tormentos causa àquele que dela padece, e isso representava uma reação à altura da negação do corpo apresentada por parte do romance de cavalaria. No caso do abominável vilão shakespeariano, a rejeição e o escárnio eram os sentimentos mais adequados para descarregar no símbolo caricaturesco das limitações do espírito a somatória de frustrações que a época já contabilizava.

Seriam uma simples coincidência as diferenças naturais e circunstanciais das nacionalidades dos dois maiores gênios da literatura de todos os tempos, em cujas obras a serena aceitação da carne, de um lado, e a sua negação, de outro, aparecessem na mesma época? Não sei até que ponto poderíamos ver na escolha de Sancho alguma relação com a alma idealista e ao mesmo tempo realista do povo espanhol, ou na de Falstaff a fleuma do povo inglês perante um mundo que começava a dar mostras de impaciência frente a qualquer obstáculo que se interpusesse entre seus anseios e o progresso. Cervantes, como nos lembra Ramiro de Maeztu, fez seu grande livro num momento especial da Espanha, numa fase de decadência posterior à expansão de um império, ao

contrário da Inglaterra que principiava o seu, dando os primeiros passos para a grande revolução industrial que colocaria o mundo em marcha. Não parece insensata essa hipótese se nos recordarmos que a maior potência do planeta, hoje, é justamente um país de descendentes dos ingleses. Encontram-se nos Estados Unidos as maiores demonstrações de negação e tentativa de superar os limites da carne, fato que também nos leva a pensar que não seja gratuita a identificação norteamericana com o super-homem. Mas é preciso tomar muito cuidado ao apresentar tão apressadas conclusões. Principalmente ao tratarmos de Charles Chaplin, nascido na Inglaterra e o criador do adorável Carlitos. Ora, como veremos a seguir, o eterno vagabundo é a representação mais fiel do corpo na atualidade. Se antes esse corpo ainda se expressava através de Sancho e de Falstaff, a impressão que se tem é de que do século XIX para cá ele foi emudecido pelo mundo do super-homem. Vejamos como Carlitos representa essa mudez.





## CARLITOS E O CORPO MUDO

O tema da maioria desses espetáculos é o Super-Homem. O herói pode saltar mais rápido, subir mais alto, atirar mais depressa, brigar com mais eficiência e amar mais do que qualquer outro no filme. Na verdade, todos os problemas humanos são resolvidos por esses métodos — nunca pelo pensamento lógico.

*Minha vida*, de Charles Chaplin, p.254.

Muitas vezes a figura de Carlitos evoca em nós um sentimento de fragilidade, ingenuidade, desamparo e solidão. Os mesmos sentimentos que uma criança poderia despertar. Realmente, o vagabundo não parece muito longe dessa fase de nosso passado e suas peripécias nos fazem rir com o mesmo gosto e espontaneidade da infância. Mas ele não representa uma criança, pois que aparece a maior parte das vezes com sentimentos e em personagens próprios de um adulto, tais como o sentimento da paixão ou ainda no papel de um bêbedo. O que existe em comum entre ele e a criança é apenas o fato de ambos — o franzino vagabundo e a infância — poderem representar a fragilidade do corpo que todos possuímos mas que sempre preferimos esquecer.

Chaplin sabia que seus filmes tinham de continuar mudos e ele estava coberto de razão. A mímica sempre foi e continuará sendo a linguagem muda do corpo. A voz da alma aprisionada em seu interior. Mas os tempos modernos, mais que qualquer outro, começaram a perseguir e a espicaçar de uma tal maneira esse corpo, atormentando a alma que o habita, que o cinema mudo, de uma forma geral, representou uma válvula de escape para essa opressão. O vagabundo exprime o grito emudecido desse espírito acuado. A coreografia do desamparo e desespero de um corpo diante das armadilhas que a máquina do progresso costuma preparar. Para não ser coisificado, esmigalhado nas engrenagens ou perseguido pelo aparato policial que sempre o coloca no final para correr, Carlitos faz de sua pantomima o balé patético da existência, levando-nos, muitas vezes, àquele riso incontido e detonador de emoções básicas e profundas. Sim, a comicidade, em Carlitos, nasce da percepção inconsciente do drama que subjaz por detrás das aparentes cenas de uma comédia-pastelão. Se nos conscientizássemos da miserável condição da carne, ao invés de rir, talvez chorássemos ao vê-la representada por Chaplin no cinema mudo.

Não podemos entender perfeitamente Carlitos sem recorreremos aos textos de André Bazin. O admirável crítico francês soube compreender o vagabundo de uma tal forma que somos levados a crer que ele penetrou na essência do mito. Ele sabe que Carlitos, pela própria riqueza simbólica, “condensa em si (como dizem os psicanalistas) uma carga excessiva de afetividade social; demasiados inconscientes coletivos ... formidáveis camadas mitológicas”,<sup>74</sup> por isso entende que seria suficiente ao seu propósito discernir em Carlitos um mínimo de constantes, ou como ele mesmo diz, de transformações.<sup>75</sup> Mais adiante adverte-nos que não quer “perder de vista que estamos diante de um processo mitológico”.<sup>76</sup> Esse mínimo de constantes que o crítico intui ser a essência do mito só se fará consistente, a meu ver, na representação da linguagem emudecida desse corpo acuado. Embora Bazin nunca chegue a esse corpo — direta e literalmente

—, aproxima-me cada vez mais dele, como quando compreende em Monsieur Verdoux o sentido último e integrante de toda a simbologia do vagabundo. Ouçamos a palavra do crítico, tirando, depois, nossas próprias conclusões:

Desde que Carlitos existe (porém, como fixar um tempo à existência de Carlitos?) a sociedade delega à sua polícia a tarefa de expulsá-lo para fora de seu seio. Os tiras estão habituados a esbarrar com ele nas esquinas, nas calçadas desertas, nas praças públicas após o horário de fechamento. Sua fuga desajeitada e precipitada sempre foi o indício de uma vaga culpabilidade, que se autodenuncia, e que basta uma cacetada para punir. Ele lhes causava, no fundo, poucos problemas, o homenzinho de andar de pato; sua malícia e astúcia jamais o levavam além de revanches benignas ou de um mínimo de pequenos furtos necessários à sua subsistência.<sup>77</sup>

Continuando, o crítico nos leva a recordar que esse homenzinho sempre escapava, e portanto, não havendo um culpado a quem descarregar o sentimento de culpa da consciência social, essa mesma sociedade ficaria intranquã. Mas Verdoux, compreende o crítico, é o próprio Carlitos às avessas e, assim, por fazer uso extensivo da máxima oportunista das relações sociais, em que “negócio é negócio”, ele, “por sua própria existência, torna a sociedade culpada”.<sup>78</sup>

Ora, o final de Verdoux, como todos sabem, será a prisão e a guilhotina. Bazin assim se expressa a respeito: “Desde muito tempo ele é o único a saber o que os espera a todos. Ele se entrega à Sociedade. Agora tudo está terminado”.<sup>79</sup> Não podia estar mais claro. Verdoux é o disfarce do vagabundo, logo, quem deverá ser guilhotinado é ele, Carlitos, “o único a saber o que os espera a todos”. Embora Bazin enfatize como causa da condenação de Verdoux a utilização cínica, inescrupulosa e criminosa do espírito de oportunismo, tanto Carlitos quanto Verdoux, sua contrapartida, são obras de um mesmo espírito e na composição de ambos encontramos todos os elementos tragicômicos da herança carnal.

A começar pela própria figura do vagabundo, pequena e frágil, ridícula em suas vestes inadequadas e em seu andar desengonçado; a coreografia da eterna fuga por representar o bode expiatório dessa sociedade que não suporta limites ao sonho do puro espírito, do super-homem e de suas loucas ambições. Assim é que, no final, assistimos à entrega de Carlitos/Verdoux a essa mesma sociedade para que, num mesmo ato — a morte pela guilhotina —, represente-se tanto a expiação da culpa por se tratar da carne, quanto a de seu próprio fim natural e inexorável: a morte.

Carlitos é um símbolo para o corpo oprimido pelo progresso. Corpo esse que nas classes sociais mais baixas, na miséria do pouco ou nenhum atendimento das necessidades vitais, se vê representado em sua essência. O vagabundo e esse corpo negado em sua natureza de máquina de necessidades são uma e só coisa. Tanto Carlitos quanto os miseráveis sabem muito bem o que significa ter de ocupar um lugar no espaço, um espaço público ou privativo do outro, quando não possuem meios de obter o seu próprio. Sentem na própria pele as conseqüências de ter que atender às necessidades básicas, não tendo recursos apropriados para tal, nem as mínimas condições de conseguir esses recursos por conta própria, o que significa de uma forma ou de outra criar caso com a lei e, assim, irritar os seus representantes legítimos. A sociedade institucionalizada, como tal, só aparentemente é igualitária. Até que se esforce, dentro dos sistemas capitalistas e democráticos modernos, em cumprir o papel de protetora do humano. Mas como não reconhece na base do homem o conflito original, é-lhe impossível tomar consciência de sua identificação com a política individualista e egoísta do ser pensante, quando pensa estar fazendo um trabalho benéfico e progressista. É desse modo que, paradoxalmente, no final, a sociedade moderna acaba por refletir oposição ao corpo que deveria antes proteger, corpo esse em desvantagem nas camadas mais baixas de sua organização, fazendo o discurso sobre o social distanciar-se, cada vez mais, das próprias ações.

Observemos a figura do vagabundo. A própria constituição física miúda de Chaplin, na indumentária de Carlitos, desenha uma silhueta desamparada e solitária; pequena, infantil e na forma de uma espécie de moringa, com enormes pés que propiciam um andar desajeitado, de pato, parecendo irremediavelmente preso ao chão que pisa, ao espaço que ocupa. Sim, o vagabundo é o oposto das silhuetas de muitos super-heróis e do próprio super-homem americano, cuja figura um pouco longilínea e triangular — pelo forte tórax em evidência e adornado por uma comprida capa — idealiza a superação dos limites humanos, em força e capacidade para voar. O vagabundo significa, pela própria existência material, uma ameaça constante a essa sociedade institucionalizada e organizada por e para super-homens, representando o bode expiatório para sua vaga sensação de culpa, como já vimos. Ele, que está sempre ocupando um espaço que não é o seu; que é a imagem viva da finitude humana (“Desde muito tempo ele é o único a saber o que os espera a todos”), só poderia mesmo ser um eterno perseguido que, enfim, deverá se entregar a ela (a sociedade perseguidora e verdadeira culpada), através de M. Verdoux. Embora este último possa representar a culpa e ao mesmo tempo o castigo pela condição limitadora imposta ao espírito, Carlitos é um símbolo acabado. Para mim, ele não precisa de Verdoux e de nada mais do que a figura do vagabundo para representar em si mesmo a condição da carne.

Vejamos uma característica de Carlitos que não passou despercebida pelo crítico. O vagabundo vive no tempo presente, limitado pelas circunstâncias. Sim, porque luta, antes de qualquer coisa, para existir — simplesmente ocupar um lugar no espaço —, ele é prisioneiro do aqui e agora. Esse, também, o estado real do corpo. Para ele, ao contrário do espírito, o presente é a única realidade cotidiana, inadiável e imediata.

É também em André Bazin que encontramos o comentário sobre a capacidade especial de Carlitos para criar caso com as coisas, ou ainda, de os objetos aparentemente criarem caso

com ele. Diz o crítico: “os objetos não servem a Carlitos como servem a nós. Do mesmo modo como a sociedade só o integra, provisoriamente, através de um mal-entendido, cada vez que Carlitos quer se servir de um objeto segundo sua função utilitária, isto é, social, ou bem o faz com uma falta de jeito ridícula (principalmente à mesa) ou bem são os objetos que se recusam quase que voluntariamente a servi-lo”.<sup>80</sup>

Sabemos o que significa isso. Quantas vezes os objetos, como se tivessem vida própria, parecem estranhar nossos modos, esquivando-se das cômicas tentativas de manejá-los de forma adequada. O que Carlitos faz é uma caricatura extrema de situações parecidas com aquelas que experimentamos todos os dias, diante de coisas que se recusam a colaborar com as nossas dificuldades de natureza mecânica; com a nossa forma desastrada, sujeita a um mundo também material, limitado por toda sorte de obstáculos e surpresas, nem sempre agradáveis.

Rimos de Carlitos — um lembrete e ao mesmo tempo um símbolo de nosso corpo desajeitado —, atrapalhado com as maquinarias do progresso, tentando sempre se desvencilhar das ciladas que elas, as coisas pertencentes ao mundo contemporâneo, lhe aprontam. Elas lhe pregam peças, tais como estamos acostumados a vivenciar. Em todas as situações cômicas lá está ele, o corpo mudo, em luta constante com a sua condição de peso; de ocupar um lugar determinado no espaço; de ser miseravelmente visível, quando a situação embaraçosa ou mesmo perigosa aconselharia o contrário. Exemplifiquemos para essa última circunstância — a visibilidade — o exemplo do vagabundo em *O aventureiro*, citada no próprio livro do crítico francês (naquele, entretanto, para outra finalidade diferente da nossa). Carlitos, havendo atirado pedras nos guardas que, como sempre, o perseguiam, supõe-se livre. Aparentemente seus perseguidores foram derrotados. Contudo, ao invés de fugir ele continua atirando-lhes divertida e desnecessariamente pedrinhas e, assim, sem que note, é alcançado por um deles. Pegando mais daquelas pedras no chão, depara com o sapato do guarda que o observa, logo atrás. O que faz então? Põe-se em fuga?

Entrega-se? Não, Carlitos simplesmente tenta cobrir com um punhado de terra o sapato do policial. A cena, que faz explodir a sala dos cinemas em risadas, diz simplesmente: “ele não está aqui; não existe; não é real”. Ora, já que era impossível a Carlitos tornar-se invisível, ele próprio, ao guarda disposto a pegá-lo, esconder algo a si mesmo — o sapato de seu perseguidor — tem naquele momento de extrema necessidade a mesma função simbólica, ao anular a prova material da existência do inimigo. Apenas à genialidade de um artista trágico-cômico seria possível conceber e condensar em poucas cenas tamanha carga de sentimentos, sensações, pensamentos inconscientes e pressentimentos que se desafogam numa solução espetacularmente simples, somente encontrada no terreno da imaginação, ou na condição da infância. Rimos e gargalhamos porque conhecemos a fundo a solução mágica encontrada por um espírito acuado e temeroso em sua prisão carnal, que, através de um punhado de terra, tampando o sapato de seu perseguidor, faz o outro desaparecer ou representa o poder de se tornar invisível. Agora podemos dizer que começamos a compreender o símbolo chapliniano, através dessas duas vertentes: a da criança e a da condição trágico-cômica. Ora, a tragédia é a existência da carne num mundo disposto a negá-la. Na figura frágil de Carlitos está representada essa carne que tem na infância o seu estágio mais crítico. Tanto Carlitos, como personagem, quanto o tema de seus filmes são trágicos. A comicidade nasce das tentativas patéticas do vagabundo em ocupar um lugar no espaço desse mundo que nega e rejeita a sua existência. O cômico são as peripécias do espírito enquanto carne... apenas carne.

O corpo emudecido pelo mundo tecnológico pode ser muito bem representado pela situação de extrema fragilidade da infância. Toda criança se revela como tal, sobretudo, pela condição de debilidade frente ao mundo hostil da natureza e do próprio homem que a cerca. O mesmo pode ser dito do corpo em relação à natureza e ao próprio espírito (desse corpo e dos demais corpos) que o deixam à mercê de situações de risco as mais variadas. Ela, a criança, necessita de cuidados,



atenção e proteção constantes, tais como os que temos de dispensar ao nosso elemento físico, cotidianamente.

Se a infância por si mesma já padece em razão da extrema necessidade de cuidados constantes, o que não dizer da criança desamparada e desprotegida pela sociedade dos adultos? Mas o corpo, assim como essa infância entregue à própria sorte, não se encontra também solto num mundo hostil à sua pele, principalmente no mundo moderno, cheio de armadilhas as mais perigosas às suas carnes tenras e frágeis? Aos seus ossos quebradiços? Esse é o motivo de enxergar na maioria dos filmes do vagabundo a tragédia no enredo e no protagonista, assim como a comédia nos incidentes que cercam Carlitos o tempo todo e por e todos os lados.

Se Chaplin houvesse tido uma infância diferente da que teve, cheia de incidentes tristes e dignos de compaixão, talvez fosse o caso de situá-lo como uma exceção. Sim, porque não parece muito provável, naqueles que tiveram a felicidade de vir a esse mundo sem conhecer a miséria ou o abandono, a compreensão da triste condição humana, quando não atendida em suas necessidades primordiais. Porque a pessoa afortunada não se viu exposta aos rigores e infelicidades que costumam acompanhar os outros — os infelizes pela ausência da fartura que sacia as necessidades e da proteção que cuida da fragilidade material. O criador do imortal Carlitos se encontra situado nesse último caso.

A infância de Charles Chaplin, que conhecemos em sua autobiografia *Minha vida*, está repleta de incidentes profundamente tocantes, diria mesmo, de cortar o coração. De pais separados devido ao alcoolismo paterno, Chaplin passou toda a sua infância em extrema necessidade material, muitas vezes sozinho e entregue à instituições de caridade. Sua mãe, uma mulher muito sensível e de constituição nervosa e frágil, embora de comovente dedicação aos filhos, não tinha como sustentá-los condignamente, por causa da profissão de artista de variedades, na época muito precária e que, além disso, a expunha a um desgaste superior às suas forças.

A leitura da infância dele nos toca em vários momentos, podendo atingir, algumas vezes, devido à própria emoção que nos provoca, a compreensão da tristeza e dramaticidade que se escondem sob a figura cômica e ridícula do vagabundo. São muitas as passagens da infância de Chaplin que nos emocionam mas queria relatar apenas uma delas, a mais significativa, a meu ver. Isso ocorreu quando ele já havia experimentado em sua pouca idade muitas das situações tristes e de abandono em que a mãe, devido ao transtorno mental de que era de tempos em tempos acometida, involuntariamente o deixava. Nessa ocasião, porém, ele estava junto a ela. Moravam próximos a um açougue, no final da rua. Os carneiros que iam ser abatidos sempre passavam pela porta de sua casa. Certo dia, um deles em pânico, e aos saltos, tentou fugir, acuado e apavorado, derrubando algumas pessoas que tentavam apanhá-lo. Isso foi a causa do divertimento de alguns transeuntes que por ali passavam, além do próprio Chaplin. Mas ao ser finalmente apanhado e levado ao açougue para ser abatido o menino conscientizou-se da tragédia que se havia desenrolado diante de seus olhos e, assim, sensibilizado e chorando, correu para a sua mãe, aos gritos: “Vão matar o carneiro! Vão matar o carneiro!”.<sup>81</sup>

O próprio Chaplin nos conta que ficou dias pensando na tragicidade daquela caçada cômica. E que pensava na possibilidade de aquele episódio haver estabelecido “uma espécie de premissa para os seus futuros filmes — a combinação do trágico e do cômico”.<sup>82</sup> Ainda que Chaplin possa ter composto a figura de Carlitos, tomando emprestado da infância modelos que o haviam impressionado, ficamos tentados a concluir que nas vestes escuras do vagabundo já se encontra presente a conscientização da fragilidade e finitude da existência que ele parece ter adquirido muito cedo, como nessa triste tarde de primavera, quando do episódio do carneiro. Como ele deixou registrado, concebeu para seu personagem roupas que expunham em tudo contradição “as calças fofas com o casaco justo, os sapatos com o chapeuzinho”.<sup>83</sup> Além da divina coreografia que apresenta em situações de fuga ou

do estado de embriaguez, também podemos reparar no homenzinho ridículo gestos e poses elegantes — como aquele de dar um leve toque no peito com as mãos, quando soluça —, que desafinam com o seu estado de extrema penúria e deselegância. Mas o ser humano não passa realmente de uma contradição ambulante! O espírito imponente e orgulhoso vai sempre destoar das roupas miseráveis de um mendigo ou destituído da sorte —, como um nobre arruinado e mesmo assim cheio de presunção e pose. Chaplin está inteiramente cômico do drama subjacente à carne, ao citar, ainda em sua biografia, o pensamento de Joseph Conrad de “que a vida o fazia sentir-se como um rato acuado esperando ser morto a pauladas”. Ao que ele concordava, logo a seguir: “Essa imagem pode descrever a terrível situação de nós todos”.<sup>83</sup> Desse modo é que penso, devemos à experiência dolorosa de abandono e dificuldades de atendimento às necessidades básicas que sofreu na infância e que o fazia sensível à tragicidade da existência, o vagabundo representar tão bem o conflito entre a majestade do espírito e a condição miserável do corpo.

A respeito de Shakespeare ele afirmou, ainda em sua biografia: “Talvez seja uma indisposição psicológica, um solipsismo da minha parte. Em minha luta para conquistar o pão e a manteiga, as honrarias sempre me atrapalhavam. Nunca pude identificar-me com os problemas de um príncipe. A mãe de Hamlet, por mim, poderia ter dormido com qualquer pessoa de sua corte e eu continuaria indiferente à mágoa que isso poderia ter causado ao Príncipe da Dinamarca”.<sup>83</sup>

Como sabemos, o bardo inglês gozou de uma existência tranqüila e, aparentemente, isenta dos sofrimentos advindos do precário atendimento às necessidades básicas da existência, ao contrário de Cervantes e do próprio Chaplin. Talvez se deva a essas particularidades das biografias dos três gênios a criação respectiva de seus personagens. Tão profundo em seu conhecimento da natureza humana quanto os outros dois, mas de biografia mais bafejada pela fortuna, somente alguém como Shakespeare estaria na condição de extrair

psicologia de personagens reais, tão acima da condição humana média e mais ainda daquela vivenciada pelas camadas mais baixas. Aliás, pelo conhecemos, Shakespeare conviveu com a realza da época e desfrutou do seu reconhecimento. O contrário talvez pudesse ser afirmado em relação à composição de um Quixote, Sancho ou Carlitos por parte do poeta inglês. Tenho a firme convicção de que tanto Cervantes quanto Chaplin tiveram aguda intuição sobre a negação da carne. Especialmente Charles Chaplin, fruto dos tempos modernos, quando o corpo foi e continua sendo mais do que nunca acuado de todas as formas e por todos os lados, não somente pela parafernália do progresso, tão hostil à fragilidade da carne, mas também pela fartura de alimentos cuja aparência apetitosa, nas vitrines, assedia de forma perversa aquele que vive em estado de fome aguda, constantemente.

Assim como Cervantes se serviu da literatura como meio de expressão ideal da época, Chaplin utilizou a magia do cinema — ainda uma novidade em seu tempo — para dar “voz” ao espírito emudecido dentro de um corpo acuado e em conflito com a grande expansão das coisas do progresso. Ora, num exemplo de flagrante paradoxo, o cinema, ao mesmo tempo que representou o veículo ideal para a expressão desse corpo acuado, é uma das melhores coisas inventadas pelo mundo do super-homem. É a maior compensação por não sermos espíritos livres e poderosos, por estarmos enjaulados numa prisão da qual só escapamos através da morte. Não podemos esquecer que a magia que o cinema exerceu desde o seu início continua mais forte do que nunca hoje, quando a técnica dos efeitos especiais colabora de maneira magnífica com a ilusão embriagadora de “transportar” o espectador para dentro da tela, isto é, fazer com que ele tome parte na ação, com muito mais sucesso do que o cinema antigo e a pintura, dentro do mundo das artes. Ora, a sensação ilusória de que adentramos um quadro ou um filme, participando, no caso desse último, de suas ações é o que de mais agradável poderia acontecer ao espírito que fantasia ser leve, livre e solto, vivenciando da carne apenas as delícias dos apetites

saciados convenientemente. O fascínio da criação de Chaplin é tão grande que, mesmo hoje, apesar do envelhecimento natural da obra, muita gente ainda sente o mesmo prazer em se encontrar numa sala de cinema, comodamente instalado numa poltrona confortável, assistindo ao tragicômico espetáculo denominado Carlitos, o eterno vagabundo. Sim, estaremos sempre ali para rir daquele ridículo homenzinho e seu maravilhoso balé, porque não suportamos tomar conhecimento dela — da miserável condição da carne — em outras circunstâncias ou de outra forma que não seja através do riso e da gargalhada, detonadores naturais das emoções mais profundas e inconscientes.

Um tema tão complexo quanto vasto como esse, o da questão mente–corpo, que permeia praticamente todas as áreas de nossas vidas, deveria merecer da psicologia maior atenção. Embora o “estado” filosófico permanente do problema tenha incomodado os primeiros psicólogos, ansiosos que estavam por tornarem a psicologia apenas uma ciência, nos dias que correm são muitas as pessoas que se ocupam do tema, seja de forma direta, como uma questão já definida e colocada sob estudo ao longo da história do pensamento, seja indiretamente, como pano de fundo para muitos problemas atuais. Para compreendermos melhor a razão por que a psicologia não elegeu tal questão como a espinha dorsal de seus conhecimentos, necessário que nos detenhamos na análise minuciosa daquele que dentre todos os mitos demonstrou ser objeto de profundo interesse dos psicólogos. Estamos falando de Narciso. Ora, a história de Narciso é a história do homem. Dê a ele um espelho para que possa espionar a própria imagem e estaremos diante do retrato mais fiel de sua verdadeira condição.

## A QUESTÃO MENTE—CORPO PARA A PSICOLOGIA

— Por minha fé de cavaleiro andante — disse Dom Quixote: — assim que vi este carro, imaginei que uma grande aventura se me oferecia; agora digo que é mister tocar com as mãos as aparências, para dar lugar ao desengano.

*Dom Quixote*, Miguel de Cervantes,  
vol. II, cap. XI, p.90.

O mito de Narciso — que se tornou popular através da interpretação psicanalítica — trata da história de um belo jovem apaixonado pela própria imagem, vista através do espelho das águas de uma fonte. Por esse amor deixou-se morrer, havendo o seu corpo se transformado em uma flor.

Junito de Souza Brandão, emérito professor de Língua e Literatura Grega e Latina, falecido não há muito tempo, deixou-nos em uma de suas obras uma detalhada narração sobre o tema.<sup>84</sup> Dele podemos retirar informações necessárias para uma melhor compreensão do mito, como aquela da profecia feita por um grande adivinho à mãe de Narciso. À pergunta se o filho viveria muitos anos, Tirésias, o adivinho, respondeu que sim, ele viveria muitos anos desde que não

visse a própria imagem. Outro detalhe importante a respeito da história é a referência à etimologia da palavra Narciso que o professor nos explica como incerta, mas cujo elemento grego — *nárke* — é traduzido como “torpor, entorpecimento”. A palavra foi, posteriormente, relacionada ao poder estupefaciente da flor, passando o radical *narc* a se referir, de uma forma geral, ao sono. Após uma cuidadosa narração, o professor nos apresenta as mais conhecidas interpretações sobre o mito. Vejamos, primeiro, o elemento principal de todas elas e que diz respeito à reflexão do jovem no espelho das águas.

“Viu-se na água e ficou embevecido com a própria imagem”.<sup>85</sup> O professor oferece-nos uma argumentação convincente acerca do mito, com base em antigas interpretações que, posteriormente, foram revistas pelos modernos. Vamos resumi-la àqueles pontos que mais nos interessam: 1) apaixonar-se pelo próprio reflexo nas águas significaria o refluxo da libido para uma atividade endopsíquica, uma paixão pela imagem do self, ou ainda, sua auto-imagem ou alma; 2) a anorexia, que leva Narciso ao suicídio, resultaria da decepção pelo fato de a imagem adorada não possuir equivalente no mundo real. A interpretação é coerente. A paixão de Narciso por sua alma pode ser entendida como a identificação primordial com o ser pensante. Nesse sentido, Narciso representa o primeiro homem — o Adão para a Psicologia.

O segundo ponto — a anorexia que leva ao suicídio — que nos dá a idéia da intensidade da identificação, nos conta que o jovem prefere a morte ao perceber que não poderia vivenciar o seu devaneio. Temos aí uma afirmação que suscita questionamento. Não penso que o reflexo de Narciso, que no fundo representa a sua alma, não possua equivalência na vida real. Para entendermos isso temos de pensar na libido, não no sentido de energia sexual como a empregou Freud, mas com a ampliação dada por Jung, indicando a energia psíquica existente em todas as nossas tendências. Desvinculando o objetivo sexual da paixão de Narciso, podemos entender o seu desejo pela alma como significando a

identificação com os atributos psíquicos de seu universo mental. Ora, já vimos que a aparelhagem eletrônica do mundo de hoje representa uma compensação para a frustradora realidade física do homem, que responde com o peso, a lentidão, a fragilidade e o encarceramento dentro de um corpo material às características mentais da leveza, velocidade, onipotência, liberdade e onipresença. Deste modo, o suicídio de Narciso não poderia ser creditado tão-somente à desilusão advinda da não equivalência da auto-imagem no mundo real porque se assim o fizéssemos estaríamos aceitando o envelhecimento do próprio mito, já que a sua simbologia não abrangeria o desdobramento das coisas humanas. O contrário ocorre se, para uma visão geral do mito e não apenas no sentido do amor sexual, entendermos a paixão do jovem também como o anseio desmedido pela imaterialidade, anseio esse que não se contentaria apenas com a compensação oferecida pela tecnologia. Nesse sentido sim, a morte de Narciso representaria um prognóstico acertado para o futuro. Assim como ele, o homem estaria disposto até à autodestruição para vivenciar essa identificação ilusória. Diante de tantas vidas sacrificadas na construção de um mundo para super-humanos, e, sobretudo, da ameaça constante de o próprio desenvolvimento propiciar a destruição do planeta, temos de reconhecer que o mito continua mais atual do que nunca. Mas a morte de Narciso pode, também, significar o risco de se deixar perder no mundo do ser pensante e, nesse sentido, a sua transformação na flor soporífera pressupõe o alerta para o perigo do adormecimento para o mundo real da matéria. Como se vê, a riqueza do mito permite que utilizemos formas variadas para atingi-lo. Assim sendo, deixemos os instrumentos utilizados pelo ilustre professor, a fim de realizarmos a nossa própria abordagem.

Qual seria a razão para o jovem — ao ver-se refletido no espelho da fonte — não se haver apalpada? Como nós mesmos nos olhamos no espelho? Geralmente, quando olhamos para o nosso rosto olhamo-nos primeiramente dentro dos olhos, para somente depois repararmos em nossas faces e no



corpo. Poderemos até nos apalpar no rosto e no corpo, mas após havermos dado primeiro uma rápida olhada dentro de nossos próprios olhos. Ora, o que pode significar isso? Simplesmente que, ao olharmos inicialmente dentro dos olhos, já nos identificamos plenamente com o nosso eu pensante. Essa identificação pode ser representada pelo ato de “enamorar-se de sua própria imagem”. Depois disso, podemos olhar detidamente para o nosso corpo e face, que não enxergaremos mais a carne em sua realidade frágil e mortal, porque já estaremos entretidos com a imagem idealizada desse mesmo corpo. Mesmo quando nos olhamos de corpo inteiro, não nos mirando primeiro dentro dos olhos, a “contaminação” pelas centenas de outras espiadelas em nossas almas nos faz reparar apenas no eu pensante e no corpo ideal — o eu da vaidade — observado através das roupas e da aparência.

O mito de Narciso confirma o alheamento do homem pela carne. A história não nos conta que, ao olhar-se, ele tenha se apalrado, o que poderia significar uma primeira identificação com o corpo mas sim que, enamorado da própria imagem, “Julga corpo, o que é sombra, e a sombra adora”.<sup>86</sup> Nesse verso de Ovídio está manifesto o corpo com o qual Narciso se identificou. A sombra representa o corpo ideal, isto é, o corpo imaginado pelo ser pensante. Continuando a narração do mito, através da voz do poeta, deparamos com o verso: “Deitado contempla dois astros: seus olhos e seus cabelos”.<sup>87</sup> O poeta nos diz que são dignos de Baco e de Apolo e após essa afirmação continua a descrever o embevecimento do jovem pela beleza dos seus outros traços faciais. Reparemos na ordem da descrição. Em primeiro lugar, Narciso se deixa extasiar pelos seus próprios olhos. Os cabelos são apenas a irradiação desses dois astros, mundos fechados em si mesmos. Dignos dos deuses que representam os pólos do ser pensante: o da embriaguez e o do outro, senhor do Oráculo de Delfos e sua sabedoria máxima: “conhece-te a ti mesmo”. Apenas depois de se mirar dentro dos olhos é que observa o restante de sua aparência. A seqüência confirma a constatação feita logo atrás, de que ao olharmos no espelho comumente

olhamo-nos nos olhos, para somente depois repararmos em outros detalhes de nosso rosto ou corpo. O último verso de Ovídio, transcrito no livro do professor Junito, confirma a prioridade dos olhos na experiência do espelho: “E por seus próprios olhos morre de amor”.<sup>88</sup> O verso deveria referir-se à beleza de Narciso como um todo. Mas não, ele deixa bem claro a causa da morte de Narciso. Esta lá, no belo verso de Ovídio. Invertendo a sua ordem fica ainda mais claro: morre de amor por seus próprios olhos. Confiando na tradução utilizada pelo professor, penso que o verso, se fosse atribuir como o motivo da morte a aparência geral do jovem, deveria se expressar claramente através dos termos “engano” ou “ilusão”. Se o poeta tivesse se expressado assim: “iludido, morre de amor”, não teríamos nenhuma dúvida. Mas o poeta, se não quis ser fiel à história do mito, foi, sobretudo, ao seu engenho, e o original é muito superior. Alguém pode perguntar de que importa esta pequena diferença. Talvez ela não seja importante para a vida real. Mas à nova compreensão da questão mente–corpo interessa na medida em que auxilia na exposição clara dos conceitos. É importante ressaltar a prioridade da identificação de Narciso com os seus olhos porque o ser pensante antecede ao corpo ideal, criação dele próprio. Os olhos são o espelho da alma, confirma sabiamente a sabedoria popular, e se Narciso olhou primeiramente para eles foi para imergir nesse universo, fugindo do (re)conhecimento da carne. Isso contradiz uma afirmação do livro do professor. Nele, ficamos sabendo do anseio das almas pela matéria. Olhar-se no espelho seria enamorar-se de seu reflexo no corpo físico, deixando-se prender no cárcere desse corpo. Não tenho estatura para medir tão insignes autoridades. Longe de mim tentar competir com a credibilidade de suas afirmações e achados. Entretanto, acredito que a confrontação e o questionamento servem apenas para demonstrar que ambas as colocações podem ser feitas a respeito de Narciso, já que, como vimos, quanto mais significativo for um mito para o homem, mais rico em interpretações e contradições ele se mostra.

“E por seus próprios olhos morre de amor”. Diante do outro dado — a morte —, poderíamos questionar a nossa interpretação. Por que o mito nos fala dela, se a identificação com o ser pensante deveria supor a imortalidade? Aqui está um exemplo da contradição que acabamos de assinalar, de que um mito significa a intuição de uma verdade profunda sobre a existência e, como tal, um símbolo que traz em si a complexidade de uma variedade de interpretações. Assim, a morte de Narciso significa que, ao olhar-se no espelho das águas, ele não somente se identificou com o ser pensante mas, também, se inteirou da transitoriedade da carne. A comprovação para esta interpretação vem ainda do livro do professor. Lá, ficamos sabendo da universalidade do antigo medo e proibição de contemplar-se nas águas paradas, fornecedora do espelho para a imagem. A proibição se fundamenta no risco de que a imagem da alma seja levada pelas forças do mal. Outras superstições apontam para perigos semelhantes, tais como a do espelho quebrado ou o ato de olhar-se no espelho à noite, ainda de acordo com as informações do citado livro. Com pouquíssimas variações, todos esses receios têm o mesmo sentido, visto que as experiências com o espelho reproduziriam a que existe de mais importante na simbologia de Narciso: identificar-se com a mente, ao mesmo tempo, inteirando-se da morte. A identificação com a alma representa, além do desejo, o perigo de render-se ao mundo de ilusões — tradução para o medo de que a imagem da alma fique à mercê das forças malignas. Quanto à conscientização da morte, essa seria a última coisa que estaríamos dispostos a aceitar, daí o mito trazer no bojo da própria conscientização o conflito, isto é, a negação da morte. Fechando o círculo, a identificação com a alma serve para negar a consciência do corpo, nascida do olhar que surpreende a sua imagem.

Em alguns outros exemplos, como o temor das sombras e dos retratos, a leitura poderia ser a mesma: o desejo e, simultaneamente, o medo de se deixar perder no mundo do eu pensante. O receio de que olhando para a imagem da corpo

— seja através do espelho, da sombra ou do retrato — se conscientize ou se lembre da realidade frágil desse corpo. Agora podemos compreender a profecia do adivinho Tirésias, a respeito da longevidade de Narciso. Ele viveria vários anos, desde que não visse a própria imagem. Em sua essência, o mito é dual como o próprio conflito que espelha. Ele tanto representa o desejo pela identificação completa, quanto o medo da conscientização da morte. Quanto ao último, o pensamento mágico raciocinaria mais ou menos assim: se ver a própria imagem leva à conscientização ou à lembrança da realidade da morte, isto é, permite que ela manifeste a sua inevitabilidade, evitar olhar para o espelho ou tirar uma fotografia seria negar essa possibilidade à morte e, desse modo, impedir que ela aconteça.

Mais difícil de compreender, entretanto, a versão para o temor como o de que, olhando para o espelho ou deixando-se fotografar, a alma fique à mercê das forças do mal ou à mercê do fotógrafo. Se fosse assim, então, provavelmente não gostaríamos de nos embriagar, porque quando bêbados deixamos o espírito liberto de todas as convenções, aberto para as mais perigosas influências. Também, não exporíamos a alma ao arrebatamento das mais alienantes paixões, crenças e opiniões. Mas ao contrário, parece que o gosto pelas bebidas ou a inclinação pelo fanatismo nascem, justamente, da felicidade em se deixar o espírito à disposição da aventura e do imprevisto, ou, no caso do fanatismo, sob o poder das obsessões. Por que temeríamos pelo espírito, se ele próprio, muitas vezes, anseia pela fusão com outros espíritos ou coisas e, além disso, representa poderes ilimitados?

A proibição de se tirar fotografia parece mais esconder o medo de que, vendo a imagem do corpo físico, o fotógrafo e as outras pessoas que olharem para o retrato tomem conhecimento da fragilidade e da condição mortal daquele corpo. Ora, já sabemos, através da Psicanálise, que para o inconsciente não existem as contradições nem os obstáculos a que fica submetido o raciocínio, quando em vigília. Desse modo, a fotografia como revelação da fragilidade do fotografado representaria uma lembrança de sua condição mortal e

ao mesmo tempo uma ameaça à sua vida. Porque lembrar da morte equivaleria a provocá-la. A única forma de se proteger contra esses perigos seria, como já falamos, não se observar no reflexo do espelho nem permitir que lhe tirassem a fotografia, ficando a salvo de qualquer risco. Porém, a realidade da morte, não importa quantos cuidados tomemos em negá-la, continua a nos atormentar. Basta que olhemos para o corpo do outro para nos lembrarmos dela, ainda que, nesse caso, concebamos a triste realidade apenas para o outro.

Não podemos esquecer que os exemplos do espelho e da fotografia remetem ao passado de um modo geral e, em particular, a algumas culturas primitivas. O moderno culto ao corpo — que faz da imagem, seja a da fotografia ou a da televisão, os verdadeiros ícones do mundo atual —, parece desmentir essa leitura do mito. Mas se nos recordarmos da diferença entre o corpo real e o corpo que idealizamos, compreenderemos a aparente contradição. O corpo, hoje, cultivado não somente nos aparelhos de academias, nas fotografias e nas imagens da TV é o corpo ideal e por isso não nos atemoriza nem nos desagrada expô-lo. Muito pelo contrário. A ausência completa do temor, demonstrada na atitude contrária — a do culto obsessivo — é, justamente, o termômetro capaz de medir o aumento desse corpo ideal, em detrimento da aceitação do outro, o de carne. O consumo desenfreado da imagem do corpo demonstra, portanto, o grau que essa febre alcançou no delírio de nossa época, além do que, ao invés de desmentir ou envelhecer o mito, apenas o confirma.

A nossa interpretação também é coerente com a etimologia da palavra Narciso, que, como vimos, se relaciona ao sono. Quando dormimos sonhamos, e os sonhos, com a sua procissão de gratuidades e loucuras aparentes — livres da vigilância diurna da consciência — são a mais fiel representação do mundo do eu pensante, principalmente enquanto inconsciente. Assim, a narcótica flor na qual Narciso se transformou após a morte simboliza a negação dessa morte tão temida, como se o mito nos tranquilizasse: isso não passa de um sonho. Talvez seja essa a razão de — ao olharmo-nos no espelho —

fixarmos o olhar primeiro dentro de nossos próprios olhos, para somente depois nos observarmos em outros detalhes. Além de não resistirmos à atração do universo mental, é sempre bom nos prevenirmos contra a morte, nos embriagando e nos narcotizando com o nosso próprio olhar.

Todas as interpretações teriam que partir do embevecimento do jovem pela própria imagem, porque o embevecimento está lá, faz parte do mito. Vejamos a psicanálise. Hoje todos sabemos, mesmo que de uma forma superficial, o que significa ser chamado de narcisista. A essência do conceito pode ser expressa resumidamente assim: o sujeito toma a si próprio como objeto de amor. O acerto da visão psicanalítica a respeito de Narciso transformou-a na mais aceita e conhecida interpretação do mito. Realmente, os problemas que o narcisismo acarreta na vida das pessoas podem ser conferidos na prática cotidiana de psicoterapeutas. Aliás, já não se fala somente em pessoas narcisistas mas sim em uma cultura narcisista e a veracidade da interpretação fez dela um instrumento útil na compreensão da sociedade contemporânea. Mas o conceito de narcisismo e a psicanálise parecem distantes do problema mente–corpo. Como veremos mais adiante, Freud sentiu-se à vontade para não definir-se “oficialmente” quanto à sua posição e isto talvez tenha acontecido pelo fato de o objeto da psicanálise lidar sobretudo com os aspectos subjetivos do homem. Assim, não surpreende a constatação de que, embora tão profunda em suas análises, a psicanálise não tenha detectado no mito de Narciso esse que representa um dos maiores conflitos do homem, que se entrega cegamente aos domínios do ser pensante, em detrimento do físico.

Um mito, como já dissemos, tem a capacidade de despertar múltiplas interpretações. A diversidade de leituras que ele provoca é coerente com a complexidade humana. Assim, gostaria de deixar claro que a minha interpretação não pretende disputar lugar com aquelas outras consagradas pela cultura e que o ilustre professor, já citado, tão bem desenvolveu em seu trabalho. A leitura do mito que acabamos de fazer poderá, na melhor das hipóteses, ser aceita e assim juntar-se às

demais. Se existe algum mérito no trabalho realizado até agora, esse poderia ser o de nos levar a imaginar como teriam sido os caminhos da Psicologia se o seu embasamento fosse a própria questão mente–corpo.

Mas como, poderão alguns questionar. Como a Psicologia, pretendendo uma posição científica, poderia se embasar numa questão filosófica? Apesar disso tudo, não vejo como arrancar dessa ciência o problema mente–corpo, sem que ela desprenda seus pés da terra, onde deveria mantê-los fincados. Sem a questão mente–corpo para lastrear-lhe os porões, a Psicologia corre o risco de se transformar em um navio ao sabor das ondas, perdida, cada vez mais, no mar das psicoexcentricidades. Quanto mais afastada do centro da questão — o reconhecimento da identificação com o ser pensante, em detrimento do corpo —, maior o perigo da inconsistência. Por conseguinte, ela poderia explicar o homem mas não o mundo que ele construiu e que, afinal, reflete a própria contradição interna. Além disso, separar em departamentos diferentes os problemas humanos só pode ser útil didaticamente e algum tipo de conciliação entre a ciência e a filosofia deverá continuar sendo o principal objetivo do trabalho de muitos pensadores, filósofos e cientistas do novo milênio.

Porém, mesmo que o problema MC não fosse deixado de lado, o desenvolvimento da Psicologia em suas diversas linhas teóricas e psicoterápicas seria, provavelmente, o mesmo. Principalmente aquela que, oriunda da medicina e tendo como objeto de estudo o inconsciente — caso da Psicanálise —, não teve a oportunidade de esbarrar com a incômoda questão MC, como as teorias que partiram das experiências de laboratório. Tanto é assim que Freud não parece haver se preocupado muito a respeito, e, embora tenha se posicionado como um paralelista psicofísico, podia ser definido — em vários trechos de seu trabalho —, ora em uma, ora em outra posição filosófica, de acordo com Jones, seu discípulo e biógrafo.

É interessante observarmos a relação difícil que os psicólogos mantinham com a questão. Profundamente interessados em elevar a Psicologia à categoria de ciência, a maioria

daqueles homens subestimavam o problema que para eles era mais metafísico, porque não oferecia nenhuma solução científica. Mas como o seu objeto de investigação fosse o homem e esse homem se constituísse de uma parte física e outra mental, apesar de todos os cuidados que tomavam para evitá-lo — fazendo a medição rigorosa de seu comportamento —, naturalmente, volta e meia se deparavam com a teimosa questão em seus caminhos. A situação foi problemática para o behaviorismo, especialmente para o seu fundador (John B. Watson, 1878-1959), ao negar a realidade da consciência, provocando na década de 1960 discussões a respeito do assunto. Visando unicamente a previsão e o controle do comportamento que ficava reduzido às secreções glandulares e ao movimento dos músculos, o behaviorismo, com o seu rigor científico, eliminava a possibilidade de a consciência servir de objeto de investigação. Isso acontecia porque concebiam as idéias apenas como o produto da complexa organização da matéria, isto é, era possível fazer delas uma leitura inteiramente fisiológica, retirando-lhes a existência própria como idéias, mente, pensamentos ou imagens. Porém, como vimos, os métodos de experimentação exigiam uma definição precisa do objeto de investigação, e, como esse era o próprio homem, o estudo de seu comportamento teria de passar necessariamente pela dificuldade em delimitar as fronteiras entre o físico e o mental ou, ainda, questionar a realidade da própria consciência. Watson, em seu rígido monismo materialista, lidou com a questão somente para destituir-lhe o valor. Realmente, uma questão assim não faz sentido para a ciência. A não ser para o estudo das perturbações psicossomáticas e somatopsíquicas, o problema mente-corpo serve apenas para incompatibilizar-se com a ciência. Eles se encontram em campos opostos e reconhecer a questão é inibir a inteira liberdade dos avanços científicos. É conceber outro caminho para a civilização e isto não interessa a quem vê a ciência como um fim em si mesma.

Esse aspecto nada científico da questão foi o maior responsável pela pouca importância que a maioria dos primeiros



psicólogos deram a ela, e embora o problema tivesse sido abordado por outras linhas, para este livro somente interessam as posições de Freud e Watson. Seria uma tarefa extenuante analisarmos cada uma delas, assim como também imaginarmos de que modo seria essa disciplina se o problema MC fosse o seu embasamento. Desse modo, só nos resta avaliar o que ela perdeu, ou melhor, o que todos perdemos com a rejeição à questão. Com exceção da psicanálise, como já vimos, de uma forma ou outra todas as linhas da psicologia tiveram de se posicionar diante do problema, porque era esse o objeto de estudo de todas elas: o homem por inteiro.

Provavelmente lidando com o aspecto psicossomático de inúmeros distúrbios e havendo provado sua utilidade na clínica de tantos psicólogos, a psicanálise da abordagem corporal, de Wilhelm Reich, assim como tantas outras terapias corporais, só aparentemente tratam da realidade da carne. Na verdade, se existe algum corpo na Psicologia e na Psicanálise esse só pode ser o de desejos. Embora a literatura psicanalítica mencione, exaustivamente, órgãos e funções corporais, parecendo desmentir esta afirmação, posso afirmar que isso se trata de uma espécie de psicologismo do corpo material, ou seja, a tradução para a Psicologia — feita por Freud —, da maneira como o ser pensante enxerga e se relaciona com a carne. Como já deixei claro no primeiro capítulo, não é dessa carne que tratamos aqui. A outra não serviria a subjetivações de nenhuma espécie porque reconhecê-la, verdadeiramente, é justamente cuidar para não cair na delirante rede do pensamento que distorce e aliena a percepção da realidade de sua existência. Vê-la com esses olhos foi o mesmo que mirá-la em seu vestido de cetim e, desse modo, o conhecimento psicanalítico nos passou, infelizmente nesse aspecto, mais a voluptuosidade da seda do que a triste condição da falsa dama que, sob as vestes, se esconde. Além do mais, somente um tratado sobre ele — o ser pensante na dimensão inconsciente —, poderia inspirar tão vasta produção literária e a multiplicação de conhecimentos e teorias, como aconteceu com a Psicanálise.

O terreno propício em que se encontra o corpo ideal contemporâneo deve muito de sua fertilidade à atenção excessiva que os desejos receberam da parte da psicanálise, assim como das terapias que a tiveram por base. Isso só fez colaborar para um individualismo que se afasta, cada vez mais, da compreensão e solidariedade para com as necessidades e triste condição da carne. O corpo do qual nos alienamos, num primeiro momento, pertence ao outro, visto que a verdadeira conscientização do nosso corpo material passa, necessariamente, pelo reconhecimento do corpo social. As terapias que reforçam o egotismo voltado ao corpo ideal fatalmente contribuem para reduzir a conscientização do corpo social, dele realçando apenas o fator relativo ao dinheiro. Assim, estamos falando de uma contribuição indireta para uma sociedade mais egoísta, injusta, superficial e consumidora. Eis o verdadeiro prejuízo que a visão unilateral do homem sem o embasamento no conflito mente–corpo causou à Psicologia. Se ela é capaz de fazer o bem a um homem — tomado individualmente —, entretanto, contribui pouco ou quase nada para a própria humanidade. Pior, às vezes reforça a alienação natural da carne, quando deveria nos conscientizar.

A ausência da fundamentação no conflito gera uma espécie de cegueira, na prática da Psicologia. Se verdadeiramente prestássemos atenção na criança — por volta dos quatro anos —, veríamos as patéticas tentativas em superar a fragilidade de seu corpo como a idade do florescimento do super-homem. A facilidade da identificação com os poderes de seres extraordinários tem sido reforçada, também, através do modelo do super-herói, nos desenhos animados e filmes passados na televisão. Um pouco mais tarde, porém, a criança entra na fase de preocupação quanto ao corpo físico. As doenças, os ferimentos, os retratos ou gravuras de esqueletos as impressionam bastante. Às vezes, durante o banho, imaginam que seu corpo possa deslizar pelo ralo. Todas essas ansiedades revelam um temeroso reconhecimento da realidade material dos corpos. Mas parece que a Psicologia não conseguiu enxergar nessa alternância de sentimentos a aparição

do conflito, já na infância. Ou o fez de certa maneira, como a Psicanálise, tão entranhada em outros complexos que o problema se perdeu antes mesmo de ser destacado em sua importância. Assim, é possível, por exemplo, “lermos” sobre o conflito mente–corpo em várias passagens dos escritos psicanalíticos, e, principalmente em Freud, sem que o conflito tenha sido eleito, clara e diretamente, como o problema central. Ao contrário, no final prevalecem as questões sexuais que, embora sejam da máxima importância, não poderiam deixar de lado a questão primordial da existência humana. Embora o complexo conceito de pulsão destrutiva o contradiga, *a priori*, parece que a constatação do medo da morte ficou evidente para alguns pensadores e escritores, leitores especiais de Freud. Dentre esses gostaria de destacar Ernest Becker, vencedor do Prêmio Pulitzer, e que escreveu o livro denominado *A negação da morte* (Ed. Record, 1973). Nesse livro, do qual a extensão do presente trabalho não permite mais fazer uma análise demorada, o autor destaca que “o corpo do homem era realmente uma ‘maldição do destino’, e a civilização estava erigida com base na repressão — não porque o homem procurasse apenas sexualidade, prazer, vida e expansividade, como pensara Freud, mas porque o homem procurava, também, primordialmente, fugir à morte” (p.103). Ou seja, a constatação da base do problema, o repúdio ao corpo e a negação da morte, estava lá em seus escritos. Em sua intuição verdadeira. Mas o processo intelectual erigido sobre essa intuição privilegiou o aspecto sexual, em detrimento do mais importante deles.

Retornemos a Narciso para que possamos fechar o texto. Agora sabemos que seu espelho é também um decodificador da dualidade aparente que subjaz na realidade do homem. Se a estreita e harmoniosa interação entre o espírito e a carne nos faz seres únicos, isso não parece haver sido um obstáculo para a consideração do corpo como uma prisão para a alma. Ora, para a imaginação atual, cheia, até à borda, de todo disparate possível — tal qual a de Dom Quixote —, ele bem poderia ser percebido agora como uma verdadeira camisa-de-força.

## PARTE II



## 10

### FILOSOFIA: CONTANDO UMA NOVA HISTÓRIA DA QUESTÃO

Se nos dermos ao trabalho de rastrear a questão mente-corpo ao longo da história da filosofia, poderemos ficar surpresos com o êxito de tal iniciativa. Veremos que o problema surgido com os primeiros filósofos continua a desenvolver-se e o que parecia inicialmente apenas mais uma questão colocada à divagação filosófica, com uma leitura atenta acaba se revelando um verdadeiro divisor de águas na história do pensamento: de um lado ficaram os poucos filósofos que reconheceram o corpo, e do outro a maioria que sucumbiu ao fascínio do ser pensante, fascínio esse que desembocou em nosso mundo contemporâneo, do homem que caminha para o mundo do super-humano.

A razão de o presente livro dar maior atenção aos primeiros filósofos deve-se ao fato de encontrar-se no pensamento da antiga Grécia todas as questões mais importantes da humanidade, inclusive essa a que este trabalho se dedica. Essa dívida parece haver aumentado de uma tal forma que, ao falarmos de homens como Protágoras, Sócrates e mesmo da sociedade ateniense como um todo, temos a impressão de estarmos nos referindo aos tempos atuais. A sensação de familiaridade que surge ao tratarmos dessa época talvez seja consequência do fato de podermos interpretar o aumento da democracia no mundo atual também como uma espécie de apogeu de uma longínqua *pólis* democrática, mas longínqua somente no tempo, já que Atenas representou o berço da civilização ocidental, com seus sofistas e a valorização máxima da palavra. Como veremos a seguir, nosso mundo capitalista, democrático e consumidor teve início em meados do século VI a.C., e, mais precisamente, na Atenas que envenenou Sócrates e que perante a ambigüidade dos sofistas preferiu o fascínio da eloqüência, o poder das palavras, às verdades que elas proclamavam.

## OS PRIMEIROS FILÓSOFOS

Tales de Mileto, considerado o primeiro filósofo, acreditava que tudo tinha a sua origem na água. Embora simplista em sua tentativa de englobar o conhecimento, essa busca pela natureza ou princípio (*physis* em grego) começa com o testemunho dos sentidos (a água, a gente vê com os olhos e sente com a pele), ou seja, o início da filosofia se dá com o reconhecimento das coisas materiais. De forma indireta, isso representa na história do pensamento a primeira admissão intelectual da realidade da matéria. Mas vindo logo depois de Tales, Anaximandro, seu discípulo e sucessor, diz que o princípio de tudo era o “ápeiron” que significa o “ilimitado” ou “indeterminado”. Com isso, percebe-se que a filosofia, havendo se iniciado com a afirmação da matéria e, conseqüentemente, do



corpo, logo a seguir os nega, colocando em seu lugar o ser pensante, que poderia muito bem ser cognominado de ilimitado, indeterminado ou infinito.

Estava assim inaugurada a dualidade MC à luz da razão, com uma acentuada e progressiva tendência ao ser pensante. Essa identificação maior com a mente pode ser ilustrada de uma maneira pitoresca no famoso tombo que levou o primeiro filósofo, não percebendo no chão a existência de uma vala, absorto que estava com os olhos fitos no céu, estudando as estrelas. Apesar de haver reconhecido indiretamente o corpo, Tales de Mileto, sendo o primeiro filósofo, simboliza ele próprio a filosofia e sua queda histórica é um exemplo interessante de coincidência significativa entre estar nas nuvens para depois cair em si (literalmente no chão), isto é, perder-se no mundo mental, só tomando conhecimento do corpo e de seus limites de forma abrupta e dolorosa. Ora, essa será a característica predominante na evolução humana e o pensamento filosófico, como um produto genuinamente intelectual, só faz refletir tal tendência.

Os filósofos seguintes, Anaxímenes e Pitágoras, elegendendo o ar e o número, respectivamente, como o princípio de tudo o que há no mundo, vão tornando a filosofia cada vez mais rarefeita e incorpórea, até que com Heráclito e Parmênides atinge-se a abstração pura, ou seja, a filosofia do ser pensante. Heráclito de Éfeso aparentemente vacila entre um conhecimento maduro sobre a mente, ao afirmar que a alma é ilimitada por possuir um *logos* profundo, e uma tendência a sucumbir a essa mesma profundidade. Isso acontece quando nos diz, por exemplo, que tudo é composto a partir do fogo, pois o fogo é também um elemento de representação mental.

Se Heráclito nos deixa em dúvida quanto à sua verdadeira posição, com Parmênides e sobretudo Zenão, seu discípulo, o pensamento filosófico se rende ao mundo do ser pensante, encontrando nele a negação dos sentidos corporais. Em Parmênides, a precisão da lógica formulando a unidade do ser desmentia a experiência de multiplicidade dos sentidos. Estava lançada a metafísica e a lógica, em que Zenão,

elevando ao grau máximo seus paradoxos, chegava a negar a existência do movimento e da pluralidade das coisas, como absurdos impossíveis sob o ponto de vista da lógica.

Retirando a filosofia do campo exclusivo do ser pensante, os filósofos seguintes Empédocles, Anaxágoras, Leucipo e seu discípulo Demócrito são pensadores que foram buscar outra vez na natureza os elementos necessários para “corporificar” uma filosofia abstrata, perdida nos labirintos mentais. Empédocles aponta os quatro princípios do mundo: a água, o ar, o fogo e a terra. Para que se misturem e se movam são necessárias as forças do amor e do ódio. Anaxágoras apresenta o mundo como resultado de infinitas combinações por interferência do *Nous*, espírito que possui uma corporeidade sutil e cuja ação é de natureza mecânica. Finalmente, é com Leucipo e Demócrito que a filosofia, na verdade, troca o ser puramente mental de Parmênides e Zenão pelo átomo, que embora invisível é substância, uma vez que possui um corpo.

Leucipo e Demócrito resgataram para a filosofia o chão para os pés, ao invés de mais espaço para as asas. Isso quer dizer que no lugar do ser abstrato de Parmênides (que na verdade é o ser pensante) nossos filósofos colocam o corpo, isto é, o átomo. O átomo é o corpo fragmentado mas mesmo assim uma substância formadora dele, e é a partir desta que tem início a sua filosofia. Demócrito, particularmente, sobressai pela contemporaneidade de suas observações, sob da perspectiva da questão MC. Para começar, ele considerava a alma e a mente como idênticas. Quando nos diz que o homem deve aprender, levando-se em consideração que ele se encontra distante da realidade, nos surpreendemos com a profundidade da advertência. Ela se casa perfeitamente bem com a máxima de Protágoras: “O homem é a medida de todas as coisas”.<sup>89</sup>

Ambos falavam da deformação que o mundo real sofre ao ser intermediado pela percepção do homem. Seu sistema nervoso central, como já vimos, está 99,98% fechado sobre si mesmo, formando quase que uma realidade à parte do

mundo material. Demócrito, de maneira sábia, nos deixa conscientes disso ao afirmar: “As coisas de que o corpo precisa estão à disposição de todos facilmente, sem pena e sofrimento; tudo quanto precisa de pena e sofrimento e torna dolorosa a vida não é o corpo que deseja, mas a má constituição do pensamento”.<sup>90</sup> Em outra ocasião, parecendo se referir ao mundo atual, consumidor compulsivo, afirmou: “O desejo de riquezas, que não é delimitado pela saciedade, é muito mais penoso que a miséria extrema, pois os desejos maiores fazem maiores as carências”.<sup>91</sup> Assim aconselha: “É preciso reconhecer que a vida humana é frágil, pouco duradoura e misturada com muitos cuidados e dificuldades, para que haja preocupação por uma posse moderada e a labuta se meça pelas necessidades de cada um”.<sup>92</sup>

Parecendo corroborar o que em essência encontramos neste livro, Demócrito acusa a alma — ser pensante — como culpada pela infelicidade humana, como já mencionamos no capítulo 1: “Se o corpo instaurasse um processo contra ela pelas dores que sofreu e pelos maus-tratos que sofreu e se eu fosse o juiz da acusação, com prazer condenaria a alma, alegando que, de um lado, ela fez perecer o corpo por suas negligências e o exauriu com a embriaguez e, de outro, o destruiu e dilacerou com o amor do prazer, como se, estando um instrumento ou utensílio em mau estado, eu acusasse quem o emprega sem cuidado”.<sup>93</sup> Com esta sábia conclusão deixamos Demócrito, não sem antes incluí-lo juntamente com Sócrates, Protágoras e posteriormente Cristo entre os maiores exemplos de compreensão da verdadeira essência da existência humana.

## A PASSAGEM DAS TROCAS PARA A MOEDA

Nos estudos que efetuei para compor o resumo histórico da filosofia — sob um ponto de vista restrito à questão MC —, as comparações entre o nosso mundo capitalista, consumidor e democrático e a *pólis* democrática, com seu comércio de moedas e sobretudo de palavras, foram inevitáveis. Elas surgiram, de forma surpreendente, na análise da passagem das trocas para a moeda, como a revelação de que isso se deu mais ou menos na época em que surgiu a filosofia.

A significativa conexão entre a expansão comercial advinda da utilização da moeda, no lugar da troca de mercadorias, e a valorização da palavra que propiciou o surgimento dos filósofos e sofistas, merecia atenção. O exame mais aprofundado do problema deixou vir à tona a semelhança

daquela fase com a tendência atual, onde impera o mercado dos objetos materiais, juntamente com o outro, o do conhecimento e o das informações, que são em última análise elementos pertencentes ao reino do ser pensante, tanto quanto o foi, da mesma forma, a retórica dos sofistas. Mas para chegarmos a tal conclusão é necessário adentrarmos o mundo democrático grego, em que o uso das moedas havia incrementado o comércio, propiciando o surgimento de uma elite cultural voltada à filosofia de Sócrates, assim como à ambigüidade dos sofistas.

Foi aproximadamente no século VII a.C., na rica cidade da Lídia, que as pessoas começaram a substituir por moedas o sal ou o gado que utilizavam antes, na troca de mercadorias. Tais moedas traziam o seu peso cunhado nas faces e essa aparentemente simples mudança em seus hábitos agilizou e impulsionou o comércio, trazendo com isso grandes modificações em toda a civilização antiga. Para nós, que em uma mercadoria ou prestação de serviço não nos esquecemos do trabalho físico empregado na sua produção, isto é, o corpo em relação de troca e trabalho, ou simplesmente o corpo em sociedade, essa transferência é de suma importância.

Nunca é demais recordar. Lembremos que a troca das mercadorias e serviços — mercadorias e serviços que representam sobretudo o desgaste físico decorrente do atendimento das necessidades básicas do homem — pela moeda significa a passagem do corpo social ou em sociedade para o dinheiro. Ao contrário da troca que empregando o sal ou o gado lida com substâncias reais que podem ser pesadas, medidas e cuja materialidade ainda é útil na própria alimentação, as moedas “apagam” o custo do corpo social embutido nelas, ao mesmo tempo que nos acenam com o mágico mundo do poder de compra. Isso logicamente alimenta o egoísmo natural humano, deixando-o a serviço da fantasia, em detrimento das necessidades sociais. A coexistência, na idade de ouro da Grécia, entre a democracia, a incrementação do comércio, advinda da oficialização da moeda, e a aparição de Sócrates e dos sofistas na chamada “civilização da palavra”, não parece casual mas

sim um entrelaçamento previsível, que favoreceria o crescimento do ser pensante. Coerente com essa conjunção de fatores, o trabalho manual era desvalorizado naqueles tempos em que o culto à eloqüência da palavra, representado muito bem por Sócrates e os sofistas, andava em alta no mercado ateniense.

Embora não estejamos interessados em datas, é importante determinarmos a época aproximada em que fazemos nossas observações sobre o mundo grego, e, do qual, vamos traçando um paralelo com o mundo contemporâneo. Trata-se da Atenas democrática, em que o comércio suplantara a indústria, passando da economia doméstica para a urbana e internacional, com as cidades-Estados mantendo entre si um fervilhante comércio. Isso tornou-se possível com a implantação, por parte de Sólon, de uma moeda de confiança, cunhada em Atenas. O período em que nos determos mais será precisamente aquele que compreendeu a vida daquele que seria tão importante para a filosofia: Sócrates, 469 a 399 a.C.



## SÓCRATES E OS SOFISTAS

Sócrates foi o filósofo que gostava de discussões e questionamentos, mas dele próprio não temos nada por escrito. As duas testemunhas que nos fazem um retrato aproximado de sua pessoa são Xenofonte e Platão. Além dessas duas fontes, temos a caricatura dele feita pelo poeta e autor de comédias Aristófanes, em uma de suas peças, *As nuvens*. Embora historicamente o testemunho de Platão seja o mais considerado, para o presente trabalho serão Xenofonte e o poeta quem nos fornecerão uma imagem fidedigna de Sócrates, em relação ao problema MC.

Sabemos que Sócrates levava uma vida simples e espartana. Isso contrastava com o consumo da época, que já naquele tempo devia ser alto e contagioso. Andava descalço



e usava uma velha túnica durante o ano inteiro, embora possuísse casa e alguns poucos pertences indispensáveis. Comia e bebia com moderação. Apesar disso tudo aparentar completo alheamento quanto às coisas materiais — já que o filósofo vivia imerso em questionamentos filosóficos —, ficamos sabendo através de seu discípulo Xenofonte que não era bem assim, no trecho já visto na Parte I e que resolvemos repetir, dada a importância do episódio para a questão mente–corpo.

Xenofonte, como nos lembramos, conta-nos a conversa que Sócrates havia tido certa vez com o sofista Antifão. Dela ficamos sabendo que Antifão critica Sócrates por não cobrar por suas palestras filosóficas, como era costume dos sofistas. Observa ele que a filosofia de Sócrates sendo gratuita não parece trazer-lhe felicidade alguma, porque ele vive miseravelmente, em péssimas condições materiais. Se as cobrasse teria vida mais independente e agradável. Sócrates responde que, ao contrário, é livre para conversar com quem lhe aprouver porque não está obrigado a falar por dinheiro. E acrescenta, as privações não o impossibilitam sair de casa, pois certos exercícios fortalecem o corpo. Diminuir o atendimento às necessidades faz o homem mais apto a servir aos amigos e à pátria, do que atendendo aos prazeres do corpo, e isso constitui a verdadeira felicidade.

Numa segunda conversa Antifão disse ainda a Sócrates que se ele era justo não parecia, entretanto, sábio, porque não aceitando dinheiro por suas lições demonstrava ignorar o que elas realmente valiam, visto que sua casa e seus pertences não os daria a ninguém, nem os venderia por um preço inferior ao real. Sócrates rebate dizendo que aqueles que negociam com a sabedoria se prostituem e são chamados sofistas, ao passo que o amigo da virtude ensina gratuitamente, sendo fiel aos deveres do bom cidadão.

Essa conversa havida entre Sócrates e um sofista enseja várias conclusões interessantes, sob a ótica mente–corpo. Vejamos as principais:

- 1) Sócrates separa de maneira radical o que é o mundo físico (sua casa e os poucos pertences) do que pertence ao mundo mental (sua prosa filosófica).
- 2) O ser pensante socrático, o campo exclusivo das especulações filosóficas, não tem equivalente físico algum. Para o filósofo existem dois mundos distintos: o corporal, que atende apenas para sobreviver; e o mental, ao qual se identifica e se entrega totalmente.
- 3) Apesar da entrega, percebe-se que ele não mistura nem se confunde com a importância desses dois mundos. O da matéria tem seu devido preço — sua casa, seus mínimos pertences —, porque sabe que precisa deles para sobreviver. O outro, o ser pensante filosófico, embora seja a sua opção, não tem preço equivalente no mundo material, ou seja, seu valor é ambíguo e relativo. Seu verdadeiro valor consiste em utilizar sua argumentação infundável como forma de desmascarar a pretensa sabedoria, em busca da virtude que em última análise representa o bem que pode beneficiar a todos.

Como os sofistas, Sócrates considera o mundo do ser pensante relativo e perigosamente enganador. Mas os sofistas o aproveitavam como arma nas discussões em que exibiam o poder: o poder da palavra. E vendiam esse produto, que foi aumentando de valor com o passar do tempo. Sócrates não faz desse saber uma mercadoria. Não engana o outro vendendo gato por lebre. Ao contrário, interfere no mundo da palavra somente para desmistificá-la, tirando-lhe o valor de mercado. Porém sua casa e seus pertences indispensáveis não podem ser doados nem vendidos a qualquer preço, porque sem eles, que atendem a um mínimo das necessidades físicas, ninguém sobrevive. A grandeza desse homem, o verdadeiro sábio e grande filósofo, foi não se deixar iludir pelo corpo ideal e atender apenas a seu corpo de carne, embora ele próprio considerasse o corpo responsável pelas paixões dos

sentidos que corrompiam a alma. Dele achava-se livre, ao se dedicar à procura das verdadeiras virtudes. A aplicação dessas virtudes — tais como a coragem, a justiça e todas as outras — à vida prática e cotidiana reverteriam, ao final, ao bem comum, tornando o mundo um lugar melhor para viver. “O que é” de Sócrates age como um descascamento das excrescências que se formam em torno das verdades simples e úteis, e, ainda que se sentisse fascinado pelas palavras, sendo um tagarela incorrigível tal qual a sociedade ateniense, ele não se rendeu ao mundo do ser pensante. Viveu de maneira sóbria e, principalmente, não participou do comércio vantajoso da palavra. É o exemplo perfeito de um verdadeiro homem.

Agindo assim, Sócrates não perde a liberdade como ocorre com os sofistas. Esses se renderam diante do mundo das superfluidades prazerosas e para sustentar isso necessitam vender, e vender caro, o seu produto. Já mencionamos, lá atrás, a parcimônia de Sócrates. Certa vez, vendo a variedade de artigos expostos no mercado, exclamou admirado: “Como são numerosas as coisas de que eu não necessito!”.<sup>94</sup> Diante disso, fica claro que ele não se deixou levar pelo corpo ideal e apenas atendia às necessidades prementes da carne.

A citada observação mais do que nunca parece atual se suprimirmos o “não” socrático, ao repararmos nos supermercados e lojas modernas: “Como são numerosas as coisas que pensamos necessitar!”. Vendendo suas idéias como um produto equivalente ao mundo físico e por um preço bastante alto numa sociedade em que o trabalho manual era totalmente desvalorizado, os sofistas contribuíram para tumultuar ainda mais a vida nessa sociedade, em que a ordem dos valores já estava, desde então, trocada.

O “Eu sei que nada sei” de Sócrates transformou-se hoje no “sei que tudo sei”, e continuamos sabendo também, graças a Freud, até quando aparentemente não devíamos saber, já que ficamos conscientes dos motivos pelos quais não sabemos de algo. Todo esse conhecimento, posto que legítimo e útil, tem o seu lado negativo ao incrementar e incentivar a

grande rede tagarela. A ela só interessa falar, não importa o quê. A palavra de ordem é despejar nos microfones da aldeia a torrente continua do ser pensante abundante e inesgotável. Para confirmarmos isso basta sintonizarmos a qualquer hora do dia alguns canais de TV e seus debates. É impressionante como não percebemos no dia-a-dia a inutilidade da maioria dessas conversas que no entanto devem envolver gastos astronômicos, e que contradição elas representam, quando são convocadas justamente para resolver problemas sociais que na maioria das vezes têm sua razão de ser em problemas de ordem econômica.

Voltando a Sócrates, sabemos que era um sofista às avessas. Tanto ele como os sofistas exploravam o mundo mental através de intrincadas argumentações, mas enquanto estes valorizavam sua retórica, não importando o conteúdo — o que contava era vender o produto “palavra”, já muito requisitado na época —, Sócrates desvalorizava esse mesmo produto, dando-o de graça e, além disso, desmoralizando as tradições atenienses. Tanto para um como para os outros, entretanto, as “verdades” dos homens são relativas, meras convenções, porque o terreno do ser pensante não tem consistência. Seria o “tudo faz sentido” que tanto Sócrates como os sofistas descobriram intuitivamente, e desse saber fizeram usos distintos.

O que existe de semelhança entre eles é que através da argumentação ambos estimulavam a filosofia, e conquanto Sócrates fosse lúcido o suficiente para não se deixar levar, o domínio da palavra sobre a matéria ganhava terreno, chegando à plenitude com o mundo das idéias, de Platão.

Refaçamos a trajetória do ser pensante que culminará com o mundo do super-homem, o nosso mundo atual. Inicia-se com Heráclito e Parmênides, a filosofia do espírito se impõe de uma vez por todas com os sofistas. O florescimento do comércio facilitado pelo uso da moeda, a democracia com a liberdade de expressão, e o desprezo pelo trabalho manual eram condições propícias ao aparecimento da chamada “civilização da palavra”. Essa época é muito semelhante à nossa, em que a democracia vai predominando; a palavra nunca

esteve tão em alta quanto agora, que contamos com os meios de comunicação em massa; e o trabalho braçal continua em baixa, embora o seu produto — a mercadoria — esteja valorizado ao máximo. Diferimos da civilização grega na existência da espantosa produção capitalista, beneficiada que foi pela ciência e tecnologia. À mercê do corpo ideal, essa inesgotável fonte dos desejos ameaça desequilibrar fatalmente a balança mente–corpo, ao priorizar do corpo social do homem o fator dinheiro, além disso, depredando a própria natureza em que vivemos.

## SOFISTAS, UM ESPELHO INDESEJÁVEL

Protágoras é considerado o primeiro e o mais importante sofista. Para o pensamento MC ele é um sábio, porque resumiu o maior conflito do homem em apenas poucas palavras, “o homem é a medida de todas as coisas”.<sup>95</sup> Mas o que pode significar isso? A mim parece claro. O homem é o intermediário entre todas as coisas e ele próprio. Nada chega a ele como é na realidade mas distorcido pelos órgãos de percepção intermediados pela sua mente, o ser pensante. Agora sabemos que está aberto ao mundo externo em apenas 0,02% de seus neurônios, ficando o resto por conta de sua fabulosa imaginação, sempre expandindo.

Protágoras diz ainda que não é possível encontrarmos verdade absoluta mas somente verdades relativas, condizentes

com as condições, com os homens e as ocasiões. Contemporâneo de Sócrates, coloca-se ao lado dele como a outra via ao pensamento do Ocidente. Ele representa a contradição: se de um lado reconheceu a perigosa relatividade e subjetividade do pensamento, por outro rendeu-se à sua poderosa atração, ao valorizá-lo com a venda da palavra a preço alto. Se não se rendeu a essa atração, foi pior e enganou o comprador, vendendo gato por lebre. Ou ainda, pensando de uma maneira comercial, o que Protágoras e os outros sofistas fizeram se mostrou coerente com a realidade do mercado — se a palavra era uma mercadoria tão procurada e valorizada e dependente do talento de poucos, nada mais natural do que vendê-la bastante caro. Como vimos, embora a filosofia tenha preferido Sócrates e negado aos sofistas até o título de filósofos, o homem tem caminhado mais pela estrada sofista do que pela socrática, pois os artigos mais cobiçados e em alta hoje em dia são o conhecimento, a idéia e a informação. Na falta deles, não dispensamos os disparates da imaginação sem compromisso algum com a realidade, o tagarelar inútil de uma aldeia verborréica, neurastênica, solilóquia. Mas isso é ainda a “civilização da palavra”, ou melhor, o seu apogeu, e o mundo do super-homem só poderia mesmo fazer a opção pela ambigüidade ao eleger Sócrates como verdadeiro filósofo — uma referência digna à consciência ocidental —, quando, na realidade, trilha o caminho amoral e mercantilista daqueles que nem mereceram a denominação de filósofos. A desvalorização dos sofistas — nossos parentes mais próximos — só aconteceu porque sua identificação maior com o ser pensante e o decorrente egoísmo fizeram desses homens um espelho fiel demais para que quiséssemos observar neles a nossa imagem. Embora continuemos perseguindo, agora mais do que nunca, o mundo de ilusões e caprichos de nosso corpo ideal, preferimos nos mirar no espelho da filosofia do ideal socrático porque ela representa a eterna e intuitiva busca pelo equilíbrio mente–corpo.

Sócrates é puro desprendimento ao doar para o outro aquilo que ele, peneirando do ser pensante, descobriu como

verdadeiro: a virtude que, no final das contas, redundará no bem de todos. Aí está a verdadeira diferença entre Sócrates e os sofistas. Se ambos — principalmente Sócrates — praticavam à exaustão a arte da perspicácia e do diálogo é porque começavam a descobrir e explorar o poder mágico das palavras. Sabiam do perigo que a *doxa* — a simples opinião — representava, mas fizeram uso diverso com os seus resultados. Enquanto Sócrates destrinchava as opiniões em busca das virtudes, os sofistas se serviam delas, provavelmente para além do ganha-pão, visando ao próprio enriquecimento.





## SÓCRATES NA VISÃO DE ARISTÓFANES

A inclusão de Aristófanes neste trabalho se fez necessária porque ele caricaturou a figura do filósofo em uma de suas peças, *As nuvens*, conseguindo com isso abordar o conflito mente–corpo da forma mais natural possível, isto é, através do cômico. De forma direta e clara, o poeta nos mostra a vida e sua tragicômica aventura, ao tentar conciliar pensamentos que pela própria natureza sugerem o etéreo e o sutil com manifestações corporais nada elevadas ou atraentes. Consegue assim, numa comicidade algo grotesca, o reconhecimento profundo da humanidade que subjaz atrás disso. Se o autor estava consciente do alcance que a sua obra poderia ter, jamais saberemos. Podemos apenas afirmar que essa peça, sob o ponto de vista MC, é muito oportuna.

Façamos um breve resumo de *As nuvens*, a fim de analisarmos o seu conteúdo. Estrepsíades, um velho nobre, arruinado pelo filho e suas despesas com cavalos, procura os serviços de Sócrates, que se apresenta como um pensador em

seu “pensatório”, isto é, uma espécie de “balcão” de pensamentos. O que deseja é que seu filho e depois ele próprio aprendam a habilidade do raciocínio injusto, que lhes capacitasse vencer qualquer causa, livrando-os, assim, das dívidas. Sócrates, aqui, aparece como um sofista, prestando-se a aconselhar Estrepsíades para causas nada justas. Mas ao mesmo tempo ele representa a própria filosofia, ao ser comparado aos filósofos que se dedicavam ao estudo da natureza. De qualquer forma, tanto sofistas quanto filósofos se dedicam, exclusivamente, ao reino do ser pensante e, desse modo, ao apresentar Sócrates entretido com preocupações ridículas tais como medir a distância do pulo de uma pulga, ou saber se os mosquitos azoizam pela boca ou pelo rabo, Aristófanes despreza o objetivo das especulações filosóficas.

O tempo todo a peça desenrola-se em duas linhas antagônicas, de efeito cômico e grotesco: de um lado a divagação inútil, as divindades das nuvens, do ar, do éter, do caos e da língua (a palavra), enfim, tudo o que faz parte do universo mental, em contraste com as referências feitas a gases, fome, tripas, picadas de pulgas e tudo mais que atormenta um corpo real, com os pés no chão. Enquanto a figura de Sócrates simboliza o ser pensante por excelência, Estrepsíades representa a carne que é fraca e que deverá sofrer com a fome, ficar suja, enregelada, esfolada. Tudo isso em troca de um discurso que é caracterizado como velhaco, dissimulador e astucioso. O velho padece de todos esses males do corpo, oferecendo-se no final, como um prato de tripas. É espantoso como a peça revela o conflito mente–corpo da forma mais clara possível, numa época em que a valorização da palavra dava início à sua longa e bem-sucedida carreira, no seio da civilização ocidental. Penso até que essa produção de Aristófanes mereceria um trabalho à parte, mais detalhado. Por hora, nos basta o resumo e a informação, ao leitor, de que a peça caricaturiza Sócrates antes que sua sabedoria florescesse em plena maturidade. Talvez isso explique a opção pela pessoa do filósofo como representante nada lisonjeiro daqueles encarregados da prática filosófica.

## POR QUE SÓCRATES FOI CONDENADO?

Conta-nos a História que Sócrates foi condenado por negar os deuses do Estado, os costumes e as tradições, além de corromper a juventude. Tais fatos eram considerados graves, e, embora tanto as pessoas que convivessem com ele quanto sua própria defesa negassem semelhantes acusações, essa foi a razão divulgada para o julgamento e a conseqüente condenação do filósofo. Do ponto de vista mente-corpo, porém, a verdadeira causa reside no fato de Sócrates haver exposto — com a sua demolidora máquina de argumentação — a inconsistência e fragilidade do ser pensante, que naquela época adquiria o seu valor de mercado, através da palavra.

Os sofistas também reconheciam a relatividade das opiniões (*doxas*), num mundo de falsas verdades e convenções.

Porém, não foram além disso. Ao invés de fazer como Sócrates, desacreditando o produto que já andava em alta, valorizaram-no muito mais, ao cobrar por ela — a palavra — um preço salgado, à altura de seu talento verbal. Sócrates, entretanto, desmoraliza o ser pensante ao destituir a palavra de seu valor intrínseco, esvaziando-a de seu conteúdo. E o que colocou em seu lugar? A essência, que imagina esconder-se dentro daquela roupagem inútil do falso conhecimento. Essa seria a virtude das boas qualidades, que no fim reverteriam em ações práticas e úteis para todos. Ele próprio, Sócrates, é um exemplo vivo da prática dessas virtudes e só isso já é o suficiente para colocar à prova a tolerância dessa democracia iniciante. Não se rendeu ao corpo ideal, vivenciando exclusivamente o corpo de carne e, por isso mesmo, conseguindo ser coerente com suas convicções. Descascou sem piedade as ilusões de confiabilidade num ser pensante soberano. Além disso, procurou pela essência que no fundo seria nada mais nada menos que o reconhecimento do corpo material e social do homem. Por isso tudo é que, na verdade, Sócrates foi condenado. Como veremos posteriormente, Jesus Cristo, por motivos semelhantes, também foi condenado. Penso que qualquer outro que reunisse em si mesmo essas condições, não poderia ter outro fim.

Exceção seja feita à nossa época e isso, compreensivelmente, devido à expansão do ser pensante que, nos dias de hoje, tudo abarca, inclusive as próprias contradições. Eis por que é possível chegar a sentir “o fim da História”, como Fukuyama sensatamente sugeriu, se entendermos a história como ele próprio a entendeu, uma sucessão de ideologias, in-crustadas numa história maior, mundial. De fato, a democracia vai se estendendo por todo o mundo, o que é bastante coerente dentro da visão MC. Ela não veio — como a demagogia dos políticos quer nos fazer pensar — para dar voz a todas as minorias dentro da expressão da maioria, com equidade e sem nenhuma distinção. Embora na prática demonstre ser o regime político mais humano e justo, não representa o apogeu da evolução moral da consciência mas tão-somente uma abertura necessária e conseqüente à expansão da rede do

ser pensante. Um continente mais flexível para abarcar toda a diversidade e expansão aparentemente infinita, como a do próprio universo. Apenas a democracia poderia atender a isso.

Se a biografia de Sócrates se repetisse hoje o enredo poderia ser outro. Nesse hipermercado fabuloso provavelmente a virtude socrática seria destituída de sua verdade intrínseca para ser consumida apenas como mais um produto exótico e certamente engolida sofregamente como costumam ser os modismos. Podemos até imaginar a cena: Sócrates sendo considerado o guru da nova era; os adeptos gastando um bom dinheiro para erguerem acampamentos nas proximidades da residência do mestre, a fim de imitarem o desprendimento dele. Centenas ou quem sabe até milhares de obsessivos “chatos socráticos” nos enchendo os ouvidos e a paciência, com seus infundáveis argumentos — sem pés nem cabeça — invadindo nossas casas através da televisão.

Mas naquela época a democracia começava apenas a tecer os primeiros fios da rede. A indústria e o comércio, sem a tecnologia e a ciência avançada para incrementar o mercado dos caprichos do corpo ideal, ainda se encontravam distantes do consumo desenfreado e das extravagâncias, do misticismo e das esquisitices, tão comuns nos dias de hoje. Assim, Sócrates não poderia ser consumido como mais um produto exótico, apesar da embriaguez que causava o tagarelar dos sofistas. A palavra ainda mantinha um resquício do peso e da realidade da matéria do homem.

Podemos entender por que, mesmo diante da inconsistência da acusação (demonstrada que foi, pelo próprio Sócrates), ele recebeu a condenação. No fundo, a verdadeira falta que lhe imputavam era não se deixar corromper pelo corpo ideal, corpo esse que àquela época já começava a fazer as cabeças. Além disso, ele havia desmascarado a palavra, desvalorizando o valor de mercado de um produto que fora lançado justamente pela filosofia e pelos sofistas, como o artigo de luxo mais cobiçado do momento. Ele, Sócrates, era o exemplo vivo da maneira mais digna de se resolver o impasse mente-corpo e isso incomodava muito, porque seguir o seu caminho significava renunciar ao

corpo ideal, assim como à embriaguez pela palavra. Seria pedir demais a seres humanos comuns.

Assistamos ao final do julgamento, esperando que Sócrates, como era costume na época, estabeleça a sua pena. Pode com isso se safar da sentença de morte pedida por um de seus acusadores, bastando, para tanto, que proponha outra penalidade, como pagar uma multa, por exemplo. Seus amigos assim o desejam. Em sua defesa, Sócrates afirma que foi declarado pelo oráculo de Delfos como o mais sábio dos homens. Ora, ele sabe que nada sabe e por isso conclui ser uma missão divina o despertar das pessoas que, por ignorância, acreditam saber alguma coisa. Dessa missão nada lucrou, aliás, vive miseravelmente. O fruto do seu trabalho e dos jovens adeptos foi apenas o de granjear o ódio daqueles que, desmascarados em seu pretensão saber, o acusam de corromper a juventude. Como sabe que se dedicou honestamente em prol do outro, pergunta que sentença mereceria alguém como ele, e em vez de sugerir pagar uma multa para livrar-se da condenação à morte, ao contrário, propõe ser sustentado no Pritaneu!

Isso mesmo. Mais do que o vencedor de uma olimpíada, ele sim, merece e necessita ser sustentado pelo Estado. Nesse instante, não deixando outra saída aos juizes senão a sua condenação à morte, Sócrates, num supremo gesto de coerência com seus princípios — pois estipular uma pena a ser paga por ele é reconhecer a acusação que lhe fazem —, comete uma aparente contradição. Porque seus princípios, por mais nobres e justos que sejam, são um produto da razão, isto é, uma faculdade pertencente àquele mesmo ser pensante do qual se desfizera por ser pouco confiável, e assim, permitir o aniquilamento do corpo material seria o mesmo que negá-lo no final, ou seja, deixar-se morrer por simples idéias! Alguns séculos depois, na figura de Cristo, veremos algo semelhante repetir-se e fico muito tentada a concluir que os exemplos extremos que guardam a memória da história são, infelizmente, provas inequívocas de que o maior conflito humano não tem solução alguma a não ser a morte. Talvez seja essa a verdadeira condição humana, tão falada mas pouco compreendida.

## PLATÃO E O CONFLITO MENTE—CORPO

Ao dar continuidade à filosofia do ser pensante, aprofundando-a até o ponto da identificação plena com a alma, Platão seguiu um caminho diferente de Sócrates. Imaginava um mundo constituído apenas de idéias e esse mundo seria a verdadeira realidade do homem. O corpo e seus sentidos seriam apenas imitações grosseiras das essências, formas ou *eidos*, que representariam o único mundo real da existência. Apesar de distintos, esses dois mundos se comunicariam através da alma, cuja natureza pertence ao reino das idéias. Conhecer esse mundo inteligível significa conhecer o bem que, em última análise, teria como consequência organizar a cidade em que vivem os homens não mais de acordo com as meras opiniões mas com o reconhecimento de suas três funções



primordiais: a satisfação das necessidades vitais de seus habitantes, a defesa de seu território e a administração.

Ao repensarmos Platão de acordo com a história do problema mente–corpo a conclusão mais importante que tiramos é que — ao contrário do mestre — o discípulo de Sócrates pode ser compreendido como um filósofo que vai legitimar a filosofia do ser pensante, filosofia essa que a princípio nega ou desconhece o corpo.

Para nos aprofundarmos na compreensão do significado da negação do corpo precisamos, antes de tudo, nos lembrar do conceito de corpo ideal. Ora, esse corpo que nasce da forma pela qual o ser pensante apreende o corpo material, quando não reconhecido faz, por exemplo, o mundo de hoje — cada vez mais imaterializado ou espiritualizado — nos parecer, ao contrário, materialista. Essa inversão acontece porque o mundo que se encontra à mercê dos caprichos do consumidor é constituído de coisas materiais. Ao não distinguirmos os dois corpos tomamos essas coisas apenas pelas aparências, não percebendo que a maioria das mercadorias expostas nas prateleiras foram concebidas por um ideal de corpo diferente do que temos na realidade. Leve, etéreo, dinâmico e possuidor de forças e poderes extraordinários, as qualidades da imagem do corpo que excitaram a imaginação dos inventores os fizeram conceber objetos que levam embutidos em si esses ideais ou são eles próprios detentores de atributos imateriais, este último o caso dos aparelhos eletrônicos e de informática. Retornando ao filósofo, percebemos que algo semelhante acontece a ele em relação às idéias, porque não distinguindo o corpo real do corpo ideal, o universo da *doxa* — da simples e enganosa opinião que nasce do mundo apreendido pelos sentidos e interpretado pelo ser pensante — é atribuído, por Platão, à matéria, ao corpo. E o que faz ele a seguir? Reconhece o mundo das idéias como o verdadeiro, negando o mundo dos sentidos como ilusório, para depois, através da alma, conhecer o bem que, em última análise, significa organizar a cidade de acordo com suas três funções, sendo a mais importante delas satisfazer as necessidades

básicas de seus habitantes. Ora, Platão acabou de negar o corpo e o mundo materiais, o que agora reconhece como a missão mais importante da alma. Como podemos entender isso? Se conseguirmos enxergar nessa incoerência de Platão apenas a repetição do próprio conflito, que é a negação da matéria pelo ser pensante, ficará mais fácil entender por que o discípulo de Sócrates foi muito além do mestre.

Como discípulo e seu intérprete, ao sistematizar a filosofia com todos os temas levantados pelos filósofos precedentes (que na sua maioria também tendiam ao abstrato, negando o corpo de carne) Platão apenas oficializou a filosofia do ser pensante que se incrustava naquele momento, definitivamente, na história do pensamento. Dali por diante, os pensadores seguintes retomariam aqueles temas abordados por Platão e seu discípulo Aristóteles, num desenvolvimento progressivo rumo a uma maior abstração, cada vez mais distantes da carne, como naves perdidas na escuridão do cosmos, que se distanciam mais e mais de seu planeta de origem.



## ARISTÓTELES E A LÓGICA

Aristóteles tentou recuperar a filosofia, que seu mestre havia colocado no hipotético mundo das idéias, para o mundo real e sensível. Ao invés de partir de uma forma abstrata das coisas, por exemplo, da idéia anterior que fazemos de cavalo para o cavalo que existe na realidade, propõe o contrário: captar com os sentidos a coisa existente e suas características principais e, somente daí, abstrair a imagem correspondente. Dessas abstrações resulta o conhecimento que pode assim produzir conceitos universais nascidos da realidade e não “idéias” de um mundo intelectual, divorciado do mundo dos sentidos. Mas Aristóteles vai além disso. Propõe que analisemos as palavras, pois elas são o corpo do conhecimento. Classifica-as em várias categorias de acordo com a função

que exercem, dentro de uma proposição. Submete-as ao princípio da contradição, ou não-contradição, e assim, batemos às portas do que hoje denomina-se lógica. Vejamos através de um exemplo tradicional como a coisa funciona e entenderemos por que Aristóteles, apesar do extraordinário bom senso demonstrado em relação às abstrações de Platão, não conseguiu lograr êxito, isto é, resgatar a filosofia para o universo dos homens de carne e ossos.

“Todo homem é mortal; Sócrates é homem; logo, Sócrates é mortal”: as premissas sendo verdadeiras, é lógico que a conclusão só poderá ser real. Sócrates era mortal; os homens morriam... Assim se dava crédito a uma realidade sensitiva que por si só não convencia. Estava inaugurada definitivamente a ponte entre o corpo e o ser pensante. Daí em diante, o pensamento e sua lógica seriam o seu porta-voz oficial. Malograra a tentativa de trazer a filosofia, que com Platão pairava nas nuvens, ao chão do mundo sensível. Justiça seja feita, entretanto, ao filósofo de Estagira que contrabalançou ao delírio do mestre e seu mundo à parte uma realidade mais humana e menos etérea. Embora a filosofia de Aristóteles seja extensa e proveitosa, para o nosso resumo histórico basta apenas a constatação de que as tentativas feitas em prol de uma filosofia mais “corporal” redundavam em fracasso, porque negava o corpo em princípio, ao pretender captar o humano nos domínios da pura linguagem e não através do testemunho dos sentidos.

## UM POUCO DA CULTURA HELENÍSTICA

Quando a *pólis* grega cedeu às conquistas de Alexandre Magno, o mundo viu difundir-se a cultura helenística através do ceticismo, epicurismo e estoicismo, correntes filosóficas derivadas daquela célebre incredulidade socrática quanto à veracidade das opiniões. Enquanto Platão e, de certa forma, Aristóteles haviam resvalado para a filosofia do ser pensante, ao aprofundarem a busca das essências de Sócrates, mais uma vez os filósofos posteriores tentariam contrabalançar o vôo do pensamento com o chão duro da realidade do corpo material.

Os cínicos Antístenes e Diógenes levam suas desconfianças no ser pensante ao máximo: o ser procura as idéias gerais, quando o que existe na realidade são coisas singulares. Concluem

então que todas as atividades desse ser pensante não têm utilidade alguma e o melhor é viver isolado, junto à natureza. Semelhante aos cínicos, o ceticismo imaginado por Pirro de Élide e difundido por Timon e Sexto Empírico também rejeita o conhecimento, com o “olhar cuidadoso”, duvidando. O resultado é a afasia, o calar-se, que no fim se traduz pela expressão do desejo de conseguir a felicidade, sem nenhuma preocupação da alma a não ser permanecer livre de qualquer agitação, no estado de ataraxia. Essa também será a finalidade de todo o pensamento epicurista. Para Epicuro e seus discípulos, a felicidade é o “prazer em repouso”, sem nenhuma perturbação da alma. Epicuro retoma o atomismo de Demócrito e vai mais além, incorporando nele o peso e a inclinação do átomo. A inclinação do átomo, não tendo nenhuma causa, só poderia significar a liberdade do homem. Por último, temos o estoicismo, que encontra a felicidade numa situação inversa à precedente: num mundo regido por leis, submetendo-se às mesmas, indiferente aos males, em estado de apatia. Eis o ideal da corrente filosófica inspirada por Zenão de Cício, que irá influenciar por um bom tempo o Império Romano.

Fornecidas as características principais das escolas do período helenístico, passemos ao estudo do desenvolvimento do conflito mente–corpo que nessa época sofreu uma grande transformação. Vimos que a filosofia dos pré-socráticos oscila entre o reconhecimento da natureza (e não do corpo) e a imersão no ser pensante, de que são exemplos os famosos paradoxos de Zenão. Assistimos depois, na chamada “civilização da palavra”, a apoteose da filosofia do ser pensante ser atingida pelo mundo das idéias, quando Platão se dispõe a desenvolver ao máximo as essências de Sócrates. No período helenístico observamos mais uma vez a busca pelo equilíbrio MC, agora procurando contrabalançar a excessiva imersão do homem em seu mundo mental, com a conscientização do corpo de carne e a realidade material do mundo. Da mesma forma que Sócrates, essa filosofia parte da desconfiança para com o mundo dos sentidos mas não para negar o corpo como fez

Platão, nem para reconhecê-lo indiretamente através da análise da linguagem, como procedeu Aristóteles, e sim para rejeitar definitivamente o ser pensante, colocando em seu lugar a carne e suas necessidades básicas. Estariam esses homens repetindo o grande Sócrates? Penso que de certa maneira sim, porque banindo o corpo ideal de suas vidas tentaram viver do mínimo indispensável para seus corpos materiais. Por outro lado, cometeram um grande pecado ao negar o ser pensante, porque deixaram passar a oportunidade de peneirar de suas meras opiniões as essências, das quais Sócrates encontrou as virtudes, que em última análise reverteriam ao bem comum. Ora, essas virtudes socráticas representam nada mais nada menos que o reconhecimento do próprio corpo social, o que faz de Sócrates o filósofo mais sábio e um homem muito digno, entre outros.

Não reconhecendo o corpo ideal e com ele o próprio ser pensante, os filósofos do helenismo não puderam reconhecer o corpo em sociedade. Sendo assim, jogaram fora com a água da bacia a criança, o que os fez semelhantes — pelo menos quanto aos cínicos — a um bando de mendigos inúteis, que, se entusiasmava seguidores individualmente, não tinha nada para oferecer para a sociedade como um todo, nenhuma política ou plano original de como melhorar a convivência entre os homens. E por que deixaram de ser o “animal político” de que Aristóteles falava? A história conhecida nos diz que a causa disso se deve à mudança da *pólis* em *cosmópolis*, ou seja, ao invés de um lugar onde o cidadão se preparava para futuras atuações políticas, a outro em que passa a ser apenas mais um número, no universo da espécie humana. Sob a perspectiva MC a resposta pode ser outra. Poderíamos ver com estranheza o alheamento político numa época em que a questão ética da procura do aperfeiçoamento individual está mais aguçada do que nunca; em que o reconhecimento do corpo de carne com suas necessidades naturais de um lado e, do outro, a rejeição ao corpo ideal deveriam, ao contrário, levar os pensadores desse tempo a um ideal político de ação comunitária. O que faltou então?



Se lhes faltavam os objetivos egocêntricos nascidos dos desejos do corpo ideal, que movera (e sempre moverão) os cidadãos da *pólis* e da *cosmópolis* de todo mundo e de todos os tempos às atividades políticas em prol dos próprios interesses, em seu lugar deveriam ser colocado os ideais sociais oriundos do reconhecimento do corpo social. Mas já sabemos que eles reconheceram apenas o corpo de carne e por causa disso se isolaram, ficando à parte da rede social de troca e seus compromissos, direitos e responsabilidades.

Antes de finalizar, é preciso que se faça uma pequena reparação quanto aos epicuristas e, principalmente, aos estóicos. Até onde permite tirar conclusões uma época tão distante, com as falhas costumeiras das poucas informações e das muitas interpretações, parece que o estoicismo chegou bem perto desse ideal comunitário, em sua vivência pessoal equilibrada pelo bom senso. Porém, sua notória apatia não permitiu que a sua visão do universo fosse capaz de exercer qualquer ação sobre ele. Para eles, então, fica valendo o mesmo que já foi dito para as outras correntes filosóficas dessa época: o que faltou foi o reconhecimento do corpo social.

A CIÊNCIA LIBERTA-SE,  
AOS POUCOS, DA FILOSOFIA

Havendo a filosofia, na difusão helenística, voltado as atenções quase que inteiramente ao corpo individual, um pouco mais livre ficou a ciência — ainda que alimentada pelas mesmas concepções filosóficas tradicionais — para iniciar seu próprio caminho, isto é, as investigações sobre a natureza. Além de a expansão do comércio e as conquistas militares exigirem, na prática, a aplicação dos conhecimentos adquiridos, a ciência se via, pela primeira vez, desembaraçada de intrincadas abstrações. Mas se olharmos mais de perto esse novo quadro observaremos que uma mudança fundamental ocorreu ali e isso talvez represente a causa da supremacia que a ciência iria adquirir em pouco tempo sobre a filosofia. Antes, na civilização da palavra, o homem consumia o

ser pensante diretamente, nele se embriagava e dele se servia como guia e intérprete da realidade, no dia-a-dia da *pólis* democrática. O pouco conhecimento científico produzido não tinha muita utilidade prática, porque as necessidades do corpo ideal de então eram mitigadas pela comercialização febril da própria palavra. Consumia-se o ser pensante, seja o do Sócrates ético que rejeitava o corpo ideal à procura das essências (corpo social), seja o dos sofistas que, ao contrário, dele se serviam para alimentar a própria imagem, assim como a de uma sociedade ávida por discursos. Com a mudança de perspectiva da filosofia, abandonando as essências socráticas, em descrédito total ao ser pensante e a favor de um corpo simples e limitado, começava a ciência a libertar-se da filosofia para atender ao corpo ideal que iniciava a sua escalada com a expansão do comércio e as ambições imperialistas. Com o término da civilização da palavra chega ao fim o homem profundamente humano e é dado o pontapé inicial à ciência que, posteriormente, com o desenvolvimento tecnocientífico, abre caminho para o mundo do super-homem.

O progresso tem início quando o olhar científico vê a matéria não como “um teste da realidade”, um limite às pretensões expansionistas do ser pensante mas, ao contrário, como uma provocação que instiga a imaginação a encontrar meios de “esticar” essa mesma realidade, penetrá-la, dissecá-la e fragmentá-la em busca das leis que a regem. Será assim com o próprio corpo, objeto de estudo da medicina. O corpo fragmentado, visto de fora, poderia ser considerado como um possível reconhecimento do corpo de carne, talvez a única forma de aceitação. Havendo se desgarrado gradativamente da filosofia a ciência mudaria a perspectiva, o ângulo com que o homem passaria a observar a si próprio e dessa percepção conduzir o seu mundo. Antes olhava-se para os sentidos com desconfiança em sua imprecisão e mutabilidade e disso resultava o descrédito das meras opiniões, as *doxas*. Era mais ou menos assim: “Não confie nos seus sentidos, portanto desconfie de seus pensamentos e opiniões”. Aí, vinha Sócrates

com sua demolidora máquina de argumentações, à procura das essências que redundariam em verdades úteis e práticas ao bem comum. Elas seriam as detentoras do verdadeiro conhecimento. Do outro lado, os sofistas que usufruíam comercialmente dessas opiniões para levar vantagens. Finda a embriaguez da palavra (momentânea, por sinal), ingressamos com a ciência no comércio indireto do ser pensante, através da satisfação ilusória e por isso mesmo inesgotável do corpo ideal, que se faz com a manipulação da matéria, na busca incessante por objetos, não somente úteis mas sobretudo fúteis e agradáveis aos caprichos dos homens. Agora, é como se nos dissessem: “Não confie nos seus sentidos, sua pele, seus olhos, olfato e ouvidos: não confie nos seus instintos; confie na ciência e na tecnologia que desvendarão para você outra realidade, ao ampliar esses mesmos ‘pobres’ sentidos”. Ao oferecer outra resposta à antiga desconfiança no ser pensante a ciência despreendeu-se da filosofia, deixando-a dali por diante e cada vez mais entregue a si própria, ou seja, à palavra.

O caminho de Sócrates era árduo demais para simples mortais. Platão, que deveria suceder-lhe, ele mesmo oriundo das classes aristocráticas de Atenas, extrapolou a procura do mestre pelas essências, criando o absurdo mundo das idéias. Já os filósofos da expansão helenística, ao contrário, rejeitaram completamente esse mundo intelectual, colocando em seu lugar o corpo de carne com a sua filosofia limitada pelo bom senso. Era pouco demais para o corpo ideal de uma população que crescia com as demandas técnicas advindas das conquistas militares e se alimentava de um comércio também em expansão. Com sua resposta prática, objetiva e prazerosa, a ciência era muito mais convincente. Estava lançada, assim, a pedra fundamental da futura parafernália tecnológica que seriam as muletas indispensáveis para nos colocarmos a caminho do mundo do super-homem.



## O DIREITO E A FILOSOFIA DOS ROMANOS

O que se diz comumente como a falta de originalidade da filosofia dos romanos (Sêneca; Epicteto; Marco Aurélio e Cícero) — reformulando as correntes filosóficas do helenismo numa versão sobretudo eclética, moral e prática — parece muito mais um desfecho natural de uma filosofia cada vez mais corpórea e conseqüentemente menos “ser pensante”. Não havia mesmo o que fazer por uma filosofia que havia se voltado quase que inteiramente ao corpo individual, não favorecendo o pensamento em expansão, muito pelo contrário, limitando o seu próprio desdobramento. Além do mais, a ambição promovida pela expansão do império inclinava o romano a uma filosofia mais “pé no chão”. A prova disso é que a maior obra do pensamento romano é o direito e não a

filosofia. E que é o direito senão a tentativa de estabelecer regras de conduta aos homens dentro da grande rede social? Talvez isso até significasse a aceitação indireta mas efetiva do corpo social. Não mais leis sujeitas à religião, política e costumes mas o estabelecimento de regras básicas e escritas, indispensáveis ao convívio dos homens em sociedade. O direito representa, desse modo, a única forma possível do reconhecimento “civilizado” e oficial do corpo em sociedade e da rede de deveres e direitos que se seguem, já que através da filosofia não havia possibilidade de se chegar lá. Enquanto as correntes filosóficas continuariam freqüentemente mudando o cenário moral para o pensamento, o direito romano não cairia de moda, ao contrário, passaria a constituir o elemento principal das relações humanas em muitas partes do mundo, até hoje.

## CRISTO E A VIA-CRÚCIS DA CARNE

Rejeitando o corpo ideal, aceitando o corpo material e ao mesmo tempo procurando na evasão do ser pensante pelas essências que afinal de contas reverteriam em benefício do corpo social, Sócrates representara um exemplo de dignidade em relação ao conflito mente–corpo. Mas o que aconteceu a esse grande homem? Condenado a morrer, o mestre, que dele próprio não deixou nada escrito, é interpretado erroneamente pelas gerações de filósofos seguintes. Ainda que a filosofia do período helenístico houvesse se posicionado claramente a favor do corpo individual, numa demonstração clara de aceitação dos limites materiais do homem, a rejeição de sua parte imaterial, ou seja, do homem como ser intelectual, a levou a desconhecer totalmente qualquer noção de corpo social,



deixando no pensamento filosófico um vazio que teria de ser preenchido. Assim, se a razão, através da filosofia, não lograra conscientizar devidamente o homem de sua carne frágil, principalmente dos deveres sociais que nascem da rede de trocas advindas de suas necessidades vitais, talvez a religião, operando através da fé, fosse capaz disso. O que fez a balança do equilíbrio MC pesar definitivamente a matéria do homem foi a representação do corpo coberto de chagas de Jesus Cristo, encarnado no mito do Deus salvador. Porque Cristo não morreu tão-somente pelas suas idéias — caso de Sócrates — mas sobretudo pelo seu semelhante, enquanto corpo frágil e mortal. Ambos, Sócrates e Cristo, representaram em vida o reconhecimento do corpo e a sua aceitação; vivenciaram apenas esses corpos e não suas imagens. Entretanto a morte de Sócrates deixa à mostra uma contradição, já que ao se permitir morrer pelas idéias, algo que passara a vida toda tentando desmistificar, parece negar, no último momento, a carne que aceitara naturalmente. Isso nos leva a pensar na impossibilidade do reconhecimento da carne por parte do homem intelectual, dada a própria oposição entre a natureza da carne (matéria) e a do ser pensante (imaterial) e na única possibilidade existente que seria, justamente, através da fé.

Algo profundamente humano e ao mesmo tempo transcendente já havia preparado o caminho para essa revelação maior. A filosofia da cultura helenística, como vimos, chegara bastante perto desse corpo, ao rejeitar o corpo ideal. Mas a recusa em procurar no ser pensante pelas essências socráticas não seria uma demonstração de pessimismo quanto à capacidade racional de transpor a distância entre a matéria e o imaterial? Então que fosse deixada à fé a tarefa de conscientizar o homem da via-crúcis de sua própria carne. Com a crucificação e o sofrimento em prol da salvação da humanidade Cristo deixou à mostra esse corpo frágil e mortal. Sua pregação do amor ao próximo e a caridade para com os necessitados nos fizeram cientes da dívida social nascida das necessidades básicas da carne, o que temos verdadeiramente

em comum com o outro. A igualdade entre os homens só é possível com o comprometimento e pagamento dessa dívida inerente a todos. Somos iguais perante a carne e não o ser pensante. Por isso não importa quem sejamos nós, católicos ou ateus, em qualquer tempo e idade, a vida e o exemplo de Jesus sempre comoveu e comoverá a todos. Sabemos que ele é verdadeiro mas talvez nem consigamos atinar por quê. A revelação do corpo material e a conseqüente conscientização do compromisso social — perante a fragilidade da carne — é algo tão forte, tão intuitivo que transcende e ofusca qualquer argumento racional por mais brilhante que seja. A bondade e a justiça de Jesus nos atingem em cheio o egoísmo do corpo ideal que, espiado cotidianamente no espelho de Narciso, costuma fazer nossas fúteis cabeças. Ele arrebatará sempre as pessoas no que elas têm de mais misterioso, ou melhor, profundamente esquecido dentro de si mesmas.

Na ceia dos apóstolos, Jesus tomando do pão e do vinho diz que aquele era seu corpo e o seu sangue, e até hoje o ritual de cada missa repete o ato em memória Dele. Por que Jesus permitiu ser lembrado através do pão (corpo) e do vinho (sangue)? E na cruz, agonizante, pede ao Pai que perdoe aqueles que o crucificaram, porque não sabem o que fazem? E Pedro, o discípulo amado, negando-o três vezes antes do cantar do galo? Como compreender todos esses sinais? Se pensarmos que todos esses exemplos apontam para a fraqueza humana de negar a própria carne, desconhecendo conseqüentemente as necessidades do próximo para viver às voltas com os desejos inesgotáveis do corpo ideal que consome todas as nossas energias, penso que podemos assim compreender Jesus Cristo sob uma perspectiva simplesmente humana e ao nosso inteiro alcance. Para quem acha difícil aceitar o transcendental que existe no homem, talvez isso seja o suficiente.

Nenhum ensinamento obteve tanta propagação quanto o cristianismo, nem outro exemplo nos tocou tão de perto como o Dele. Com Buda é possível até refletirmos na inutilidade de um ser pensante entregue à própria loucura e inconsistência, mas apenas com Jesus ficamos assim sensibilizados.

O corpo social de que ele nos faz conscientes através da fé — nas exortações à prática da caridade e de amor ao próximo — talvez seja a única forma possível de realizá-lo, já que a razão até hoje não conseguiu persuadir os homens a renunciarem ao egoísmo em prol de uma sociedade mais justa e igualitária. Exemplo maior do que o fracasso comunista não existe. A necessidade da liberação do ser pensante parece muito maior do que a conscientização da igualdade entre os homens e por isso o exemplo de Cristo traz-nos sempre a comovente impressão de remorso, como se fôramos nós mesmos os responsáveis pela sua crucificação.

## PLOTINO E A BALANÇA CORPO-MENTE

Em plena decadência do império romano e florescência do cristianismo, a filosofia busca pelo equilíbrio mente-corpo, resgatando com Plotino a filosofia de Platão. Além de a nova versão platônica ver Deus no princípio de tudo, Plotino é muito mais inconsistente e etéreo, o que o faz passar ainda mais distante do corpo de carne do que ocorrera com seu mestre. Era a forma de contrabalançar a aceitação implícita desse corpo que começara a se plasmar na cultura do helenismo, para ser coroado finalmente com espinhos, em Jesus. Tão vigorosa foi a reação a esse corpo martirizado, dilacerado e anunciado de forma inequívoca para todos que não podemos encontrar na filosofia de Plotino nada dele. Esta representa a filosofia do puro ser pensante, razão pela qual não nos interessa

agora esmiuçar tal filosofia. Basta assinalarmos que o confronto da fé com a razão que ocorreria com a filosofia patrística que viria a seguir representa, em essência, o choque entre a aceitação e a negação, respectivamente, de um Deus encarnado em Cristo, que veio se sacrificar pelo homem. Ou seja, a filosofia como produto genuíno do ser pensante só aceita a existência do corpo enquanto idéia, de uma forma abstrata, rejeitando a fragilidade e mortalidade do homem demonstrada de maneira chocante e definitiva na cruz.

## O CRISTIANISMO E A FILOSOFIA

O que Jesus propunha não era um sistema de governo nem uma ideologia a ser polemizada mas sim uma mudança individual e extrema no modo como a pessoa vivia. As revelações da carne não deixavam ninguém indiferente e diante delas as reações eram apaixonadas. A história nos conta que a Filosofia Patrística nasceu da tentativa dos padres cristãos em conciliar o que eram simples exortações de amor ao próximo e crença na salvação em idéias sistematizadas e de acordo com a filosofia grega de então. Essa seria uma maneira de a própria doutrina subsistir, já que se chocava com o pensamento romano predominante. Mas nós que estamos nos acostumando com as fortes reações do ser pensante frente à revelação da carne podemos acrescentar certamente mais um bom motivo para

que os Santos Padres enveredassem pelos labirintos racionais: essa, na verdade, seria a única maneira de neutralizar a matéria cruamente exposta nas chagas de Cristo.

Ao tentar racionalizar aquilo que justamente é negado e rejeitado pela razão, Santo Agostinho, mesmo fazendo a apologia da revelação e principalmente de forma sincera combatendo o corpo ideal, deu início ao distanciamento da mensagem simples de Cristo. Esse distanciamento ficaria flagrante com a escolástica, já entre os séculos IX e XVII. O ensinamento cristão que se embasava na intuição sobre o reconhecimento da fragilidade de cada um de nós, ao ser desdobrado nas escolas, inflaria com problemas supérfluos e estéreis, que iriam desembocar na questão dos universais. E do que tratavam essas questões? Ao retomar um problema do qual Porfírio, discípulo de Plotino, fizera uma observação à lógica aristotélica, a Idade Média passaria seus dias entretida com uma questão, cujo desenvolvimento se mostrou estéril e inútil, sobre a relação entre a linguagem e a realidade. Passando por Averróis e em parte por Santo Tomás de Aquino — os poucos momentos de lucidez em meio ao delírio escolástico —, será com a “navalha de Ockham” que encontraremos o instrumento cirúrgico necessário para cortar do pensamento cristão oficial tudo o que abundava no supérfluo. Guilherme de Ockham era da ordem de São Francisco de Assis e por representar o anseio à volta da Igreja simples de Cristo suas obras foram proibidas e ele próprio condenado. Ainda que fosse possível e quiçá aproveitável uma incursão maior pelo apaixonante terreno do cristianismo, a exígua realidade deste resumo não o permite, obrigando-nos a deixá-lo aqui. Separada a fé da razão, chegamos ao fim da Idade Média e ao início do Renascimento.

## O RENASCIMENTO

A filosofia que começou com Tales e sua percepção da natureza mergulhou profundamente no ser pensante de Parmênides e Zenão, veio à tona com os sofistas, respirando em Sócrates. Mas ao invés de voltar à margem subiu à cidade etérea de Platão e lá ficou, enquanto Aristóteles fazia tentativas inúteis para trazê-la de volta. A cultura helenística conseguiu fazer com que pisasse o chão, de onde avistou o corpo de Cristo aberto em chagas, na cruz. Porém, ao invés de aceitar de uma vez por todas esse corpo preferiu tapar os olhos, divagando no ser pensante. Foi assim que passou toda a Idade Média às voltas com as discussões estereis sobre os universais, que no fundo tratava-se da mesma e antiqüíssima questão MC camuflada e levada às últimas conseqüências,



afastada do bom senso e da simplicidade das coisas reais. Além disso, preocupou-se muito mais com o aspecto divino de Cristo, em detrimento das lições mais humanas de amor ao próximo e reconhecimento da triste condição do homem.

Em fins da Idade Média, com o desenvolvimento da economia e das cidades, uma nova classe social em ascensão — a burguesia — veio incrementar e solidificar o individualismo e egoísmo de um corpo ideal que acabara por se impor, de forma definitiva, ao corpo social cristão. Contra essa tendência a declinar de vez para o lado do ser pensante e do corpo ideal, a filosofia ainda iria procurar pelo equilíbrio da balança MC no corpo social das “utopias” de Tomás Morus e Campanella, entre outros. Porém faltaria a essas utopias o que para o marxismo não faltou: o restabelecimento da ligação original entre a mercadoria e o trabalho.

Tratando do problema em suas raízes, Marx resgataria o corpo social que se havia perdido com o advento do sistema comercial de moedas, no lugar da troca entre mercadorias. Enquanto na *Utopia* de Tomás Morus, por exemplo, todos os problemas relacionados com a sobrevivência são abordados de uma forma totalmente irreal, baseados numa ingênua visão do homem, a teoria marxista expõe o suor que estava embutido na mercadoria ao relacionar o seu valor ao trabalho físico empregado nela. Mas deixemos para falar de Marx em outra ocasião e continuemos pincelando rapidamente a estrada do pensamento MC.

De Montaigne e Erasmo de Rotterdam, basta recordar que o primeiro ao analisar a si próprio esbarrou com a extrema inconsistência e mutabilidade do ser pensante, e o segundo, refletindo sobre a sociedade, descreveu-nos simplesmente a loucura, não apenas a loucura individual mas a loucura-mor, o próprio motor de todas as outras. A análise desses dois filósofos, como já vimos, nos proporciona uma compreensão mais profunda do mundo do super-homem.

## A REFORMA E O CAPITALISMO

Iniciada com o “servo arbítrio” de Lutero, que dispensava a prática da caridade em favor unicamente da fé, o corpo social cristão (da caridade e do amor ao próximo) é substituído finalmente, em Calvino, pelo individualismo. Tal individualismo era incrementado pelo enriquecimento acumulado pelo trabalho sistemático e metódico, estimulado pela Reforma. Estava inaugurado o que Max Weber tão bem definiu como o “espírito do capitalismo”. Poderíamos desdobrar o sentido da expressão, compreendendo o espírito também como um capitalista.

Dali por diante nem mesmo os rígidos preceitos de combate ao corpo ideal conseguiriam deter esse espírito, porque se o consumo era tido como nefasto e mesmo proibido, a

acumulação de riquezas — o capital —, livre do reconhecimento do corpo social cristão, tenderia fatalmente a descambar no hipermercado contemporâneo. Ora, tal corpo social, que assim podemos denominar na medida em que compreende as relações humanas não através da troca de mercadorias e muito menos do dinheiro mas sim pelo comportamento solidário e caritativo, por menor que fosse sua influência, sempre teve como resultado inibir a disposição mercenária, condição indispensável ao espírito do capitalismo. A interpretação calvinista sobre a desigualdade social como o resultado de uma eleição divina dos “bons”, e que teve como efeito a resignação da massa de trabalhadores com sua miserável condição, já representava a troca desse corpo social pelo outro, o protestante. Nele, embora o corpo ideal fosse contraditoriamente negado pela rigidez das regras de conduta, que proibiam os prazeres resultantes do consumo e das expressões corporais, o capital metodicamente acumulado ao longo do tempo pelas pessoas, livre da culpa pela dívida social, fatalmente teria que desembocar no capitalismo/consumismo dos dias de hoje, pois para que serve o excedente do dinheiro senão para atender aos desejos desse mesmo corpo ideal?

A ratificação do corpo social cristão na Contra-reforma que a Igreja promoveu não foi suficiente para conter o ímpeto da burguesia em ascensão, que se beneficiava com o pensamento religioso nascido da Reforma.

## A CIÊNCIA E O RACIONALISMO

Como tornar o mundo material menos material, de acordo com as características e potencialidades do incorpóreo ser pensante? Para isso nada melhor que fazer como Galileu: colocar em segundo plano, nomeando como “secundárias” as qualidades que atestam, através de nossos sentidos, justamente a veracidade desse mundo material. Doravante, a ciência não levaria em conta os olhos que vêem; os ouvidos que ouvem; o olfato que permite sentir o cheiro; e a gustação e o tato que em contato direto com a realidade material podem nos convencer de que de fato possuímos um corpo e que a natureza palpável representa enfim os seus limites. O importante seriam as qualidades denominadas “primárias”, aquilo que os instrumentos sofisticados iriam posteriormente medir e

enxergar, ao fragmentar a realidade material. A nova maneira de ver o mundo, com a aquisição da linguagem matemática, foi tão surpreendente para o próprio ser pensante em desenvolvimento que no primeiro momento a razão desconfia não apenas da legitimidade do conhecimento existente, outrora apoiado na autoridade preestabelecida pela tradição, mas do objeto de sua descoberta: não seria o próprio mundo apenas um sonho? Dentre as tentativas de busca pelo método que permitirá a validação do conhecimento — por parte de vários pensadores da época — Descartes foi quem expressou essa desconfiança na existência do mundo, através da sistematização da dúvida. Antes de qualquer coisa, seria necessário que o homem se identificasse primeiro com o próprio ser pensante que erigia o mundo à sua imagem e semelhança: “Penso, logo existo”.

Somente após a identificação seria atestada a existência da matéria. Estava lançada oficialmente na história do pensamento a identificação humana com sua imaterialidade, em detrimento do corpo de carne e da natureza ao redor. Como já conferimos exaustivamente nos dois primeiros capítulos, Descartes foi apenas o porta-voz dessa tendência que há muito se insinuava. Doravante a identificação com sua *res cogitans* será completa, irrestrita, definitiva e quem sabe irreversível. Não importa mais o quanto se objetive a *res extensa*, pois que a matéria será apreendida muito mais pelas suas medidas de extensão, largura e profundidade, do que através dos sentidos individuais que a reconhecem simplesmente como: “meu corpo, minha carne”. O mundo material terá uma nova medida e essa medida ocupará o lugar dos sentidos. Estes percebem o mundo de uma forma muito arcaica e seus instrumentos são grosseiros demais para apreender a realidade como o ser pensante faz. Dali por diante a ciência passaria a intermediar as relações entre o corpo e o ser pensante, criando um mundo paralelo ao mundo natural: o mundo do super-homem.

Como já foi comentado ao longo deste livro, os instrumentos científicos são muitas vezes perigosos para uma

matéria tão tenra como a carne e uma natureza frágil para as suas experiências. Mas com tanta leveza, atravessando a matéria do corpo como a alma à parede e trespassando a realidade material como a agulha no tecido, para a ciência nosso corpo parece grosseiro demais, uma geringonça fora de moda, um estorvo no caminho do super-humano. Além do mais, o que representam 70 a 80 anos de vida para quem nutre pretensões à eternidade? Embora estejamos nos referindo a projeções científicas para um futuro próximo, em que se prevê um híbrido de homem e máquina, a impressão que se tem é a de que estamos no terreno da pura ficção. Assim, retornemos ao resumo histórico da questão, aproveitando a sugestão para abordar o próximo capítulo.



## A LITERATURA PEDE A PALAVRA

Enquanto Pascal e Malebranche, filósofos que seguiram Descartes, apresentavam uma filosofia de cunho profundamente religioso, seria a ficção, através do romance e do gênero dramático, que melhor refletiria a questão mente–corpo que àquela época tomava o aspecto de uma verdadeira encruzilhada. Não se pode esquecer que a recente invenção da imprensa e a conseqüente popularização dos livros e dos temas abordados por eles contribuíram decisivamente para tirar das mãos da filosofia o poder natural que até pouco tempo detinha de ser a principal refletora das grandes questões humanas. “Eles eram uma legião em crescimento”,<sup>96</sup> nos diz o historiador Will Durant sobre a grande quantidade de livros no início do século XVII. E cita o que escreveu Barnaby



Rich em 1600: “Uma das grandes doenças dessa época é a multidão de livros que, sobrecarregando de tal forma o mundo, o impossibilita de digerir a abundância de matéria inútil produzida e apresentada diariamente”.<sup>97</sup> Cita ainda, o historiador, outros testemunhos daquele tempo sobre a grande quantidade de livros e a inutilidade de seus assuntos mas ressaltando, paradoxalmente, o imenso valor que a palavra gozava naquela época. Realmente, a palavra é o próprio ser pensante e a criação da imprensa só veio intensificar a predominância das coisas do espírito, ao divulgá-las de forma maciça. Se a abundância de livros e assuntos desnecessários inundava a época, foi, entretanto, esse mesmo tempo privilegiado pela ficção dos maiores nomes da literatura de todos os tempos, Cervantes e Shakespeare, representantes do século de ouro espanhol e do teatro elisabetano, respectivamente. Justamente por haver encontrado traços inequívocos do conflito na obra desses dois gênios, cheguei à conclusão que naquele momento foi a literatura e não a filosofia quem verdadeiramente estava com a palavra para dar o seu testemunho tanto sobre as peculiaridades da época, quanto sobre o que de perene existe no homem.

Talvez seja uma idéia romântica imaginar que o mundo, em determinadas fases, se defronte com encruzilhadas para as quais terá que naturalmente escolher um caminho. Porém não saberia denominar de forma melhor aqueles momentos em que estando o homem diante de duas ou mais possibilidades ou opções a escolher e seguir prefira uma em vez da outra, ou melhor, em detrimento da outra. Assim é que vejo a era dos gregos — antecessora e formadora da civilização ocidental —, no tempo de Sócrates, como estando num momento peculiar desses. O caminho socrático e o dos sofistas se abriam diante não somente dos futuros filósofos mas do próprio homem grego. Embora historicamente o homem tenha desprezado o modo de raciocinar dos sofistas, preferindo o socrático, já constatamos que o mundo acabou fazendo a escolha pelo primeiro. Não podemos comparar a tagarelice e verborria dos tempos atuais com a loquacidade de

Sócrates porque, como já vimos, ele a utilizava em busca das virtudes. Mas a dos sofistas sim, já que se serviram dela para usufruir lucros, sem nenhum guia que não fosse o interesse do momento, ou seja, o argumento mais brilhante que convenesse o interlocutor. Tudo no interesse de seu cliente, porque eram pagos e alguns até bem pagos para isso. Discorrer sobre o ganha-pão desses homens descreve, em parte, o mundo de hoje e não pensamos apenas em relação aos políticos, advogados e lobistas. Hoje todos querem vender o seu peixe. E esse peixe, na maioria das vezes, é tão-somente a própria imagem. Assim, através dos microfones da aldeia, qualquer um se acha no legítimo direito de propagar sua “verdade” particular, despejando em nossos cansados ouvidos uma tagarelice sem fim.

Mas a via sofisticada escolhida por nós não chegou ao apogeu em nossos tempos de repente e sim gradativamente, através de momentos decisivos na história, quando então parecia que tínhamos diante de nós ainda outra escolha. Penso na encruzilhada literária da época que tratamos, formada pelo século de ouro espanhol e pelo teatro elisabetano. É muito intrigante como apenas uma expressão — no caso o “ser ou não ser” shakespeariano — possa ter sido aproveitada como lema e inspiração para o tempo em que vivemos. Entretanto, é necessário prestar atenção num detalhe: o que é citado e sempre recordado não é a famosa reflexão como um todo mas apenas a sua primeira frase, a que causa maior impacto. “Ser ou não ser, eis a questão” costuma resumir uma espécie de dilema característico de nossos tempos. Porém, ao contrário da lapidar afirmação: “Penso, logo existo”, do filósofo cartesiano, a frase shakespeariana expressa uma dúvida, dúvida essa em relação a um verbo por si só extremamente subjetivo. Refletido de maneira separada do resto da reflexão, “ser ou não ser” costuma remeter o sujeito de volta à própria origem do conflito, como no caso do cachorro na busca inútil pela própria cauda. Se nem mesmo a metafísica logrou resultados ao lidar com o verbo, não seríamos nós, pobres mortais, mais bem-sucedidos. Assim, por que eleger apenas

uma frase, uma idéia e não a essência da profunda reflexão, quando apreendida em sua totalidade? Para responder a essa curiosidade temos que voltar novamente aos gregos.

Nos primeiros capítulos do livro vimos que o conhecido problema do ser e do não-ser, abordado desde os filósofos pré-socráticos, tratava, no fundo, da antiga questão mente-corpo. Para comprovar essa hipótese transcrevi o diálogo entre o Estrangeiro e Teeteto, de Platão. Também afirmei como ela, a questão MC, tomava na maioria das vezes feições diferentes em épocas diferentes. É essa a mesma questão que vemos aflorar na famosa reflexão de Shakespeare.

O “ser ou não ser” representa uma das reflexões mais lúcidas que o homem já produziu. Porque Hamlet, diante da ordem de vingança do fantasma do pai, ou seja, na iminência de ficar diante da própria morte — posto que assassinar alguém é sempre um ato desesperado que abriga a hipótese de também ser morto —, inicia um longo e patético monólogo acerca da existência. Embora o “ser ou não ser” de alguma forma remeta à antiga dúvida dos pré-socráticos, vemos como o genial dramaturgo se refere não apenas a um ser puramente carnal ou totalmente descarnado, como era do costume dualista da época dos gregos, mas ao homem total. Assim é que na belíssima reflexão Hamlet questiona o que poderia ser mais nobre para o espírito, se continuar suportando tanto os rigores e sofrimentos da carne quanto as mazelas e dores pertinentes à alma ou lutar contra tudo isso colocando um ponto final, isto é, suicidando-se. Se não fosse pelo medo da morte — região desconhecida da qual ninguém retornou — e poderíamos trocar os males já conhecidos por outros ainda por conhecer.

Por que o “ser ou não ser” que tanto citamos hoje para expressar nossos conflitos não alude ao drama do ser humano, visto de forma integral, diante da realidade inexorável da carne e de seu fim, como está no próprio texto? Por que ele foi escolhido para ilustrar, sobretudo, os dramas da alma e não do homem, por inteiro? Penso que talvez o próprio desenrolar da peça seja, em parte, a razão disso. Porque, como veremos com mais clareza no próximo capítulo, depois desse

monólogo o príncipe continua seu questionamento, cada vez mais ciente da lúgubre missão que não pode esperar mais e, assim, num crescendo de ceticismo e mesmo de ironia e desprezo pela vida chega ao final apresentando um quadro de certa forma conflituoso em relação à lucidez e consciência da reflexão do “ser ou não ser”. O tablado cheio de mortes e desagradável à visão do príncipe da Noruega assemelha-se muito à negação da morte através da sua banalização, hoje mostrada e reprisada friamente em nossos aparelhos de TV. Mas não podemos esquecer que Hamlet parte de uma para outra concepção da existência por puro desespero pessoal e moral. Cabe ao príncipe vingar a morte do pai e a desonra provocada ao reino pelo matrimônio da rainha com o assassino do próprio marido. Mas por que nós, ao invés da reflexão lúcida do “ser ou não ser”, escolhemos apenas uma faceta dela, dentro da visão multifacetada do artista? Também teríamos todos uma missão a cumprir, tal qual o príncipe?

Talvez não uma missão mas uma tendência, uma atração irresistível pelo caminho trilhado pelo puro espírito. Aquele que se faz sentir no desdobramento da peça e que malgrado a profunda meditação leva o príncipe à decisão de assassinar o tio, provocando então um morticínio que não trata mais da carne e de seu fim mas simplesmente do drama de uma alma para quem a morte não tem nenhum significado real. Afinal, o espírito não teme a morte pois que é imortal e por isso Hamlet se comunica com o falecido pai. Também hoje as comunicações cada vez mais rápidas e sofisticadas fizeram da triste realidade do fim da carne apenas um espetáculo, mais apropriado para nos fazer esquecer do que lembrar a existência da morte. Da nossa morte, para ser mais precisa.

Podemos falar de peças teatrais e livros como se estivessemos tratando de fatos acontecidos com seres humanos. Isso acontece em razão da importância fundamental da linguagem, seja literária ou não, escrita ou falada. É ela o próprio veículo natural do ser pensante, a sua forma de expressão genuína. Isso foi sempre uma garantia para que os livros e em especial os de literatura de ficção permanecessem fascinando

o homem, ao longo do tempo. Hoje podemos acrescentar à lista os manuais de auto-ajuda, as biografias, escritos místicos e esotéricos para todos os gostos, enfim, tudo o que seja facilmente digerido junto aos estímulos estridentes do mundo contemporâneo. É dentro desse contexto que não vejo o mundo da informática e o da imagem representarem uma ameaça séria à leitura e, por conseguinte, aos livros — é mais provável que a escrita esteja se adaptando a uma nova forma de expressão, a do computador ou, melhor ainda, da rede global de comunicações, a internet. Embora a internet não se resume apenas a seus correios eletrônicos (*e-mails*) e salas de bate-papo (*chats*), constituindo uma rica fonte de informações e instrumentos de trabalho, é nos primeiros que podemos notar o poder que a palavra escrita pode adquirir quando utilizada em tom coloquial e em larga escala.

É surpreendente a sensação de proximidade e intimidade que os internautas experimentam, muitas vezes, na rede. Não sabemos muito bem por que razão aquele desconhecido do qual costumamos ter apenas o apelido (*nick*) e às vezes alguns poucos dados (que podem ser fictícios) nos parece de uma hora para outra um amigo íntimo ou em vias de se transformar em um. Alguém prestes a conquistar nosso coração ou, no mínimo, um desconhecido com sabor de velho conhecido, uma pessoa digna da troca de amabilidades e confidências que em situações reais, diante a materialidade das pessoas, jamais nos sentiríamos à vontade para fazer. Em matéria de sensação de intimidade e proximidade instantâneas a internet faz milagres. É um fenômeno novo que deverá ser ainda muito estudado. Mas algumas constatações, acredito, já podem ser feitas desde agora por qualquer um que tenha navegado na rede e experimentado tais sensações ao interagir através dos *e-mails* e *chats*.

Na rede somos uma comunidade de espíritos unidos pela palavra escrita. Ora, a palavra escrita é o homem enquanto apenas pensamento, a própria alma e assim, neutralizados da presença limitadora e incômoda da carne, ficamos livres para nos aproximarmos imediatamente do outro. Para participarmos instantaneamente dessa deliciosa, embriagante

e viciosa comunhão dos espíritos. Ou comunidade de corpos ideais. Sim, porque a rede também proporciona uma excelente oportunidade para a apresentação desse corpo idealizado por nós mesmos e pelo outro, com o qual interagimos, no momento. A sensação de proximidade que cria intimidade, o que na realidade demoraria muito para ser alcançado na vida real, através da *net* é possível num passe de mágica, a partir da aceitação e troca dos corpos idealizados dos parceiros virtuais. Seja em relação à amizade ou à sedução, a possibilidade de aceitação e proximidade rápidas ficam a cargo do talento para lidar com as palavras e os silêncios (espaços em branco), da tela. Esse o verdadeiro poder do internauta que estiver navegando na rede. Quem possui essa capacidade tem mais chances de participar imediata e espontaneamente dessa alegre e embriagante sociedade espiritual.

Mesmo quem não possui esse talento para o trato com as palavras participa, ainda que de uma forma não tão positiva, dessa associação de espíritos. É impossível não fazer parte dela, estando navegando pelos seus *chats*, mensagens ou *e-mails*. Porque não existindo ali a prova do crime, isto é, a carne, estamos todos libertos dela e assim somos puros espíritos. A carne que no espaço real nos traz a lembrança imediata da fragilidade e do fim e contra a qual tomamos as devidas precauções. Na presença de um estranho a disfarçamos, porque não tivemos ainda a oportunidade de apresentar a ele nosso corpo ideal. Assim é que diante de um desconhecido fazemos pose estudada. Até a pretensa imagem de indiferença que desejamos passar foi montada cautelosamente. Diante do estranho não podemos relaxar em nossas defesas e reservas e, desse modo, estabelecemos barreiras para a comunicação. Justamente pelo fato de a internet derrubar as barreiras da presença física, formando uma curiosa impressão de proximidade, acredito que os serviços de psicologia on-line, hoje ainda muito debatidos, deverão aumentar e se popularizar, num período relativamente curto. Porque com as defesas relaxadas o internauta cliente fica mais acessível ao poder benéfico da palavra escrita.

Apenas um miserável não teria como cuidar de suas defesas e reservas diante do outro, apresentando-se na nudez vergonhosa de sua condição de carne. Porque o seu estado de penúria e necessidade — visível no traje esfarrapado e sujo, na condição de pedinte — já o denuncia perante o próximo. Mas por isso mesmo, por não conseguir passar algum tipo de corpo ideal decente, parecerá indigno de verdadeira atenção e consideração. Ele é apenas a sua carne, sem disfarces, retoques ou máscaras. Sem um mínimo de corpo ideal corre-se o risco de ser rejeitado e até humilhado. Podemos até oferecer ajuda e conversar com alguém nessas condições. Mas provavelmente ele despertará somente a nossa comiseração. Apenas isso: compaixão e nada mais.

Na rede não existem barreiras para a comunicação semelhantes às que existem na realidade. Porque nela nossos corpos ideais são constituídos de palavras e isso equivaleria a afirmar que ali somos puros espíritos, sobretudo. Ora, libertos da carne os espíritos ficam audaciosos, atrevidos. Não apenas vagueiam daqui para acolá como fantasiavam, seduzem, enganam. Dentro da rede nos procuramos, nos encontramos e nos aproximamos imediatamente. Também nos desejamos e, às vezes, traímos caso estejamos na realidade já comprometidos. Mas será mesmo traição o envolvimento que ocorre apenas de forma virtual? Na vida real ninguém se envolve verdadeiramente com alguém se não estiver em jogo o intercâmbio dos corpos ideais entre os parceiros. Por mais bonita, atraente e sedutora que for essa pessoa. Mas não nos esqueçamos que na rede, como puros espíritos, somos também os corpos ideais que idealizamos para nós e para o outro, de uma maneira quase que imediata. Até que possamos verificar pessoalmente tanto o corpo real quanto o corpo ideal dessa pessoa, a imaginação que reina absoluta nesse tipo de contato é que comanda a relação. É quase impossível passar pelo grande poder de sedução das palavras sem ser atingido por elas, de alguma forma. A rede de conexão mundial está plantando a semente de uma nova forma de relação entre as pessoas. É possível que num futuro próximo haja uma maior

tolerância para com essa nova espécie de “infidelidade”. Porque diante da ausência material dos internautas fica difícil estabelecer em que ponto ela tem início. Espíritos gozam de liberdades que aos homens de carne e ossos não é dado possuir. Até por uma simples questão de bom senso e comodidade, já que a internet com seus *chats* e outras formas de interação caminha para a mesma popularidade e generalidade de uso que a televisão goza hoje, em todo o mundo.

Vencida a realidade limitadora da carne e do espaço formamos um alegre e recreativo clube espiritual. Ali dentro impera não somente uma nova forma de expressão mas também uma nova ética. Dentro da rede tornamo-nos mais interessantes, sedutores e sobretudo seres especiais. Isso fica evidente nas incontáveis mensagens trocadas entre seus membros. Com exceção para as piadas, informações e alguns serviços realmente úteis à sociedade, a maioria dessas mensagens exorta as pessoas a serem melhores do que são; a repararem no quanto elas podem fazer pelo bem, no mundo; de como é possível auxiliar o outro na busca por uma evolução espiritual que no final reverterá em melhoria para todos, e assim por diante. Adequadamente musicado e acompanhado de belas imagens, o manual de exortações da rede costuma vir repleto de efeitos com o propósito de sedução e magia, mudando conforme o teor da mensagem. Mas subjaz a todas elas a mesma constatação: na assembléia dos espíritos vivenciamos apenas a realidade virtual ou ideal. Ela é perfeita. Nela somos todos estimulados a sorrir; a viver alegremente o presente; animados à prática do bem ao próximo e a nós mesmos; encorajados a mudarmos nossas opiniões desfavoráveis em relação à vida. Hoje. Agora. Já. Tudo num passe de mágica. Como convém a uma agremiação espiritual. Uma comunhão perfeita e propícia a seres desprovidos de carne. Felizes entidades a quem a incômoda realidade do corpo e do espaço não importunam mais. Pelo menos enquanto interagem, aparentemente libertos para uma vida e um mundo melhores. E haja memória no computador e no estômago para digerir tal literatura canhestra, para deixar-se imbuir desse



estado de espírito “oficial” da rede. De uma tal maneira essa filosofia incita e remete a um homem perfeito e a um mundo extraordinário que se alienígenas existissem e se fiassem na internet para nos conhecer acabariam por fazer uma idéia totalmente equivocada sobre a espécie. Porque estariam diante de uma corporação privilegiada, perfeita. Onde impera um moderno conceito moral e estético, próprio a seres que atravessam paredes e quaisquer obstáculos materiais, vencendo distâncias inimagináveis, comunicando-se quase que instantaneamente, a uma simples e mágica pressão do mouse. Para além do tempo, do espaço, do bem e do mal reais. De uma certa forma onissapientes, onipotentes e onipresentes, defronte ao comungatório das telinhas de seu espaço cibernético e infinito. Legiões de querubins, arcanjos e serafins para quem teoricamente tudo é possível. Uma espécie de sociedade de espíritos desencarnados e ao mesmo tempo encarnados, jamais vista antes. Talvez o tão receado mas instigante e curioso estágio da vida após a morte prometido por tantas religiões ao longo da história do homem, já à disposição dos vivos, aqui e agora. Um milagre possível apenas porque a mais nova tecnologia colocou à disposição de milhares de pessoas, ao mesmo tempo, a mais antiga e poderosa mágica que se conhece: a palavra escrita.

Para fecharmos este texto retornemos à época que pretendíamos analisar: fins do século XVI e o correr do século XVII, quando a palavra havia atingido o seu ponto culminante dentro da literatura, através de seus maiores e até hoje insuperáveis gênios, Cervantes e Shakespeare. Vejamos como a ficção que trata das mortes de Dom Quixote e de Hamlet pode estar relacionada à problemática mente–corpo. Muito além de um simples final para os personagens, tanto a morte do cavaleiro quanto a do príncipe tocam no que existe de imutável na condição humana, não importando a época em que leiamos suas histórias.

## REFLEXÕES SOBRE AS MORTES DE DOM QUIXOTE E DE HAMLET

As últimas palavras da mais famosa tragédia elisabetana são proferidas por Fortimbrás, príncipe da Noruega. Ele ordena que carreguem o corpo de Hamlet como o de um soldado e que a música marcial e os gritos de guerra ressoem por sua morte. Finaliza a peça mandando retirar os cadáveres do príncipe e dos outros, visto que semelhante cena não era adequada ali no salão do castelo mas a um campo de batalha.

Como vimos há pouco, a maioria de nós conhece de Hamlet a já citada e famosa reflexão sobre “ser ou não ser”, consequência da dúvida que o príncipe da Dinamarca alimentava a respeito da vingança do assassinato de seu pai. Mas não sabe ou não se lembra dos acontecimentos sangrentos que cercaram a sua morte. Do mesmo modo que em

Hamlet, a morte de Dom Quixote não é a passagem, do livro, que melhor se fixou em nossa memória. A imagem mais forte que ficou do romance de Cervantes foi a dos moinhos, aquela que nos faz recordar o cavaleiro como o louco mais original e adorável que o universo literário já produziu. Quixote tornou-se uma figura tão viva e popular que as palavras derivadas de seu nome servem para descrever, nas várias línguas do mundo, situações que vão desde a atitude romântica e ingênua de quem se mete em trapalhadas por solidariedade ao próximo, até o sentido de ato ridículo, fanfarronada, bazófia. Embora a morte não pareça harmonizar com a lembrança bem humorada de suas cômicas aventuras, não acredito que lendo o último capítulo do romance alguém possa ficar insensível à tristeza de seu fim. Diferente do ensangüentado final de Hamlet, a morte de Dom Quixote — sem derramar sequer uma gota de sangue — atinge-nos o fundo da alma, dolorosamente.

Dom Quixote deitou-se em seu leito para morrer como Alonso Quijano, o Bom. Reconhecendo a sua loucura e abominando a cavalaria andante que lhe havia inspirado tantas ações insensatas. “Louco fui, ajuizado estou agora”,<sup>98</sup> diz o fidalgo para os familiares e amigos que lhe assistem os derradeiros momentos. Sancho, aos prantos, suplica-lhe que não se vá. Que vivesse ainda muitos anos, já que a maior loucura desta vida seria um homem deixar-se matar não por algum mal ou por outro homem mas tão-somente pelas mãos da melancolia.

Como Sancho, também nos sentimos tentados a implorar ao cavaleiro que não nos abandone. Porém, o fim de Dom Quixote é verdadeiro, definitivo, pungente. O que confirma essa triste verdade são as lágrimas que costumam umedecer os olhos, quando da leitura daquelas enternecedoras confissões. Não há lugar para a esperança. Dom Quixote morreu e também nós morremos, um pouco, com o final da história. Desde o começo do romance vínhamos rindo e nos emocionando com as tentativas desesperadas do cavaleiro em superar todos os obstáculos, principalmente de ordem

física, impostos ao seu mundo de fantasia. Ríamos e alguns de nós, às vezes, também chorávamos, porque somos todos nós ingênuos cavaleiros andantes sempre dispostos a lutar contra a matéria, no afã de estender ao máximo nossos limites. Também batalhamos, desde o alvorecer do *homo sapiens*, com moinhos e exército de ovelhas e tal qual o incorrigível cavaleiro continuamos a resistir ao teste da realidade material. Dom Quixote é a nossa cara não apenas pelo desejo de ignorar ou ultrapassar as fronteiras do real. Ele é o que de melhor existe em nós e o melhor de todos nós e é por essa razão que a sua morte nos deixa tão desamparados.

Tão desamparados que a compensação para essa morte seria imaginar o quixotismo de Sancho: o escudeiro sairia, tal qual seu amo, para novas e intermináveis aventuras. Bondoso engano esse, o de Miguel de Unamuno. Para mim, se existe uma coisa de que não restam dúvidas, infelizmente, é a de que com a morte de Dom Quixote morre também, no criado, a parcela de fantasia inspirada no cavaleiro. Essa parcela, como vimos, fácil de desmoronar diante do teste da realidade, como o sonho de se tornar governador de algum reino. Tudo o mais em Sancho aponta para a triste circunstância da carne: a atividade doméstica da profissão de escudeiro; a preocupação incessante com a satisfação das necessidades físicas e a condição de bode expiatório, nas confusões em que o amo vive se metendo. Até o dócil e gracioso espírito que lhe anima as formas roliças se plasmou na densa sabedoria popular.

O povo é abstrato unicamente para aqueles que dele querem esquecer as questões da sobrevivência. Subtraída a alma de cada homem, considerado individualmente, povo é a eterna interrogação a incomodar o sossego dos governantes e poderosos: como alimentar bocas sempre famintas a reclamarem comida, proteger corpos nus das intempéries, administrar o remédio e o atendimento para as dores e vicissitudes da carne? É na sabedoria retirada da convivência com esse conjunto de incômodos, ou melhor, na filosofia dessas pequenas questões — mas pequenas somente para os grandes — que

foi inspirada a alma do criado. Como então as pernas curtas e pesadas da necessidade poderiam seguir o ágil e longilíneo destino do cavaleiro? Ora, o escudeiro não tem razão de ser sem o amo, e os membros não sobrevivem à morte da cabeça da qual fazem parte, adaptando a belíssima imagem que o próprio Dom Quixote utilizou, ao considerar a relação entre ambos.

Foi o escritor alemão Friedrich Schlegel quem primeiro compreendeu Dom Quixote como obra dual, em que o cavaleiro representa a espiritualidade e Sancho o lado material, existentes na vida humana. O acerto da interpretação de tal forma popularizou a dupla imagem que, hoje, não conseguimos entender como os intérpretes que o antecederam não enxergaram a dualidade que ali se encontra de forma tão evidente.

Como não poderia deixar de ser, concordo integralmente com a interpretação mas tenho comigo que a intuição do sábio germânico não foi compreendida em todo o seu alcance, nem de maneira adequada, desdobrada. Uma coisa é considerar, de uma maneira vaga e generalizada, os dois personagens como representantes do par espiritual-material, e outra é enfatizar no cavaleiro a personificação da mente ou espírito e em Sancho a representação da carne. O próprio romance conduz-nos a esse pensamento. No vol. II, cap. XXXIII, Sancho, justificando-se perante a duquesa a loucura de seguir Dom Quixote, assim se expressa: “Fosse eu sensato e dias há que deveria ter abandonado meu amo. Esta, porém, foi minha sina, meu azar ... Assim, é impossível que nos possa separar outro acontecimento que não seja o da pá e do enxadão do coveiro”.<sup>99</sup> Não poderia estar mais claro. De fato, somente a morte põe termo à estreita união entre o corpo e a alma.

Acredito que exista uma grande diferença entre os dois modos de encarar a questão. Deixando de individualizar e definir a oposição espiritual-material, desperdiçamos a oportunidade de perceber a dualidade que coexiste à união harmoniosa do par de personagens. O contrário sucede quando nos identificamos com Quixote-Sancho enquanto símbolo da complexa e estreita interação que existe entre o espírito e o corpo,

respectivamente. Dessa perspectiva, o romance se revela em toda a sua grandiosidade e beleza, porque nos tornamos cientes, dentre outras coisas, do que se escondia sob a aparência de um cavaleiro enlouquecido e seu escudeiro medroso e glutão.

Sancho não representa a sensualidade da carne. Não nos deixemos enganar pela avidez que, às vezes, parece tomar conta do criado. Muito menos devemos imaginar que nas suas fartas carnes se esconda qualquer traço de concupiscência. Essa maneira de ver o corpo — tão comum em nossos dias — não se encontra presente na história do cavaleiro. O criado de Dom Quixote representa o nosso corpo mas somente enquanto carne frágil, perecível e sujeita às necessidades prementes da sobrevivência. Dessa forma, o que nele aparentava um apetite feroz não passava de sofreguidão pelo alimento, da parte de quem vive atormentado pela sua falta. O que a opulência permite camuflar sob a forma de requintada degustação, a condição de pobreza do escudeiro deixa à mostra na realidade triste daquele que depara com as maiores dificuldades para o atendimento das necessidades físicas, como a fome. Agora podemos entender por que o autor, no romance, defende Sancho de uma possível acusação de grosseira voracidade. Conscientemente ou não, a própria escolha do nome Pança, inspirada no tipo físico do escudeiro, serve como uma caricatura perfeita para aquela que, das necessidades, costuma ser a mais aflitiva.

Se prestarmos atenção às palavras trocadas entre Sancho e o cavaleiro, compreenderemos que ali dialogam o corpo e a alma. Ele, que é mudo por natureza, toma emprestada a voz do escudeiro para queixar-se dos maus-tratos. Por sua vez, a alma tenta infundir-lhe ânimo com suas miragens e fantasias. Fala de sua vocação para as aventuras e os atos heróicos e como pagamento e desculpa pelas bordoadas e sofrimentos causados pelas estripulias promete-lhe, através de uma ilha, o paraíso perdido. A meu ver, a estreita amizade que une os dois companheiros, assim como a atração irresistível de Sancho pela loucura de Quixote, representam a interação e a interdependência entre o corpo e a mente.

Ao nos identificarmos com o Sancho da fragilidade da carne sentimos despertar o valente cavaleiro que jaz adormecido em nossa alma. Mas o cavaleiro da Triste Figura e não outro. Triste porque retrata em seu semblante, justamente, o reconhecimento da fragilidade e finitude do corpo. Se não houvesse esse reconhecimento e aceitação, restaria apenas um cavaleiro obstinado, egoísta e arrogante, em busca de aventuras que lhe granjeassem a fama e a vitória. Tendo por companheiro Sancho, entretanto, Dom Quixote confirma o que desde o início do romance ele já demonstrara ser: o defensor dos fracos, dos indefesos, dos oprimidos, dos necessitados e, sobretudo, das crianças. Porque maltratar os pequenos seres indefesos é praticar, nas próprias palavras do cavaleiro, “o maior torto e agravo que a injustiça gerou e a crueldade cometeu...”<sup>100</sup> Certa vez, Jesus chamou as criancinhas para perto de si, dizendo que delas era o reino dos céus. Essa passagem do romance tem o poder de nos tocar especialmente o coração que vê na figura do Dom Quixote das crianças o eco piedoso e terno desse chamado.

Se a história do cavaleiro tanto nos comove, tendo como pano de fundo a miserável condição do corpo, devemos creditar ao gênio espanhol o mérito de havê-la apresentado sob o disfarce de um escudeiro bonachão, perante a sapiência e nobreza de seu amo. Sentimo-nos irresistivelmente atraídos por essa cômica dupla de protagonistas sem perceber que ali, diante de nossos olhos, se desenrola a mais nobre mas também mais triste e fidedigna história do conflito: a sofrida oposição que a matéria frágil e finita da carne representa diante do sonho de força superior e imortalidade de nossas almas. Caso os dois personagens fossem despidos do esplêndido trabalho literário teríamos apenas motivo para as lágrimas, ou pior, razão para não gostarmos do romance. Talvez nem lê-lo.

Suponho que somente alguém cuja biografia estivesse tão próxima às agruras da carne poderia criar Dom Quixote. Alguém que, como Cervantes, houvesse passado por situações adversas que o fizessem tristemente consciente da realidade da matéria. E poderiam existir condições mais perversas e

adequadas para lembrar que se possui um corpo frágil, doloroso, limitado e mortal do que sofrer mais de uma vez a aflição do encarceramento? Participar em guerras e ferir-se em batalha, tendo como conseqüência a inutilização de um membro? Padecer muitos anos em cativeiro e por causa disso haver sido torturado em tentativas de fuga e, além de tudo, ser pobre durante toda a vida, atormentado pelas dificuldades, na luta pela subsistência?

Um pouco diferente parece ter sido a vida do autor de *Hamlet*. O pouco que se sabe da biografia do maior dramaturgo de todos os tempos — uma existência aparentemente isenta de grandes traumas físicos e bem-sucedida quanto ao aspecto financeiro — seria razão suficiente para descartá-lo para a hipótese aventada no início de nosso parágrafo anterior. Mesmo levando-se em conta algumas circunstâncias desfavoráveis, a saber, a decadência financeira do pai, quando ele tinha 12 anos; a sua chegada a Londres como um aventureiro sem recursos (de acordo com Samuel Johnson) e o fato de haver quebrado a perna antes de retornar à sua cidade, dando como encerrada a sua carreira teatral bem-sucedida em fama e dinheiro. Porque se Shakespeare provou realmente desses dissabores na vida não podemos nos esquecer que o grande poeta foi devidamente reconhecido em sua época, sendo alvo do respeito e admiração para com a sua obra, não apenas por parte do público mas também da própria rainha, de que foi prova a proximidade dele e de sua companhia na corte elisabetana. Além disso, as boas circunstâncias devem ter somado mais pontos já que além do talento genial para a literatura ele provou ser um bom gerenciador de seus recursos financeiros. Seja como for, parece não ser necessário invocarmos a boa situação da Inglaterra da época frente à derrotada Espanha (a Invencível Armada), já que o bardo inglês foi mais afortunado do que seu contemporâneo, não havendo experienciado os graves tormentos sofridos pelo espanhol. De fato, parecendo concordar com a suposição, não existe nas obras de Shakespeare, e em *Hamlet* em particular, nenhum personagem que preencha o lugar que Sancho ocupa



em *Dom Quixote*. Se não vou longe demais em minhas reflexões diria que a carne, em Hamlet, devido ao próprio tema da peça — a traição e a vingança — ficou mais em evidência enquanto desejo, infâmia e devassidão do que pela condição de fragilidade e finitude, como acontece na história do cavaleiro. Quando é caricaturada em sua realidade crua e nua, como no gordo e velho Falstaff de *Henrique IV* e de *As alegres comadres de Windsor* — como já vimos —, parece servir à finalidade da negação e do escarnecimento e não de sua aceitação e conscientização. Ou ainda, em outras peças, mutilada, ensangüentada, e até inspirando a antropofagia, como no Timon de Atenas. Tanta evidência de negação merece um exame mais detalhado.

Ao contrário de *Dom Quixote*, o final de *Hamlet* não nos faz sentir abandonados. Apesar da sanguinolenta cena da mortandade, ficamos resguardados da solidão e tristeza inerentes à conscientização da morte por uma bela e perspicaz análise do espírito humano. Análise tão sutil e verdadeira que ultrapassou os séculos nos ensinando sobre nós mesmos, maravilhando-nos com sua psicologia natural, suas elevadas apreciações sobre o espírito. Adentrar o mundo de Shakespeare é penetrar o reino do psíquico. Tudo o que se expressa ali nos diz respeito de perto, satisfazendo-nos o discernimento, esclarecendo-nos o que apenas suspeitávamos como verdade em nossas almas. Em *Hamlet*, tudo está no devido lugar. Cada cena exige para o ápice da situação dramática personagens e concepções nobres: reis, súditos, traições e uma sombria reflexão sobre a condição da existência, enquanto o príncipe hesita em assassinar o tio, no cumprimento da ordem do pai.

Na cena IV do ato IV, ao questionar sobre o valor do homem Hamlet conclui que ser grande seria lutar por qualquer coisa desde que a honra estivesse em jogo, e termina conclamando que doravante seus pensamentos de vingança seriam de sangue. Essa me parece a parte decisiva da tragédia. É aqui que Hamlet decide a questão da vingança, assim como a própria veracidade do morticínio que viria logo mais adiante.

Havendo transfundido o sangue — da mirrada carne que ainda lastrava o enredo — para o desejo de vingança, o príncipe volatiliza a realidade material do sangrento e derradeiro ato. Após a mencionada parte voltaremos a vê-lo somente na famosa cena dos coveiros. Mas nessa cena somos surpreendidos com as atitudes de Hamlet perante a nossa própria suposição. Porque enquanto um dos coveiros aparentemente desdenha dos esqueletos que lhe caem nas mãos, ele reflete sobre a realidade da morte, através de ironias que deixam à mostra a perplexidade quanto ao pouco valor que a vida parece ter. A maneira como ele reflete sobre essa realidade, inclusive utilizando trocadilhos com o verbo *to lie*, sugere que o príncipe — diante da decisão final de vingança contra o tio usurpador — tem necessidade de se convencer da gratuidade da existência para assim cumprir a ordem do fantasma do pai.

Como sabemos, é impossível traduzir ao pé da letra o jogo de palavras que a língua de Shakespeare colocou à disposição de sua genial criatividade. Apesar das dificuldades, entretanto, para alguém que, como eu, vem tentando compreender Hamlet sob a inspiração da dualidade em Quixote-Sancho, esses jogos delineiam uma possibilidade. A ambigüidade proporcionada pelo verbo *to lie* — mentir e jazer — no contexto do cemitério, assim como na própria atmosfera funesta do enredo, parece sugerir uma dúvida: a morte existirá, realmente? A peça responde-nos que talvez não passe de uma farsa, se a vida é uma quimera, iludindo a todos que dela participam no teatro da existência. Seja o advogado, o bobo da corte ou Alexandre o Grande. Essa visão parece confirmada no já citado ato IV, cena IV, quando o príncipe reflete sobre a futilidade da guerra empenhada pelo reino da Noruega contra uma parte ínfima de terra polonesa, carnificina que seria empreendida apenas pela glória da própria conquista. Mas ao invés de se convencer do absurdo da situação como seria de esperar, visto que em tal conflito se perderiam milhares de vidas, Hamlet conclui que ser grande seria deixar-se levar não por verdadeiras razões mas muito mais por ninharias, desde que estivesse em jogo a própria honra.

Porém o príncipe não chega a essa conclusão por alienação. Não, ao contrário, a sabedoria shakespeariana é muito profunda para não reconhecer nessa guerra insensata o verdadeiro mal que acomete o reino da Noruega, como sendo o excesso de paz e de riqueza. Está lá, textualmente, a compreensão desse ato de insensatez. Porém, o motor da peça é o pedido de vingança por parte do pai e assim tudo conspira para cobrar de Hamlet o cumprimento do juramento feito. O que poderia ser compreendido em outras circunstâncias como uma loucura — a ceifa de milhares de vidas, frente às desarrazoadas motivações de uma guerra inútil como aquela — não passa agora de manifestação de coragem e de grandeza. Porque a vida, ela apenas, enquanto animal que come e dorme, não é motivo suficiente para justificar a existência.

Seria tal reflexão uma resposta desesperada já que ele sabia que teria que vingar o pai, matando o tio? Tão desesperada que ousa desacreditar a própria morte, como se ela não passasse de uma mentira, de um “faz-de-conta”, um jogo como o do trocadilho com o verbo *to lie* utilizado na cena do cemitério. Como se pudesse ser um quadro, uma cena, um espetáculo. Qualquer coisa que, ferindo a vista, fosse possível afastar. Se consideramos como o verdadeiro tema da peça a dúvida entre o ser e o não ser, podemos entender que diante da inexorabilidade daquele pacto de vingança entre ele e o fantasma do pai, quando então teria que se defrontar voluntariamente com a região misteriosa da qual viajante nenhum retornou, o drama como um todo, tanto nos diálogos quanto nos monólogos, tem como pano de fundo uma única e insistente dúvida: a morte existe realmente? A mortandade da última cena, assim como as palavras de Fortimbrás respondem que não. Pelo menos não para alguém como Hamlet, que na representação das paixões da alma haverá de se elevar sobre a miséria da carne, aparecendo como puro espírito, imortal como a própria dama inspiradora da peça. Se a alma é eterna a morte, para ela, não existe. Assim, o príncipe da Noruega ordena que levem dali os corpos, porque semelhante visão seria mais apropriada a um campo de batalha.

Por que apropriada a um campo de batalha? Não seria pelo fato de que nas guerras encaramos a morte de frente; açulamos sua ferocidade animal; arrojamo-nos febrilmente à sua procura, como em desafio à mortalidade da carne? Quem acredita, realmente, que irá morrer num campo de batalha? Provavelmente ninguém. A condição para se entrar em combate precisa ser a de negar ou ao menos de esquecer que se possui um corpo. Talvez seja essa a razão para a sanguinolência de um campo de batalha não nos convencer, de uma vez por todas, da loucura das guerras. Tanta evidência daquela que ninguém quer ver tem o poder de produzir, em nós, um efeito contrário. Desse modo, dou inteira razão a Fortimbrás. Que retirem todos os corpos da última cena se a morte, na peça, não passa de um lamentável equívoco e o príncipe da Dinamarca já nasceu sob o abrigo da imortalidade.

Naturalmente, antes dessa leitura deveríamos compreender a fala do personagem de acordo com a circunstância em que foi proferida. A ordem de Fortimbrás faz sentido: realmente, a quantidade de cadáveres lembra um campo de batalha. Mas não podemos esquecer que em outras tragédias shakespearianas a mesma rejeição da morte é sugerida. Para este texto não é necessário outro exemplo que o de *Otelo*. Na última cena, Ludovico, referindo-se à morte de Desdêmona, Emilia e Otelo assim se expressa: “Este espetáculo envenena a vista. Mandem cobri-lo”.<sup>101</sup>

Seria uma simples coincidência? Palavras não do barão inglês mas da fonte literária na qual ele se baseou? Penso que jamais saberemos. A solenidade das peças de Shakespeare favorece o despercebimento de tais particularidades quando as lemos sem nenhuma idéia preconcebida. Aliás, as obras literárias devem ser lidas assim mesmo. Porém, suponho que procurar o rastro do conflito mente-corpo não seja de todo uma atitude estranha à verdadeira literatura. Afinal, reparar na dualidade é enxergar o homem de forma integral e não somente a sua alma ou a sua carne.

Se Quixote representa o espírito, entretanto, esse espírito tem um corpo. Não somente o de Sancho mas o seu

próprio, um tanto descarnado é verdade. Tão seco que as tundas e bordoadas doem-lhe mais na alma que nas minguadas carnes. Mas Hamlet, como acabamos de analisar, é o ser pensante em estado puro. A meu ver, essa é a sua maior atração. Na verdade, o homem não aprecia muita dose de realismo. Por esse motivo é que penso que a composição de *Dom Quixote* deve ter dado muito trabalho para Cervantes, mais do que *Hamlet* para Shakespeare, ou mesmo qualquer outro trabalho do próprio mestre espanhol.

Não costumamos gostar da realidade que se apresenta sem nenhum disfarce. Aceitamos as coisas da carne apenas quando vêm enfocadas pela lente da sensualidade ou do humor e só com muita força de vontade nos obrigamos a pensar seriamente em sua grave condição. Porque em pensamentos somos, na maior parte das vezes, também puros espíritos. Despidos das medíocres limitações da carne imaginamos um enredo onde podemos nos sentir heróis. Nele lutamos destemidamente pela liberdade, pela honra e dignidade feridas. Em pensamentos matamos impunemente e jamais morremos. A não ser de “faz de conta”. Somos reis em seus próprios domínios e do alto de nossa condição apreciamos julgar o mundo e avaliar a existência através das mais sublimes concepções. Terminada a peça gostaríamos de nos despedir dos atores por meio de ovações e somente a contragosto, perante a fatalidade, somos levados ao desânimo e às lágrimas.

A grandiosidade de uma tragédia suscita na alma o palco ideal para a encenação de nossos melhores papéis. Porque a alma, e somente ela, é a verdadeira grande dama do teatro da existência. Assim é que as questões subjetivas nos absorvem quase que totalmente o interesse e a atenção. Do alto da torre gostamos de analisar a paisagem humana mas somente por intermédio das grandes questões do espírito, colocadas numa linguagem rica e tom grandiloqüente, à altura do observador. Quanto às questiúnculas — aquelas pertinentes às circunstâncias da carne —, essas nos aborrecem, sobremaneira.

O saber encontrado tanto nas obras de Shakespeare quanto nas de Cervantes evidencia a reflexão de espíritos

maduros e extremamente sensíveis aos problemas humanos. A distinção que se pode fazer entre as duas é que a primeira dá a impressão de haver sido inspirada mais pelos sofrimentos do espírito do que da própria carne. Enquanto Shakespeare, de algum solitário recanto da alma medita sobre a existência e seus profundos significados, Cervantes mergulha fundo dentro de si mesmo para extrair de forma dolorosa a filosofia de um dente quebrado a pancadas, a compreensão aguda que se adquire através de costelas partidas, de mão ferida e inutilizada. Mais do que observações de um espectador, sua sabedoria é resultado da aflição de um espírito que toma consciência do corpo ao ansiar pela liberdade, encerrado numa cela de prisão.

O estilo grandiloquo que às vezes toma conta do cavaleiro não deve nos enganar quanto à verdadeira origem da sabedoria na qual o mestre espanhol se inspirou para criar *Dom Quixote*. No prólogo do romance, o autor, ao referir-se à possibilidade de o magro e enlouquecido fidalgo haver nascido em um cárcere, nos faz lembrar que realmente parte da obra foi concebida numa cela, numa das várias passagens do autor pela prisão. A Triste Figura do cavaleiro é a maior prova disso. Além do mais, certas passagens do romance não deixam dúvida, como o diálogo nascido da tentativa do cavaleiro em consolar o amigo pela dor que estavam sofrendo, após haverem sido os dois moídos de pancadas pelas mãos de malvados arrieiros:

— Apesar de tudo faço-te saber, irmão Pança — replicou Dom Quixote, — que não há lembrança que o tempo não apague, nem dor que a morte não consuma.

— E que maior desdita pode haver — replicou Pança — que aquela que só espera que o tempo a consuma e a morte a acabe?<sup>102</sup>

Se de Hamlet é possível questionar a veracidade da morte — é bom recordar, o espírito é imortal —, o mesmo não sucede com Dom Quixote. Ao recolher-se em seu leito

como Alonso Quijano, o Bom, o fidalgo renuncia ao cavaleiro, isto é, não mais representa o espírito. Diante dos familiares e amigos ele rejeita todas as aventuras passadas como um erro inspirado nas leituras dos romances de cavalaria. A morte do cavaleiro parece encerrar, da parte de Cervantes, uma visão pessimista da existência. Ou seria realista? Matando Quixote/Quijano no final de forma verdadeira e não de “faz de conta”, o autor parece não pretender mais nos esconder o corpo que o cavaleiro vinha tentando esquecer, deixando-o apenas para Sancho.

Em troca de um corpo ideal — próprio a um cavaleiro andante — a materialidade de Dom Quixote fora quase toda transferida para Sancho e por isso todo estrago físico resultado das tundas e refregas era sentido fisicamente pelo escudeiro, enquanto no cavaleiro repercutia com mais intensidade o sofrimento espiritual. Agora que chegara o fim, seria necessário negar Dom Quixote De La Mancha. E assim aconteceu para que Alonso Quijano pudesse morrer integralmente, em sua mente e corpo, outra vez reunidos. Acabara a longa aventura e desse modo era chegado o momento de o fidalgo retornar o seu quinhão de matéria, nem que esse fosse tão pouco — na verdade, seco —, como já recordamos outras vezes ao leitor.

Para nós, falantes das línguas neolatinas, o verbo *jazer* não traz consigo nenhuma ambigüidade e ilusão e por isso Dom Quixote “real e verdadeiramente jaz deitado de com-prido, impossibilitado de fazer terceira jornada e saída nova”,<sup>103</sup> como nos revela o próprio narrador. Com a morte e não uma promessa de novas aventuras penso ouvir uma mensagem. Qual seria ela? “Dom Quixote” — diz-me o romance nas entrelinhas — “não passa da representação de um sonho”. Mas isso todos já sabíamos, respondo à intuição. Ela continua soprando em meus ouvidos “para viver é preciso estar louco”, ou ainda, “viver é a verdadeira loucura”. Eis a mais bela e singular metáfora do romance cervantino.

“Para a frente e para o alto!” — parece ser o grito de guerra do empedernido espírito que hoje nos tem feito arremeter, não

mais em luta com românticos moinhos de vento mas contra a dureza do cimento e do metal. Por razões não tão nobres como as de Dom Quixote e de forma intensa, temos negado a dura realidade de nossas carnes e assim cometido imprudências muito mais danosas do que o cavaleiro em toda a sua história. Em nossas mãos a ciência transformou-se em faca de dois gumes, pois que tanto restabelece a saúde do corpo doente ou ferido quanto o machuca com os novos e perversos gigantes saídos de suas fábricas. Mais uma vez estamos invocando a sabedoria de Unamuno. Desta vez para concordarmos com ele sobre os “desaforados gigantes” que hoje estão no lugar dos moinhos. Mas não acredito que seja apenas o medo — do Sancho Pança que existe em nós — a razão de venerarmos os portentosos instrumentos modernos. Parece-me que é a força maior da condição *sui generis* de arremetedor contra moinhos e máquinas o que, na verdade, nos impele ao eterno desafio de impormos perigos e imprevistos muito superiores à nossa frágil constituição carnal.

À beira do leito de morte de Dom Quixote somos todos redimidos de nossas loucuras. Muito mais do que apenas haver poluído e enfeado a natureza com a maquinaria tecnológica, necessitamos ser absolvidos por havermos contribuído, ainda que indiretamente, para que tantos sucumbissem na engrenagem. O delírio, a temeridade, a insensatez e tudo o mais de que fomos tomados sob o impulso irresistível de seguir adiante poderá ser compreendido e justificado no final da história do cavaleiro. Com a morte dele é que entendemos o chamado. O caminho de Quixote inunda nossa alma de luz. Ao longe, eis que divisamos na longilínea esperança de sua figura mais uma revelação.

Estivéramos enganados. Dom Quixote não renega a carne. Ao contrário, justamente por reconhecê-la em sua extrema fragilidade e finitude no outro foi que resolveu sair mundo a fora, defendendo os fracos. Não fracos por falta de ânimo — que para esses o mundo sempre colocou à disposição um arsenal de exortações, assim como de estratégias —, e sim fracos devido à força física insuficiente para se oporem



às maldades e perigos reais que circundam a existência. Se reconheceu a frágil condição física do próximo, entretanto, teve de relegar a segundo plano a sua própria, para sair pelo mundo combatendo em favor dos indefesos. Agora podemos entender a atitude temerária do cavaleiro frente aos perigos e obstáculos enfrentados de forma aparentemente gratuita, em suas aventuras. O que muitas vezes nos parecia uma negação da carne — da parte de alguém fascinado pelo próprio mundo de fantasias — não passava de uma desesperada e patética tentativa de superar os limites físicos, em prol daqueles que a seu ver necessitavam de seu braço forte e de sua proteção.

Ainda que a magnitude de uma tal sabedoria seja imprescindível à natureza sobranceira de nosso espírito, consolando-nos em momentos de desânimo, visto daqui de baixo, o mundo parece mais necessitado de cavaleiros andantes do que de príncipes. Quem se dispuser a observar seus dramas e misérias poderá ficar tentado a se inspirar no pensamento de que “se a morte existe e viver é a própria loucura que sejamos loucos possuidores de um ideal, tal qual Dom Quixote” e mesmo a louvar a cólera do cavaleiro para com as tantas injustiças, exaltando braços corajosos como os dele, para quantos seres frágeis e necessitados de proteção. Mas antes de passar por uma autora insensível não somente às tantas mortes que sobre o tablado de *Hamlet* desabaram mas à profundidade da própria filosofia e psicologia shakespearianas, gostaria de assinalar que não se trata aqui da preferência por um autor em detrimento do outro. Como psicóloga jamais deixaria de me considerar em eterna dívida para com a sabedoria psicológica intuitiva do bardo inglês, antecessor do pai da psicanálise em muitos conhecimentos sobre a alma. Apenas deparei, durante a análise da questão mente-corpo na obra cervantina e em comparação com *Hamlet*, com a sugestão algo intrigante mas possível de que a pedra fundamental e intelectual do mundo do super-homem poderia ter sido assentada na obra de Shakespeare — a partir de uma encruzilhada literária do século XVI, como já vimos. Logicamente o

mundo real se move com muito maior desenvoltura, não se deixando prender nos limites de uma visão psicológica ou literária, do assunto. Se a questão aqui é tratada de forma didática isso ocorre somente para facilitar a compreensão.

Quando abordada no terreno literário, uma questão tão ampla quanto mente–corpo pode e deve ser tratada com a mesma complexidade de um mito. Assim é que merecem ser encaradas as diferenças entre Dom Quixote e Hamlet apontadas aqui, não somente com o mesmo cuidado e delicadeza com que um neurologista cuidaria do problema mas também na certeza de que na leitura de ambos as posições podem ser invertidas. Ainda que essa autora continue preferindo a primeira interpretação, comentada logo atrás, as posições poderiam ser trocadas, confirmando o potencial das grandes obras literárias para as múltiplas leituras. Essas leituras podem ser em si mesmas contraditórias e não invalidam em nada cada uma delas tomada particularmente, ao contrário, só fazem demonstrar o seu caráter de verdadeira arte. Desse modo, tanto as desvairadas aventuras do cavaleiro poderiam ser encaradas como a mais absoluta negação da carne da parte de um autor cujos traumas físicos, sobretudo, o impeliram à necessidade do esquecimento, como as hesitações do príncipe à mais tocante e lúcida inspiração ética de um escritor que, havendo vivido mais tranqüilamente os seus dias, não tivesse razões para deixar de observar e assinalar a triste condição humana.

Apesar de os trocadilhos com o verbo *to lie* e o excesso de exposição no sangrento final sugerirem uma espécie de descrédito em relação à realidade da morte, não podemos nos esquecer que a reflexão do “ser ou não ser” trata, na essência, da triste constatação de não haver saída para a condição humana difícil e trabalhosa, já que dela não temos coragem de nos evadir por temer o mundo sombrio e desconhecido da morte. Se à visão multifacetada do artista o mundo preferiu enxergar aquela que cuida dos aspectos mais subjetivos do teatro da existência, ou seja, preferiu recorrer à célebre dúvida do ser ou não ser apenas para os dramas da

alma, qualquer um desde que não fosse o maior, o que diz respeito ao seu aprisionamento em um corpo à mercê da morte, não poderemos jamais culpar o autor da peça. Muito pelo contrário, aplaudi-lo, assim como ao criador de Quixote. Eles são gênios iluminando o caminho singular de seres que, fazendo parte tanto do reino animal quanto do divino, vêm percorrendo a via-crúcis da carne, com os olhos presos nas mais distantes estrelas da galáxia.

Confesso a dificuldade que senti ao transcrever minhas intuições sobre aquele que tem sido considerado por muitos, e por mérito, o centro do cânone literário no Ocidente. Ainda mais por estar tratando de uma questão complexa como essa, um assunto por natureza muito delicado, fácil de escorregar de nossas mãos todas as vezes que tentamos segurá-lo firmemente através de afirmações. No entanto, não devemos esquecer que a dificuldade advém da própria natureza da interação que existe entre o corpo e a mente. Tão estreita é a relação entre ambos que não se pode estabelecer o limite onde termina a carne e se inicia o mental. Foi pensando nessa dificuldade que me pareceu sensato tentar delimitar. Não a abordagem do problema que ainda haverá de ocupar muitos cérebros, mais bem equipados para a tarefa do que esse que se apresentou neste livro. Delimitar, sim, as pretensões de quem pelejou com o seu tema por anos a fio, que tem esperanças de haver conseguido nessa aventura ao menos alguns insights espalhados ao longo do trabalho mas que tem consciência de que expôs nele idéias que talvez devam ser consideradas apenas idiossincrasias da autora frente à própria questão. Não sendo eu uma doutora em nenhum assunto, imprescindível foi deixar-me mergulhar e perder-me nele sem nenhuma idéia preconcebida que interferisse de antemão na colheita dos resultados. Caberá ao leitor separar o joio do trigo, se houver algum.

## CONCLUSÃO

Num artigo extremamente importante tanto para a nossa época quanto para a questão mente–corpo, o professor Laymert Garcia dos Santos discorre sobre um livro de ensaios de autoria de Hermínio Martins, intitulado *Hegel, Texas e outros ensaios de Teoria Social*, em que se discute o modelo da evolução tecnológica.<sup>104</sup>

Discordando da argumentação de que a tecnologia represente extensões do corpo humano — como vimos, tese defendida por McLuhan mas bem mais antiga, de acordo com o próprio Hermínio Martins — o autor parece aceitar que a mesma tenha sido inspirada numa espécie de gnosticismo tecnocientífico, tendência anteriormente reconhecida por Victor Ferkiss já em 1980, como assinala o artigo e o livro em questão.

O gnosticismo, recorda-nos o professor Laymert, baseado em Hermínio Martins, é esse horror religioso ao orgânico, ao natural e ao corpo, esse sentimento de que a materialidade é inimiga do espírito. Assim, conclui ele, reproduzindo o pensamento do autor: “O gnosticismo técnico científico é, portanto, o casamento das realizações, projetos e aspirações tecnológicos com os sonhos gnósticos de se transcender radicalmente a condição humana”. E prossegue: “Nesse sentido, seu objetivo é promover a desmaterialização...”.

De fato, o modo como a ciência e a técnica vêm evoluindo parece não tratar de outra coisa, no fundo, do que do apogeu do gnosticismo, se levarmos em consideração esse anseio pela superação da condição humana. Entretanto, não podemos esquecer que o corpo rejeitado como fonte de prazer e ensinado a se deixar mortificar, pelo gnosticismo, é o mesmo com que usufruímos do resultado do avanço tecnocientífico. Essa contradição não deixou de ser devidamente assinalada e comentada por Hermínio Martins, em seu livro. Assim, enquanto desejo de desmaterialização e superação da frágil e limitada condição física podemos entender e aceitar a explicação, posto que tanto o gnosticismo quanto a evolução tecnológica em seus resultados últimos dão a impressão de pretender a mesma coisa. Mas o mundo da ciência e tecnologia não é apenas aquele dos laboratórios onde cientistas desenvolvem experiências e projetos avançados. Ele é sobretudo o mundo da oferta cotidiana da prática intensiva dos atributos mentais, à disposição de todos, desde o aparelho de televisão que qualquer barraco de favela possui, até o mais sofisticado jato acessível apenas aos mais afortunados. Muitas vezes essa prática se faz de forma obrigatória quando, por exemplo, atravessamos ruas movimentadas ou subimos em arranha-céus. A única exigência que se faz para o usufruto desse admirável mundo do super-homem é estar no pleno gozo da saúde física. Além disso, a prática dos atributos nos aparelhos e máquinas costuma ser mais a obtenção de um prazer viciador do que uma mortificação do corpo. Embora o gnosticismo possa desprezar e rejeitar a carne

e a matéria do mundo sem com isso parecer contraditório, associá-lo ao progresso tecnocientífico já não é possível simplesmente porque não se pode fruir dos atributos do ser pensante oferecidos pelo mundo do super-homem senão através dos sentidos, ou seja, do corpo.

A única maneira de sairmos desse impasse é recordarmos que de uma certa forma o corpo negado pelo gnosticismo é também rejeitado pela ciência e a avançada tecnologia. Logicamente não se trata do corpo idealizado, imaginado como oportuno à fruição de todo prazer inerente ao potencial do ser pensante mas do outro, aquele que, como já vimos, representa o conjunto de necessidades, limites e fragilidades por demais frustrantes para o homem. Ou seja, o corpo real, de carne. Assim, não poderia aceitar a suposição do gnosticismo tecnocientífico para a explicação da identificação com o ser pensante sem antes recorrer ao conceito de corpo ideal para solucionar a contradição intrínseca dessa hipótese. Isso seria, de minha parte, incorrer numa espécie de sobreposição de racionalizações ou intelectualizações, conforme a perspectiva com que se enfoquem os conceitos psicanalíticos.

De acordo com as fontes psicanalíticas a racionalização e a intelectualização são mecanismos semelhantes e muito comuns no pensamento geral. A diferença entre ambos os conceitos é irrelevante para a nossa análise, podendo ser utilizados sem distinção. Racionalização, nos explica o *Vocabulário da Psicanálise* de Laplanche e Pontalis,<sup>105</sup> seria o “Processo pelo qual o indivíduo procura apresentar uma explicação coerente do ponto de vista lógico, ou aceitável do ponto de vista moral, para uma atitude, uma ação, uma idéia, um sentimento etc., de cujos motivos verdadeiros não se apercebe”; e intelectualização, o “Processo pelo qual o indivíduo procura dar uma formulação discursiva aos seus conflitos e às suas emoções, de modo a dominá-los”. Ainda quanto à intelectualização, os autores descrevem um pequeno trecho de um texto de Anna Freud a respeito do assunto, em que ela diz que o processo em questão é “um dos poderes adquiridos

mais generalizados, mais antigos e mais necessários do ego humano”.

Dessa forma, para nós, aceitar a suposição do gnosticismo tecnológico representaria uma contradição já que significaria ignorar a verdadeira razão que subjaz em nossa concepção ou ainda uma atitude de defesa frente à revelação do conflito. O certo é que ao invés do reconhecimento individual da negação do corpo enquanto fragilidade e finitude, em prol da identificação total com o ser pensante, estaríamos racionalizando ou intelectualizando esse (re)conhecimento, atribuindo-lhe razões externas a nós, ou ainda características superiores que legitimassem nossa rejeição. Além do bem e do mal colocou-se o gnosticismo, como se possuísse um conhecimento sublime e libertador e nesse sentido, sim, a ciência verdadeiramente representa o apogeu dessa tendência. De uma certa forma amoral, pela própria natureza de seu conhecimento, seus métodos e objetivos muitas vezes questionáveis têm provocado mais polêmica e estupefação do que propriamente uma reação ética.

A dificuldade em enxergar a negação da matéria que subjaz na ciência, tal qual vemos com mais facilidade na filosofia, reside no fato de que ela costuma praticar essa rejeição, ao invés de simplesmente refleti-la numa racionalização ou intelectualização. Esse é o motivo de normalmente encarmos a ciência e a tecnologia como algo destacado e mesmo superior a toda expressão tradicionalmente cultivada pelo homem. Mas ambas na verdade representam simplesmente o estágio último de uma tendência crescente de negação. Dessa perspectiva, os avanços tecnológicos poderiam ter sido desde sempre previsíveis. Aliás, não somente a tecnologia mas também o capitalismo. Estimulando o consumo e o individualismo extremos, essa tendência universal estabelecida no mundo moderno se casa perfeitamente bem com a expansão do ser pensante e, concomitantemente, com a indiferença para com as necessidades de sobrevivência dos excluídos de seu sistema. Como muito bem definiu o ensaísta inglês Paul Johnson, em artigo especial para a revista *Veja*, publicada no

final do ano 2000, o capitalismo é um acontecimento inevitável e natural ao homem. Poderíamos utilizar sua argumentação também em relação à ciência e à tecnologia.

De tal forma estamos habituados a praticar os atributos do ser pensante, através do mundo das máquinas, que não nos damos conta de quanto o desejo oculto pelos superpoderes vai sendo atendido, ao mesmo tempo que o corpo é repetidamente negado. Eis o verdadeiro motivo de nos calarmos diante da amoralidade que a ciência tem demonstrado. Podemos algumas vezes até questioná-la, enganarmos a nós próprios, como se o protesto em nome da ecologia, por exemplo, se tratasse de uma verdadeira oposição. Mas em defesa do corpo de carne do próximo, corpo esse cada vez mais negado e esquecido, não temos muito a oferecer, posto que sempre fomos nós mesmos os protótipos para o super-homem. Intimamente satisfeitos com os superpoderes que ela, a ciência, através da tecnologia, coloca-nos todos os dias à disposição; torcendo clara ou secretamente pelo aperfeiçoamento de máquinas e aparelhos, isto é, pelas “extensões de nossos sistemas físico e nervoso” (McLuhan), ou do que nesses mecanismos se assemelha aos atributos psíquicos, idéia que a autora deste livro defende e que no final vem a dar no mesmo.

Gostaria agora de tecer algumas considerações sobre questões típicas do pensamento social dos séculos XIX e XX, relacionadas ao domínio ou controle da natureza pela ciência e tecnologia, que foram analisadas no livro de Hermínio Martins e citadas no artigo de Laymert. De acordo com o artigo e o livro, podemos detectar duas tradições, a Prometéica e a Fáustica. De uma forma um tanto quanto reduzida poderíamos entender a primeira como ligada aos franceses e a uma visão romântica do controle da natureza, visto com o objetivo de favorecer a humanidade, em especial as classes menos aquinhoadas pela sorte, e a segunda, a Fáustica, de origem alemã, refutando a primeira, ao ver na técnica nada mais que uma vontade ilimitada pelo poder, a própria imagem da vontade como um fim em si mesma.



Penso ser desnecessário explicar por que esta autora prefere a tradição Fáustica para a compreensão dos objetivos últimos da ciência e da técnica na conquista e domínio da natureza. Por mais alentador que seja o discurso Prometéico a um mundo tão carente de humanização e mais dura nos pareça a tradição Fáustica, esta última parece muito bem intuir a verdadeira vocação da técnica, como a vontade de poder que “nenhum estado de coisas definitivo pode valer como satisfação final...”.<sup>106</sup> Mas se a tradição Prometéica é francesa e a Fáustica alemã, o mundo do super-homem é todo o mundo civilizado, uniformizado pela tecnologia e pelo consumismo desenfreado, pelo sistema capitalista, a tendência à democracia e sobretudo quanto à globalização e o emprego cada vez maior da informática e dos meios de comunicação. O mundo realmente ficou pequeno em suas pretensões, sendo possível afirmar que quem está dentro do universo tecnocientífico não quer sair e quem está fora anseia por entrar. Se é universal a atração pelo mundo dominado pela técnica, necessário se faz traduzir essa “vontade de poder”, essa “vontade de vontade”<sup>107</sup> pelo que nesse mesmo mundo é expresso como a sua essência. Mas já vimos por que a televisão costuma fascinar o telespectador ao lhe oferecer, além do descanso para a interminável atividade do pensar, os atributos do potencial da mente tais como a onisciência, a ubiquidade e a onividência. De como o computador pode viciar, quando, através da internet, traz o internauta para dentro da alegre e recreativa comunidade dos puros espíritos. Da sensação de poderes superiores — inclusive da incrível sensação de voar —, que muitos mecanismos e máquinas da era tecnológica podem proporcionar a seu condutor, tais como um carro em alta velocidade, um vôo em asa delta, uma corrida de motocicleta ou mesmo um mergulho em esportes radicais ou em brinquedos nos modernos parques de diversão. Ah, agora sim, agora ficou mais fácil entender por que esse mundo vicia, leva seus usuários a fazerem vista grossa aos aspectos nada éticos de seus objetivos últimos, de suas prioridades. Enfim, por que todos nós, alemães, franceses, brasileiros

ou qualquer outro povo ficamos todos irmanados nessa “vontade de poder”, nessa “vontade de vontade” que “nenhum estado de coisas definitivo pode valer como satisfação final”. O mundo ficou assim impulsivo como um adolescente porque a insaciabilidade é o estado natural de um ser pensante que se expressa diretamente através da prática cotidiana de seus atributos, e muito pouco ou quase nada através da simbolização. Um mundo sobretudo movente, sem a contrapartida de haver se tornado mais comovente e acima de tudo verborréico, na expressão do atributo divino da onisciência, ao despejar cotidianamente em nossos pobres ouvidos, através dos microfones da aldeia global, o universo da loucura pensante em infinita expansão.

Nesses 11 anos e meio em que estive intimamente ligada ao tema, foi possível observar as modificações que o mundo sofreu ao longo da última década. Pude conferir que a identificação com o ser pensante só aumentou, conforme o previsto, o que pode muito bem ser constatado pela análise minuciosa dos acontecimentos e notícias pelo mundo afora. Através da leitura de reportagens sobre os avanços da ciência e especialmente o que esses avanços possibilitam em termos de previsão, podemos confirmar a crescente e aparentemente infindável escalada da identificação, ao ponto de nos causar arrepio certa antevisão do que poderemos vivenciar dentro de cinquenta anos. No exemplar especial da *Revista SuperInteressante*,<sup>107</sup> por exemplo, somos apresentados, juntamente com o que de bom nos espera — tais como remédios geneticamente personalizados para cada usuário; carros que nos conduzem sem necessitar serem conduzidos e uma infinidade de utilidades e comodidades de todos os gêneros —, a coisas monstruosas como a manipulação genética com o objetivo de obter animais esdrúxulos (mistura de dois já existentes). Assustam e ao mesmo tempo provocam uma grande curiosidade as previsões feitas para a realidade crescente dos games, que deverão nos proporcionar sensações de medo, angústia, dor, estresse e felicidade, ou seja, tomarão o lugar da própria realidade. Mas o que soa verdadeiramente como

a trombeta do juízo final para a espécie humana, da maneira que a temos vivenciado até hoje, vem intitulado, na citada revista, como “A vez do *Homo Ciberneticus*”. Embora simples de ser resumida — a previsão da fusão do homem com a máquina —, as antevisões do futurólogo Ian Pearson, entrevistado nessa revista, deixam-nos boquiabertos pela naturalidade com que parecem ser encaradas. Inquirido pelo entrevistador a respeito da passagem do *Homo sapiens* para o que Hans Moravec denomina *Robô Sapiens*, assim se expressou o cientista, entre outras coisas:

Em pouco tempo os robôs farão parte de nossa vida cotidiana. Mas é possível que os achemos muito fracos e que, para melhorá-los, eles sejam conectados a animais ou à consciência humana. Nessa época, já teremos controle sobre o código genético humano e poderemos nos configurar para nos unir mais fácil e diretamente às máquinas. Quando isso acontecer, o *Homo sapiens* dará origem ao *Homo ciberneticus*. Nossa memória e pensamentos estarão 99% no ciberespaço. Logo chegaremos à conclusão de que o corpo não é tão importante e poderemos transferir também o nosso lado biológico para o computador sem perder a sensação de ser humano. Essa será a maior conquista de nossa espécie. Poderemos fazer inúmeras cópias de nós mesmos, testar personalidades diferentes e ter vários pensamentos ao mesmo tempo. Por estarmos ligados em rede, a humanidade inteira terá acesso a uma mesma consciência. Ao final, poderemos transmitir todo o nosso cérebro para as máquinas e nunca mais morrer. Infelizmente, levaremos, no mínimo, 50 ou 60 anos para atingir isso. É possível que as crianças de hoje vivam eletronicamente para sempre e talvez a minha seja a última geração a morrer. Quem sabe? <sup>108</sup>

Seria erro concluir que por trás de todo o empenho da ciência e tecnologia se encontra o desejo maior pela imortalidade? Penso que não e talvez aí resida a explicação para a obsessão em prolongar a vida a qualquer custo, que a medicina demonstra hoje. Obsessão essa que faz da eutanásia um assunto tão visado e polêmico, enquanto das UTIs — que são

locais geralmente temidos pela falta de humanidade que o ambiente isolado e seus tubos e máquinas deixam entrever — um tema aparentemente fora de questão. Quando me referi, linhas atrás, ao fato de o progresso tecnocientífico ter sido desde sempre algo previsível, quis com isso dizer que a essência dele repousa no anseio concomitante de negar a carne e vivenciar apenas o puro espírito, isto é, o ser pensante. O que pode ser confirmado textualmente nas palavras do cientista, transcritas acima, poderia também ser amplamente exemplificado nos vários produtos do progresso da ciência ao longo do tempo, desde o anseio pela velocidade e pelo vôo e conseqüente invenção dos veículos terrestres e aéreos, até a comunidade espiritual que representa o verdadeiro motivo para o sucesso crescente da internet.

Acho muito difícil, impossível até, escolher dentre os inúmeros produtos do progresso somente aqueles que nos parecem inofensivos e mesmo benfazejos a nós, assim como à própria humanidade. O kit já vem pronto e seu resultado último não parece nem um pouco nobre ou altruísta, como é vista a vida além da morte pelas várias religiões do mundo. Ao contrário do que essas costumam programar para a vivência de seus espíritos desencarnados, o pacote do progresso tecnocientífico visa ao beneficiado apenas o usufruto de um prazer viciador que tem como conseqüência final o individualismo exacerbado. Além disso, o preço do mundo do super-homem é muito alto. Pensávamos que ele fosse nos custar somente o pulmão da natureza e a natureza da carne, através de sua negação, mas vejo que estávamos enganada. Por mais paradoxal que pareça, o preço da imortalidade por essa eterna juventude é o mesmo cobrado a Fausto, ou seja, a nossa própria alma. Sem outra opção, não a Mefistófeles mas às máquinas temos entregado o nosso espírito, desde o fim do século XIX. Acuados por todos os lados pelo credor, eis que a cada novo chip de computador, a cada possibilidade de transfusão de um pouco de nossa sensibilidade para um robô, vamos nos fazendo mais super-homens e menos homens. Se isso nos desse mais dignidade do que nos fazer cada vez mais

semelhantes a uma medíocre máquina consumidora, neurótica e compulsiva, com o apetite atizado constantemente pela exuberância da vitrine, não teríamos nada a reclamar. Mas parece que não percebemos que aos poucos vamos trocando de lugar com as máquinas e pretender transferir para elas justamente aquelas qualidades que nos fazem humanos, enquanto sentimos a falta delas em nós próprios assim como no mundo que nos cerca, parece-me o cúmulo da insensatez. Por mais que se constate e se louve o que existe de bom e de útil no desenvolvimento da ciência e da técnica, é difícil não chegar à conclusão de que não existe imortalidade que compense tal preço. Talvez apenas crianças e adolescentes — e não me refiro necessariamente à idade cronológica — não se cansam nunca de um mundo buliçoso e estridente como esse, a caminho do super-homem. Para os outros, os sobreviventes do barulho, da velocidade e dos prazeres imediatos restam apenas a perplexidade, a nostalgia, a resignação e talvez até um pouco de repugnância pela imoralidade da transação.

A fim de contrabalançar as mazelas desse mundo, um livro inspirado na figura de Dom Quixote não poderia ser dado por terminado sem antes evocar o incorrigível espírito idealista e otimista do cavaleiro. É pensando nele, no Quixote defensor dos fracos e por isso mesmo das crianças, que deixo registrada aqui a alegria de também haver constatado nesta década uma mudança significativa e altamente positiva em relação aos problemas da infância. Refiro-me à Marcha Mundial das Mulheres que, ao invés das tradicionais e repisadas reivindicações feministas, agora se voltam às questões que jamais deveriam deixar de lhes ocupar o espírito. Esse um assunto recente e de destaque do jornal *Folha de S. Paulo*.<sup>109</sup> O engajamento de todas elas no combate à violência, à fome e pelos direitos das crianças merece de todos nós — homens e mulheres — não somente o respeito e a admiração mas também alguma forma de colaboração efetiva.

Desejo especialmente congratular-me com todos aqueles que, como a socióloga e psicanalista apontada no mesmo artigo do citado jornal, Juliet Mitchell, conclamam a todos

para não pensar nas mulheres nem nos homens mas sim nas crianças. Pensemos e defendamos as crianças não porque elas sejam o futuro da pátria — como era costume justificar tal preocupação — mas simplesmente porque num mundo a caminho do super-homem seus frágeis corpos e incipientes psiquismos se encontram em flagrante desvantagem.

Diante de tão desolador quadro atual em que o “sei que tudo sei” parece reinar absoluto, em que se pratica intensamente esse Sócrates às avessas, nem quem lhes escreve poderia se colocar acima de qualquer suspeita. Assim, caro leitor, que vamos chegando ao término da aventura de escrever um livro como esse, inspirado que foi na figura de um cavaleiro idealista mas também enlouquecido, só espero não haver cometido o desatino de oferecer motivo para constatar que, afinal, à semelhança dele, findo o périplo de tão complexa questão, esta escritora tenha somente dado voltas e mais voltas nos domínios de sua própria insensatez. Como no prefácio não pedi que me perdoasse os erros que seriam cometidos livro afora, não pretendo, ao seu final, que as prováveis sandices assentadas na obra tenham como atenuante o propósito maior de angariar a sua simpatia, comiseração e solidariedade frente aos problemas da infância. A importância do chamamento em nada poderia contribuir para a qualidade do trabalho de quem porventura se dispusesse a utilizá-lo visando à conquista do leitor. Isso apenas corroboraria com mais um bom exemplo aquela velha sabedoria à qual o bondoso Sancho sempre recorreu e que diz assim: de boas intenções o inferno sempre esteve cheio.

Rosaura Paranhos

## NOTAS BIBLIOGRÁFICAS

- 1 *O Engenhoso Fidalgo De La Mancha*. Miguel de Cervantes. Belo Horizonte: Itatiaia, vol. I e II. Grandes Obras da Cultura Universal, vol. 5, 1984.
- 2 *História do Pensamento*. Ed. Nova Cultural, 1987, vol. 24, p.287.
- 3 Idem, vol. I a IV.
- 4 *Os Pensadores*. Nova Cultural, 1987. Platão, p.167.
- 5 *Novo Dicionário Aurélio da Língua Portuguesa*, 2ª ed. Ed. Nova Fronteira, 1986.
- 6 *Os Pensadores*, cit., Montaigne; vol. II, p.33, 1988.
- 7 *Os Pensadores*, cit., Descartes; vol. II, p.26.
- 8 Geneviève R. Lewis. *Descartes – uma biografia*. Record, 1996, p.98.
- 9 *Os Pensadores*, cit., Descartes; vol. I, p.63.
- 10 Idem.
- 11 António R. Damásio. *O erro de Descartes*. Companhia das Letras, 1996 (2ª reimpr.).
- 12 Idem, p.282.
- 13 Idem, p.283.
- 14 Idem, p.281.
- 15 Fernand Braudel. *Civilização Material, Economia e Capitalismo: séculos XV-XVIII*. Martins Fontes, 1995, vol. I: As estruturas do cotidiano, p.351-352.
- 16 Idem, vol. 3: O tempo do mundo, p.163.
- 17 *Descartes – uma biografia*, cit., p.49.
- 18 *Os Pensadores*, cit., Descartes, vol. II, 1988, p.23.
- 19 Idem, vol. II, 1988, p.26.
- 20 Idem, vol. II, 1988, p.20.
- 21 *Enciclopédia Mirador Internacional*, 1987, vol. 15, p.8104.
- 22 *Descartes – uma biografia*, cit.; p.75.
- 23 Idem.
- 24 Idem, p.73.



- 25 *Os Pensadores*, cit.; Descartes, vol. I, p.46.
- 26 *Descartes – uma biografia*, cit., p.39.
- 27 Entrevista à revista *Veja*, 1988.
- 28 *Os Pensadores*, cit., vol. 1, p.42, 1987.
- 29 *Descartes – uma biografia*, cit., p.53.
- 30 Idem, p.160.
- 31 Idem, p.51.
- 32 Idem, p.43.
- 33 Idem, p.86.
- 34 *Os Pensadores*, cit. Montaigne, vol. 1, 1987, p.89.
- 35 *Civilização Material, Economia e Capitalismo*, cit., Os jogos das trocas, p.52.
- 36 *Enciclopédia Mirador Internacional*, 1987, vol. 3.
- 37 *Civilização Material, Economia e Capitalismo*, cit., As estruturas do cotidiano, p.358.
- 38 *Enciclopédia Mirador Internacional*, 1987, vol. 3, p.773.
- 39 *Novo Dicionário Aurélio da Língua Portuguesa*.
- 40 Idem.
- 41 Marshall McLuhan. *Os meios de comunicação (como extensões do homem)*. Cultrix, 1988.
- 42 Idem, p.98.
- 43 Idem, p.97.
- 44 Idem, p.108-109.
- 45 *Novo Dicionário Aurélio da Língua Portuguesa*.
- 46 *Dicionário Contemporâneo da Língua Portuguesa*, Caldas Aulete. 5ª ed. bras. Delta, 1987.
- 47 *Novo Dicionário Aurélio da Língua Portuguesa*.
- 48 *Dicionário Contemporâneo da Língua Portuguesa*, Caldas Aulete.
- 49 *Yazigi Dictionary (for high schools)*. Inglês/Português para 1º e 2º graus; São Paulo: Inst. Idiomas Yázigi s/c, London: Oxford University Press, 1973.
- 50 *Novo Dicionário Aurélio da Língua Portuguesa*.
- 51 Idem.
- 52 Adam Smith. *Riqueza das Nações*. Ediouro, 1986, Clássicos de Bolso.
- 53 *Os Pensadores*, cit., vol. II, 1988, p.26.
- 54 Will Durant. *A História da Civilização*, vol. VII. Começa a Idade da Razão.
- 55 Marshall McLuhan. *Os meios de comunicação*, cit., p.111.
- 56 André Bourguignon. *História Natural do Homem*, vol. 1. O Homem Imprevisto. Jorge Zahar Ed., 1989. Ciência e Cultura.
- 57 *Novo Dicionário Aurélio da Língua Portuguesa*.
- 58 *O erro de Descartes*, cit., p.281.
- 59 *O Engenhoso Fidalgo de La Mancha*, cit., vol. II, p.115.
- 60 *História Natural do Homem*, cit., p.164.

- 61 *Revista SuperInteressante*, dez. 1999.
- 62 *Veja*. Entrevista: Norman Ernest Borlang.
- 63 Jean Lacoste. *A Filosofia da Arte*. Jorge Zahar Ed., 1986, p.54.
- 64 *O Livro da Arte*, Martins Fontes, 1996.
- 65 Tom Wolfe. *A Palavra Pintada*. L&PM, 2ª ed., 1987.
- 66 *Os Pensadores*, cit., Sócrates.
- 67 Vol.1, p.168.
- 68 William Shakespeare, *Obra Completa*, vol. III. Nova Aguilar, 1995, p.187.
- 69 Idem, vol. III, p.169.
- 70 Idem, vol. III, p.198.
- 71 Idem, vol. III, p.198.
- 72 Idem, vol. III, p.282.
- 73 André Bazin. *Charles Chaplin*. Marigo Ed., 1989, p.47.
- 74 Idem, p.47.
- 75 Idem, p.47.
- 76 Idem, p.49.
- 77 Idem, p.51.
- 78 Idem, p.52.
- 79 Idem, p.16.
- 80 Charles Chaplin. *Minha Vida*. Rio de Janeiro: J. Olympio, 1989, p.35.
- 81 Idem.
- 82 Idem, p.256.
- 83 Junito de Souza Brandão. *Mitologia Grega*, vol. II, 2ª ed. Petrópolis: Vozes, 1988.
- 84 Idem, p.180 (*Metamorfozes*, Ovídio).
- 85 Idem, p.180 (*Metamorfozes*, Ovídio).
- 86 Idem, p.181 (*Metamorfozes*, Ovídio).
- 87 Idem, p.181 (*Metamorfozes*, Ovídio).
- 88 *História do Pensamento*, fascículo 4; p.46.
- 89 *Os Pensadores*, Pré-Socráticos. São Paulo: Nova Cultural, 1996. p.293 (223. id.; III; 10; 65).
- 90 Idem, (219; id. III; 10; 43).
- 91 Idem, p.301 (id. IV; 24; 65).
- 92 Idem, p.286 (id. fragmento de “Sobre o Desejo e a Dor”; 2).
- 93 Will Durant. *A História da Civilização — Nossa Herança Clássica*, vol. II. Ed. Record, p.286.
- 94 *História do Pensamento*, fascículo 4, p.46.
- 95 Idem, fascículo 4, p.47.
- 96 Idem, p.59.
- 97 Idem.
- 98 *O Engenhoso Fidalgo De La Mancha*, cit., vol. II, cap. LXXIV, p.529.
- 99 Idem, vol. I, cap. XXXIII, p.247.
- 100 Idem, vol. I, cap. IV, p.48.

- 101 William Shakespeare, *Obra Completa*, cit., vol. I, *Otelo*, *O Mouro de Veneza*; Ato V, Cena II, p.785.
- 102 *O Engenhoso Fidalgo De La Mancha*, cit., vol. I; cap. XV, p.129.
- 103 Idem, vol. II, cap. LXXIV, p.531.
- 104 *Folha de S. Paulo*, domingo, 19.10.1997, *Mais!*, p.5-13. Livros do Mundo. Artigo. “Domínio Ilimitado da Natureza” (Ensaio de *Hegel*, *Texas* fazem um mapeamento da evolução tecnológica. Laymert Garcia dos Santos; especial para a *Folha*).
- 105 J. Laplanche e J. B. Pontalis. *Vocabulário da Psicanálise*. Martins Fontes, 6<sup>a</sup> ed., 1967.
- 106 Hermínio Martins. *Hegel, Texas e Outros Ensaio de Teoria Social*; Ed. Século 21.
- 107 *SuperInteressante* (Especial); nov./2000, Ed. Abril.
- 108 Idem, p.11.
- 109 *Folha de S. Paulo*, *Mais!*, domingo, 15.10.2000, p.15.

## Rosaura Paranhos

brasileira, natural de Goiânia, formação acadêmica em Psicologia pela Universidade Católica de Goiás em 1984, teve alguns poemas publicados em jornais locais, sendo esta obra seu primeiro lançamento.

---

### A CAMINHO DO SUPER-HOMEM

QUIXOTE E CARLITOS, DOIS SÍMBOLOS PARA  
A COMPREENSÃO DO HOMEM ATUAL.

Editoração: *Roteiro*

Preparação de original e revisão: Armando Olivetti Ferreira

Diagramação e capa: Sergio Gzeschnik

