

RIGOR, VERDADE E EXISTÊNCIA

Dulce Critelli

Sempre que ouço a palavra ‘rigor’, me vêm à lembrança as palavras de Paulo Bonfim: “o soneto é o traje a rigor do pensamento”. Entendo que o poeta nos diz que o soneto é um lugar onde o pensamento se exhibe em toda a sua elegância, mostra seu ritmo e melodia e nos revela aquilo que, exatamente, quer fazer ver.

É uma interpretação muito distante do uso geral da palavra rigor que, embora tenha muitas variantes, sempre evocam significados bastante parecidos: rigidez, exatidão, inflexibilidade, severidade, ausência de qualquer desvio moral, regras de procedimentos, preceito.

Certamente, quando em pesquisa invocamos o rigor, não pensamos nele como o poeta. Estamos mais próximos do uso comum da palavra. No que se refere à pesquisa, o rigor chama em cena a precisão, a adequação, as regras de procedimento, a justa medida. No entanto, algo aproxima a interpretação do pesquisador daquela do poeta. Ambos têm em vista a tarefa do pensamento: lançar o real à luz da compreensão. Para ambos o pensamento chega à sua exuberância quando tira o real da obscuridade na qual ele nos chega.

Sem dúvidas, o objetivo de toda pesquisa é nos oferecer uma visão, senão mais clara, mais precisa da realidade, variando sua fidelidade ora em relação ao real, ele mesmo, ora em relação ao método, à lente através da qual o real é olhado. É a melhor posição deste ajuste de fidelidade e seu resultado a que o rigor se refere.

O interessante, porém, é que o nascimento da necessidade de rigor, coincide com o momento histórico em que os homens descobrem o pensamento como uma faculdade autônoma. Ao compreendem esta autonomia, imediatamente transformam a faculdade de pensar e seu exercício em alvos de atenção e de questionamento. Em outras palavras, este momento coincide com o nascimento daquilo que, no ocidente, conhecemos por filosofia.

I.

A filosofia tem seu berço na Grécia Antiga, quando o mito se tornara insuficiente para responder ao mistério de haver um mundo. De onde vem este mundo manifesto? Qual sua origem? Como explicar que no mundo haja tanto do mesmo – tantas árvores, pássaros...? Como explicar que tudo o que é se transforma ao longo de seu existir (a semente se torna uma árvore) sem deixar de ser ele mesmo? E mais: tudo o que aparece neste mundo, desaparece, acaba. Para onde vai o que termina?

Quando estes primeiros pensadores faziam tal interrogação, era suposição comum que entre o aparecimento daquilo que é e sua apreensão e expressão pelo pensamento (Logos), não havia nenhuma separação. “O mesmo é pensar e ser”, nos diz Parmênides. Para os gregos não havia nenhuma falsificação possível no Logos. Tudo o que se manifesta aparece no Logos. Como Heidegger nos lembra, Logos é, originariamente, Fala. E fala, quer dizer: recolher e expressar o que se mostra.

A esta suposição seguia-se outra, a de que cada homem ocupa um lugar no mundo e quando o que é lhes aparece, encontra-os nesses diferentes lugares em que se situam. A este fenômeno, os gregos chamaram de *doxa*, opinião. *Doxa* é isto: recolher e expressar o que se mostra desde a perspectiva em que se está situado. A ‘perspectiva’ integra o ser daquilo que é, compõe a verdade daquilo que se manifesta. Portanto, todo Logos é *doxa*. E toda *doxa* é verdadeira.

Esta concepção era corroborada por outra, de natureza mais política do que epistemológica, relativa à liberdade e à igualdade. Acreditava-se que os homens só poderiam chegar ao pleno de sua humanidade, quando se liberassem da obrigação de cuidar da sobrevivência e, então, poderiam freqüentar a *pólis*. Tal liberação era conseguida mediante a submissão de outros homens, como as mulheres e os escravos, ao exercício dessa atividade.

Subjugar outro homem era uma atitude de natureza pré-política e necessária à libertação do indivíduo interessado em participar da *pólis*. Os homens que conviviam na *pólis* tornavam-se iguais entre si, porque livres dos cuidados da sobrevivência. E esta igualdade era garantida pelo abandono de todo comando e violência. Ninguém podia comandar nem ser comandado.

Na *pólis*, os homens conviviam e se manifestavam uns para os outros através de gestos e palavras. Portanto, nem os gestos e nem as palavras poderiam expressar qualquer comando, qualquer sujeição dos outros. Lembra Hannah Arendt, que era expectativa comum de que quando discursassem, os homens fossem capazes de instalar os outros na verdade. Esta era a tarefa da persuasão.

Movendo-se em meio a esta concepção, Sócrates aparece no cenário público questionando os jovens, então educados pelos sofistas. Para os sofistas, tudo era opinião, e o que fazia com que uma *doxa* fosse mais verdadeira do que outras, era o seu caráter persuasivo. Mas, ao contrário da crença mais comum, a força persuasiva de uma fala não residia na verdade, mas na força da oratória. Uma opinião, portanto, era tanto mais convincente, quanto melhor argumentada. Persuasão e manipulação, então chegam a se equivaler.

Sócrates se exaspera diante do que considera ser traição dos ideais gregos de igualdade e liberdade. Um homem também pode violentar outro, quando o subjuga através das palavras. Daí que seu esforço, a seu ver conciliando política e sabedoria, era mostrar aos jovens a base falsa de suas próprias opiniões cuja força era meramente oratória e ajudá-los a buscar a verdade delas.

A *pólis*, para Sócrates, seria tanto melhor quanto mais verdadeiros fossem seus cidadãos, quanto mais verdade emprestassem às suas opiniões. Harmonia, e não dominação era o seu ideal político. E a harmonia política, para ele, era fruto de cidadãos convictos de suas verdades.

Sócrates, no entanto, guardava em seu coração uma *pólis*, uma Atenas, que já se estava perdendo. A *pólis* tornara-se um palco de exibição e de vaidades e aquele homem que questionava não só os jovens, mas também os poderosos, é acusado de subversão e condenado a beber cicuta.

Em resposta ao que sucedera a Sócrates, Platão, que fora seu discípulo e usa a personagem do mestre na quase totalidade de seus diálogos, se inquieta. É fato, como queria Sócrates, que é a alma individual que sabe da verdade, mas a verdade não é individual, mas única, eterna e imutável.

Com Platão se inicia uma tradição no ocidente que toma a verdade como uma questão e uma operação exclusivamente epistemológicas e confere ao pensamento a distinção e delimitação da verdade que, sendo única, imutável e eterna, oferece-se como o padrão que guia e corrige todas as opiniões.

O pensamento age na busca dessas verdades e segue, para tanto, um caminho peculiar (método significa caminho para...) em direção a essas verdades. Só o justo pensar pode nos levar ao conhecimento delas, fornecendo-nos o modelo, o metro. E esta é tarefa dos sábios, dos filósofos.

Começa aqui, assim, o modelo ocidental do que se entende por rigor do pensamento e, portanto, a busca pelo rigor metodológico. Com este início, também principia a divisão entre filosofia e política. À filosofia pertence a busca rigorosa pelas verdades primeiras e últimas e a forma de sua fala é a dialogal, a dialética. Já a fala da política se estrutura como persuasão.

Somente na vida política se expressa a exigência de persuasão, uma vez que diz respeito à convivência entre os homens e à necessidade da regulação de sua vida em conjunto. Os homens precisam ser convencidos a formular acordos entre si a respeito de questões cotidianas, a colaborar, a tomar decisões e firmar posições diante dos outros. A filosofia, por sua vez, não carece de persuasão, porque a verdade, quando se expressa, compele por si mesma.

Séculos à frente, a Idade Média só valida o conhecimento enquanto fruto da revelação divina. A verdade é dada pela Revelação. Parece que o rigor do pensamento está fora dele mesmo, enquanto ele próprio está submisso à fé.

Na modernidade, porém, são as ciências exatas - e não a filosofia - que fornecem ao pensamento o parâmetro do rigor. Foram os homens de ciência, sobretudo pela utilização de instrumentos que potencializavam a observação, aqueles que destituíram dogmas atestados pela Igreja, a exemplo do geocentrismo. Foram as lunetas e telescópios que permitiram atestar que a terra gira em torno do sol e não o contrário.

A noção de rigor começa, desde então, a ser associada à precisão da observação e à interposição de instrumentos de medida que corrigem a falibilidade dos sentidos e estendem seus limites originais. Esta passa ser essencialmente a tarefa da razão. O real é tornado um objeto dimensionável e consiste numa resultante da mensuração e do cálculo racionais. Em outras palavras, o que existe ganha sua realidade pelo intermédio das operações da razão, fazendo-se, então a idéia clara e distinta do real, ou seja, representação.

O pressuposto básico que passa a se firmar em relação ao rigor na construção da verdade (precisão) representativa, é o da ontológica separação entre razão humana e a realidade. Acredita-se que tanto o real quanto a razão existem em si e por si mesmos, sua existência é independente e autônoma. Daí, todo o conhecimento (representação) é produto de uma aproximação entre realidade e consciência, mediada por instrumentos de interpretação e análise (sejam eles metros, balanças ou métodos lógicos).

É a época em que sentimentos e sensações são postos à prova e tomados com desconfiança. Nenhum conhecimento que neles se embasasse poderia ser validado. Entram em decadência, então, as artes, a teologia e a filosofia.

Estes pressupostos, forjados na Idade Moderna, são prioritários até os nossos dias. Através deles se erigiram todos os conhecimentos e práticas da grande maioria das áreas de saber e se ergueram as instituições políticas, econômicas, culturais, a tecnologia e a burocracia...

II.

É na fenomenologia (iniciada por Husserl e seguida por Merleau-Ponty, Ricoeur, Heidegger, Jaspers, Hannah Arendt, Ortega y Gasset, entre outros) que encontramos a crítica mais contundente ao modo do rigor instaurado sob o modelo das ciências exatas.

Para a fenomenologia, há uma enorme incongruência na separação entre consciência e realidade, assim como na suposição de sua completa autonomia. Husserl aponta para a **intencionalidade da consciência**, conceito no qual torna visível que sem o real, nenhuma consciência se apresenta e, sem a consciência, nenhuma realidade pode aparecer no mundo dos homens. É através deste pensador que, inclusive, se inicia uma reintegração dos sentimentos e das sensações na apreensão da realidade em sua verdade, além do acréscimo de outras dimensões através das quais os entes são conhecidos: as dimensões históricas e psicológicas dos indivíduos e a intersubjetividade.

Destaco dois pensadores cuja reflexão e crítica ao rigor do pensamento percorrem territórios ao mesmo tempo próximos e distintos: Martin Heidegger e Hannah Arendt

Heidegger volta sua atenção, prioritariamente, para os caminhos do próprio pensamento, refazendo a compreensão tradicional do ocidente sobre o “ser”. E no artigo “*A questão da técnica*” o problema do rigor do pensamento moderno se torna bastante explícito.

Para o pensador, a concepção grega e antiga de técnica dizia de um saber produzir, um saber conduzir algo do ocultamento para o desocultamento. Na modernidade, em razão da física da matemática, o sentido da técnica tem por finalidade a intervenção no real. Uma maneira de fazer com que a natureza nos dê aquilo que, por si mesma, ela não produziria, por exemplo, a bomba atômica. O saber produzir o desocultamento deve ser algo possível de ser calculado e repetido.

Em outro artigo, “Uma Carta”, Heidegger refere-se a este caráter da técnica, descrevendo os passos desse saber produzir modernos: *desocultamento* (alguém precisa descobrir, por exemplo, a força energética contida numa queda d’água); *transformação* (isolar a energia da água onde ela primariamente ocorre); *estocagem* (da energia transformada); e por fim, *distribuição*. O rigor do pensamento é aquilo que acompanha este saber produzir em todas as etapas, calculando-o e assegurando sua reprodução.

A técnica moderna, exercendo-se através de tal rigor, provoca a natureza a entregar-lhe o que se quer dela (a exemplo da energia) e, ao mesmo tempo, interfere nela tornando-a sempre disponível para tal fim. A este último ato, Heidegger chama de exploração – a reserva dos rios para a construção de hidroelétricas, ou da floresta para o uso da indústria de madeira ou de medicamentos...

O rigor, portanto, estaria atrelado ao cálculo e ao asseguramento de um ‘saber produzir’, à provocação da natureza e à sua exploração. E são exatamente estas condições que, por promoverem um aprisionamento e determinação do ser, põe a atual existência do homem e da Terra em perigo.

A base deste pensar que subjuga a natureza está na concepção da verdade como definição, como adequação do real à idéia do real. Este é o fundamento primordial da exigência de controle e assecuramento da técnica moderna. Portanto, a origem do perigo a que estamos entregues.

A saída exige que se recupere aquilo que desde o início do pensamento caracterizou a verdade e a que os gregos chamavam *alétheia*: desocultamento, desencobrimento do ente em seu ser. O desocultamento é um liberar o ente de sua obscuridade, ‘deixar-ser’ o ente e não definí-lo e dominá-lo. Neste deixar ser se realiza a liberdade do ente. O rigor do pensamento consistiria, então, em ‘deixar-ser’ o ente, em livrá-lo para o aberto do mundo.

Ainda que se voltando para o caráter epistemológico da verdade e do que poderia chamar um outro rigor para o pensamento - o ‘deixar-ser’ o que é -, Heidegger acaba por nos reconduzir ao horizonte ético abandonado pela modernidade. Ele integra pensar e ser, compreendendo ser dentro do horizonte existencial – ser como expressão verbal e não substantiva. Pensar não é, então, originariamente, o ato de conhecer e determinar os entes, mas um modo de habitar e de construir o mundo em que vivemos e os modelos de homem que realizamos. Por essa razão, a vocação para o domínio, presente no pensar moderno, se alara para o modo de ser no mundo, ameaçando nossa sobrevivência.

Mas Heidegger não adentra o universo político que a condição ética implica, nem se detém na compreensão das relações entre filosofia e política e da característica separação entre elas que, desde Platão, se estabelecera como condição para a existência destas duas áreas. É Hannah Arendt quem toma para si este encargo e inclui na questão uma problemática também banida da esfera do pensamento, especialmente desde a modernidade: a consciência moral.

Curiosamente, a obra que Arendt destina à compreensão do pensar, ela a escreve provocada pelo acompanhamento que fez do julgamento do nazista Eichmann para a revista ‘The New Yorker’.

Eichmann assombrou Arendt por sua incapacidade de pensar, aliada a uma capacidade de fazer o mal. Ele era um homem comum, inteligente e capaz de administrar todo o sistema de transporte dos judeus para a ‘solução final’, nos campos de concentração, mas não era capaz de interrogar-se a si mesmo sobre o alcance e as conseqüências de suas ações. Eichmann era um homem em quem a consciência moral não se pronunciava e, desta feita, perdia a autoria de sua existência.

Em busca de esclarecimento para o fenômeno que a perturbava Arendt escreve “A Vida do Espírito”. É a leitura dessa obra que temos as referências para uma interpretação do rigor no interior do seu pensamento.

Para Arendt, o espírito (não a alma, mas o *nous* aristotélico, por exemplo) comporta três faculdades autônomas, embora não independentes ou isoladas: o pensar, o querer e o julgar. Estas três faculdades fundam-se no fenômeno da consciência, que é a capacidade dos homens não apenas se distinguirem de tudo e de todos com que se defrontam, mas também de se distinguirem de si mesmos, de serem ‘dois-em-um’ (Sócrates).

Distinguir-se de si mesmo é fenômeno que inaugura o espírito humano, conseqüentemente, inaugura a humanidade dos homens. É a partir desta distinção, tornando-se outro para si mesmo, que os homens podem acompanhar seus próprios pensamentos, seus atos e palavras. Distinguir-

se e acompanhar-se é o fundamento da consciência moral, condição para os homens julgarem-se a si mesmos.

Das três faculdades do espírito, o pensar é a mais básica e primordial, desdobrando-se no que Arendt chama de atos – atos do pensamento –, determinados por finalidades específicas.

O pensar pode ser *conhecimento* (ou ciência) se seu fim for a construção de verdades duráveis e disponíveis, como a resistência dos materiais, a composição química do sangue e afins.

Pode ser *pensamento* propriamente dito (filosofia) se sua finalidade for a busca de significados ou sentidos. É através dele que identificamos, desenvolvemos e respondemos a perguntas ‘irrespondíveis’, como o que é a felicidade, a morte, a verdade... São verdades buscadas, mas não premidas por nenhuma urgência existencial.

O pensar, ainda, pode desenvolver-se com *compreensão*, se tiver por finalidade responder a acontecimentos que nos fizeram perder o lugar habitual no mundo e se não os compreendermos, não conseguiremos nos reconciliar com a realidade e continuar a existir, nem recuperar um lugar na existência.

Estes acontecimentos radicais emergem das urgências do existir cotidiano e do viver juntos uns com os outros. São exemplos de tais eventos, os totalitarismos - Hitler, na Alemanha e Stalin, na Rússia. E, na vida particular podemos considerar a morte de alguém, uma doença, uma separação, ou qualquer acontecimento que provoque uma ruptura em nosso existir habitual.

É em razão do impacto das experiências de domínio total impingidas ao ocidente no século passado, e como já anunciamos também provocada pelo que presenciamos durante o julgamento dele, que Arendt inicia um questionamento do pensar e uma retomada do fenômeno e do problema da consciência moral.

Os governos totalitários transformaram a face do nosso mundo, introduzindo nele aspectos e possibilidades nunca antes sequer imaginadas, entre elas: a destruição das tradições sociais, culturais e religiosas; a destruição do bom-senso e do senso-comum; a transformação das classes em massas; a transferência do poder político para a polícia; a destituição das leis formuladas pelos homens pela lei da natureza (nazismo) ou pela lei da história (bolchevismo); o uso do terror; a destruição da identidade individual, de sua liberdade e a construção da superfluidez dos homens; a ação através do extermínio...

Todas estas práticas eram consideradas necessárias ao domínio total, sua essência. Não cabia, portanto, sobretudo ao extermínio, defini-lo como ‘mal necessário’. Estas práticas nem mesmo eram vistas como fruto das invenções humanas, mas inscritas na própria e soberana ‘lei da natureza, ou, na lei da história. Eram atos requeridos por essas mesmas leis, intrínsecos a elas, ontológicos e, portanto, isentos de qualquer consideração moral. Desta feita, perde-se mais do que a fronteira existente entre bem e mal, perde-se o bem e o mal como fenômenos.

Através dos movimentos e governos totalitários, com a supressão ideológica do mal, promoveu-se a tentativa de supressão da consciência do bem e do mal, isto é, da consciência moral que acompanha os atos humanos.

Com a tentativa de supressão da consciência moral, uma ferida é impingida à condição humana da pluralidade – o fato de os homens viverem em conjunto, que Husserl chamava de intersubjetividade e Heidegger de coexistência. Os homens são criaturas que vivem e agem em

conjunto. Tudo o que cada ser humano é, resulta de seu viver em meio aos outros homens. A pluralidade, diz Arendt é a lei da Terra, não o Homem, mas os homens a habitam.

A consciência moral, aquela que distingue entre o bem e o mal, e através da qual os homens julgam-se a si mesmos, não tem existência autônoma. Nenhum homem julga a si mesmo – seus atos e palavras – como coisas que têm valor ou significado intrínseco. Toda noção de bem e mal decorre do fato dos homens viverem uns com os outros. No mito de Caim e Abel está fundada a origem do mal e da consciência moral. Não é na desobediência a Deus que está a raiz do fazer o mal, mas no crime contra o outro homem.

Dentre as três faculdades do espírito é o Julgar aquela que responde pela consciência moral, porque reordena o pensar e a vontade na medida das decisões que levam em conta o viver com os outros. Não é por sua causa, mas pela sua vida com os outros que os homens julgam seus atos e palavras, tomam decisões e agem.

Parece que a pluralidade, o viver em conjunto, e a exigência que faz da consciência moral, tornam-se, a partir destas reflexões de Arendt, um ponto crucial para as nossas considerações e busca de rigor.

Como excluir do pensar a consciência moral, sem limitar, com isto, o pensamento e, conseqüentemente, o próprio espírito humano?

Basta, para nossa busca de rigor, que o pensar (e seus métodos) nos ofereça o real sem obscuridades? Ou a questão do rigor também nos exige o julgamento da consciência do bem e do mal? É possível – e desejável – que consciência e consciência moral continuem sendo vistas como fenômenos separados e independentes?

Refletir sobre estas questões é o desafio do nosso tempo.