

Como viver sem manual de instruções?

João Peneda

Ethics so far as it springs from the desire to say something about the ultimate meaning of life, the absolute good, the absolute valuable, can be no science. What it says does not add to our knowledge in any sense. But it is a document of a tendency in the human mind which I personally cannot help respecting deeply and I would not for my life ridicule it.

Wittgenstein, *A Lecture on Ethics*.

*Primum vivere deinde philosophari*¹

Um dia, um jornalista, com algum atrevimento, perguntou ao realizador Manoel de Oliveira: «O que é a arte?» Ele respondeu de imediato: «Diga-me o que é a vida e eu dir-lhe-ei o que é a arte.» Este episódio ilustra bem que as perguntas obedecem a uma hierarquia, a qual decorre da importância relativa dos diferentes temas na nossa vida. Assim, para sabermos o que é a arte, seria preciso primeiro saber o que é a vida. A interpretação que fazemos da existência humana, de um modo explícito ou implícito, acaba por ter consequências sobre a compreensão que temos sobre os demais assuntos. Ou seja, a nossa concepção de fundo sobre vida condiciona as respostas às outras perguntas, sejam elas políticas, sociais, morais ou estéticas. Por outro lado, a elaboração ou a adopção de uma filosofia (manual de instruções) decorre do nosso temperamento² e da nossa atitude perante a existência. A filosofia, tal como a obra de arte,³ reflecte a natureza do seu autor.⁴

¹ «Primeiro viver, depois filosofar». Máxima latina atribuída a Thomas Hobbes.

² Cf. Sloterdijk, Peter (2009), *Philosophische Temperamente. Von Platon bis Foucault*, München: Diederichs Verlag.

³ A história da filosofia e da arte consiste num conjunto de singularidades e não numa progressão cumulativa de conhecimento, como sucede com a ciência e a técnica.

Existe uma conhecida máxima latina que afirma: *primum vivere deinde philosophari*. A interpretação mais óbvia lembra-nos que deveríamos começar por atender às condições da existência e só depois dedicar-nos à vida contemplativa ou à filosofia. Apesar de reiterar a superioridade da vida teórica,⁵ este enunciado poderá querer dizer outras coisas: por exemplo, que o viver precede a reflexão e que esta deve ter em conta a realidade da vida como a sua matéria-prima, não perdendo o pé numa atitude meramente abstracta e especulativa. Nesse sentido, Kierkegaard comentou esta máxima, argumentando que o idealismo, em particular o hegeliano, seria semelhante à criação de uma «filosofia da arte» sem o conhecimento das obras. O filósofo dinamarquês defendia que o mais decisivo na condição humana residia nas nossas escolhas práticas e não na reflexão meramente intelectual. Por isso, a filosofia não deveria esquecer-se de que o seu referente é a própria vida, que a sua verdade emana da própria experiência existencial, sendo esta a sua condição de possibilidade. Por sua vez, Schopenhauer fez uma leitura muito diferente e irónica da máxima latina. Ela traduziria sobretudo a secundarização e até a falência dos supremos interesses da filosofia – a busca destemida da verdade –, perante as conveniências pessoais e colectivas. O pensador alemão estava convencido que a institucionalização da filosofia teria levado à sua degeneração. Na leitura de Schopenhauer estaríamos a assistir a uma inversão das prioridades: a figura do professor de filosofia teria substituído a condição original do filósofo.

Todos estes reparos reforçam a ligeireza ou a falta de seriedade com que encaramos a vida em geral e a nossa em particular. Em Heidegger⁶ temos a ideia de queda (*Verfall*), indicando que nos encontramos numa condição alienada, bem instalados numa versão inautêntica (*Uneigentlichkeit*) de nós mesmos. Em *Sein und Zeit*, o conceito de *man*, de uma vida impessoal, aponta igualmente

⁴ Como lembra Fichte: «O tipo de filosofia que alguém escolhe depende portanto do tipo de homem que se é: pois um sistema filosófico não é uma mobília acabada, que se pode rejeitar ou aceitar de acordo com a nossa vontade, mas é antes algo vivificado pela alma do homem (*beseelt durch die Seele des Menschen*) que o detém.» Cf. Fichte, Johann (1954), *Erste und Zweite Einleitung in Wissenschaftslehre*. Hamburg: F. Meiner. p. 21.

⁵ Sabemos que Aristóteles foi decisivo, na esteira do seu mestre, para a valorização da vida teórica em detrimento da vida prática. Cf. *Político*, 1333a.

⁶ Cf. Heidegger, Martin (1927). *Sein und Zeit*. Tübingen: Niemeyer.

para uma condição refém de uma «autêntica ditadura» (*eigentliche Diktatur*) silenciosa do sentido comum. A nossa linguagem ou discurso estariam também comprometidos, ou seja, transformados numa fala vazia ou falatório (*Gerede*). De resto, as propostas alternativas acabariam também por ser meras «indicações formais», portanto anestesiadas à partida na sua diferença e radicalidade. No fundo, viveríamos satisfeitos e até encantados com uma vida superficial e irreflectida.

Sabemos que a problematização e a denúncia da nossa lucidez e seriedade remontam aos alvares da reflexão filosófica. Platão, no diálogo *O Político*, alude à possibilidade de o nosso conhecimento da realidade não passar de um sonho.⁷ Mais recentemente, e de um modo semelhante, Pessoa, no *Livro do desassossego*, escreveu: «Estamos dormindo, e esta vida é um sonho, não no sentido metafórico ou poético, mas num sentido verdadeiro.» Alertas de uma condição aturdida, que falha constantemente a oportunidade de entrar numa relação mais autêntica com a sua própria existência. Por isso, desde o seu aparecimento na Grécia antiga, a filosofia apresentou-se como a procura de uma forma mais genuína de viver. Esta seria, na sua possibilidade positiva mais extrema, chegar a perceber o que é a própria vida, o que permitiria uma existência mais esclarecida e serena. Ou seja, a própria filosofia seria a perspectiva mais elevada possível sobre a condição humana.⁸

Tanto quanto se saiba, a questão do viver só se coloca ao homem, isto é, um ser que se confronta com diferentes possibilidades mais ou menos autênticas de si mesmo. Na ausência de uma resposta inequívoca, surge então a pergunta: como se pode viver sem manual de instruções (*vade mecum*)? Ou ainda, como viver se não sabemos ao certo o que é a própria vida? Começemos por inverter a formulação: o que seria viver se soubéssemos exactamente (manual de instruções) o que é a própria vida? Não é fácil imaginar; mas não seria de todo semelhante à experiência que é a nossa.⁹ Ou seja, a vida que temos só parece

⁷ No original: κινδυνεύει γὰρ ἡμῶν ἕκαστος ὅτιον ὄναρ εἰδὼς ἅπαντα πάντ' αὖ πάλιν ὥσπερ ὕπαρ ἀγνοεῖν. *Político*, 277d.

⁸ Entre os gregos antigos encontramos a metáfora do filósofo como uma espécie de espião de guerra que observa os acontecimentos de fora e de cima, ao contrário da condição dos soldados envolvidos horizontalmente na batalha.

⁹ O manual de instruções para a vida seria no fundo equivalente ao verdadeiro livro de ética, justamente algo que não existe. Nas palavras de Wittgenstein, em *A Lecture on Ethics*: «If a

ser possível em resultado desse desconhecimento fundamental: apesar de estarmos vivos, ninguém sabe ao certo o que é isto da vida. Ao que parece, quanto mais elevado é o grau do problema existencial, mais indeterminada é também a resposta.

Em contrapartida, alguém poderia alegar que o que não falta por aí são manuais de instruções, sejam eles receituários, cartilhas ou manifestos – filosóficos, religiosos, artísticos, morais, políticos, económicos, etc. Todavia, nenhuma dessas propostas se revelou completamente satisfatória para todos, apesar de, durante algum tempo, atrair os seus seguidores e até adeptos fanáticos. A pergunta seria assim, como escreveu Platão no *Fédon*. «Afinal, em que teoria devemos nós fiar-nos?»¹⁰ Na verdade, não há fórmula, medida, ou como referia o filósofo grego, perícia (τέχνη) ou ciência (ἐπιστήμη) das coisas mais importantes da vida e, em particular, de como viver.

Na *República*, Platão interroga-se sobre a possibilidade de uma vida justa no plano individual e colectivo. Começa por se debruçar sobre a existência a partir do seu final. Tudo começa com o encontro de Sócrates com Céfalo, um homem já «bastante envelhecido» (328c). O objectivo era tirar proveito da sua longa experiência e sabedoria. Porém, ao ser interrogado sobre as eventuais vantagens da idade avançada, Céfalo sugere que o final da vida, assim como todo o arco da existência em geral, depende sobretudo da dimensão ética, do carácter das pessoas (τρόπος τῶν ἀνθρώπων), da moderação (κόσμιος) e da presença da justiça (δικαιοσύνη) (329d). Mais à frente (352d), Platão investiga se o viver justo contribui de facto para uma vida melhor, mais bem-aventurada. Em causa está qual «deva ser a recta conduta da nossa vida». Interroga-se aí se viver seria sobretudo um desafio ético ou se seria um desafio cognitivo, como sugere mais à frente a Alegoria da Caverna. Mas o problema repõe-se: será possível viver com justiça se não sabemos o que é a justiça?¹¹ Mas não será que cada um de nós já sabe bem o que é justo e injusto em cada circunstância, tendo por isso

man could write a book on Ethics which really was a book on Ethics, this book would, with an explosion, destroy all the other books in the world.»

¹⁰ No original: τίτι οὐδ' ἔτι πιστεύσομεν λόγῳ; *Fédon*, 88d.

¹¹ Nas palavras de Platão (*República*, 354c): «Uma vez que não sei o que é a justiça (τὸ δίκαιον μὴ οἶδα ὃ ἐστίν), menos ainda saberei se ela é ou não uma virtude, e se o seu possuidor é ou não feliz.» Será ainda que saber intelectualmente o que é justiça implica agir sempre de um modo justo?

a possibilidade de escolher e agir melhor? É caso para nos perguntarmos se será também através da filosofia, por via intelectual, que podemos chegar a saber o que é a justiça e os demais conteúdos fundamentais? De facto, passados cerca de 2500 anos do questionamento platónico, o que sabemos nós afinal de tão relevante sobre a essência da justiça e sobre os demais conteúdos arquetípicos?

*Navigare necesse est, vivere non est necesse*¹²

No século I a. C., o romano Pompeu, perante o receio dos seus capitães com a tempestade no mar, gritou-lhes uma vez: navegar é necessário, viver não é necessário (πλεῖν ἀνάγκη, ζῆν οὐκ ἀνάγκη).¹³ Na sua tradução latina, esta frase acabou por se transformar numa máxima: *navigare necesse est, vivere non est necesse*. Ficou como uma incitação à vida heróica, ao ideal e à utopia; uma homenagem à superioridade do imperativo civilizacional face à vida comum e às suas contingências. Esta máxima recorda-nos que haverá algo mais importante do que a vida mundana, e que navegar deve estar acima do mero viver. Estamos a falar das viagens marítimas e do mar, de todos os seus perigos, onde a morte estava sempre à espreita. No fundo, ainda que pareça contraditório, esta sentença convida-nos a viver acima dos riscos para a própria vida. No poema *Navegar é preciso*, Pessoa faz sua esta máxima, expandindo-a no seu alcance e adaptando-a a si e ao campo da arte: «Viver não é necessário; o que é necessário é criar.»¹⁴ A leitura do poeta chama a atenção para a importância maior da criação artística, para a exploração do desconhecido e para o serviço («propósito impessoal») a uma causa maior («evolução da humanidade»). A criação (arte) estaria do lado do navegar, não do viver. Aliás, por vezes, criar obriga ao pagamento de um preço demasiado alto, com uma «libra de carne», como no *Mercador de Veneza* de Shakespeare. Existe aqui o perigo do sacrifício do criador em prol da obra (arte) ou até do reconhecimento (póstumo).¹⁵

¹² A máxima foi adoptada como lema da liga hanseática. Máxima demasiado exigente e a que alguém acrescentou: *sed sine vita non navigamus* (mas sem vida não navegamos).

¹³ Perrin, Bernadotte (1917), *Plutarch's Lives with an English Translation by Bernadotte Perrin in Eleven Volumes, vol. 5, Cambridge, MA: Harvard University Press*. 50, 1.

¹⁴ Cf. Pessoa, Fernando (2007), *Obra Essencial de Fernando Pessoa: Prosa Íntima e de Autoconhecimento*. Lisboa: Assírio & Alvim.

¹⁵ Cf. Peneda, João (2001). Le complexe d'Herostratus / O complexo de Heróstrato. *Nuncius*. Hors-série, (2001), *Courrier de l'EEP- Développement*, (pp. 81-89).

Entre os gregos antigos, no jargão náutico, falava-se de uma «segunda navegação» (δεύτερος πλοῦς), aquela que, na falta de vento, obrigava a recorrer aos remos. Da primeira para a segunda navegação, passamos das forças exteriores (ventos) para as nossas próprias forças (braços). Platão utiliza esta metáfora naval para nos instruir sobre a diferença entre um conhecimento orientado pelo sensível e um conhecimento orientado pela razão, pelo inteligível. Em oposição a esta «primeira navegação» (πρῶτος πλοῦς), limitada aos nossos sentidos e dependente do exterior, Sócrates (*Fédon*) propõe-nos uma «segunda navegação» (δεύτερος πλοῦς), indicando que o conhecimento das causas das coisas implica recorrer a uma fonte além do sensível. Esta segunda navegação consiste numa tentativa de compreender a realidade a partir do λόγος e das ideias; nas palavras de Sócrates: «refugiar-me do lado das ideias (εἰς τοὺς λόγους) e, através delas, inquirir da verdade dos seres» (*Fédon*, 99e). Eis a hipótese de um mundo supra-sensível para dar conta da realidade a que temos acesso. Nesta operação cabe-nos pôr mãos à obra (pegar nos remos), dependemos apenas de nós. Uma interpretação estimulante para a Alegoria da Caverna seria entender a rotação (περιάγειν) do ponto de vista como uma viragem para dentro, de tal modo que a segunda navegação implicaria uma navegação interior,¹⁶ porventura uma viagem «por mares nunca dantes navegados!» (Camões). Aliás, na cultura Ocidental, a viagem é uma das metáforas por excelência do viver humano. No *Fédon* de Platão fala-se do navegar através da vida (διαπλεῦσαι τὸν βίον) (*Fédon*, 85d). Uma das questões que aí se coloca é a da embarcação mais adequada e segura para fazer essa travessia. Pois, sem manual de instruções, estamos destinados a arriscar a vida e a confrontar-nos com o seu fim.

*Necesse est mori*¹⁷

A morte é o limite e o avesso do viver. St. Agostinho lembra-nos que começamos a morrer logo que nascemos. À partida há duas certezas: a mãe¹⁸ e

¹⁶ A própria origem etimológica do termo *ética* remete-nos para esse espaço interior: ἦθος significa local frequente, de permanência, morada habitual, refúgio, toca, caverna onde se refugiam os animais. O ἦθος seria assim o lugar de onde brota o acto, assinalando a interioridade do mesmo, uma espécie de fundo a partir do qual surge o agir.

¹⁷ Expressão de Cícero (tradução: morrer é inevitável).

a morte. Recebemos do ente materno a vida e também com isso a mortalidade, apesar da incerteza quanto ao momento.¹⁹ Somos já à nascença um «cadáver adiado»,²⁰ na expressão de Pessoa, o que significa que morrer constitui uma categoria fundamental do viver. Mas a morte também transfigura a vida, emprestando-lhe singularidade e valor. A experiência humana comporta um arco, um início, um certo auge e depois um declínio que culmina com a morte, quando esta não é prematura. Segundo Heidegger, a possibilidade da morte subjaz a todas as outras possibilidades da existência. Aliás, o confronto com a morte própria, num sentido mais genuíno, permitiria também encarar a vida de um modo mais autêntico.

Alguns meses após o início da I Guerra Mundial, Freud, nas suas *Considerações Actuais sobre a Guerra e a Morte* (1915), cita também a máxima: *Navegar é preciso, viver não é preciso*. Porém, o contexto aqui é outro. Trata-se de uma reflexão sobre a nossa atitude ambígua perante a morte do outro e sobre o carácter inimaginável da morte própria.²¹ Freud está sobretudo preocupado com os efeitos psicológicos e civilizacionais da nossa «tendência para excluir a morte da conta da vida».²² A prática psicanalítica permitiu-lhe fazer uma despistagem de um conjunto de processos psíquicos de evitamento²³ da «morte como o desenlace necessário de toda a vida».²⁴ Em virtude destas resistências e defesas psicológicas, a morte, enquanto fenómeno necessário (*notwendig*) e real, seria transformada em algo que não nos diz respeito e que só acontece aos outros. Também tendemos a honrar exageradamente quem morreu, de quem apenas

¹⁸ Segundo o princípio do direito romano: *mater semper certa est* (a mãe é sempre certa). Já a paternidade, o pai é sempre incerto: *pater semper incertus est*.

¹⁹ «A hora é incerta, mas a morte é certa» (*morte nihil certius est, nihil vero incerta quam ejus hora*). A excepção será o suicídio, a eutanásia e a pena capital.

²⁰ *Mensagem*, I. 3.5.

²¹ «A morte própria é, pois, inimaginável, (irrepresentável, *unvorstellbar*)». Freud, Sigmund (1989), *Studienausgabe*. Frankfurt: Fischer. IX, p. 49. (De ora avante, abreviado para SA.)

²² «Die Neigung, den Tod aus der Lebensrechnung auszuschließen, hat so viele andere Verzicht und Ausschließungen im Gefolge.» SA, IX, p. 51.

²³ Por sua vez, Freud refere-se mesmo a uma espécie de condição psicótica: «Cada um de nós, num certo aspecto, comporta-se como um paranóico, corrige algum aspecto do mundo que lhe é insuportável através de uma criação desejante (*Wunschbildung*) e da inscrição desse delírio na realidade.» SA, IX, p. 49.

²⁴ «Der Tod der notwendige Ausgang alles Leben.» SA, IX, p. 49.

falamos bem,²⁵ assim como tendemos a conceber a morte como algo acidental.²⁶ Para nós, qualquer imagem da morte própria é irreal, uma vez que somos colocados «como espectadores (*als Zuschauer*). Por isso, Freud conclui que «no fundo, ninguém acredita na sua própria morte ou, o que é a mesma coisa, no inconsciente, cada um está convencido da sua imortalidade (*Unsterblichkeit*).»²⁷ Noutros termos, o ensinamento que Freud nos quer passar é o seguinte: o suportar a vida (*das Leben zu ertragen*),²⁸ enquanto «o primeiro dever de todo o vivente», seria menos penoso e ambivalente se encarássemos a nossa própria morte no lugar de fugirmos para ilusões sem valor. O ensaio freudiano termina com uma proposta de reformulação de um provérbio: «Recordamos a antiga sentença: *Si vis pacem, para bellum*. Se queres conservar a paz, prepara-te para a guerra. Seria oportuno modificá-la assim: *Si vis vitam, para mortem*. Se queres suportar a vida, prepara-te para a morte.»²⁹ Contudo, a morte não faz apenas parte da vida como o seu fim derradeiro, pois viver comporta pequenas mortes,³⁰ perdas, renúncias, mudanças, transformações, sacrifícios. Na verdade, morremos um pouco a todo momento. Não é possível viver sem morrer de algum modo.³¹ Aliás, morrer não será muito diferente de uma realidade quotidiana que é adormecer (perder a consciência).³² A diferença será que na morte não voltaremos a acordar (pelo menos nesta

²⁵ Freud cita a frase latina: *de mortuis nil nisi bene* (dos mortos apenas se fala bem).

²⁶ «Den Tod von einer Notwendigkeit zu einer Zufälligkeit herabzudrücken» (SA, IX, p. 56).

²⁷ SA, IX, p. 49. Mais à frente dirá: «o nosso inconsciente não crê na morte própria, comporta-se como se fosse imortal.» SA, IX, p. 56.

²⁸ Cf. SA, IX, p. 60.

²⁹ «Wenn du das Leben aushalten willst, richte dich auf den Tod ein.» Cf. SA, IX, p. 60. Neste ensaio, Freud considera ainda que o mundo da ficção (*die Welt der Fiktion*) tem uma função compensatória (*ars longa, vita brevis*). A arte seria da ordem de um substituto (*Ersatz*) para a perda (*Einbuße*) que a vida implica. Ao contrário do que acontece na guerra, onde os homens morrem realmente, na ficção, a morte é virtual, ficando a sensação de que «por detrás de todas as vicissitudes da vida nos ficou ainda uma vida intangível.» A arte seria assim uma outra forma de «nos reconciliarmos com a morte». Cf. SA, IX, p. 51.

³⁰ Os franceses referem-se à quebra pós orgasmo como a pequena morte (*la petite mort*).

³¹ «O próprio viver é morrer, porque não temos um dia a mais na nossa vida que não tenhamos, nisso, um dia a menos nela.» Fernando Pessoa (Bernardo Soares). *O Livro do Desassossego*, 178.

³² «O sono é irmão da morte» (*somnus est frater mortis*).

realidade). Por isso, para alguns, a morte é o grande mistério da vida.³³ «A morte não se vive»,³⁴ afirmou Wittgenstein. Do ponto de vista da finitude, a morte própria seria uma total incógnita, pois ela não pode tornar-se para nós real, ou seja, ninguém assiste à consumação final da sua própria vida. Outros alegam que mais misterioso do que a morte seria a própria vida, o verdadeiro enigma que nos cabe decifrar.

*Sic itur ad astra*³⁵

O que podemos esperar depois da vida?³⁶ O apagão total ou a continuação da viagem?³⁷ De acordo com Platão, na vida terrestre, duas coisas são fundamentais: «A alma nada mais leva consigo para o Hades do que a sua aprendizagem (παιδεία) e a forma de viver (τροφή).»³⁸ Significa que na vida todo o nosso investimento deveria incidir no aperfeiçoamento filosófico e sobretudo ético. Embora não se possa demonstrar a imortalidade da alma ou até o destino pós-morte, o melhor seria, de acordo com a avaliação do *Fédon*, arriscar³⁹ na virtude (ἀρετή) e na sabedoria (φρόνησις). A aposta seria sobretudo ética:⁴⁰ aperfeiçoamento da nossa atitude e cultivo das virtudes mais elevadas.⁴¹ Nesta

³³ «Pois ninguém sabe o que é a morte» (οἶδε μὲν γὰρ οὐδείς τὸν θάνατον). *Apologia*, 29a.

³⁴ A morte não se vivencia como algo real: «Der Tod ist kein Ereignis des Lebens. Den Tod erlebt man nicht.» Wittgenstein, *Tractatus*, 6.4311.

³⁵ «Assim é o caminho para as estrelas (imortalidade)». Virgílio, *Eneida*, canto IX, verso 641.

³⁶ Para alguns, essa seria a pergunta fundamental. Na versão kantiana: o que posso esperar? (Was darf ich hoffen?)

³⁷ «Morrer (τεθνάναι) é uma de duas coisas: ou o nada, em que o morto não tem nenhuma sensação; ou, como se diz, uma mudança e uma migração da alma deste para outro lugar» (ἢ γὰρ οἶον μηδὲν εἶναι μηδὲ αἴσθησιν μηδεμίαν μηδενοῦς ἔχειν τὸν τεθνεῶτα, ἢ κατὰ τὰ λεγόμενα μεταβολή τις τυγχάνει οὕσα καὶ μετοίκησις τῆ ψυχῆ τοῦ τόπου τοῦ ἐνθένδε εἰς ἄλλον τόπον). *Apologia*, 32a.

³⁸ *Fédon*, 107d.

³⁹ «Vale a pena arriscar – e com efeito o risco é belo, quando assim se crê» (ἄξιον κινδυνεῦσαι οἰομένῳ οὕτως ἔχειν - καλὸς γὰρ ὁ κίνδυνος). *Fédon*, 114d.

⁴⁰ Todavia, a grande maioria das pessoas não encara a sua vida como uma aposta, mas sim como a única resposta possível à pergunta «o que é a vida?». Na prática, a nossa vida actual traduz a nossa concepção da vida em geral. Se, entretanto, assumirmos outra resposta à pergunta «o que é vida?», o nosso viver mudará substancialmente.

⁴¹ No *Fédon* (115a), Sócrates refere-se à «temperança, justiça, coragem, liberdade e verdade» (σωφροσύνη τε καὶ δικαιοσύνη καὶ ἀνδρεία καὶ ἐλευθερία καὶ ἀληθεία).

vida estaremos então reduzidos à condição de apostador? E, se for o caso, vale a pena apostar em quê? Onde devemos investir na bolsa de valores da vida? A aposta mais famosa é a de Pascal,⁴² embora esteja viciada à partida.⁴³ O seu referente é a fé e o Deus cristão.⁴⁴ Ora, podemos estar a lançar sortes sobre algo que não seria sequer a melhor opção, ou até uma escolha errada. Os argumentos contra a formulação pascaliana mostram-nos que, mais importante que apostar neste ou naquele deus, religião ou crença, a aposta deve recair sobre a nossa atitude perante a vida.⁴⁵

Se a ética também depende do entendimento da vida, a questão será se a própria vida é ética, ou se é completamente indiferente ou neutra a esse respeito. Ainda poderíamos considerar uma outra possibilidade, igualmente extrema: sermos todos filhos de um deus menor (arconte), de um *malin génie* (Descartes). Neste caso, não haveria propriamente ética, mas apenas o triunfo do interesse do mais poderoso. Mas, vistas bem as coisas, no fundo, temos, duas alternativas: ou a vida é benevolente, conspirando a nosso favor, ou a vida é completamente indiferente à nossa existência.⁴⁶ Apesar de não sabermos em absoluto o que é a vida, estamos, ainda assim, obrigados a viver e a tomar posição. Não serve de desculpa alegar desconhecimento. Na verdade, em ética, ninguém é completamente ignorante. Aliás, pode bem acontecer que cada um de nós já tenha todo o conhecimento necessário para agir correctamente.⁴⁷ Ao

⁴² Caso Deus exista, na tradição cristã, o crente terá tudo a ganhar: a salvação eterna (Paraíso); já o não-crente perderá tudo, o seu destino será a condenação (Inferno). Caso Deus não exista, nenhum dos dois, crente ou não crente, obtém uma vantagem significativa.

⁴³ Muitos são os argumentos contra a formulação pascaliana: compensação, vantagem, consequências, interesse, negócio, medo, punição, crença desonesta, crença voluntária, etc.

⁴⁴ A mesma indecisão colocar-se-ia relativamente a apostar num Deus islâmico, judaico, hindu, budista, etc.

⁴⁵ Um dos argumentos contra a aposta de Pascal consiste em alegar que o próprio Deus não estaria de acordo em transformar-se num objecto sobre o qual se apostaria; não seria essa a atitude que esperaria de nós.

⁴⁶ A ciência moderna (Galileu) parte do pressuposto de que a vida opera de um modo meramente mecânico e não ético ou teleológico.

⁴⁷ O pressuposto da ética será que cada indivíduo está em condições para agir correctamente em cada momento. No mesmo sentido, Kierkegaard defende que o ético não resulta da transformação da ignorância em saber, mas ocorre a partir de um saber presente, necessário e suficiente para o agir moral. Cf. «Det Ethiske begynder ikke med Uvidenhed, som skal forvandles til Viden, men begynder med en Viden, og fordrer en Realiseren.» *Søren*

contrário do que acontece com outras áreas do humano, na acção ética estamos todos num mesmo patamar. De um modo genérico, todos temos um sentido do que se deve ou não fazer. Na vida humana, a aposta ética é também aquela que está mais generalizada. A maioria das pessoas assume um rumo ético/moral para a sua existência, nomeadamente cumprindo o que é aceitável, mesmo que seja apenas para ficar de bem com a sua consciência, evitando o ressentimento e o mal-estar.⁴⁸

Se a pergunta «o que é a vida?» é filosófica, já a ética é normativa, não procura conhecer o que é, mas sim como se deve agir ou viver.⁴⁹ Não lida com uma verdade cognitiva, mas prática. Porém, se a ética não é uma ciência, não há então uma resposta definitiva à pergunta «o que devo fazer?» ou «como devo viver?». De qualquer modo, onde não há ciência, fórmula ou conceito, resta-nos a arte,⁵⁰ neste caso, a arte de viver. Para o efeito, a ética poderá representar o tal reduto de sentido para a vida, facultando orientação na ausência de um manual de instruções. Pode até suceder que a própria vida seja sobretudo um conjunto de desafios éticos, e que viver seja no fundo uma questão ética. De facto, o valor daquilo que fazemos parece resultar da nossa intenção. Se alguma coisa depende de nós, e que não podemos delegar em outrem, é justamente o aprimoramento da nossa atitude.⁵¹

Nenhuma proposta ética parece gozar de unanimidade e estar acima de qualquer suspeita. Por isso, alguns autores defenderam que terá um carácter

Kierkegaards Skrifter 27, Papir 365:7. De qualquer modo, é importante perceber que o discernimento ético não é um dado à partida, mas sim uma conquista progressiva, resultante do empenhamento em refinar a nossa atitude.

⁴⁸ A história platónica do Anel de Gíges (*República*, livro II) explora a possibilidade de o comportamento ético e moral ser apenas o resultado da censura e do constrangimento externo.

⁴⁹ O discurso ético não tem um propósito meramente teórico, mas também prático, devendo contribuir para o aprimoramento do carácter (Aristóteles, *Ética a Nicómaco*, 1103b26-28).

⁵⁰ Não há fórmula, medida ou ciência de coisas tão importantes como viver, amar, relacionar-se com alguém, da diferença sexual (Lacan), da identidade, de ser si mesmo (*Self*, ser pai, mãe, filho, educar, fazer política, ser psicanalista (profissão impossível para Freud), ser criativo, fazer algo belo (criação artística), dar conta da beleza (estética); não sabemos também a fórmula da felicidade, de como atingir a serenidade; também não há ciência da ética, da mística, da conexão com a alma ou com Deus.

⁵¹ Claro que a formação ética do carácter é também influenciada pelo condicionamento externo.

transcendente. Kant disse da "lei moral" que era "um facto absolutamente inexplicável a partir de todos os dados do mundo sensível e do âmbito global do nosso uso teórico da razão, facto esse que anuncia um puro mundo inteligível".⁵² Wittgenstein afirmou: «Ética, a ser alguma coisa, é supranatural».⁵³ Ou seja, a motivação propriamente ética seria da ordem do incondicionado, o que parece contudo contraditório com a sua condição prática. Mais, o ético – assim como o estético e o místico – escaparia à ciência, à filosofia,⁵⁴ à percepção e até à linguagem em geral.⁵⁵ Se a reflexão teórica nos ajuda a compreender o que está aqui em causa, deixa-nos, contudo, à porta do fundamental, isto é, da ética. Ao que parece, só o trabalho interno sincero e dedicado poderá transpor esse limiar. A condição da ética seria um *facto transcendente*. A grande questão seria depois apurar se há ou não estímulos incondicionados, ou seja, impulsos para além das forças da natureza e da motivação da nossa personalidade. De qualquer maneira, esse apuramento não se realiza de um modo meramente intelectual; cada um terá de o experimentar em si mesmo.

Na psicanálise, a abordagem da sublimação pela via da finitude não crê que algo maior nos esteja a atrair e a içar para voos mais altos. Freud descartava o que outros remetiam para uma alegada «pulsão de aperfeiçoamento» (*Trieb zur Vervollkommnung*) que, para ele, não passava de uma «ilusão reconfortante» (*wohltuende Illusion*). O pai da psicanálise não admitia a existência de uma disposição natural (pulsão) nos seres vivos para um «desenvolvimento mais

⁵² "Dagegen gibt das moralische Gesetz, wenn gleich keine Aussicht, dennoch ein schlechterdings aus allen Datis der Sinnenwelt und dem ganzen Umfange unseres theoretischen Vernunftgebrauchs unerklärliches Faktum an die Hand, das auf eine reine Verstandeswelt Anzeige gibt, ja diese so gar positiv bestimmt und uns etwas von ihr, nämlich ein Gesetz, erkennen läßt." KpV, A 74.

⁵³ «Ethics, if it is anything, is supernatural and our words will only express facts». Cf. *A Lecture on Ethics*, Wittgenstein.

⁵⁴ O mesmo poderíamos dizer da psicanálise. O próprio Lacan confessou isso mesmo, de um modo involuntário (lapso), quando falava nos canalhas a quem se recusava fazer análise, pois, caso contrário, dar-lhes-ia ainda mais força. No fundo, reconhecia a incapacidade da análise produzir efeitos éticos, isto é, o aprimoramento do carácter.

⁵⁵ «Considero seguramente importante que se ponha um fim a toda a tagarelice sobre ética – se há um conhecimento, se há valores, se o bem pode ser definido, etc.» No original: «Ich halte es für sicher wichtig, dass man all dem Geschwätz über Ethik – ob es eine Erkenntnis gebe, ob es Werte gebe, ob sich das Gute definieren lasse, etc. – ein Ende macht.» *Werkausgabe*, III, pp. 68-69.

elevado» (*Höherentwicklung*). O nosso aprimoramento seria forçado pela adversidade da natureza e pelas exigências da cultura. Sucede ainda que, no nosso desenvolvimento individual, essas imposições do Outro são internalizadas sob a forma do «Supereu» (*Überich*).⁵⁶ Em contrapartida, o verdadeiro sonho da psicologia transpessoal, presente igualmente em toda a tradição mística, consiste em descobrir uma motivação baseada em estímulos para além do mundo natural e psicológico.⁵⁷ A questão aqui seria determinar se a sublimação é real, se é a resposta ao apelo de algo mais elevado, ou se é apenas a consequência ilusória de uma exigência exterior e contingente, ou ainda internalizada sob a forma de superego. No fundo, saber se somos guindados por uma dimensão superior de consciência, se o sublime é real ou se tudo isso não passa de uma miragem. Este é um ponto crucial: há ou não há algo transcendente que nos atrai e convoca à elevação? Ou será que tudo isso se resume a um efeito vicioso da combinatória do desejo?

Na área da psicologia, Roberto Assagioli foi dos primeiros a admitir uma instância psíquica chamada «inconsciente superior» ou «Eu transpessoal». Seria uma capacidade não plenamente desenvolvida de perspectivar e viver neste mundo de um modo mais expandido e elevado.⁵⁸ Esta instância seria responsável pelas «nossas mais altas potencialidades que procuram expressar-se a si mesmas, mas que são frequentemente rejeitadas e reprimidas».⁵⁹

⁵⁶ Na psicanálise, o Supereu demonstraria que até aquilo que aparenta elevar-nos está, no fundo, ao serviço da pulsão (*Trieb*), do Isso (*Es*), do que em nós é mais elementar.

⁵⁷ «La raison d'être d'un chemin spirituel et le message fondateur de toute religion reposent sur le fait qu'il existe en l'être humain un aspect de sa nature qui n'est pas soumis aux limitations du temps et de l'espace, et qu'il lui est possible de découvrir par un travail approprié sur lui-même.» Prefácio de Michèle Michaël à obra: Michaël, Salim (1997), *Les Fruits du Chemin de l'Eveil. Un art de vivre*. Paris: Guy Trédaniel, p. 7. Wittgenstein afirma: «A solução do enigma da vida no tempo e no espaço situa-se fora do tempo e do espaço» (*Die Lösung des Rätsels des Lebens in Raum und Zeit liegt außerhalb von Raum und Zeit*). *Tractatus*, 6.4312.

⁵⁸ «Higher unconscious experience is not so much an encounter with another higher world as it is a deeper, an expanded, or a more unitive view of this world.» Firman, John; Gila, Ann (2002), *Psychosynthesis: a psychology of the spirit*. New York: New York Press. p. 32.

⁵⁹ Assagioli atribui a Jung: «the credit of having recognized and demonstrated the existence in the human being of the natural tendency towards the high, of a genuine need, which he called instinctive, for spiritual satisfaction. He gave prominence to the fact that the neglect or repression of this need can create serious neuro-psychic and psychosomatic disturbances.»

Assagioli, depois seguido por outros autores como Marc-Alain Descamps,⁶⁰ defendeu que o fenómeno do recalçamento, da censura, não actuaria apenas para baixo, na direcção das vicissitudes e traumas da nossa história infantil, mas também para cima, na direcção do «potencial humano» (Assagioli) ou do «sublime» (Descamps). A questão seria depois dar conta da «experiência do Eu transpessoal». Outra dificuldade ainda seria distinguir o estímulo transpessoal (da alma) do estímulo da personalidade.

Acentuando a importância da ética, Rudolf Steiner defendeu que é através do refinamento da nossa atitude que podemos alcançar um conhecimento mais elevado.⁶¹ Sem a purificação dos defeitos da personalidade, não estariam reunidas as condições para acedermos a uma oitava superior da vida. A profundidade do contacto que temos com a existência seria assim directamente proporcional à integridade do nosso trabalho interno.⁶² A chave aqui seria o aprimoramento da atitude.⁶³ Só por essa via seria possível obter a tão desejada orientação superior para a vida. Podemos, assim, terminar com uma interpretação alternativa da máxima: *primum vivere deinde philosophari*. Sim, a prioridade reside em viver, mas especificamente no sentido de uma relação aprofundada com a própria vida interna;⁶⁴ tal coincidiria com a filosofia e a ética na sua acepção mais elevada: revelação interior. Max Scheler chamava-lhe «impulsos da consciência [ética]» (Regungen des Gewissens) que se manifestam numa «linguagem natural sem palavras» (wortfreie, natürliche Sprache).⁶⁵ Só aí podemos encontrar o ponto de Arquimedes, o sentido orientador (ὁ ὀρθὸς λόγος)⁶⁶ que fará as vezes do manual de instruções em falta. Ou melhor, o

Assagioli, Roberto (1967), C. G. Jung and Psychosynthesis. *The Psychosynthesis and Research Foundation*. Vol. 19.

⁶⁰ Cf. Descamps, Marc-Alain (2004), *La psychanalyse spiritualiste*. Paris: Desclée de Brouwer.

⁶¹ Cf. Revista *Lucifer-Gnosis*.

⁶² «Behüte dein Herz mit allem Fleiß, denn daraus gehet das Leben.» Prov. 4:23. Tradução portuguesa seria: «Cuida do teu coração com todo empenho, pois é daí que floresce a vida.» Frase bíblica gravada em cima da porta de entrada da casa de Martin Heidegger em Freiburg.

⁶³ Este era também um ponto central da missão (ética) socrática: «persuadindo-vos a cuidar de vos tornardes melhores» (πειθοντα ἐπιμελεῖσθαι ἀρετῆς). *Apologia*, 31b.

⁶⁴ No campo artístico, Kandinsky falava de «necessidade interior» (*innere Notwendigkeit*).

⁶⁵ Cf. *Reue und Wiedergeburt* (1917).

⁶⁶ É no capítulo VI da *Ética a Nicómaco* que Aristóteles desenvolve a noção de sentido orientador (ὁρθὸς λόγος).

desejado manual não seria senão o próprio "livro da vida" cuja voz somos todos desafiados a escutar no nosso interior. Afinal era essa a posição de Sócrates: atender à consciência interna em obediência e serviço.⁶⁷ No fundo, todos sabemos que a paz de espírito só se alcança quando honramos esse sentir interior. Caso contrário, seremos uma sombra de nós mesmos, uma ilusão sem fim à vista.⁶⁸

Dobra nº 2, 2018

⁶⁷ Nos diálogos de Platão, utilizam-se termos como voz (φωνή), alguém (τι), espírito (δαίμων), poder divino (δαμόνιος), deus (θεός). Haveria que distinguir aí a voz da consciência, a genuína vida interna, dos instintos, das pulsões, dos impulsos da personalidade, das invectivas do supereu, do delírio psicótico e até da alucinação astral.

⁶⁸ Nestes tempos, a sua fórmula por excelência é o cinismo. Cf. *Kritik der zynischen Vernunft* (1983) de Peter Sloterdijk.