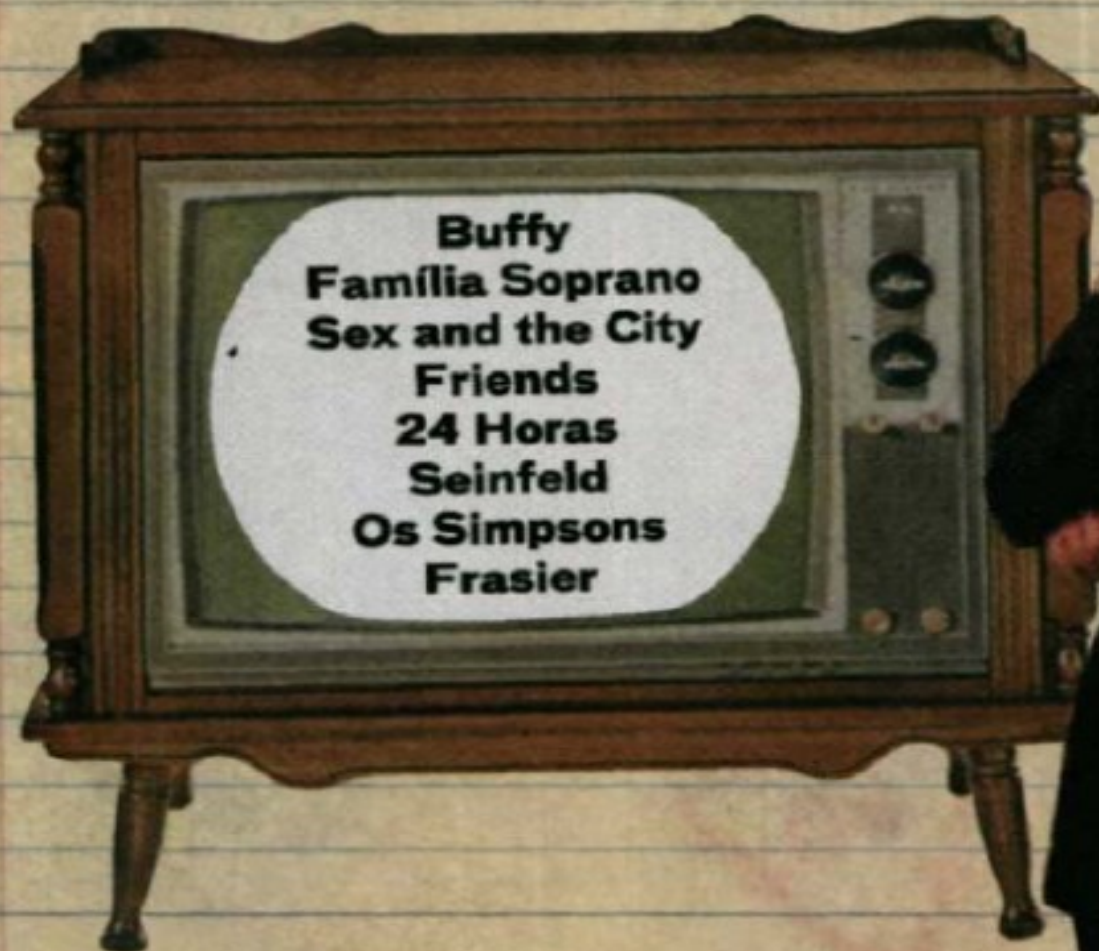


**Mark Rowlands**

# TUDO O QUE SEI APRENDI COM A TV

A FILOSOFIA NOS SERIADOS DE TV



**Buffy**  
**Família Soprano**  
**Sex and the City**  
**Friends**  
**24 Horas**  
**Seinfeld**  
**Os Simpsons**  
**Frasier**



Ediouro

# DADOS DE COPYRIGHT

## Sobre a obra:

A presente obra é disponibilizada pela equipe [X Livros](#) e seus diversos parceiros, com o objetivo de disponibilizar conteúdo para uso parcial em pesquisas e estudos acadêmicos, bem como o simples teste da qualidade da obra, com o fim exclusivo de compra futura.

É expressamente proibida e totalmente repudiável a venda, aluguel, ou quaisquer uso comercial do presente conteúdo

## Sobre nós:

O [X Livros](#) e seus parceiros disponibilizam conteúdo de domínio público e propriedade intelectual de forma totalmente gratuita, por acreditar que o conhecimento e a educação devem ser acessíveis e livres a toda e qualquer pessoa. Você pode encontrar mais obras em nosso site: [xlivros.com](http://xlivros.com) ou em qualquer um dos sites parceiros apresentados neste link.

***Quando o mundo estiver unido na busca do conhecimento, e não lutando por dinheiro e poder, então nossa sociedade enfim evoluirá a um novo nível.***

# **TUDO O QUE SEI APRENDI COM A TV**

**Mark Rowlands**

A FILOSOFIA NOS SERIADOS DE TV

*Ano de lançamento: 2005*



---

*Texto revisto em conformidade com o*  
***Acordo Ortográfico da Língua Portuguesa***  
*de 1990 que entrou em vigor em 2009.*

---

Estamos sozinhos no mundo? Que tipo de pessoa devemos ser? Que valores devemos adotar em nossa vida? Como devemos nos relacionar com os outros? Essas são algumas das questões que sempre nos afligiram, muitas vezes sem encontrar respostas.

De acordo com o filósofo e escritor Mark Rowlands, existe uma maneira simples de responder a tais questões, ou pelo menos nos fazer refletir profundamente sobre elas. "Talvez nem tudo o que sei eu tenha aprendido com a TV - mas uma boa parte, sim", afirma Rowlands. Segundo ele, todos os dilemas que mais nos incomodam são tratados nos programas de TV, basta clicar no controle remoto para entrar em contato com a filosofia. Em *Friends*, por exemplo, ao explicar os conflitos de amizade e amor que existem entre os personagens Ross e Rachel, o autor se vale da ajuda de Platão, Aristóteles e Schopenhauer.

Citando outros filósofos como Kant, Epicuro e Nietzsche, Mark Rowlands cria um jogo instigante entre ficção e filosofia.

Sem dúvida, uma leitura inteligente e divertida.

## **Das abas do livro:**

Na Grécia Antiga, reunidas na praça do mercado, as pessoas passavam o tempo discutindo as grandes questões da vida e do universo. Cultivava-se, então, o hábito de filosofar.

Vários séculos se passaram e as pessoas continuam filosofando de um modo diferente. A praça do mercado deu lugar ao conforto do sofá e a discussão, aos programas de TV.

Tal afirmação, ainda que possa parecer estranha, nos leva a pensar sobre a relação entre televisão e filosofia. Existe mesmo filosofia nos programas de TV?

Com dez livros e mais de cem artigos publicados, o professor de filosofia Mark Rowlands afirma que sim. Segundo ele, os gregos só frequentavam as praças porque não tinham esse aparelho mágico em suas casas, facilitando o contato com importantes conceitos filosóficos. Ao afirmar que felicidade, individualismo, liberdade, ética, moral, o bem e o mal, e muitas outras "ansiedades" da vida moderna estão presentes nos programas de TV, Rowlands ensina que, quando os assistimos, passamos também a nos questionar sobre elas.

Programas como *Seinfeld*, *Friends*, *Frasier*, *Os Simpsons*, *Buffy, a caça-vampiros*, *24 horas* e *Sex and the City* veiculam, examinam e exploram exaustivamente esses temas.

De forma envolvente e acessível, Rowlands faz um contraponto entre os principais filósofos (e suas respectivas teorias) e os programas de televisão. A moralidade, por exemplo, pode ser abordada sob o ponto de vista da saúde e da doença psicológica? A partir de Freud e Platão, o autor analisa como é tratado o assunto na série *Família Soprano*.

Mais do que uma leitura interessante, *Tudo o que sei aprendi com a TV* é uma obra indispensável, não apenas para os que gostam de filosofia, mas também para os que desejam aprender mais sobre ela.

"Consegue comunicar ideias filosóficas com verve e clareza exemplares (...) serve para injetar um pouco de paixão nos domínios apáticos da filosofia."

Colin McGinn, *The Times Literary Supplement*

*Para Emma*

## ***Sumário***

Introdução

1 - Buffy, a caça-vampiros

2 - Família Soprano

3 - Sex and the City

4 - Friends

5 - 24 Horas

6 - Seinfeld

7 - Os Simpsons

8 - Frasier



## ***Agradecimentos***

Tenho outra enorme dívida de gratidão para com o admirável Andrew Goodfellow, meu editor na Ebury, não apenas por ter sugerido que a TV poderia funcionar como meio bastante útil para o meu tipo algo incômodo de filosofia, mas também por ter conseguido, mais uma vez, colocar limites aos excessos óbvios. Os que ficaram se devem a falhas irremediáveis de caráter da minha parte. Obrigado também a Liz Puttick, minha respeitável agente.

Obrigado a Emma Harrow, que fez a divulgação deste livro, e a Caroline Newbury, pelo estímulo passado e presente. Obrigado a Martin Noble, que fez um ótimo trabalho de edição. Obrigado a Jennifer, Joe, Jon, Mary, Peter, Rory e Sheila, pelo estímulo e ajuda. Finalmente, meus maiores agradecimentos a Emma, cujo apoio, intelecto lúcido e suprema habilidade para fazer coquetéis proporcionaram a grande inspiração para este livro.

## ***Introdução***

### **O que é que os gregos fizeram por nós?**

Talvez nem tudo o que sei eu tenha aprendido com a TV - mas uma boa parte, sim. E não é que eu tenha o hábito de ver coisas com pretensões intelectualizadas. Na verdade, minhas pretensões estão longe de ser cerebrais; quando se trata de assistir a alguma coisa, estou mais para o povão. E, como o povão, estou sempre ouvindo os intelectuais dizerem como somos burros e estúpidos. Se pelo menos - dizem eles - pudéssemos ser como os gregos... Não como os gregos de hoje, é claro, que são tão ignorantes quanto nós; mas os gregos *antigos*.

Eles eram muito mais cultos que nós. Passavam o tempo na praça do mercado - a agora -, discutindo as grandes questões da vida, do universo, e tudo o mais. Nós ficamos dentro de casa, nos cocando e vendo *Big Brother*. Mas nessa celebração dos antigos e reprovação dos modernos, parece que se esquecem de uma coisa importante. Por que é que os gregos tinham que ir para a praça do mercado e falar de filosofia o tempo todo? A resposta é óbvia: *porque eles não tinham TV!* Nós não precisamos mais ir até a praça do mercado para filosofar. A TV faz isso por nós, no conforto de nossas próprias casas. A filosofia não morreu em nossa moderna cultura aculturada; foi apenas realocada.

Não pense que isso não tem a ver com você - somos todos filósofos, tendo ou não consciência disso, tendo ou não folheado um livro de filosofia.

A filosofia está em toda parte; está em nossa cultura. Salta dos filmes a que assistimos, das revistas e jornais que lemos. E o mais importante, pelo menos em relação a este livro, dos programas de TV que acompanhamos fielmente durante anos. Por causa disso, a filosofia está *em* nós. Todos nós somos autores, coautores, produtores, diretores, atores e atores convidados de muitas questões,

problemas, debates, combinações e confusões filosóficas - apesar de não termos ideia do que está se passando na maior parte do tempo.

Ser filósofo é fácil, e não temos muita escolha, de qualquer forma. Se você vive a vida e já pensou nela alguma vez, você é um filósofo. Ser um bom filósofo... bem, isso já é uma coisa completamente diferente.

## **A filosofia da idade moderna**

Assim, enquanto a filosofia propriamente dita vai seguindo seu caminho, adaptando-se confortavelmente a novos meios e modos de expressão, suas preocupações tendem a se transformar. A filosofia é assim. As questões que levanta e as respostas que dá normalmente são organizadas em torno do que poderíamos chamar de *ansiedades* - típicas da época em que vivemos. As ansiedades que nos afligem hoje em dia são bastante diferentes das de antigamente. E, conseqüentemente, a filosofia que endossamos.

Vivemos no mundo moderno. Há uma palavra muito usada para aludir a este mundo: *modernidade*. Esta é uma daquelas palavras irritantes disparadas a todo momento por pessoas pretensiosas: o tipo de gente que também usa palavras como *paradigma* e *desconstrução*, o tipo de pessoa que não tem muita certeza do que realmente quer dizer. Dito isto, o fato de eu ter decidido fazer da modernidade o assunto de todo o livro talvez seja preocupante. O que posso dizer em minha defesa é que eu não tenho muita escolha. Boa parte do que nos é oferecido na TV tem a ver, em sua essência, com modernidade - de uma forma ou de outra. Assim, a primeira pergunta que precisamos fazer é: *o que é modernidade?*

Modernidade não é uma questão de tempo. É uma *ideia*. Ou, melhor dizendo, é todo um conjunto de ideias. As pessoas que costumam usar o termo "modernidade" também fazem uso do termo "ideologia". E o que é ideologia? É um conjunto de ideias a respeito de nós mesmos, do mundo que nos cerca e do lugar que ocupamos nesse mundo. Ideologia é, basicamente, uma filosofia compreendida em termos amplos. Modernidade é, então, uma filosofia. Modernidade é a filosofia da idade moderna. É claro que essa definição é algo circular, uma vez que o que se considera idade moderna é definida nos termos da ideologia da modernidade. O que torna uma idade *moderna*, cronologicamente, é o fato de as pessoas

desse período endossarem a filosofia conhecida como *modernidade*. Mas acho que você já entendeu. Na França do século XVIII, surgiram certas ideias - que mais tarde ficaram conhecidas como *modernas* -, adotadas gradualmente por um número cada vez maior de pessoas. Essas ideias acabaram se tornando as bases dos arranjos políticos que essas pessoas usaram para governarem a si mesmas, e o modo como entendiam o mundo e o lugar que aí ocupavam.

Mas agora, é claro, outras questões precisam ser consideradas. Em primeiro lugar, de que pessoas estamos falando? Em segundo lugar, exatamente o que são essas ideias que formam coletivamente a ideologia da modernidade? A primeira é fácil, a segunda é muito difícil.

As pessoas em questão são aquelas que habitam a Europa Ocidental, o Japão, a Oceania, a África do Sul, Coreia do Sul, boa parte da América Latina, provavelmente algumas partes da China e da Indonésia, e, particularmente, a América do Norte.<sup>1</sup> Não é coincidência o fato de essas pessoas fazerem programas de TV realmente bons. Outras culturas - em especial as islâmicas - são o que podemos chamar *de pré-modernas*.

Dizendo isso, não quero de forma alguma alijá-las. Não sabemos ainda se a modernidade - a ideologia, não o período histórico - é uma coisa boa. De forma que também não podemos saber se a pré-modernidade é ruim. Na verdade, acho que acabaremos descobrindo que a modernidade é uma mistura abençoada - tem um lado bom e um lado ruim. Além disso, algumas das inquestionáveis superestrelas da TV moderna - e *Buffy, a caça-vampiros* é um bom exemplo - são indiscutivelmente pré-modernas.

De forma que não estou denegrindo ninguém que não possa ser chamado de moderno, assim como jamais diria uma palavra contra Buffy.

*1 Na verdade, qualquer lugar que mostre o menor interesse em comprar este livro.*

Há outra condição crucial. Eu acho que nenhum de nós jamais entendeu o que é ser moderno. Não inteiramente. Todos nós tentamos, e alguns são melhores que outros, mas sempre falta alguma coisa. Assim, em vez de falar das pessoas individualmente, como modernas ou pré-modernas, acho melhor pensar na modernidade como uma espécie de *tendência* presente, em maior ou menor grau, em cada um de nós. Gostaria de enfatizar quanto essa

questão é importante. Enquanto indivíduos, nós provavelmente corporificamos tanto as tendências modernas quanto as pré-modernas. Eu sei que isso acontece comigo. Por esse motivo o mundo às vezes parece tão desconcertante. Assim, a idade moderna se caracteriza não pela existência de pessoas absolutamente modernas, mas pelo crescimento marcante de uma certa tendência - tendência para pensar de uma certa maneira, para adotar uma certa filosofia ou ideologia -, que está presente, em maior ou menor grau, em muitas pessoas.

A segunda questão - quais são as ideias que formam coletivamente a ideologia da modernidade? - é muito mais difícil. Quando tivermos a resposta, poderemos entender uma das razões por que a modernidade é uma mistura abençoada. A modernidade é uma ideologia fundamentalmente confusa e inconsistente. A ideologia é tão estável quanto um taxista italiano preso no meio de um comboio de freiras nas estradas sinuosas de Monte Cassino. Esse é um dos motivos por que estamos todos tão confusos.

Passamos a maior parte das nossas vidas olhando para uma tela de TV que nos transmite o que pode ser descrito apenas, na melhor das hipóteses, como mensagens confusas. Somos criaturas divididas, despedaçadas, porque vivemos em uma ideologia que é, na melhor das hipóteses, dividida, e na pior, despedaçada. Nós realmente damos um duro danado tentando entender a nós mesmos. E boa parte disso pode ser explicado pelo que assistimos na TV! Colocar a culpa nos programas da TV é como culpar a cerveja pela ressaca. Os programas simplesmente refletem a cultura em que vivemos. E essa cultura, eu acho, ainda não chegou a um acordo consigo mesma - pelo menos até agora.

### **Modernidade...**

A primeira grande ideia sobre a qual se sustenta a modernidade é o que normalmente se conhece por *individualismo*. O individualismo é, basicamente, uma ideia *moral*: uma ideia a respeito do *melhor* tipo de vida para viver. O melhor tipo de vida é aquele que compreende o *autodesenvolvimento*, a *autorrealização*, a *autossatisfação*. Por ser considerado o melhor tipo de vida, você tem o dever ou a *obrigação* moral: uma obrigação para com você mesmo de viver essa vida - ser o melhor que puder e tudo o mais. Na

chamada alta cultura, as pessoas criticam esta ideia já há bastante tempo. Em *Hamlet*, por exemplo, Shakespeare faz com que Polonius, depois de passar por todas as preliminares do tipo "não empreste nem tome emprestado", ofereça este conselho ao filho que parte: *isto acima de tudo, que teu próprio eu seja verdadeiro*. E Friedrich Nietzsche, filósofo alemão do século XIX, nos diz: "O que diz a sua consciência? Você deve se tornar o que é." E aqui, Nietzsche aponta a consciência, sua voz interior, contra todas as vozes de outras pessoas que lhe dizem o que você vai ser, ou deveria ser. A ideia da autorrealização é a de que *você* é quem precisa se realizar ou ficar satisfeito, e não a versão que outras pessoas criam de você.

Seria um erro imaginar que antes da modernidade ninguém ligava para o autodesenvolvimento, para a realização ou para a satisfação. As pessoas colocam seu próprio desenvolvimento, realização e satisfação em primeiro lugar desde tempos imemoriais. O que diferencia a idade moderna, entretanto, é que as pessoas não se sentem mais culpadas por isso. Pelo contrário - a autossatisfação agora vai além do que as pessoas *realmente* fazem; ela é vista como o que as pessoas *deveriam* fazer. A autossatisfação deixou de ser a *descrição* de como as pessoas realmente vivem suas vidas para tornar-se uma *prescrição* sobre como deveriam vivê-las. A autossatisfação agora é algo *bom*. Essa dimensão moral embutida na autossatisfação é uma das características que definem a modernidade.

Há uma outra ideia que, para muitos, anda lado a lado com o individualismo. É o *relativismo*. De acordo com o individualismo, desenvolver-se, realizar-se ou satisfazer-se é uma obrigação fundamental de cada um. Você jamais conseguiria cumprir essa obrigação se todo mundo interferisse - impedindo que você fizesse o que fosse preciso para alcançar seu próprio desenvolvimento, realização ou satisfação. Assim, a ideia é que as outras pessoas têm obrigação de não interferir. Cada um por si, essa é a ideia.

Até aqui nós chegamos a uma espécie de princípio de *tolerância*. Você faz o que tem que fazer, e deixa que todo mundo faça o que tem que fazer. E a única razão para que haja interferência na vida dos outros é se o que eles tiverem que fazer para se satisfazerem impedir que você faça o que tem que fazer para se satisfazer. Aí, é claro, você tem um problema. Mas, tirando isso, a ideia é, basicamente, *viver e deixar viver*.

Para muitos, há apenas um pequeno passo separando esse princípio de tolerância do relativismo pleno. Para qualquer um vagamente familiarizado com os princípios da dedução lógica, há, na verdade, um salto gigantesco em vez de um pequeno passo, mas a ideia pegou. O relativismo é a ideia de que todos os sistemas de valor têm seus méritos. Suponhamos que você decida viver sua vida de uma maneira - para se satisfazer ou se realizar de algum modo -, então essa maneira é tão boa quanto a escolhida por qualquer outra pessoa. Da mesma forma, o que qualquer outra pessoa decide fazer com a própria vida é tão bom quanto o que você decidiu fazer com a sua.

Diferentes opções de vida são igualmente viáveis e têm o mesmo valor.

Ninguém pode criticar você pelo modo como vive sua vida. Assim como você não pode criticar ninguém pelo modo como escolheram viver. Todas as escolhas têm seu valor.

Neste sentido, o relativismo leva a um terceiro componente da ideologia da modernidade. Este componente não tem - ainda - um nome; mas podemos chamá-lo de *voluntarismo*. O voluntarismo, neste sentido, é uma afirmação da *origem* do valor; uma afirmação a respeito do que confere valor a alguma coisa. Por que todas as escolhas devem ter o mesmo valor?

Parece apenas coincidência, a menos... *que a escolha é que lhes atribua um valor*. A ideia de que o valor de uma escolha ou decisão está no fato de ter sido feita livremente, ou voluntariamente, pelo indivíduo é o que chamamos de *voluntarismo*.

O quarto componente da modernidade é o que podemos chamar de *instrumentalismo*. O nome remete ao que é conhecido como racionalidade *instrumental*. A racionalidade instrumental é a argumentação que leva em conta os meios e os fins. Você quer alguma coisa. Qual a melhor forma de consegui-la? A racionalidade instrumental é o que vai lhe dizer como conseguir o que você quer. Os meios são instrumentos - ferramentas - para alcançar os fins. A redução de todas as decisões da vida ao cálculo dos meios e dos fins é também um dos traços característicos da modernidade. As outras pessoas da sua vida são avaliadas de acordo com o que trazem para a sua vida em relação ao que você tem que colocar na vida delas para mantê-las na sua vida. Elas são *reservas* - financeiras, sexuais, emocionais ou de entretenimento - ou apenas pessoas com quem

você gosta de passar o tempo, como a maioria de nós. Os relacionamentos se reduzem ao que você tem em relação ao que você dá - um tipo clássico de cálculo dos meios e dos fins. E isso não apenas em relação às pessoas. Uma característica da idade da modernidade é fazer da própria natureza uma reserva. O mundo se transforma num acúmulo de *reservas naturais*, e o que fazemos pelo mundo se transforma numa questão do que o mundo pode fazer por nós. Um rio vigoroso, que em outras épocas pode ter sido uma fonte de admiração ou mesmo reverência, transforma-se numa reserva natural - avaliada nos termos dos interesses que possamos ter. Talvez pela quantidade de quilowatts por hora que ele possa gerar através de uma hidrelétrica.

Talvez pelas reservas recreativas que possa nos proporcionar - quanta diversão ou entretenimento podemos conseguir praticando canoagem, por exemplo. Na idade da modernidade, tudo é calculável. E a fórmula que se usa é a de quanto se recebe contra quanto é preciso colocar para se receber algo em troca.

Na verdade, tudo isto está implícito no primeiro, e principal, componente da modernidade: o individualismo. De acordo com a modernidade, seu principal objetivo ou diretriz é realizar-se ou satisfazer-se. Na medida em que você tem obrigações em relação a outras pessoas, elas são sempre secundárias em relação à sua obrigação de viver da maneira que você escolher, e a realizar-se e satisfazer-se com base nisso. Assim, as outras pessoas transformam-se em meios para você chegar a um fim - o objetivo da sua autorrealização. Isso, de acordo com a modernidade, é o principal valor que as outras pessoas terão para você: elas são ' coisas para ajudar você a conseguir o que quer.

Assim, para resumir, a modernidade é uma ideologia baseada em quatro princípios: individualismo, relativismo, voluntarismo e instrumentalismo. O problema é que esses princípios simplesmente se chocam. São incompatíveis, e a modernidade é uma visão de mundo essencialmente dividida. E você se pergunta por que está tão confuso!

### **... e suas insatisfações**

Então você é um individualista e um instrumentalista? Seu principal objetivo é a autossatisfação e o valor das pessoas está no



quanto contribuem para que você atinja sua meta. Isso é ruim - não vai dar certo. O problema é que enquanto você está usando toda a racionalidade instrumental de que dispõe em relação aos meios para chegar a um fim e avaliando todas as pessoas com base nisso, pode ter certeza de que está todo mundo fazendo o mesmo. E da mesma forma que todos se transformam numa reserva para você, você também se torna uma reserva para os outros. Se está avaliando todo mundo pelo que podem fazer por você, todos o estão avaliando da mesma forma. A ideia por trás do individualismo é a de que você é uma pessoa soberana, para quem a autossatisfação é o objetivo final, e com quem ninguém tem o direito de interferir. Mas a ideia por trás do instrumentalismo é, na verdade, a de que você é um *macaco enxerido* para alguém - na verdade, para todo mundo -, apenas um meio para a autossatisfação deles.

Assim, ato contínuo, temos esta tensão entre o componente individualista e o instrumentalista da modernidade.

Mas isto serve apenas para arranhar a superfície da mistura de tensões, discrepâncias, inconsistências e contradições que fazem a ideologia da modernidade. O voluntarismo e o relativismo, por exemplo, também não se dão muito bem. O que diz o voluntarismo? Basicamente: a escolha individual é tudo. As suas escolhas são o que o definem, são o que fazem de você o que você é, e que permitem que você seja o que pode ser. A sua escolha é absolutamente decisiva para a autorrealização e a autossatisfação.

Mais do que isso - a vida que você leva tem valor precisamente porque você a escolheu. De acordo com o voluntarismo, é a escolha que confere valor ao que é escolhido. Mas tudo o que se diz a respeito do valor não combina com o relativismo porque o relativismo diz que não podemos fazer juízos de valor verdadeiros e objetivos. O voluntarismo afirma ser *verdade* que a escolha confere valor ao que é escolhido. Afirma ser *verdade* que uma vida escolhida com liberdade é uma vida valiosa. Mas o relativismo afirma que não podemos fazer juízos de valor verdadeiros e objetivos. Podemos ser relativistas ou voluntaristas. Mas não está claro se podemos ser as duas coisas.

O mesmo problema surge quando você tenta ser individualista e relativista. O individualismo diz que a autossatisfação é o valor mais elevado. Satisfazer a si mesmo é bom, e é ruim deixar de fazer isso. O problema é que o relativismo não nos permite dizer isso. Se o relativismo estiver certo, não há afirmações verdadeiras e objetivas -

tudo o que se diz sobre o valor é relativo. Se tentarmos combinar individualismo e relativismo vamos terminar querendo algo que não podemos ter - um padrão objetivo de bom e ruim que nos permita afirmar que a autossatisfação é algo bom.

E quando tentamos a combinação de individualismo e voluntarismo, as coisas ficam ainda piores. Na verdade, o aspecto autoderrotista da modernidade fica aqui mais pronunciado. O que descobrimos é que o voluntarismo priva a ideia de individualismo de qualquer sentido. Se a ideia de autossatisfação deve ter algum propósito, certamente é necessário que possamos elaborar a ideia de uma escolha *ruim*. Ou uma *boa*. Quer dizer, a própria ideia de autorrealização ou autossatisfação não teria muito sentido se, independentemente do que você fizesse, acabasse obtendo realização ou satisfação, mesmo que fizesse o oposto do que decidiu fazer. Você decide se tornar uma caçadora de vampiros em vez de uma animadora de torcida. Você decide se tornar um *capo di tutti capi* em vez de lixeiro. Você decide mudar para Seattle e fazer seu próprio programa de rádio em vez de ficar em Boston casado com a Lilith infiel. Você decide tentar uma carreira como comediante em vez de ficar vendendo guarda-chuvas na rua. Você decide ficar trabalhando numa instalação nuclear em vez de se tornar um produtor de música country. Todas essas decisões têm alternativas - qualquer escolha tem. Mas se a ideia da autossatisfação tem algum significado real, é preciso que haja alguma forma de avaliar as alternativas, alguma maneira de ordená-las de forma que algumas se mostrem melhores do que as outras.

Você decide ser A Caçadora, em vez de uma animadora de torcida.

Certamente há algo na ideia de que essa escolha é mais importante ou significativa no processo da autorrealização do que a escolha entre comer no McDonalds ou no Bobs, ou beber Brahma em vez de Antarctica. E se você tivesse decidido tornar-se uma animadora de torcida em vez da Caçadora, realizando-se de uma forma completamente diferente, essa escolha não pode simplesmente ter tanto valor quanto a alternativa. O que está por trás de tudo isso é um truísmo<sup>2</sup> - *as escolhas são importantes apenas se forem importantes*. Para ser mais exato, dizer que uma escolha é importante é supor implicitamente que há uma graduação ou escala de valores nas escolhas que podemos fazer. Para que algo

seja importante, outras coisas têm que ser menos importantes. E se todas as escolhas forem igualmente importantes, então nenhuma escolha é importante. Triste mas verdadeiro.

*2 Verdade incontestável ou evidente por si mesma. (N. do R.)*

O individualismo precisa de uma maneira de classificar as escolhas para que algumas delas se destaquem como mais importantes, e mais valiosas, no processo da autorrealização, do que outras. Precisa disso, senão toda a ideia da autorrealização ou autossatisfação perde o sentido. O voluntarismo, porém, não pode permitir tal classificação. De acordo com o voluntarismo, é a própria escolha que confere importância a uma ação. Qualquer escolha feita livremente tem o mesmo valor precisamente por ter sido feita livremente. Em resumo, o individualismo precisa de padrões que determinem ou decidam se as nossas escolhas são boas - e o voluntarismo nos diz que isso não pode existir.

O mesmo vale para o relativismo. De acordo com o relativismo, todas as escolhas são igualmente importantes porque não há um padrão de valor objetivo que nos permita estabelecer uma hierarquia. Assim, qualquer forma de autorrealização e de autossatisfação não é nem mais nem menos valiosa do que qualquer outra. E isso, precisamente pela mesma razão, priva a ideia de individualismo de qualquer conteúdo ou propósito verdadeiros. O individualismo precisa de padrões, e o relativismo alega que não existem tais padrões.

A contradição básica da modernidade agora está ficando clara. A modernidade precisa de padrões que, *por seus próprios princípios*, não pode ter. É por isso que há um *problema* com a modernidade.

## **Tá, tudo bem!**

Algumas pessoas adotam um estilo pós-modernista. Eu não sei o que querem dizer e suspeito que elas também não saibam. Mas minha primeira reação é: *tá, tudo bem* Nós ainda nem conseguimos ser modernos; o pós-moderno está fora do nosso alcance. Nós ainda não conseguimos ser modernos, em parte, porque é uma coisa tão dividida e inconsistente para se conseguir ser. Não estou dizendo que *não* podemos eliminar todas as inconsistências da modernidade. Mas, pelo amor de Deus, que trabalho difícil! E você não pode esperar que eliminemos as inconsistências o tempo todo. Você volta

pra casa depois de um dia difícil no trabalho, onde as pessoas passaram o dia avaliando você apenas em função da sua contribuição para que alcançassem a pretendida autossatisfação, e está realmente querendo um pouco de individualidade e isolamento das inconsistências lógicas. Tá, tudo bem! Apagar as inconsistências da ideologia da modernidade não é exatamente o que você mais deseja fazer quando liga a TV à noite. Então você se senta ali e absorve - todas as pequenas discrepâncias, ambiguidades, incongruências, inconsistências e contradições. Até paradoxos. Você absorve tudo e, conseqüentemente, torna-se uma pessoa discrepante, ambígua, incongruente, inconsistente, contraditória, e até paradoxal.

Você duvida? Então, deixe-me falar a respeito de um trabalho feito recentemente pelo psicólogo social holandês Dijksterhuis<sup>3</sup> a respeito da ideia da imitação.

*3 A. Dijksterhuis, "Why we are social animals: the high road to imitation as social glue", in S. Hurley e N. Chater (orgs.), Perspectives on Imitation: From Neuroscience to Social Science, vol. 2, Cambridge, MA: MIT Press.*

Se você fosse um dos participantes das experiências realizadas por ele, eis o que aconteceria: em primeiro lugar, você teria que responder a algumas perguntas. O objetivo dessas perguntas é o de *condicionar* você - como dizem os psicólogos - a um estereótipo. Por exemplo, você teria que usar palavras tipicamente associadas a pessoas mais velhas, como "cinza", "bingo", "chinelos" e coisa do gênero. O que Dijksterhuis observou é que ao ser condicionado dessa forma, você realmente acaba assumindo características de um determinado estereótipo, pelo menos temporariamente. Logo depois das perguntas condicionadoras, Dijksterhuis faz um teste de memória. E, estatisticamente, seu resultado nesse teste seria pior do que o das pessoas (um grupo de "controle") que não tivessem passado pelo questionário condicionador como você. As probabilidades são de que você também tenha a tendência a ir mais devagar e mostrar atitudes mais relacionadas ao estereótipo.

O mais impressionante - e perturbador - é que esse tipo de observação se aplica à inteligência. Se você for condicionado com perguntas sobre pessoas tidas como estúpidas - torcedores fanáticos, supermodelos, por exemplo -, você tende a mostrar um desempenho pior em testes de QI do que se não tivesse sido condicionado. Em suma, você pode ficar mais estúpido, pelo menos temporariamente, se pensar em pessoas estúpidas. É bom lembrar disso se estiver a

caminho de um teste. Não permita que ninguém o prenda numa conversa sobre *Pop Idol* - podem estar tentando bater na sua cabeça com o *taco da estupidez*.

O que isso nos mostra? Basicamente, que somos máquinas de imitação.

Somos esponjas que absorvem as influências estereotipadas que nos cercam - ao ponto de assumirmos as características desses estereótipos. Na maior parte do tempo, é claro, não temos consciência de que estamos fazendo isso.

Mas fazemos de qualquer jeito. Então você acha que pode ficar diante da programação da TV da modernidade, com sua oferta discrepante, ambígua, incongruente, inconsistente, contraditória e até paradoxal sem adquirir essas características? *Tá, tudo bem!*

### **Ansiedades modernas**

Bom, a modernidade tem seus problemas. E nós temos nossos problemas porque a modernidade tem seus problemas. Não que a TV seja a culpada: ela é apenas a mensageira. A modernidade está em toda parte. Mensagens conflitantes e paradoxais chegam até nós de todas as direções. Emanam das revistas e jornais. E quantos livros não foram publicados nos últimos vinte anos a respeito da felicidade e de como alcançá-la. Além disso, enquanto estou falando dos aspectos negativos, há muita coisa boa na modernidade - só precisamos saber procurar.

Pense em como eram as coisas antes que a modernidade tomasse conta.

Nós todos fazíamos parte da chamada *grande corrente do ser*. O universo era um lugar organizado - e todas as coisas tinham o seu lugar. Deus, já que Ele era o responsável por todo esse negócio, é quem mandava. Abaixo dele estavam os anjos, depois os serafins, os querubins, e outros *ins* do gênero. E abaixo deles estavam os seres humanos, que dominavam os peixes e as aves e todas as criaturas que nadavam, voavam e de algum modo andavam sobre a Terra. Os representantes de Deus na terra - a Igreja e a monarquia - tratavam dos assuntos terrenos do dia a dia. Então você sabia qual era o seu lugar. Vivíamos num mundo bastante estruturado, provavelmente fazendo as mesmas coisas que faziam nossos pais, e que os pais deles haviam feito, assim como os pais dos pais deles, e os pais dos pais

dos pais deles etc. Nossa vida era organizada em torno das instituições sociais - a Igreja, os corredores, o bar - e em torno das estações - para semear, segar, nascer, cuidar das ovelhas etc. O mundo tinha *significados* e *valores*. As coisas nesse mundo organizado tinham significado e valor por causa do seu lugar nesse mundo e em nossas vidas.

Sua obrigação moral fundamental era jogar as cartas que lhe haviam dado. A modernidade mudou tudo isso. Agora todo mundo tem opções. Se não gostar das cartas que lhe deram, pegue outra mão. E as alternativas são enormes. Eu, pessoalmente, sou um grande fã de alternativas. Elas sempre foram grandes amigas minhas, e gosto de tê-las por perto. Na verdade, acho que todos vamos assumir a modernidade um dia. Mas o estilo de vida moderno desperta o que podemos chamar de *ansiedades*, que fornecem material recorrente para as séries de TV a que assistimos. Essas ansiedades estão ligadas ao que poderíamos chamar de um *deslocamento do eu* que é inerente à visão de mundo moderna.

A pré-modernidade se caracterizava pela *ordem* ou *estrutura* e pelos *significados* e *valores* que personificava. Tudo - inclusive você - tinha seu lugar na grande corrente do ser, e por ter seu lugar, tinha significado e valor. A mudança de característica que define a idade moderna é o desmantelamento desse tipo de quadro. O desmantelamento ocorre tanto física quanto psicologicamente. No aspecto físico mais geral, mobilidade é a questão-chave. Antigamente cuidávamos do rebanho, depois os camponeses foram obrigados a deixar a terra, primeiro para as cidades, depois através de oceanos e continentes. Hoje, mudamos de cidade para cidade - vamos onde está o trabalho.

Esse aumento da mobilidade física foi acompanhado por um aumento na mobilidade psicológica e emocional. A obrigação moral fundamental passou da obrigação de desempenhar um papel na vida para a de ser leal a si mesmo. A vida moderna é autodesenvolvimento, autorrealização e autossatisfação. Seja tudo o que puder! E, você sabe: pode ser qualquer coisa que quiser se desejar muito! Na idade pré-moderna, o que você era e o que podia ser estava determinado pelo lugar que você ocupava na grande cadeia do ser.

Mas agora, o que você é e o que pode ser você deve *escolher* sozinho.

Essa escolha dá margem a uma série de ansiedades, que vemos examinadas, exploradas e dissecadas na TV. São todas variações de um único tema: *que tipo de pessoa é melhor ser?* A pessoa que você é não é mais um legado do lugar que você ocupa no mundo; é algo que você tem que escolher. A responsabilidade é sua, só sua. E, se pensar bem, é uma grande responsabilidade.

A pergunta sobre o melhor tipo de pessoa está intimamente ligada a outra, que envolve uma série de ansiedades interligadas: que tipo de valores devo escolher? Quer dizer: *que tipo de valores são melhores para fundamentar nossas vidas?* Livres do nosso mundo estruturado de significados e valores, nós mesmos temos que criá-los. E o tipo de pessoa que você decidir ser está intimamente ligado ao tipo de valores que escolhe para fundamentar sua vida, e vice-versa.

Esses tipos de ansiedades são constantemente veiculados, examinados e explorados na TV. As melhores séries tentam resolvê-los com variados graus de sucesso. É claro que o fazem de modo diferente, e as respostas que oferecem também costumam ser bastante diversas. E nem sempre o fazem de maneira óbvia - às vezes não fica claro que estão tratando das questões quanto mais dando respostas a elas. Em geral, o que acabamos vendo é que se tentou abordar um determinado tipo de ansiedade, que foi esquecida durante algum tempo e depois retomada por um ângulo diferente. Contudo, como tentarei demonstrar a seguir, apesar da sutileza das abordagens, nós encontramos, perpassando as séries que vamos examinar, variações desses dois temas relacionados: qual é o melhor tipo de pessoa para ser? Que tipo de valores é melhor escolher?

### **Tudo o que sei aprendi com a TV**

Podemos expressar essas ansiedades em termos de conceitos de valor moral e, em especial, tendo em vista a questão da *autoridade* dos valores morais sobre nós. Nos tempos pré-modernos, a visão-padrão era a de que os valores morais existiam no mundo. Tinham uma existência objetiva, independente das nossas crenças, opiniões e atitudes em relação a eles. A história mais comum dizia que Deus os havia criado. Dessa forma, fazer o que era moralmente correto era uma questão de *descoberta* - descobrir o que Deus queria que fizéssemos. Porém, quando se instaurou a modernidade, os valores

morais passaram a ser considerados uma questão de *invenção* e *criação*. Mas essa mudança suscita uma preocupação quanto ao tipo de autoridade que os valores morais podem ter sobre nós. Em resumo, o problema é que, se nós somos os criadores dos valores morais, como é que eles poderão se *impor*? Como é que o criador pode se submeter a algo que criou? Como a criação pode ter qualquer autoridade sobre o criador?

Quando falamos da *autoridade* dos valores morais sobre nós, normalmente o fazemos nos termos da noção de *obrigação*. Temos uma obrigação - obrigação moral - de fazer o que é certo e evitar fazer o errado. Essa é a ideia. Nestes termos, um tipo de ansiedade característica da modernidade é que tipo de obrigação pode ser essa, e, o que é mais importante, como as obrigações podem ter qualquer força ou autoridade sobre nós? Como é que poderemos ser coagidos por nossas obrigações se fomos nós que as criamos? Como poderemos nos pautar por essas obrigações se aí estão por nossa causa?

Algumas das discussões mais sensíveis, sutis e sofisticadas a respeito do conceito de obrigação podem ser encontradas na série de TV *Buffy, a caça-vampiros* e em *Angel*, que surgiu dela. Nessas séries, encontramos não apenas uma exploração sofisticada do conceito de obrigação, mas também uma tentativa de responder à questão de como as obrigações podem se impor. Pode-se discutir se essa tentativa é bem-sucedida. Mas certamente vale a pena dar uma olhada. Vamos dar uma olhada em *Buffy* no próximo capítulo.

Encontramos na modernidade outra tendência persistente. A tendência para supor que, se existem valores morais, então eles são outra coisa. Se você tiver dificuldade para explicar ou entender alguma coisa, então seria bom que essa coisa fosse outra coisa - algo que você entenda melhor. Hoje em dia, a versão provavelmente mais influente e óbvia dessa ideia é a opinião de que a improbidade moral se reduz a uma espécie de doença psicológica.

"Você está doente" é, hoje em dia, um comentário tão natural diante de algumas coisas erradas que as pessoas fazem, que é fácil deixar de perceber o que está sendo dito. O que está sendo dito é que sofrer de uma deficiência moral é a mesma coisa que sofrer de uma deficiência psicológica.

Improbidade moral nada mais é do que péssima saúde psicológica. Quando as pessoas fazem coisas ruins, é porque estão,



literalmente, doentes. Essa ideia de que podemos *medicalizar* a moralidade - entender o que está certo ou errado em termos morais como uma questão de doença ou saúde psicológica - desempenha um papel importante na sociedade moderna.

Pense nos bilhões que investimos em aconselhamento psicológico todos os anos e em nossas tentativas institucionalizadas para "tratar" as transgressões morais etc. Mas a ideia de que o certo e o errado podem ser entendidos em termos médicos não é de forma alguma uma ideia moderna. Remonta ao filósofo grego Platão. E, mais recentemente, Sigmund Freud martelou o mesmo tema geral.

Podemos medicalizar a moralidade dessa forma? Podemos entender o bem e a improbidade moral em termos de saúde e doença psicológica? De todas as séries de TV que têm lidado com essa questão, a melhor sem dúvida alguma é *Família Soprano*. Vamos dar uma olhada em Platão, Freud e Tony Soprano no capítulo 2.

Relações interpessoais - particularmente a amizade e o amor - proporcionam um outro tipo de ansiedade moderna difusa. Mais uma vez, a preocupação emana das dificuldades da modernidade em lidar com o conceito de valor. Neste caso, o aspecto instrumentalista da modernidade é que é particularmente problemático, porque tende a reduzir todas as decisões da vida a avaliações baseadas em meios e fins. Porém, um relacionamento com outra pessoa só pode ser julgado ou avaliado de uma forma: em termos de quanto essa pessoa acrescenta à sua vida *versus* o quanto você tem que investir para que ela faça o mesmo. As pessoas são isso: *recursos* - financeiros, emocionais, sexuais etc. Os relacionamentos se reduzem a avaliações baseadas em meios e fins, e as outras pessoas só têm valor na medida em que contribuem para seu objetivo mais amplo de autossatisfação, qualquer que seja a forma que isso adquira.

Esse é um dos verdadeiros perigos da modernidade. Você acaba enxergando as pessoas que fazem parte da sua vida *apenas* em termos do que elas podem fazer por você. Você descobre que é impossível pensar nelas de outra forma. Tente! Se você estiver com alguém - um namorado, namorada, marido, mulher ou qualquer outra pessoa importante -, por que está com eles? Você pode começar a relacionar os motivos: porque me fazem feliz, porque fazem com que eu me sinta bem comigo mesmo, porque são ricos, porque me dão espaço etc. Assim que começa a fazer uma relação deste tipo, você já está preso à concepção instrumental do seu

parceiro. Você já está pensando nessas pessoas em termos do que elas fazem por você. Na verdade, a própria pergunta "Por que está com eles?" convida a uma resposta instrumental. O problema: é difícil, muito difícil, criar uma nova maneira de olhar para as pessoas da sua vida.

E assim a modernidade carrega consigo um certo tipo de ansiedade a respeito da possibilidade da *amizade* sincera e da possibilidade do *amor* sincero. É possível ser um amigo sincero de alguém? Ou a amizade sempre se reduz à exploração mútua? E é possível amar sinceramente alguém? Ou o "amor" é apenas uma palavra que você usa para se referir a um relacionamento especialmente *prazeroso* - isto é, um relacionamento que dá a você muitas das coisas importantes de que você precisa?

Se a amizade e o amor nada mais são do que exploração mútua, então isso é, bem... é deprimente. Alguns filósofos despreveriam esse tipo de situação nos termos do que eles chamam de *alienação*. A amizade exploradora é amizade alienada; o amor manipulador é amor alienado.

Alienação significa isolamento, separação, distanciamento, divisão.

Significa, principalmente, *solidão*. Se todos os nossos relacionamentos forem alienados, então há uma sensação clara de que estamos sozinhos no mundo. Cada um de nós é um alvo, um foco de exploração e avaliação instrumental, e todo mundo é um recurso a ser utilizado se as circunstâncias garantirem. Você realmente está sozinho no mundo - alienado de todos, como eles de você.

Esse tipo de tema - o valor das outras pessoas na sua vida, a possibilidade de existência da amizade sincera, e até do amor - é explorado, de maneiras diferentes, por duas séries de grande sucesso da TV: *Sex and the City* e *Friends*. Vamos dar uma olhada nelas nos capítulos 3 e 4, respectivamente.

O aspecto instrumentalista da modernidade é colocado em prática não apenas na esfera dos relacionamentos pessoais - amor e amizade -, mas também na esfera do que poderíamos chamar, correndo o risco de utilizarmos um oxímoro,<sup>4</sup> de relacionamentos *impessoais*. E a esfera dos relacionamentos impessoais é a esfera da *moralidade*. É claro que o ideal seria amarmos pelo menos uma pessoa, e sermos amigos de mais algumas. E quanto aos outros

idiotas? Bom, só precisamos ter uma postura moral em relação a eles. Mas o que é, exatamente, ter uma postura moral?

*4 Figura em que se combinam palavras de sentido oposto que parecem excluir-se mutuamente, mas que, no contexto, reforçam a expressão (p. ex.: obscura claridade, música silenciosa). (N. do R.)*

Antes que a modernidade juntasse toda a porcaria, isso não era um grande problema. Agir moralmente era agir de acordo com os valores que Deus havia colocado na natureza. Tudo bem, Ele pode ter agido como um patife algumas vezes. Mas era justo na maior parte do tempo. Com a modernidade, entretanto, toda essa orientação divina desapareceu. Agora os valores são criados. Por isso, se quisermos agir com moralidade, o que fazer?

Por um lado, há um tipo de teoria moral feita sob medida para a modernidade. É conhecida por *utilitarismo*. O utilitarismo leva a sério o instrumentalismo característico da modernidade. E o associa à principal exigência da moralidade - ser imparcial. O instrumentalismo declara que todo mundo é um meio para ajudar você a alcançar os seus objetivos (autossatisfação etc). A ideia de imparcialidade exige que todos sejam tratados da mesma maneira, não importa quem sejam. Juntando os dois, o que nós temos? É óbvio - todos são iguais porque todos são um meio. Mas para que fim? Qual é o objetivo?

De acordo com o utilitarismo, é o bem-estar geral: a felicidade geral da sociedade como um todo.

O contraponto para o utilitarismo na arena moderna é uma teoria moral associada a um filósofo alemão do século XVIII chamado Immanuel Kant.

Sem entrar em detalhes, a diferença entre o utilitarismo e Kant é basicamente a seguinte: enquanto o utilitarismo incorporou a ideia da imparcialidade à sua teoria declarando que todos são um meio, Kant seguiu o caminho inverso e declarou que todos são um fim. Por causa disso, todos temos o dever - a obrigação moral - de tratar os outros como se fossem um fim. O que na verdade são.

Pelo menos, isso foi o que reconheceu Kant.

Existe, na verdade, uma análise brilhante dos méritos relativos do utilitarismo e da teoria moral kantiana. E está na incomparável série *24 Horas*, que vamos examinar no capítulo 5.

Uma variação desse tema geral da moralidade diz respeito ao papel que o egoísmo pode ter na sua vida. Muitas pessoas acham que o individualismo que caracteriza a modernidade é apenas uma forma de egoísmo. Acho que estão errados e vou explicar depois. Contudo, acho que é verdade que o individualismo é o tipo de coisa que descamba facilmente para o egoísmo.

Essa ideia é explorada com grande eficácia pelo rei da comédia, *Seinfeld*.

Vamos examinar *Seinfeld* no capítulo 6.

Outro tema que vemos em muitas séries de TV diz respeito à velha questão da natureza da *vida boa*. Essa é uma abordagem realmente direta de uma das questões típicas da modernidade: que tipo de vida é melhor viver? É claro que essa não é uma preocupação peculiarmente moderna - os gregos abordaram essa questão 2.500 anos atrás. Mas o advento da modernidade e o deslocamento resultante do eu aguçam-na consideravelmente. A questão de como você deveria viver a sua vida é, na verdade, um amálgama de dois tipos de ansiedade moderna típicas: *que tipo de pessoa é melhor ser?* E, *que tipo de valores são os melhores para nortear sua vida?* A pessoa que você vai acabar sendo depende dos valores que você escolher, e vice-versa. Os filósofos acadêmicos praticamente silenciaram nos últimos tempos - digamos que nos últimos 150 anos - a respeito desse tipo de questão, preferindo analisar a forma lógica das frases de ação, e imaginando se afirmações que parecem falar de experiências podem ser analisadas em termos adverbiais, e coisas divertidas assim. Assim, é provável que a análise mais fascinante dessa questão filosófica tão antiga passe longe de qualquer coisa que se assemelhe a uma torre de marfim e esteja nas atividades de uma família de pessoas amarelas com três dedos nas mãos. Que tipo de vida é melhor viver? Em *Os Simpsons*, encontramos uma investigação ampla, detalhada e muitas vezes convincente de muitas das mais importantes respostas antigas para essa questão, e também alguns dos mais recentes tipos de respostas disseminadas pela modernidade. Vamos examinar *Os Simpsons* no capítulo 7.

A questão final, eu acho, é: *por que isso tem importância?* É muito bom dizer coisas como "Sê fiel para com teu próprio eu". Mas tem realmente alguma importância se você não for? Pra falar a verdade, que diabos significa ter que ser fiel a si mesmo? Se você for fiel a si mesmo, então você deve ter uma maneira de saber a que eu

você está sendo fiel. Mas o que é esse eu? E como ele deve ser? Qual é a diferença entre ser falso e ser fiel a ele? Como é que você sabe disso? E, antes de mais nada, há algum eu a ser conhecido?

Essa questão é tratada na série *Frasier*. Vamos examinar a tentativa de Frasier, Niles e Martin Crane de responder a essas perguntas no capítulo 8.

## **Um problema moderno**

Talvez fosse melhor eu colocar as cartas na mesa antes de irmos para as questões essenciais de várias séries de TV. Como vocês já devem ter percebido, sou um grande fã da modernidade! Em termos gerais, adoro! Mas o fato de ser um grande admirador de algo não significa que você tem que ser cego às suas falhas e limitações. A evolução cultural é sempre, simultaneamente, uma *involução* cultural - ideias e conceitos residuais que vão definhando. E o que se perde é importante, e valioso. Há, na verdade, um tema que começou a emergir neste capítulo. Neste momento, estamos apenas começando a vislumbrar seus contornos, mas ele será recorrente ao longo do livro. É, basicamente, um problema constante da modernidade. O mundo moderno caracteriza-se por uma tensão - e frequentemente por uma contradição absoluta - entre *liberdade* e *valor*.

O individualismo tem tudo a ver com liberdade. Tem a ver com a capacidade, na verdade com o direito, de escolher como viver sua vida, e escolher as coisas em que você encontra satisfação. É isso o que eu adoro na modernidade e não gostaria que as coisas fossem diferentes. Mas o lado b, o lado *escuro* da modernidade, é que essa ideia passou a ser associada a outras que ameaçam solapar qualquer noção de valor digna de crédito. O relativismo afirma que todo valor é relativo, de forma que nenhuma escolha na vida é melhor ou pior que qualquer outra. O voluntarismo reforça esse tema com a ideia de que a escolha em si é que confere valor - o valor que qualquer escolha tem resulta do fato de ser uma escolha. Assim, qualquer escolha é tão boa quanto qualquer outra. E o instrumentalismo diz que o valor de qualquer coisa fora de nós é apenas um valor instrumental - o valor das outras pessoas e de outras coisas é uma questão do que podem fazer por nós.

Assim, a louvável ênfase da modernidade sobre a liberdade deixou-a com a difícil tarefa de lidar com uma concepção de valor imbuída de credibilidade. Esse é o problema da modernidade: *a busca de valor num mundo que gira em torno de escolhas*. E é um problema que a modernidade precisa resolver. Pois, como vimos, sem uma concepção de valor digna de crédito, cai por terra também toda a ideia de individualismo. Em um mundo em que qualquer escolha de vida é tão boa quanto qualquer outra, a noção de autossatisfação - satisfazer-se com as escolhas que você faz - carece de qualquer sentido. Uma reconciliação entre liberdade e valor - assim seria uma pós-modernidade que valeria a pena.

Na realidade, contudo, não estamos nem perto disso. A maioria de nós, eu acho, é uma combinação do moderno com o pré-moderno. Temos nossas inclinações modernistas, que vêm à tona, é óbvio, quando estamos defendendo nosso direito de viver nossas vidas da maneira que escolhemos.

Mas também temos nossas inclinações pré-modernistas, que surgem em primeiro plano quando estamos tentando resguardar o valor que precisamos encontrar no mundo. Cada um de nós é um híbridozinho curioso - um pequeno trapalhão engraçado, como disse uma vez Bart Simpson. Por isso, este livro não fala do que somos individualmente, mas de uma tendência que pode ser encontrada em todos nós, e que talvez esteja crescendo, mas que existe há muito tempo. É uma tendência defendida na mídia popular, e por pessoas especialistas em dizer aos outros como viver suas vidas. Mas é uma tendência que tem seus custos, assim como seus benefícios. Esses custos e benefícios nos são mostrados todos os dias pela caixa que fica no canto de nossas salas.

## ***1 - Buffy, a caça-vampiros***

### **O QUE SÃO OBRIGAÇÕES? E POR QUE AS TEMOS?**

Caçar é uma merda!

É a velha história. Uma adolescente californiana descobre que é a última en-' carnação de uma antiga linhagem de caçadores de vampiros. Ela tem que abandonar a ideia de ser uma animadora de torcida e agora passa todo o tempo lutando com vampiros, demônios e acontecimentos ruins. A vocação escolhida recebe uma ajuda significativa quando sua mãe resolve juntar as tralhas e mudar-se para Sunnydale, conhecida como A Boca do Inferno, onde vampiros, demônios e uma variedade de coisas ruins costumam aparecer. Assim, Buffy vai para onde está o trabalho. E consegue juntar uma turma, um grupo de colegas, conhecido informalmente como os *Scoobies*.

Há Giles, seu guardião, é enviado pelo Conselho de Guardiões para treiná-la; e Willow, a *nerd* que depois desabrocha em lésbica e feiticeira. Os membros permanentes do grupo incluem ainda Xander, palhaço da classe e depois trabalhador na construção. Os membros mais ou menos temporários incluem Cordelia, vagabunda que descamba e vai para Los Angeles e para um papel maior em *Angel*. Anya, antigo demônio da vingança, agora preso no corpo de uma jovem bastante gananciosa. Oz, o lobisomem e, aparentemente, o homem que transforma Willow em lésbica. E Tara, a feiticeira e lésbica, maior beneficiária de tudo isso.

Bem, se existe uma coisa que aprendemos com as sete temporadas de Buffy, é isto: não é fácil ser caçador de vampiros. Nasce um a cada geração, e, se acontecer de ser você, bom - vamos encarar o fato -, você é basicamente um desgraçado sem sorte! Vamos dar uma olhada nos antecedentes. Na primeira temporada, você morre! Na segunda temporada, você consegue transformar seu namorado, e verdadeiro amor, de novo em demônio, chupador de

sangue, criatura da noite, apenas por ter dormido com ele! Isso deve ter um peso e tanto na sua confiança, se não na sua consciência. E depois, quando ele fica legal de novo, você tem que matá-lo para salvar o mundo. Na terceira temporada, seu namorado volta de alguma dimensão infernal para onde você o tinha mandado na temporada anterior só pra se livrar de você e se mandar pra L. A. assim que consegue uma série pra ele. Nada de muito ruim acontece na quarta temporada. Tudo o que precisa enfrentar é a saída da faculdade e o entendimento cada vez maior de que, por ser uma caçadora de vampiros, sua vida vai ser uma merda. Na quinta temporada você perde outro namorado, e morre de novo. Ah, e a sua mãe também morre e sua irmã se torna um instrumento fadado a destruir o universo. Na sexta temporada, você alcança o paraíso e, quando pensa que vai poder desfrutar de um merecido descanso, é arrastada de volta para o mundo pelo seu amigo, o mesmo que alguns episódios depois vai tentar destruir esse mundo. E agora, seus namorados, cansados de ver que você está sempre priorizando o mundo em vez deles e dos seus constantes sumiços no além, deram um fora em você e/ou se casaram com outra pessoa, e você foi reduzida a funcionária de *fast-food* e amante de um vampiro com um cabelo estranhamente descolorido que só não enfia os dentes em você porque tem um *chip* na cabeça.<sup>2</sup> E é mais ou menos isso. Você morre, ressurge, perde pessoas amadas aos montes. Essa é a vida de uma caçadora de vampiros.

*1 Isso aconteceu com Angel, o vampiro com alma, que a perde depois de dormir com Buffy, e que consegue tê-la de volta na terceira temporada. Falaremos mais sobre Angel depois.*

*2 Spike, um vampiro que, na época, tinha um chip na cabeça em vez de uma alma, mas que recupera sua alma no final da sexta temporada. Posteriormente, falaremos mais sobre Spike.*

Como é que você se meteu nessa confusão? Bom, você é a pessoa escolhida, não é? E isso faz de você um ser *único*. É claro que existe a Faith, a caçadora do diabo. E Kendra. Mas Kendra e Faith foram acidentes. Kendra apareceu porque você tinha ficado temporariamente sem a sua *coil mortal* no final da primeira temporada, e Faith apareceu porque Drusilla golpeou Kendra na segunda temporada. Assim, tirando as duas, você é um ser *único*.

E se *único* significa algo, significa *responsabilidade*; significa *obrigação*.



Você é, afinal de contas, o último baluarte das forças do bem contra o mal.

Você salva o mundo - bastante!

O que tudo isto quer dizer? Muitas pessoas dizem que *Buffy* é uma grande série porque Buffy é um ícone feminino pós-moderno. Mas estão redondamente enganadas. Ela pode ser um ícone feminista. Mas não é pós-moderna de jeito nenhum. Buffy é, na verdade, pré-moderna. Todos os outros estão desfrutando de toda a modernidade que querem, na verdade, de toda a modernidade que conseguem administrar. E Buffy? Ela está perdendo a modernidade - bastante!

### **Você me deu o mundo**

No final da quinta temporada, Buffy morre (de novo). Então, no começo da sexta temporada, ela é trazida de volta para a vida por Willow e pelos outros *Scoobies*. Depois do alívio inicial por ela não ser um zumbi e por seus cérebros estarem salvos, os *Scoobies* ficam algo inquietos pelo fato de ela não parecer tão feliz por estar de volta à terra dos vivos. Na verdade, ela parece bastante deprimida com tudo. Um papo rápido com Spike, no final do terceiro episódio, esclarece as coisas - pelo menos pra nós.

Depois de ter mergulhado no turbilhão interdimensional no final da quinta temporada, e, conseqüentemente, ter morrido, ela não foi para uma dimensão maligna, mas para um lugar realmente agradável. Pode ter sido o paraíso; mas era no mínimo um lugar em que ela se sentia em paz. Ela se sentia em paz por uma razão muito simples: sabia que as pessoas que amava estavam seguras. Na verdade, não fica muito claro se ela *sabia* tudo isso.

Afinal, as pessoas que ela amava aparentemente haviam passado todo o intervalo da temporada tentando manter Sunnydale estável, com nada mais do que uma frágil Buffy robô para protegê-los.<sup>3</sup> Seguindo uma longa linha de filósofos a partir de Platão, você não pode saber algo que não é verdadeiro.

Você pode acreditar, mas não pode saber. Assim, provavelmente Buffy não *sabia* que as pessoas que amava estavam seguras. Entretanto, no lugar em que estava, ela sentia que eles estavam seguros. E por isso pensou que devia estar no paraíso.

3 Uma Buffy robô, encomendada por Spike como uma espécie de versão de luxo de Buffy, e construída por Warren. A Buffy robô é forte, mas nitidamente frágil, e é destruída pelos hellions no começo da sexta temporada.

Então ela foi trazida de volta para o plano terrestre, lugar que para ela agora era a epítome do inferno: um lugar tão cruel e violento, como ela mesma diz. E é claro que esse ponto é enfatizado pela chegada de um grupo de demônios tipo Hells Angels - os *hellions* -, que transformam Sunnydale concretamente numa visão do inferno.

Buffy, como talvez todos nós, define seu paraíso em termos do que mais a preocupa na terra; mais precisamente, em termos de sua *ausência*. E o que mais preocupava Buffy era o imenso peso da obrigação que sentia em relação às outras pessoas. O paraíso, para Buffy, era a ausência deste peso.

Mas, mesmo assim, a obrigação que sente em relação a seus amigos é tamanha que não diz a eles como estragaram sua vida, ou melhor, sua morte.

Em vez disso, ela mostra um rosto corajoso e agradece: "Vocês me deram o mundo, e nunca vou esquecer". O que é uma forma de dizer "vocês transformaram a minha via num inferno". Um agradecimento agridoce, ambíguo, se é que houve um.

A ideia de dar o mundo a Buffy é uma forma de realçar a diferença entre os conceitos moderno e pré-moderno de obrigação. Se você for moderno, sua obrigação prioritária será você mesmo - especificamente, seu autodesenvolvimento, autorrealização e autossatisfação -, aquelas coisas que vimos na introdução. Essa é a única obrigação não-negociável que você tem. Todas as outras obrigações que você possa ter - com as outras pessoas e o mundo ao seu redor - são negociáveis. São obrigações que você pode aceitar ou não, dependendo de como se encaixam em seu projeto mais amplo de autossatisfação. A obrigação de satisfazer a si mesmo não pode ser evitada, mas todas as outras são mais ou menos opcionais.

Podemos desenvolver esta ideia nos termos de uma distinção entre o que poderíamos chamar de obrigações *formadoras de identidade* e obrigações *refletoras de identidade*. A distinção é complicada mas importante. O que vou chamar de obrigação refletora de identidade é uma obrigação opcional, nos termos expostos anteriormente. É uma obrigação negociável, cuja existência

depende de suas escolhas. Suponhamos que você aceite uma obrigação em relação a algo que está fora de você, vamos dizer, salvar o mundo toda hora (ou pelo menos quando aparecer uma oportunidade).

Então, entendendo que esta obrigação possa, em termos morais, ser uma coisa boa pra você fazer: se aceitar, isto pode revelar algo bastante favorável a seu respeito, você é uma garota ou um rapaz corajoso. Mas, da perspectiva da modernidade, essa obrigação jamais irá fazer algo mais do que *revelar* ou *refletir* o tipo de pessoa que você já é.

Quer dizer, faz sentido imaginar que você - exatamente você - poderia, dependendo das circunstâncias, ter declinado dessa obrigação. Se tivesse se tornado uma animadora de torcida em vez de caçadora de vampiros, a obrigação de ficar salvando o mundo a toda hora poderia ser, pra você, uma obrigação nitidamente negociável. Poderia ser uma dessas obrigações que você aceitaria se fosse uma animadora de torcida nobre e corajosa, por exemplo, mas ainda assim estaria entre as obrigações opcionais. E, o mais importante, faz sentido imaginar que você - exatamente você - poderia ter vivido sua vida assim em vez de como caçadora. Faz sentido, pelo menos, se você tiver uma concepção moderna de obrigação.

Para a modernidade, o eu ou a pessoa vem *antes* das obrigações - existe, pelo menos, antes das obrigações com os outros e com as coisas exteriores. Essas obrigações são como uma capa que o eu pode vestir e tirar.

As suas escolhas que vão determinar o tipo de casaco que você vai usar.

Assim como uma pessoa pode usar vários casacos, também esse mesmo eu pode usar muitas obrigações. E assim como o casaco que você escolhe pode refletir o tipo de pessoa que você é, o mesmo acontece com as obrigações que você escolhe. Mas o casaco não a torna ou faz de você a pessoa que você é. E, de acordo com a modernidade, isso pode ser dito em relação às suas obrigações com as pessoas e coisas exteriores. Em relação a essas pessoas e coisas, as obrigações que você decide aceitar podem refletir o tipo de pessoa que você é, mas não vão fazer você ser a pessoa que é.

Entretanto, de acordo com a modernidade, há uma obrigação que toca muito mais fundo. É a obrigação de realizar, desenvolver e satisfazer a si mesmo. Ela não é mera obrigação refletora de

identidade; ela é formadora de identidade. Você não pode separar você, o eu ou a pessoa que você é, da sua obrigação de satisfazer você mesmo. Pois você é, em todos os aspectos essenciais, um projeto de autodesenvolvimento ou autossatisfação. Se você descarta a obrigação de satisfazer a si mesmo, você fica sem você. Essa obrigação não apenas reflete quem você é - faz de você a pessoa que você é.

Uma característica fundamental da modernidade - implícita no individualismo que se encontra em seu âmago - é a de que você não tem obrigações formadoras de identidade em relação a pessoas ou coisas exteriores a você. Mas isso é muito diferente da perspectiva pré-moderna.

Como a Caçadora de Vampiros, as obrigações de Buffy para com o mundo não refletem apenas a pessoa que ela é; elas constituem a pessoa que é.

Somos obrigados a concluir que quando você é uma caçadora de vampiros, você não pode ser uma cidadã da modernidade. Você é, na verdade, pré-moderna.

Veja a diferença entre Buffy e o resto da turma. Todos os outros estão voltados para o autodesenvolvimento e para a autossatisfação. Exceto, talvez, Xander - mas isso parece ser resultado de uma fraqueza intelectual em vez de uma vaga rejeição ideológica da modernidade. Willow está, quer queira quer não, desenvolvendo os aspectos mágicos e lésbicos de sua personalidade, não importa quanto isso custe para o mundo. Anya está desenvolvendo o lado empreendedor de sua personalidade à custa do lado demoníaco-vingador. Dawn é ainda pior: negando a essência mesma de sua existência - basicamente, um portal interdimensional/arma de destruição em massa - em favor do que decide ser: uma estudante singularmente comum. Todos estão escolhendo quem e o que querem ser. Sua obrigação primordial é para consigo mesmos - a única obrigação formadora de identidade que têm é satisfazer a si mesmos da forma que bem entenderem.

Desde que preenchem os requisitos mais amplos para a autossatisfação, então, dentro disso, todos têm *opções*.

E opções, basicamente, são o que Buffy não tem. Para Buffy, a modernidade nunca se mexeu. Salvar o mundo a toda hora não é uma opção adicional. É o que ela *é* e o que *ela faz*. Buffy não é um ícone pós-moderno.

Ela não é sequer moderna. É pré-moderna.

### **A morte é a sua dádiva**

A diferença que a modernidade faz não é a diferença entre não ter obrigações e ter muitas delas. Você pode ter tantas obrigações agora quanto tinha nos tempos pré-modernos. A diferença está na relação entre suas obrigações e sua identidade. A modernidade alega que você não pode ter relações formadoras de identidade para com outras pessoas e outras coisas.

Quaisquer que sejam as obrigações para com outras pessoas, elas são refletoras de identidade: elas não *fazem* mas *refletem* a pessoa que você é.

Para a modernidade, a estrutura da identidade é simplesmente uma questão de relação que você mantém *consigo mesmo*. Sua única obrigação formadora de identidade é satisfazer *você mesmo*. Podemos dizer que, para a modernidade, a formação da identidade é um negócio absolutamente interno.

Buffy, sendo pré-moderna, é definida por suas obrigações para com o mundo e para com as coisas exteriores de uma forma inconcebível para qualquer pessoa moderna. Isso começa a ficar claro na quarta temporada - quando ela vai para a faculdade, larga a faculdade e luta contra um complexo industrial-militar que criou Adam, uma espécie de Frankenstein moderno.

Ela acaba conseguindo despachar Adam, mas só porque fica possuída pela extensa linhagem de caçadores anteriores e herda temporariamente seus poderes. Isso leva a um relacionamento de idas e vindas com o primeiro caçador, que aparece de vez em quando para fazer insinuações veladas a respeito da verdadeira natureza de Buffy.

A mais importante dessas insinuações aparece na quinta temporada. "A morte é sua dádiva", diz o primeiro caçador. A princípio, Buffy faz uma interpretação literal e entende *dádiva* como *talento*. Ela acha que o primeiro caçador quer dizer que a única coisa em que ela é boa, a única coisa que pode dar a alguém, é a morte - sua natureza é ser uma causadora da morte. Mas, como sempre, a realidade é mais complicada.

"A morte é sua dádiva" acaba tendo dois significados. Primeiro, ela vai morrer para salvar o mundo. Assim, sua morte é uma dádiva

para o *mundo*.

Em segundo lugar, a morte a libera do fardo da obrigação que a está destruindo lentamente. Sua morte é também uma dádiva para *ela*. A primeira revela algo sobre o que ela pode *fazer*, a segunda revela algo sobre o que ela *é*. Ela pode salvar o mundo - isso é o que ela pode *fazer* - e ela *é* o ser cujo destino é ser esmagada pelo peso de uma obrigação que esse poder lhe dá.

Isso revela como é estreita a relação entre quem é Buffy e suas obrigações para com as outras pessoas. A declaração de que a morte é sua dádiva, na primeira interpretação, denota uma obrigação que ela tem para com outras pessoas. Ela é obrigada a morrer para que os outros possam viver. Mas, na segunda, ela é o ser cuja natureza, e por isso o destino, é ser esmagado pelo peso da obrigação que acompanha seu poder. No segundo caso, sua morte é uma dádiva para ela e também a realização de seu destino - à parte toda a questão da ressurreição no começo da sexta temporada, é claro. Combinando as duas interpretações, fica-se com a ideia de que Buffy é definida por suas obrigações para com os outros. Por isso, ao compreender o significado de "A morte é sua dádiva", Buffy está descobrindo quem e o que é.

### **Agora somos todos vampiros**

O romancista Milan Kundera escreveu um livro chamado *A insustentável leveza do ser*. Trata da leveza e do peso na vida de uma pessoa. Infelizmente, Buffy não aparece no livro. Kundera escreveu o livro em 1984, e nessa época Joss Whedon sequer pensava na personagem. Mas podia muito bem ser a respeito de Buffy. O que dá leveza à sua vida, segundo Kundera, é a falta de vínculos com outras pessoas. Os vínculos ligam você às pessoas, prendem você a coisas externas - *pesam*. As obrigações são uma forma de vínculo - talvez a forma mais séria. Para nós, pessoas modernas, as obrigações são algo que escolhemos livremente e podem ser revogadas tão facilmente quanto foram assumidas. A existência moderna é, nos termos colocados por Kundera, essencialmente *leve*.

A existência de Buffy, por outro lado, é insuportavelmente pesada - definida por suas obrigações para com os outros. Assim, da perspectiva da modernidade, Buffy tem um problema. A ela é negado algo que todos têm: a liberdade de escolher quem e o que ela vai ser.

Uma maneira tipicamente moderna de entender o que Buffy está perdendo diz respeito à falta de uma dimensão *estética* na vida de Buffy.

As ideias de autodesenvolvimento, autorrealização e autossatisfação certamente já estavam circulando muito antes dos tempos modernos. Mas a modernidade lhes deu um novo efeito. O autodesenvolvimento deixou de ser uma questão de *descoberta* e passou a ser uma questão de *criação* - não se trata mais da realização de algo que já existe, mas da criação de algo. Na verdade, foi negado a Buffy o elemento da criatividade, que está relacionado ao ponto de vista da modernidade, onde a ideia da autocriação está intimamente vinculada à ideia de criação artística. Um filósofo alemão do século XVIII, Johann Gottfried von Herder, estava pensando nisso quando elaborou a ideia de que cada pessoa tem sua própria "medida". Cada pessoa tem um jeito único de viver, mas isso não é algo que simplesmente acontece, é algo que precisa ser criado. E o tipo de criação envolvido é, basicamente, artística. Ou, como disse Nietzsche - o profeta do século XIX e crítico da modernidade -, você tem que "viver sua vida como uma obra de arte".

Mas a modernidade pode fazer esse tipo de comparação entre a vida e a arte apenas porque também transformou o conceito de arte. Antes do advento da modernidade, a excelência artística era entendida em termos de reprodução de uma realidade pronta. Uma pintura era julgada de acordo com a fidelidade com que retratava o mundo existente. Porém, uma das características da modernidade foi a substituição dessa noção de arte. Em vez de imitação, a arte passou a ser instrumento de *expressão*, a criação de algo novo e original, no lugar da mera reprodução de algo antigo e familiar.

Mudança idêntica ocorreu com a ideia de pessoa - não se trata mais de descobrir quem você é; passa a ser um processo de autocriação. Assim como surgiu o expressionismo na arte, tivemos o expressionismo na vida.

Expresse-se! Talvez seja o requisito fundamental da modernidade.

O problema de Buffy é que enquanto todo mundo está se expressando por toda parte, isso lhe é negado - ela teve o azar de ser a escolhida de uma geração, o que é definido por seu vínculo com os outros. Nisso, os vampiros são o contraponto existencial perfeito para Buffy. Os vampiros são tão *modernos*! Suas vidas são leves,

definidas pela ausência daquilo que define a vida de Buffy: a obrigação. Os vampiros não reconhecem as obrigações, certamente não em relação aos outros. Os vampiros simplesmente fazem o que querem, quando querem. Desde que esteja escuro, é lógico. E desde que não peguem de novo essa coisa desagradável conhecida por alma. Se isso acontecer, estão ferrados de verdade. Vão precisar enfrentar um caminhão de obrigações novas além de todas as obrigações oriundas do fato de não terem tido obrigações até então. Inclusive a obrigação de se redimir e coisas do gênero. Quando isso acontece, qualquer perspectiva de felicidade parece escorrer pelo ralo.

É só dar uma olhada no que acontece com o bom e velho Angel. Num minuto ele e Daria estão alegremente aterrorizando a Europa. No minuto seguinte, uma velhota enrugada e amargurada devolve sua alma e o condena a muitas vidas de tormento absoluto. Assim, a alma de Angel adquire uma espécie de status de vício para ele. Com ela, torna-se um infeliz. E apesar disso ele prefere ficar com ela. Problema parecido teve que enfrentar Spike, quando teve sua alma de volta. Ele se torna um infeliz e insano durante toda uma temporada, e depois morre.

Mas o que significa essa coisa de alma, afinal? A questão é que a única coisa que dá para entender pelo que falam sobre o fato de Angel ter sua alma de volta - ou perdê-la - é que se trata de uma questão *moral*. Quando Angel não tem alma, faz coisas que consideramos ruins e evita fazer coisas que consideramos boas. Quanto tem sua alma de volta, faz o inverso. Falar de alma nesse caso é, basicamente, falar de uma *noção moral* - noção de certo e errado, noção de *obrigação*. Não é só uma questão do que *você faz*.

Spike até que estava fazendo um bom trabalho antes de ter sua alma de volta - cortesia do *chip* implantado em seu cérebro pelo governo dos Estados Unidos. Mas o chip modificou apenas o comportamento de Spike - não mudou o que ele *queria* fazer, apenas o que ele *fazia*. Ter uma alma não significa apenas *fazer* a coisa certa, mas também *querer* fazer a coisa certa e, sem dúvida, fazer a coisa certa *porque* quer fazer a coisa certa, o que tem tudo a ver com obrigação. É esse o significado da recuperação das almas de Angel e de Spike.

Fazer o certo porque quer fazer o certo é reconhecer que existe algo fora de você - algo que transcende você e o seu fascínio com sua



própria autossatisfação. É reconhecer que existe algo importante e de valor, independente do seu próprio projeto de autorrealização. É isso o que você consegue quando tem sua alma de volta. Ao recuperar a alma você passa de moderno a pré-moderno. Na medida em que somos modernos - agora somos todos vampiros.

Seria difícil defender a ideia de que ao terem suas almas de volta Spike e Angel ficam mais felizes - pelo contrário. Reconhecer que há coisas importantes e valiosas fora de você é um porre. Então, por que eles querem ter suas almas de volta? Bem, Angel, é claro, não teve muita escolha. Um velho devolveu a dele sem sequer pedir permissão. Mas Spike saiu em busca de sua alma, passando por uma série de testes e provações dolorosos para recuperá-la. Por que se preocupar? A razão básica parece ter sido o fato de Spike ter reconhecido que sem sua alma - seu sentido moral - ele não teria sobre Buffy tanta influência quanto gostaria de ter. É claro que ele já tinha dormido com ela a maior parte da temporada, mas ele queria mais. E Buffy jamais o amaria se ele não tivesse uma noção de obrigação moral.

Aparentemente, os pré-modernos preferem seus pares.

Esse é o problema de ser realmente leve - as outras pessoas têm a tendência de não botar muita fé em você. Isso é o que poderíamos chamar de *lado negro da modernidade*, que será tema recorrente neste livro. Uma vida carregada de obrigações tem inconvenientes óbvios. Mas uma vida excessivamente leve não parece melhor. O lado ruim de ser leve é que você não causa impacto nem deixa qualquer impressão sobre as outras pessoas.

Uma vida sem obrigações é como a vida de um fantasma, que passa pelo mundo sem deixar qualquer traço naqueles que encontra. Por isso, Spike trocou voluntariamente a leveza pelo peso, uma vida de liberdade por uma vida de *significado*. Por isso é tão irônico o fato de ele reencarnar na quinta temporada de *Angel* como uma espécie de fantasma.

## **Compreendendo Buffy**

Da nossa perspectiva moderna, vampiresca, onde a autossatisfação é nossa única obrigação não-negociável, é difícil entender como é que deve ser o mundo para Buffy. É claro que podemos ter obrigações para com outras pessoas, como a Buffy. Mas

o que chamamos de obrigação não é exatamente a mesma coisa para ela. As nossas obrigações são em última análise provenientes de nós mesmos. Você pode ter todas as obrigações que quiser em relação às outras pessoas; na verdade, essa pode ser uma parte importante da sua autossatisfação. Mas essas obrigações são coisas que você aceita ou rejeita. Obrigações não são presentes objetivamente no mundo, verdades morais esperando para serem descobertas. Pelo contrário, suas obrigações são fruto de suas escolhas. Existem apenas porque você decidiu seguir determinados caminhos, certas condutas, em vez de outras. Você faz suas obrigações; elas não fazem você.

Para Buffy é o contrário. As obrigações não são o tipo de coisa que pode ser criada por nossas escolhas, mas estão aí para serem descobertas e às quais, se formos boas pessoas, devemos nos adequar. Nós, modernos, fazemos nossas obrigações; as obrigações de Buffy é que a fazem.

Para nós, pessoas modernas, é realmente difícil sequer *entender* como Buffy vê o mundo. Parece óbvio que as pessoas *podem* agir de maneira diferente da que *deveriam*. Acontece com quase todos nós - e para alguns está acontecendo sempre. É óbvio que as pessoas fazem o que não deveriam e não fazem o que deveriam. E isso levanta algumas questões difíceis a respeito do que queremos dizer ao afirmar que se deve fazer isso ou não se deve fazer aquilo.

Em situações como esta, os filósofos costumam falar do que chamam de *condições-verdade*. Condições-verdade fazem parte das sentenças. As condições-verdade de uma sentença são, basicamente, o modo como o mundo teria que ser para que a sentença seja verdadeira. Vamos pegar uma sentença verdadeira, como "a neve é branca". A condição-verdade desta sentença é que a neve tem que ser branca. A neve é branca, então a sentença é verdadeira. Mas nem todas as sentenças são verdadeiras. A sentença "a neve é verde" é falsa. Mas a sentença ainda tem uma condição-verdade. O mundo teria que ser de tal forma que a neve fosse verde. E aí a sentença seria verdadeira: "a neve é verde".

Os filósofos têm andado às voltas com condições-verdade há mais ou menos um século. Isso por causa de um princípio bastante simples e plausível: *entender o significado de uma sentença é entender suas condições-verdade*. Podemos entender tanto as sentenças verdadeiras, como "a neve é branca", quanto as sentenças falsas, como "a neve é verde". Por quê? Bem, talvez porque

possamos, em ambos os casos, entender como teria que ser o mundo para que cada sentença fosse verdadeira.

Os problemas aparecem quando pensamos nas condições-verdade de sentenças como "Buffy deveria lutar contra o Primeiro Demônio", ou "Buffy deveria enfiar uma estaca em Spike". Ou, o que quer dizer o mesmo: "Buffy tem obrigação de lutar contra o Primeiro Demônio" ou "Buffy tem obrigação de enfiar uma estaca em Spike". Compare essas sentenças com esta: "Buffy, depois de pular da torre construída pelos seguidores malucos de Gloria, deveria cair a uma aceleração de  $9,8 \text{ m/s}^2$ ". As condições-verdade da última sentença são muito claras: sabemos muito bem como teria que ser o mundo para que esta sentença fosse verdadeira: Buffy, ao cair da torre erguida pelos seguidores malucos de Gloria, deveria ter uma aceleração de  $9,8 \text{ m/s}^2$ . A menos, é claro, que aconteça algum imprevisto - distorção gravitacional produzida pelas aberturas interdimensionais, por exemplo.

Mas quando dizemos "Buffy deveria enfiar uma estaca em Spike" (sentimento aprovado por várias pessoas na última temporada, inclusive Giles e o novo diretor da escola), o que estamos dizendo? Quais são as condições-verdade da sentença que proferimos? Como teria que ser o mundo para que essa sentença fosse verdadeira? É difícil dizer. Não tem nada a ver com a situação em que Buffy cai da torre. Não quer dizer que Buffy iria enfiar a estaca em Spike, porque, evidentemente, ela não fez isso. Então, quais são as condições-verdade de "Buffy deveria enfiar uma estaca em Spike"? O que é que tornaria esta sentença verdadeira, se é que é verdadeira?

Pessoas modernas que somos, vamos explicar o verbo *deveria* em termos de *escolha*. Se, por exemplo, Buffy decide matar Spike, e acredita que enfiar uma estaca nele é a melhor maneira de colocar isso em prática, então ela *deveria* enfiar a estaca em Spike, a menos que decida fazer outra coisa nesse meio-tempo. Não há qualquer problema para entender o conceito de *deveria* neste caso: *deveria* equivale a *escolha*, além de ser o meio mais eficiente para colocar em prática essa decisão. Mas, como vimos, Buffy rejeita explicitamente esse conceito de obrigação. A obrigação não se depreende simplesmente das nossas decisões. As obrigações estão aí - são um aspecto objetivo do mundo. O problema para nós, modernos, é que vamos ter muita dificuldade para entender isso.

Se não conseguimos entender o que Buffy *deveria* fazer em termos do que Buffy *faria*, ou em termos do que Buffy *decide* fazer, então como vamos entender? É um problema. Na verdade, é um problema com uma história.

David Hume, o filósofo escocês do século XVII, falou desse problema como o *hiato é/deveria*. Vamos dar uma olhada em um exemplo usado por Hume.

Suponhamos que você se depara com a cena de um crime. O corpo está na sua frente, deitado no chão. Uma investigação adequada pode revelar várias coisas a respeito do crime. Você pode, por exemplo, conseguir descobrir qual foi a arma do crime: uma incisão cirúrgica bem-feita, parece um escalpo. Você pode conseguir descobrir a hora do crime: o corpo está frio, provavelmente ocorreu durante a noite. Vários fatores podem levar você a determinar o motivo e a identidade do assassino: está faltando o coração e você e todos os seus amigos perderam a voz - parece o trabalho dos Cavalheiros, cirurgiões demoníacos que pegavam corações humanos e que podiam ser mortos por uma voz humana. A única coisa que você jamais vai conseguir formular, de acordo com Hume, não importa quão meticulosa seja a sua investigação, é que o crime foi errado, e por isso não deveria ter acontecido.

## **Glória e Deus**

Estamos tentando entender, até agora sem muito sucesso, como o modo de ser do mundo *pode* nos comprometer, ou ter autoridade sobre nós. Uma estratégia tipicamente pré-moderna seria explicar essa ideia em termos do que é imposto por um poder maior - normalmente chamado de Deus, mas que Buffy talvez chame de *forças que existem*. A ideia é a de que, da mesma forma que Buffy pode ser compelida pelas leis naturais da gravitação, também nós podemos ser moralmente compelidos por outro tipo de lei - não uma lei natural, mas uma *lei moral* criada pelas *forças que existem*. É essa lei moral que determina o modo como deveria ser o mundo, e assim o que deveríamos fazer. Será que essa ideia funciona?

É claro que a ideia de uma lei moral feita por Deus não é facilmente aceita nestes tempos modernos - e cada vez mais seculares. Porém, mesmo descontando os problemas da crença em Deus, nas forças que existem, ou qualquer outra coisa, a sugestão

tem seus problemas. Vamos supor, para o bem da argumentação, que houvesse uma lei feita por Deus. O que daria a essa lei sua legitimidade moral? O que faria dela algo a que *devêssemos* obedecer, ou tivéssemos a *obrigação* de obedecer? Parece que há duas possibilidades. A primeira é que a lei é moralmente correta precisamente - e apenas - porque foi criada por Deus. Isto é: Deus cria o que é certo e errado ao criar a lei. A segunda é que a lei é moralmente correta independentemente do fato de ter sido criada por Deus. Ao criar a lei, Deus não cria o certo e o errado, apenas sopra numa verdade moral que já existe.

O problema é: nenhuma dessas sugestões irá funcionar.

O problema da primeira ideia é que parece confundir *poder* com *legitimidade*. Vamos supor que, no final da quinta temporada, Buffy tivesse falhado, e Gloria voltasse para sua própria dimensão infernal, onde se firmaria como governante sem rivais e fosse, efetivamente, todo-poderosa, ou algo muito próximo disso. Como nova governante de seu mundo, ela criaria, e, mais importante ainda, iria impor normas e leis. Mas o simples fato de ter o poder de criar e impor várias normas não faz com que essas normas sejam moralmente corretas. Não se pode atribuir legitimidade ou correção às leis, sob o aspecto moral ou qualquer outro, devido simplesmente ao poder de quem as criou.

É claro que você poderá retrucar que Deus não é assim. As normas gloríficas serão bastante desagradáveis, provenientes da criatura particularmente desagradável, além de bastante e reconhecidamente belicosa, que ela é. Mas Deus não é assim. Deus, além de poderoso, é bom. E aí nos perguntamos o que faz com que Deus seja bom. E esse é, basicamente, o problema que tínhamos no começo. Afinal, espera-se que Deus crie a bondade moral ao criar suas várias leis. Então, como Deus pode ser bom antes de fazer isso? E como ele pode ser bom independentemente disso? Se Deus cria a bondade moral ao criar Suas leis morais, não podemos simplesmente explicar que são boas alegando que Deus é bom. Isso seria como colocar o carro na frente dos bois.

Isso nos leva à segunda possibilidade. Exibindo seu poder, criando várias leis morais supostamente boas simplesmente porque Ele as criou não é, em termos gerais, a marca de um ser bom. Parte das questões relativas ao fato de ser um ser bom está justamente na criação de leis boas ou justas. Assim, as leis de Deus têm que estar de

acordo, ou pelo menos refletir, uma verdade moral com existência autônoma. Não é o fato de Deus criar leis morais que as torna boas, pelo contrário, é o fato de essas leis serem afirmações ou reflexos de uma verdade moral que existe independentemente delas. Ou seja, Deus é bom precisamente porque apenas faz leis que refletem uma realidade moral com existência autônoma.

Mas, se isso estiver correto, quando estivermos tentando descobrir quais são as nossas obrigações, podemos simplesmente descartar Deus como um intermediário desnecessário. Se as leis aí estavam o tempo todo, como verdades morais autônomas, que Deus simplesmente reflete ou reconhece ao elaborar suas leis, então nossas obrigações são determinadas por essas verdades morais autônomas. São essas verdades que nós precisamos saber, se queremos entender quais são as nossas obrigações. Naturalmente, se Deus fornecesse uma boa maneira de descobrirmos quais eram essas verdades morais, as coisas poderiam ser diferentes. Mas parece que Deus não nos ajuda muito. Quem sabe o que Deus pensa? Na Bíblia, parece que ele pensa uma coisa, no Corão, outra. A Tora nos conta uma história completamente diferente. Isso para não falar dos Vedas. Mensagens diferentes, conflitantes e freqüentemente contraditórias sobre o que Deus quer: é isso o que nós temos.

Então agora temos dois problemas. Primeiro, descobrir quais são as verdades morais. Talvez Deus saiba, mas não está nos contando. Ou, se estiver, não está sendo muito articulado. Segundo, ainda precisamos descobrir como essas verdades podem nos comprometer com nossas obrigações - fazer com que nossas obrigações sejam algo que temos de cumprir. Mas esse é mais ou menos o problema com que começamos esta parte do livro. Em outras palavras, não chegamos a lugar algum. Ao apelar às leis morais de Deus para explicar nossas obrigações, parece que simplesmente chegamos a um beco sem saída.

### **Um vento soprando na direção do mundo**

Apesar das dificuldades em que Deus se meteu ultimamente, com as pessoas não acreditando Nele e tudo o mais, algumas pessoas continuam ligadas à ideia de um código moral objetivo, que nos diga como o mundo deveria ser, e que nos informe sobre nossas obrigações. Essa tendência foi ridicularizada pelo filósofo

existencialista francês Jean-Paul Sartre, que disse que essas pessoas acreditavam na lei feita por Deus, mas não no Deus que a fez! Nesse contexto secular, a assim chamada lei feita por Deus não seria uma lei feita literalmente por Deus - já que, hipoteticamente falando, Ele não está aí para fazê-la -, mas um tipo de analogia. Em vez de uma origem sobrenatural, a gênese da lei é absolutamente natural. E aí ficamos com a ideia de que nossas obrigações são determinadas por nós: devido ao tipo de criatura que somos. Nossas obrigações são determinadas por nossa *natureza essencial*.

Já vimos essa linha de pensamento emergir juntamente com a Buffy pré-moderna. A morte é sua dádiva: ela tem a obrigação de salvar o mundo, morrendo nas circunstâncias apropriadas. Esse é o tipo de ser que ela é.

Quando você é caçador de vampiros, esses são os ossos do ofício. Esta linha de pensamento é plausível? Podemos ter obrigações em virtude do tipo de criatura que somos? Se for assim, talvez tenhamos dado um passo para entender o conceito pré-moderno de obrigação.

A rejeição de Sartre em relação a essa ideia estabelece uma das características que definem a modernidade. Sartre não botava muita fé em toda a ideia de obrigação nesse sentido. Na verdade, ele achava que essa ideia era puro lixo. A noção de obrigação é algo que inventamos para não termos que enfrentar a desagradável verdade: somos radicalmente e irremediavelmente livres para fazermos o que quisermos. E se uma pessoa pré-moderna afirma que nossas obrigações é que nos definem, isso não faz sentido: jamais poderemos ser definidos. Somos o que não somos, e não o que somos - e isso é tudo o que se pode dizer a nosso respeito em termos de definição.

Sartre foi uma das figuras mais importantes do movimento filosófico conhecido como *existencialismo*. O existencialismo é uma das expressões mais importantes da visão moderna dos seres humanos. Em linhas gerais, de acordo com essa visão, cada um de nós é absolutamente livre para fazer as escolhas que quiser. Qualquer que seja a situação, podemos sempre escolher.

Na verdade, a única coisa que não podemos escolher é não escolher. E assim, como diz Sartre, estamos *condenados* a ser livres. Toda a ideia de que precisamos fazer algo devido àquilo que somos, ou que não podemos fazer algo devido ao que somos, está equivocada: porque, no fim do dia, não somos *nada*, absolutamente

nada. Cada um de nós é *nada*. É o nada, em vez da obrigação, que está impregnado em nossa essência.

É uma coisa muito doida. Mas Sartre tinha boas razões para fazer tais afirmações. O ponto de partida é a consciência humana. O que Sartre quer dizer com consciência? Bem, somos conscientes no sentido de que estamos atentos ao mundo. Você é um caçador de vampiros e está vigiando e - de repente - um vampiro sai das sombras bem na sua frente. Quem diria? Você se dá conta da existência do vampiro, coisa que não acontecia antes: e isso é tudo - isso quer dizer que você está consciente da existência do vampiro.

Você pode ter consciência de muitas coisas ao mesmo tempo - você pode ver o vampiro, sentir seu cheiro, ouvi-lo se for um daqueles chatos que falam muito etc. Isso é basicamente o que Sartre e outros entendem por consciência: ter consciência é simplesmente estar atento às coisas do mundo.

Mas a consciência se distingue de tudo o mais neste mundo em pelo menos um sentido: a consciência pode ao menos tentar ser seu próprio objeto. Quer dizer, a consciência pode pelo menos tentar se tornar consciente de si mesma. Nós podemos pelo menos tentar voltar a nossa consciência para o nosso próprio estado de atenção. Você pode não apenas ficar atento ao vampiro que acabou de pular na sua frente, como pode, também, se estiver inclinado a isso, voltar sua atenção para a consciência que tem do vampiro. É claro que a ideia não é boa, já que voltar sua atenção para o seu estado de consciência é, neste contexto, como tirar o olho da bola na hora do jogo, e ele provavelmente vai conseguir enfiar as garras em você antes que você consiga enfiar uma estaca nele. De forma que os caçadores de vampiros, seguindo o curso normal dos eventos, não devem voltar sua atenção para seu próprio estado de atenção quando estiverem caçando vampiros. É apenas uma questão de bom senso. Entretanto, é possível. A consciência pode se voltar para si mesma dessa forma. A consciência pode pelo menos tentar se tornar um objeto *para si mesma*.

Nesse sentido, a consciência se distingue de tudo. Nada mais pode tentar tornar-se um objeto para si mesmo dessa forma. É por isso que Sartre reconhecia dois tipos de existência. Há o tipo de existência comandada pela consciência e por seres conscientes. A isso ele chamava *être pour-soi: ser para-si*. Tudo o mais tem um tipo diferente de existência, *être en-soi: ser em-si*. Como somos criaturas



conscientes, cada um de nós se caracteriza por um tipo de existência ou ser que as coisas não conscientes têm: ser para-si.

Até agora, está tudo bem; mas as coisas começam a se tornar capciosas.

A consciência - ser para-si - para Sartre é o *nada*. É, na sua essência, o nada absoluto. Como diz Sartre, com seu costumeiro estilo desencorajador, *é o que não é e não o que é*. Por quê? Bem, retomemos a ideia de voltar sua consciência para sua consciência. Ao tentar fazer isso, há sempre uma parte ou aspecto da consciência que, por assim dizer, escapa a você. Senão, vejamos: o vampiro pulou na sua frente, e você está atento a ele.

Suponhamos que você tente tornar essa atenção em objeto da sua atenção.

Quer dizer, você procura ficar atento não ao vampiro, mas à sua consciência do vampiro. Como eu disse antes, não é algo aconselhável nessas circunstâncias - mas vamos supor. Em um sentido, você pode fazer isso.

Mas haverá sempre algo a lhe escapar: a *condução* da sua atenção para a sua atenção. Você pode efetivamente ficar atento à sua atenção em relação aos vampiros, *mas a sua consciência da sua atenção é algo que lhe escapa*.

Não fica claro como ocorre este processo. Você pode tentar conduzir sua atenção para sua consciência da sua atenção ao vampiro, por exemplo. Mas não importa até onde você consiga chegar, quantas instâncias superiores da consciência você invoque, sempre haverá algo que escapa ao controle da sua consciência: sua atenção ao que quer que você esteja atento.

A afirmação de Sartre de que a consciência é nada, então, se resume a isso. Primeiro, quando dirigimos nossa atenção ou consciência para algo, há sempre alguma coisa que escapa ou foge ao controle da nossa consciência: a condução da consciência. Em segundo lugar, Sartre pensa que essa condução da consciência é essencial à consciência. Qualquer que seja a direção tomada pela consciência - mesmo que seja ela mesma -, é exatamente isso o que a consciência não é. Sua consciência do vampiro, quando se torna objeto da sua atenção, já não é mais a consciência: é o que a consciência era, mas não o que a consciência é. Em geral, objetos da consciência, não importa o que sejam, não são partes da consciência

- são o que não é a consciência. E assim chegamos à afirmação de Sartre de que a consciência não é o que é e é o que não é.

E qual é o significado de que a consciência é nada? A ideia básica de Sartre é a de que a consciência é algo que jamais poderá ser encontrado no mundo. Não importa quanto você procure, não importa quão atentamente ou quão rigidamente você volte sua atenção para o mundo e para as coisas do mundo, jamais encontrará a consciência. E isso inclui o mundo interior - o mundo da sua experiência -, assim como o mundo exterior. Pois a consciência está sempre na observação e nunca entre as coisas observadas.

*Está na condução da consciência e não em algo para o qual a consciência é conduzida.* É real, mas não está em lugar algum. É puro ajustamento em relação aos objetos. É, como disse Sartre, um vento soprando na direção do mundo.

## **Fé e má-fé**

Já que não somos nada, somos caracterizados por uma liberdade existencial radical que acaba com toda a ideia de obrigação. A ideia que está por trás da obrigação é a de que há certas coisas que você deve fazer e/ou certas coisas que você não pode fazer. As obrigações são poderosas - por isso se chocam com a sua liberdade. Mas as coisas podem ser poderosas assim apenas se você tiver propriedades: um ser *en-soi*, na terminologia de Sartre. Um objeto que cai é levado a acelerar a uma razão de 9,8 m/s<sup>2</sup>. Nem mais nem menos. Isso porque um objeto que cai é um objeto com certas propriedades, e devido a essas propriedades, é forçado a obedecer a certas leis da física. A moral é que você pode ser forçado - obrigado - a fazer alguma coisa, ou não fazer, apenas se você é *alguma coisa*. Nós somos, é claro, tanto corpos físicos quanto centros de consciência. Mas é nossa consciência que nos permite escolher e agir. Não é o corpo que escolhe ou faz alguma coisa. As coisas *acontecem* com ele, mas ele não *faz* nada. Mas a consciência não é alguma coisa; a consciência é nada. É por isso, Sartre argumentava, que nossas escolhas e ações são absolutamente livres. Elas estão fora da ordem natural - no universo da compulsão - e, assim, também estão fora do universo da obrigação.

Nesse ponto, encontraremos muitos filósofos acusando Sartre de confundir *obrigação* com *compulsão*. Se as obrigações nos prendem,

argumentam esses filósofos, não o fazem de maneira alguma da mesma forma que as leis naturais. Mas, francamente, acho esse tipo de objeção equivocada. Basicamente, o que Sartre diz pode ser colocado na forma de um desafio. Queremos pensar que as obrigações nos prendem de alguma maneira; que devemos fazer certas coisas, ou que devemos nos abster de fazer outras tantas. Mas o que o verbo "prender" quer dizer neste caso? E o que significa "devemos"? Será que existe uma entidade sobrenatural poderosa capaz de nos espremer se não fizermos o que Ele quiser?

Provavelmente, não. Existe uma lei natural que nos obriga a fazer certas coisas em virtude do que somos? Se Sartre estiver certo, de jeito nenhum.

Em última análise, não somos nada, e por isso estamos fora do universo das leis naturais. Mas então o que queremos dizer ao falar que nossas obrigações nos prendem? Os críticos podem dizer que Sartre confunde obrigação com compulsão - mas sem uma explicação do que é obrigação, e o poder que tem sobre nós, a objeção do crítico parece vazia.

Como não temos uma explicação plausível para o poder da obrigação sobre nós, diz Sartre, estamos absolutamente livres para fazermos o que escolhermos. Já que não somos nada, estamos fora da ordem causal. Já que não somos nada, não temos as características que nos permitiriam cair sob o domínio do universo da necessidade. Não podemos ser forçados - porque em última instância não há nada de que possa se apoderar a compulsão.

Assim, como não temos uma concepção independente de obrigação, qualquer obrigação que possamos achar que temos é simplesmente o resultado de nossas escolhas, e pode se desfazer com uma nova escolha da mesma maneira que foi adquirida com a escolha anterior. Somos livres, e não há absolutamente nada que possamos fazer a respeito. Isto é, estamos *condenados a ser livres*: a única escolha que não podemos fazer é não escolher. Imaginar o contrário é ser culpado do que Sartre chamou de *má-fé* (*mauvaise-foi*).

Talvez por isso Joss Whedon, o gênio por trás de *Buffy*, tenha decidido dar o nome de Faith à amiga/nêmesis de Buffy e, é claro, fazê-la má. Faith é um exemplo clássico de alguém comprometida com a *mauvaise-foi*. É verdade que ela teve a má sorte de perder seu guardião para o velho e carcomido vampiro no início da terceira

temporada. Mas pensar que isso a levaria a trilhar o caminho da iniquidade e da dissimulação seria usar de má-fé. Faith tem sempre a liberdade de escolher o que faz em todos os momentos de sua vida. Mesmo que tenha sido levada pelo medo a seguir tal caminho, sempre teve liberdade para ignorar seu medo, ou no mínimo pôde escolher não sucumbir a ele, pelo menos de acordo com Sartre. Faith é sempre, em última análise, responsável pelo que faz. Imaginar o contrário é cometer exatamente o erro o qual alerta Sartre: pensar nela como algo - um objeto no mundo, que tem várias propriedades em virtude de todas as coisas que é obrigada, pelo medo, raiva, vergonha, ou o quer que seja, a fazer ou não fazer. Esse equívoco subjacente à má-fé - e à Faith má - está em supor que Faith é algo, quando na verdade não é nada. Nisso, ela não é diferente de nenhum de nós.

Por que fazemos isso? Por que nos envolvemos nisso? Qual será seu atrativo? A se acreditar em Sartre, nós o fazemos porque não queremos enfrentar a verdade desagradável - somos livres para fazermos o que quisermos -, porque essa verdade carrega uma responsabilidade imensa.

Não podemos usar nada, nenhuma faceta de nós mesmos ou nosso papel na sociedade, como muleta psicológica em que nos apoiar quando escolhemos uma forma de agir. Tudo o que fazemos é escolha nossa, por isso a responsabilidade é nossa. E, a se acreditar em Sartre, consideramos essa liberdade existencial radical profundamente perturbadora. A *angústia* ou o *temor* é seu acompanhamento provável. E angústia e temor não são coisas que queremos sentir. Por isso, nos escondemos atrás de nossas obrigações como os maricás existenciais que somos (ou *não* somos, se entende o que quero dizer).

## **O eu que será quando eu não for mais**

Sartre nos oferece uma expressão clássica da visão de mundo moderna.

A partir da perspectiva moderna de Sartre, Buffy está apenas enganada se acha que tem obrigações. Buffy pode não ter obrigações para com os outros, ou para com o mundo em geral - pelo menos não no sentido em que acha que tem. As obrigações de Buffy, se existissem, teriam de ser coisas do tipo que pudessem atá-la - que

pudessem forçá-la a fazer coisas de maneira análoga, se não exatamente idênticas, à maneira como as leis naturais a forçam. Porém, não existe nada que possa forçá-la dessa maneira: sua liberdade é absoluta porque ela é, depois de tudo dito e feito, nada. Assim, ela não pode ter obrigações para com outras pessoas - não da maneira como acha que tem.

Existe ainda uma interpretação pela qual Buffy pode ter obrigações; mas essa interpretação é fraca, moderna. Buffy, como todo mundo, é em última instância nada em vez de alguma coisa, e por isso livre para escolher o que quiser. Se ela quiser ficar salvando o mundo, tudo bem. Se não, se ela preferir fazer outra coisa - digamos, voltar a ser animadora de torcida -, a escolha é dela. Se ela decidir que salvar o mundo é seu fardo, então será obrigada a fazer certas coisas para referendar essa escolha. Terá que ficar disponível para caçar as coisas que querem destruir o mundo - do contrário, não terá realmente tomado a decisão de que salvar o mundo era o que iria fazer. Em outras palavras, ela é obrigada, por uma questão de consistência mínima, a fazer certas coisas para referendar, ou sustentar, sua escolha. Mas suas obrigações, nesse sentido, são apenas funções do que ela escolher. E podem ser revogadas ou mesmo revertidas fazendo simplesmente uma nova escolha.

Mas há uma coisa que nem Buffy nem qualquer um de nós pode evitar - a escolha. Estamos condenados a ser livres, como diz Sartre. Nossa única obrigação, mas esta é inegociável, é escolher. Escolher não escolher é escolher o que não é passível de escolha. Ao escolher, Buffy desenvolve, realiza ou satisfaz a si mesma de uma maneira em vez de outra. Assim, a autorrealização ou satisfação é inevitável - estamos comprometidos com ela. Ela é, com efeito, obrigatória: tão inevitável quanto deve ser qualquer obrigação. Assim, de acordo com Sartre, enquanto nossas obrigações em relação aos outros não existem, nossas obrigações em relação a nós mesmos são inevitáveis. E essa é uma afirmação clássica da visão de mundo moderna.

A modernidade precisa de duas coisas para tornar completa sua definição de obrigação, ou a falta dela. Primeiro, precisa de uma definição da interpretação mais sutil de obrigação, para explicar como podemos ter obrigações em relação a nós mesmos. Em segundo lugar, precisa de uma explicação sobre o porquê muitos de nós - como Buffy - sentem que têm obrigações no sentido mais forte, pré-moderno, quando, na verdade, essas coisas não existem.

Optando pela moderna interpretação mais sutil de obrigação, a estratégia moderna típica é enfatizar o caráter estético das escolhas que fazemos. Nós, modernos, podemos distinguir entre *ser* algo e *aspirar a ser* algo. Se Sartre estiver certo, cada um de nós é essencialmente nada. Mas isso não significa que não podemos aspirar a ser alguma coisa. Na verdade, até para Sartre, nós todos um dia deveremos ser algo: nós deveremos morrer. Quando morrermos, é claro, não estaremos mais por perto para ser essa coisa que nos tornamos. Mas o que Sartre quer dizer é que quando morremos nossas propriedades tornam-se fixas de uma vez por todas. Nós nos tornamos o que fizemos. Com efeito, não somos mais *être pour-soi* mas *être en-soi*, não mais ser para-si mas ser em-si. Ao morrer, nós nos tornamos um objeto no mundo como qualquer outro. Nosso nascimento como um ser *en-soi*, como algo mais que nada, é alcançado através da nossa morte. E, nesse sentido, a morte é nossa dádiva, nossa dádiva para nós mesmos: permite, pela primeira vez, que sejamos algo.

Assim, as escolhas que fazemos quando não somos nada moldam a pessoa que deveremos ser quando não estivermos mais por aqui. É isso o que estou fazendo através de minhas escolhas: construindo o eu que serei quando não for mais. Alguns de nós talvez queiram ter isso em mente ao fazer uma escolha. Mas é claro que não precisamos. Não podemos ser forçados a nos preocupar com a pessoa que poderemos nos tornar eventualmente; também não podemos ser obrigados a nos preocupar com essa pessoa. Preocupar-se ou não é uma escolha que precisamos fazer. Mas alguns de nós se preocupam, e por uma razão muito simples. A pessoa que você será quando não for mais é seu legado para o mundo. É a única coisa que fica de você.

Sartre está certo, é a única coisa que você realmente foi (em oposição a não ser). Sua morte é não apenas sua dádiva para você mesmo - no sentido que faz de você alguma coisa -, mas é também sua herança: é sua dádiva para o mundo.

### **A face do seu guardião**

A outra coisa que a modernidade precisa é de uma explicação para o que leva pessoas como Buffy - e provavelmente muitos de nós - a assumir obrigações de uma maneira forte, num sentido pré-moderno, quando essas coisas, na realidade, não existem. A

estratégia típica é minimizar essas obrigações aparentes em termos de alguma outra coisa. É essa estratégia que, em parte, explica a reverência que a modernidade tem pelo trabalho de Sigmund Freud.

A modernidade nos diz que as obrigações não podem nos prender. Nós as assumimos por causa de nossas escolhas, e podemos revogar qualquer escolha tão facilmente quanto as assumimos, escolhendo outra coisa. Assim, o que precisamos, da perspectiva da modernidade, não é explicar nossas obrigações, mas *minimizá-las*. Precisamos explicar não por que temos obrigações - pois não temos -, mas por que *pensamos* que temos. É uma tentativa de explicar não as *verdadeiras* obrigações, mas as que *percebemos*.

É aqui que entra Freud. E isso nos leva à interpretação freudiana da relação Giles-Buffy. Porém, infelizmente para os doentes, já que estamos falando do finado Freud - o Freud que escreveu *O mal-estar na civilização*, e não o da *Psicopatologia da vida cotidiana* -, não vai haver nada de sexo.

Giles, é claro, é o guardião de Buffy. É também o que ela tem de mais próximo de uma figura paterna. A função do pai, ou, neste caso, do guardião, no esquema de Freud, é inculcar em você o sentido moral da obrigação que será necessária para sua assimilação na sociedade civilizada. O processo começa com os sentimentos humanos básicos: amor, afeição, desejo de agradar, desejo de ser amado etc. Buffy, é claro, sendo uma animadora de torcida normal e saudável, tem esses sentimentos em abundância. E eles são ótimos, mas não vão ajudar muito quando a barra pesar e os demônios estiverem na porta. Quando as coisas ficarem ruins, a caçadora de vampiros vai precisar de mais do que isso: vai precisar de uma noção de obrigação muito forte. Do contrário, os sentimentos humanos básicos podem ser superados por outros sentimentos humanos básicos - tais como o de correr feito uma louca ao dar de cara com um demônio. E a função do guardião é trabalhar, disciplinar, sistematizar e, em última instância, transformar as emoções humanas básicas num sentido de obrigação, que esteja sempre presente não importa o que aconteça.

Fazendo isso, Giles trabalha com o medo que a caçadora tem de ser privada do seu amor. A necessidade que Buffy tem de amor e aprovação é usada contra ela para instilar nela o sentido moral que irá, um dia, levar à sua morte (duas vezes, pelo menos). Quando ela faz coisas que revelam um sentido de obrigação, Giles a elogia.

Quando ela faz coisas que mostram alguma falha em relação à obrigação, ou falta de preocupação, ele a repreende e a censura. Dessa forma, o desejo de ser amada é usado contra ela, e um sentido de obrigação lhe é inculcado. Com o tempo, a voz de Giles se internaliza; torna-se sua bússola moral, sua consciência. Então ela se torna uma caçadora em pleno funcionamento - alguém que irá suportar toda a merda trazida por essa obrigação.

Nos anos posteriores, os pais morrem, e os guardiões se mandam para a Inglaterra. Mas ainda são usados como modelos para medir nossas ações.

Qual seria a cara de seu guardião se ela fizesse isso ou aquilo? Será que iria mostrar um sorriso de aprovação? Ou franzir a testa em sinal de desgosto? O rosto de nossos pais é o critério pelo qual classificamos as ações como certas ou erradas.

Assim, se Freud estiver certo, toda a ideia de obrigação moral provém do sentido primitivo de consciência moral instilado em nós por nossos pais (ou guardiões). Pais diferentes levam a diferentes noções de obrigação. Por exemplo, imagine como Connor, o filho de Angel, poderia ser diferente se não tivesse sido criado por aquele psicótico do Holtz. Não temos escolha nas obrigações que aceitamos. Muito cedo, somos treinados, como cães ansiosos, a sentir e aceitar determinadas obrigações. E as ramificações desses eventos primários são sentidas por toda a vida.

Quem sabe? Esta história pode ser plausível; pode até ser verdadeira.

Vamos ver Freud mais detalhadamente no próximo capítulo, onde examinaremos sua contribuição para a Máfia do norte de Nova Jersey. Mas o que você precisa perceber é que a história freudiana nem começa a explicar as obrigações verdadeiras ou reais - não no sentido pré-moderno. Explica apenas por que *assumimos* ou *entendemos* que temos várias obrigações. Não explica como poderíamos *realmente* ter obrigações. Temos que ter cuidado para distinguir duas coisas bem diferentes. Por um lado, há a história de como nos tornamos tão subservientes às obrigações. É a história de como acabamos *sentindo* ou *acreditando* que temos certas obrigações. Por outro, há a história de como nós *realmente* temos obrigações. A primeira história não é igual à segunda. Podemos acreditar ou sentir que temos certas obrigações, mesmo que não as



tenhamos de fato. E podemos ter realmente certas obrigações que não conseguimos reconhecer ou nos recusamos a acreditar.

A história freudiana nos diz por que acabamos nos sentindo obrigados.

Mas não nos diz como estamos de fato obrigados. Se a história freudiana for verdadeira, e eu cresci com o *Der Kindestod*, poderia então ter um sentido muito diferente de obrigação da que tenho agora. A absorção da força vital de bebês e crianças poderia estar na minha lista de obrigações. Mas eu não posso realmente ser obrigado a absorver a força vital de bebês e crianças. E isso é característico dos relatos de Freud. Eles podem explicar por que *apreendemos* que somos obrigados de determinadas maneiras - por que *achamos* que temos certas obrigações -, mas não nos dizem o que nossas obrigações são *de fato*. É claro que essa limitação da visão de Freud não é problema do ponto de vista da modernidade. Desse ponto de vista, a obrigação não existe, não no sentido pré-moderno, independente de escolha.

Assim, não devemos esperar uma explicação sobre como temos esse tipo de obrigação - porque não temos.

## **A modernidade e o sentido da vida**

Lembre-se de que a modernidade não é tanto o que somos, mas uma tendência presente em todos nós. Essa tendência sussurra que sua obrigação moral fundamental existe em relação a você mesmo - desenvolver-se até o melhor da sua capacidade, satisfazer-se, ser o melhor que puder. Todas as outras obrigações são secundárias, e por isso menos *reais*. Mas há - eu acho - certas esferas da nossa vida em que simplesmente não podemos ser modernos. E isso é realmente bom. Seria como um pai pobre que considerasse secundárias e menos que reais as suas obrigações em relação ao seu filho. E aqueles cujas obrigações com o parceiro sempre vêm em segundo lugar vão descobrir que seus relacionamentos são, na melhor das hipóteses, bastante frágeis. Todas as vezes que queremos resguardar a ideia de que há coisas valiosas em nossa vida, acima e além de nós mesmos e da nossa satisfação, sempre nos descobrimos recuando do moderno para o pré-moderno. O negócio da modernidade é a liberdade; não dá pra lidar com valor.

Quando os vínculos - inclusive as obrigações - que você tem com as coisas exteriores são formadores de identidade, quando você não seria a mesma pessoa sem eles, então é fácil ver como essas coisas podem ser valiosas. Elas fazem parte de você. Ter vínculos formadores de identidade com outras pessoas ou coisas, ou talvez com o mundo de maneira geral, é ter coisas pelas quais vale a pena morrer. Buffy tem coisas pelas quais vale a pena morrer - na verdade, em mais de uma ocasião. Nossas vidas herdaram o significado das pessoas e coisas do mundo ao nosso redor. Por isso, cada uma de nossas vidas tem a capacidade de ser uma *grande* vida; tem a capacidade de possuir uma grandeza que lhes é conferida pelo esplendor e pela majestade do mundo em que existem e do qual são constituídas.

Um dos perigos da modernidade é tirar de nós essa noção de grandiosidade. Na ausência de vínculos exteriores formadores de identidade, qualquer sentido de objetivo e de destino comum que compartilhamos com o mundo que nos cerca corre o risco de ser perdido. O sentido ou o significado de nossas vidas se estreita ao estreitarem-se os limites do eu. As coisas exteriores não fazem mais parte do que ou de quem somos; e não podemos entender nosso sentido, propósito ou valor em termos do sentido, propósito ou valor do mundo. Então nos ocupamos com coisas *pequenas*. Trabalhamos em empreguinhas de merda que têm pouco ou nenhum significado pra nós e que nos dão ainda menos satisfação. Depois vamos pra casa e assistimos *American Idol* - basicamente para matar o tempo antes de voltarmos para o empreguinha de merda. Nossas vidas são uma fascinação pelo fácil.

Matamos o tempo. E depois morremos.

Nesse tipo de vida, ao que parece, há pouca coisa *grande*. Poucas parecem ter sentido ou propósito. Esse é um perigo da modernidade. Há muito poucas coisas pelas quais vale a pena morrer. E as nossas vidas, conseqüentemente, estão mais pobres. De fato, sua pobreza ameaça corroer a própria ideia de autossatisfação que existe no cerne da modernidade. Se as escolhas que fazemos e que moldam nossas vidas não correspondem às coisas que têm significado ou valor real, se uma escolha não for melhor do que outra, então a ideia de autossatisfação deixa de existir. Dessa forma, o perigo *da* modernidade é também um perigo *para* a modernidade: um perigo

que irá corroer suas próprias fundações e eventualmente será varrido pela marcha da história.

## **2 - Família Soprano**

UMA PESSOA BOA PODE FAZER COISAS RUINS? QUAL A LIGAÇÃO ENTRE A BONDADE MORAL E A SAÚDE PSICOLÓGICA?

### **Modernidade e moralidade**

Uma das características mais notáveis do mundo moderno é a tendência de pensarmos de maneira peculiar acerca da moralidade. Já tivemos alguns vislumbres no capítulo anterior. A atitude da modernidade em relação à ideia de *obrigação moral* é pressupor, efetivamente, que ela não é o que pensamos que é. A modernidade, como vimos, tem dificuldade para entender a ideia de obrigação para com os outros. A visão moderna dos seres humanos - onde a autossatisfação é a obrigação primordial - deixa pouco espaço para a ideia de que podemos ter obrigações genuínas em relação a coisas exteriores a nós. Por causa disso, há uma forte tendência para pressupor que tais obrigações não são reais, apenas *aparentes*: são na verdade outras coisas disfarçadas de obrigações. Assim, as obrigações em relação a outras pessoas não precisam ser explicadas; podem ser minimizadas.

Essa tendência a pensar na moralidade como algo que não é inteiramente real é uma característica difusa da visão de mundo moderna. Ela se manifesta não apenas na postura da modernidade em relação à obrigação moral, mas em relação à moralidade em geral. É, em especial, uma faceta crucial da postura da modernidade em relação à ideia de *mal moral*. A modernidade tem dificuldade em dar alguma explicação para o mal moral.

Na medida em que ele existe, nós, modernos, tendemos a pressupor que deve ser outra coisa. De fato, essa ideia não se formou com o nascimento da modernidade. Mas o que caracteriza a modernidade é a *ênfase* que dá a essa ideia. Se quisermos encontrar

sua origem, precisaremos recuar bastante: até o filósofo grego Platão. E isso não é de surpreender, na verdade, já que muito do que imaginamos como filosofia hoje começou com Platão.

## **Notas de rodapé a Platão**

Alfred North Whitehead foi um filósofo do início do século XX. Boa parte do que produziu não é ruim. Ele coescreveu um livro com Bertrand Russell chamado *Principia Mathematica*. Tratava das bases da matemática e tentava mostrar, entre outras coisas, que a matemática poderia ser reduzida à lógica. Aparentemente, isso é importante. Infelizmente, falharam; mas foi uma falha impressionante: muito complexa, muito sofisticada. Levaram mais de oitenta páginas para provar, utilizando apenas o aparato lógico da teoria dos conjuntos, que  $1 + 1 = 2$ . Dá pra imaginar o tamanho do livro. E não dá pra não ficar impressionado - se você gosta desse tipo de coisa. E em sua própria obra, ele desenvolveu o que chamou de um *processo* de visão da realidade, uma visão de acordo com a qual o fundamental é a mudança, e não os objetos, e onde o propósito deveria ser entendido como algo que existe no mundo. Muito interessante, muito zen - mais uma vez, ótimo se você gosta desse tipo de coisa. Infelizmente, dadas as vicissitudes do acaso filosófico, ninguém mais se interessa por Alfred North Whitehead. Se alguém o conhece, isso se deve a uma famosa afirmação que fez, não a respeito da realidade ou da matemática, mas sobre filosofia. A filosofia, disse ele, referindo-se à filosofia ocidental, resume-se a uma série de *notas de rodapé a Platão*.

Whitehead quis dizer que o que as pessoas acham que é filosofia resume-se a uma série de questões, problemas, temas e controvérsias identificados por Platão. O que a filosofia deveria estar fazendo, os problemas que deveria estar respondendo, e até as perguntas que deveria estar formulando: tudo vem diretamente de Platão. Platão fez as regras do jogo, e ainda hoje jogamos de acordo com essas regras. A importância de Platão está nas questões que levantou e na maneira como as formulou. Certamente não está nas respostas que deu: nestas, Platão errou em quase tudo. Quase tudo o que Platão disse, acho eu, é pura fantasia. Se olhássemos apenas as respostas que deu, a filosofia poderia ser uma série de notas de rodapé a *O senhor dos anéis*.

A influência de Platão - boa e ruim - é notável na *Família Soprano*, série que retrata a Máfia moderna e que, fato menos conhecido, explora vários temas filosóficos levantados por Platão. O tema principal: qual é a relação entre o que somos e o que fazemos? Ou, mais especificamente, é possível que um homem bom faça coisas ruins? E, na *Família Soprano*, encontramos a encenação de vários problemas, controvérsias, contradições e confusões levantadas por Platão. Se há uma coisa que se pode chamar de notas de rodapé a Platão, é a *Família Soprano*.

### **A família Soprano**

Tony Soprano é um homem preocupado. Mais precisamente, um homem *ansioso*. Sofre de sérios ataques de ansiedade, que podem causar sua morte.

Assim, ele procura um psicólogo. Nada demais, você vai dizer. Mas o problema é que Tony também é o *capo* do sindicato do crime de Nova Jersey. E seus sócios não vão gostar de vê-lo abrir a boca para alguém - o que inclui qualquer psicólogo.

Parte do problema está no fato de Tony dar um duro danado pra sobreviver. Primeiro, tem a família - sua esposa infeliz, Carmela, seu filho Anthony Júnior e sua filha Meadow. Depois, sua mãe psicótica, Livia. E não podemos esquecer das inúmeras amantes, a começar pela russa da primeira temporada. Há também sua *família*, sua unidade: Christopher, Paulie, Pussie e Silvio (e depois Furio), e vários outros sócios. Além disso, há um homem que pertence tanto à família quanto à *família* - seu tio Corrado 'Júnior' Soprano. Há também suas atividades comerciais, um portfólio impressionante. Primeiro, a Bada Bing, sua boate de *striptease*, onde parece passar a maior parte do tempo e planeja suas outras atividades. O que inclui o empréstimo de dinheiro. E não se trata de uma empresa filantrópica de Tony - ele empresta dinheiro para ganhar em cima dos juros ou, o que é mais comum, entrar para o negócio - loja, restaurante etc. - de quem pega o dinheiro emprestado. Tudo isso combinado com seu interesse pelo jogo de cartas, o que muitas vezes está ligado ao tipo de empréstimo mencionado anteriormente. Além disso, ele também tem interesses no negócio do lixo - ele tem uma empresa de administração de lixo, que herdou de seu pai. E há também aquelas atividades em que qualquer chefe do crime que se preze mete o

bedelho: extorsão, apropriação indébita, assalto a mão armada, chantagem e, quando necessário, assassinato.

Essas atividades permitem que Tony leve uma vida bastante confortável.

Ele tem uma casa enorme no subúrbio de Nova Jersey e um iate enorme na costa. Carmela passa a maior parte do tempo comprando coisas - conforto material preenchendo as lacunas do conforto emocional deixadas por Tony.

Meadow deverá ir/vai para uma faculdade muito cara. Mas, como eu já disse, ele também tem um problema: está doente.

### **Você está doente!**

Há uma maneira de pensar sobre a moralidade que é típica da modernidade. O que quer que seja a moralidade... deve ser outra coisa. No capítulo anterior, vimos essa ideia ligada à ideia de obrigação moral. Nossas obrigações são, quando muito, narcisistas: autorrealização e autossatisfação.

Nossas obrigações em relação aos outros não são o que achamos: elas são funções de nossas escolhas, e não características objetivas de uma realidade à qual nossas escolhas devem se conformar. Estamos confusos porque não conseguimos diferenciar o *interior* do *exterior*: confundimos a voz internalizada de nossos pais (ou guardião, no caso de Buffy) com verdades morais que existem objetivamente no mundo exterior. Pensamos na obrigação moral como algo exterior a nós, quando na verdade é algo que vem de dentro de nós.

É uma característica da modernidade aplicar essa ideia geral não apenas à obrigação moral, mas também ao que é moralmente certo e errado. O certo e o errado deveriam ser, em última instância, expressão de nós mesmos, e de nossa natureza interior, e não algo exterior a nós, ou acima e além de nós. E, no que provavelmente é a versão mais recente, essa ideia toma a forma do que poderíamos chamar de modelo *médico* de moralidade. O certo e o errado moralmente ficam reduzidos à saúde ou à doença mental.

Tomemos a expressão ubíqua tão usada ultimamente: "Você está doente!" O que quer dizer isso? Bem, supondo que não haja nada de errado fisicamente com você, provavelmente quer dizer que sua noção de certo e errado está seriamente deformada - talvez até que você não tem qualquer padrão de decência moral. Querem dizer a

mesma coisa quando lhe dizem que "você precisa de ajuda". Por que todas essas metáforas médicas?

Fazemos isso o tempo todo - juntar a ideia de certo e errado, bom e mau, com a ideia de saúde e doença. Todas as vezes em que nos deparamos com um caso sério de depravação moral, parece que somos praticamente obrigados a desencavar uma ou duas metáforas médicas. Hitler era doente.

Saddam é doente. Quando condenamos alguém moralmente dizendo que está *doente*, é apenas uma figura de linguagem ou quer dizer mais alguma coisa?

É simplesmente uma metáfora, ou há alguma verdade mais profunda?

Tony Soprano é um caso interessante, já que se pode argumentar que está doente tanto num sentido moral quanto físico. Tony é um homem implacável - teve que ser para chegar onde está hoje e para manter o que conseguiu. "Doente" é um epíteto que muitos gostariam de atirar na cara de Tony. Já no primeiro episódio da primeira temporada, ele dá o tom de toda a série ao ir para cima de um cara que lhe deve dinheiro. Então, com o cara deitado no chão, com o osso saindo pra fora da perna, Tony o esmurra repetidamente - e até hoje meus olhos se enchem de lágrimas ao lembrar disso - na cabeça e também no rosto. E isso é só um aviso. Tony não iria pensar duas vezes em matar o cara se ele não começar a dar lucro logo.

Assassinato, extorsão, chantagem, vício - estes são apenas alguns dos itens impressionantes do currículo de Tony. Assim, se alguém gostar da metáfora da doença para designar a mais profunda torpeza moral, provavelmente não hesitará em dizer que Tony está doente.

Mas há também um sentido evidente de que Tony é um bom homem. No mesmo episódio, nós o vemos no jogo de vôlei de sua filha Meadow, conversando tranquilamente a respeito de seu relacionamento com a mãe da garota. Na verdade, ele sempre comparece aos eventos esportivos de Meadow. Ele provavelmente faria o mesmo com Anthony Júnior, se não fosse pelo fato de Anthony Júnior ser um menino gordo muito ruim em qualquer esporte, pelo menos até a terceira temporada, quando perde peso e se transforma num herói do futebol. Assim, em muitos aspectos, Tony é a epítome do bom chefe de família. Ele ama e protege seus filhos e, apesar de viver traindo a esposa, Carmela, gosta muito dela, à sua maneira.



Assim, em termos morais, Tony é uma estranha mistura de bom e mau, saudável e doente. E, o que é mais interessante, seu lado bom parece superar o lado mau e conquistar nossa afeição. Poucas pessoas se dispõem a ir atrás dos federais para dar queixa de Tony - pelo contrário. Não temos o mesmo afeto por seu tio Corrado "Júnior" Soprano, ou mesmo pelos capangas de Tony, como Pussy ou Paulie, apesar de estarem no mesmo negócio e empregarem os mesmos métodos de Tony. É óbvio que Tony tem algo que eles não têm.

Mas Tony, é claro, também está doente em outro sentido. Está mal psicologicamente. Tony sofre apagões. Ele fez exames e parece que não há causas físicas para isso - nenhuma lesão no cérebro, por exemplo. A causa é mais psicológica que física: os apagões são provocados por sérios ataques de ansiedade. Ele está tão preocupado com isso que vai atrás de um psicólogo - empreitada perigosa para alguém em sua área de trabalho.

Há alguma ligação entre a doença moral de Tony e sua doença médica?

Isso nos leva de volta a Platão.

### **Sendo bom e fazendo o mal**

Uma explicação simples e óbvia de por que Tony Soprano pode ser bom e mau é a de que boas pessoas podem fazer coisas más e pessoas más podem fazer coisas boas. Assim, talvez Tony seja um cara bom - na verdade, um *bom companheiro* - que faz algumas coisas ruins. Ou talvez seja um cara mau que faz algumas coisas boas. De qualquer forma, nenhum de nós é totalmente bom ou mau; temos nosso lado melhor e um pior. E deveríamos distinguir o que uma pessoa *é* do que uma pessoa faz.

Platão diria que está tudo errado. Não podemos separar dessa maneira o que uma pessoa *é* do que ela faz. Para fazer coisas boas, que não sejam acidentais, você tem que ser ou se transformar de uma certa maneira. E ao se transformar assim, você não conseguirá fazer o mal. O que você *é* e o que faz estão intrinsecamente ligados dessa maneira. Aqui, Platão falou de *alma*.

Mas o que ele realmente tinha em mente é o que hoje chamaríamos de *personalidade*. Para você fazer coisas boas, sua personalidade tem que ser de uma determinada maneira. Sua

personalidade tem que adquirir *certa forma* ou *estrutura*. E quando tiver essa forma ou estrutura, você automaticamente fará coisas boas - porque você será desse tipo de pessoa.

Nessa ideia, Platão fez algo que, atualmente, domina a maneira como pensamos a respeito da moralidade: ele a *medicalizou*. Quando alguém faz alguma coisa de que não gostamos, por que o chamamos de doente? A origem está em Platão: é dele que vem a ideia de que as transgressões morais são uma espécie de doença. Se você fizer algo moralmente errado, é porque sua personalidade não tem a estrutura correta. Você está sofrendo de um defeito de personalidade, de uma deficiência psicológica - um problema médico. Você está moralmente e clinicamente doente. Na verdade, sua doença moral é uma expressão da sua doença clínica.

Você pode achar que estou enganado a respeito da influência de Platão sobre nós. Nós realmente não pensamos assim a respeito da moralidade, não é? Afinal, nós não *perdoamos* tanto as transgressões morais atualmente? Não achamos que todo mundo comete erros, e todo mundo merece uma segunda chance? É verdade, mas isso é não entender Platão. Tony não considera errados o assassinato, a extorsão e a chantagem praticados por ele. Pelo contrário, ele acha que são parte necessária e importante do seu trabalho, e algo que deve fazer rigorosamente, profissionalmente e de maneira inteligente. Erros podem ser cometidos, mas apenas quando as atividades necessárias para o bem de sua *família* não são conduzidas de maneira profissional ou inteligente. Do ponto de vista de Tony, não há o que questionar em relação à legitimidade das atividades em si - apenas os erros cometidos por causa da maneira como são realizadas essas atividades.

E esse é o ponto levantado por Platão. Tony não enxerga ou não entende o que é certo ou errado; ele não aprendeu a distinguir as duas coisas porque sua personalidade ainda não adquiriu a forma ou estrutura correta. Sua personalidade é *doentia*. A questão é: o que, para Platão, é a forma ou estrutura correta para a personalidade? Como é a personalidade saudável?

### **Chefões, soldados e *strippers***

Platão dizia que a personalidade de cada um era constituída por três partes: *razão*, *coragem* e *apetite*. Contudo, pessoas diferentes

têm essas coisas em níveis diferentes. Em alguns, o apetite pode ser muito forte. Em outros, talvez a coragem. Em outros, a razão. O resultado é que pessoas diferentes têm personalidades diferentes devido às formas diferentes como se combinam a razão, a coragem e o apetite. E Platão afirma que a personalidade só pode ser saudável se essa combinação for correta.

A *razão*, como você já deve ter entendido se essa parte da sua personalidade tem algum destaque, é sua parte racional. É a parte que permite a você pensar logicamente ou racionalmente a respeito de assuntos, problemas e escolhas que você enfrenta e chegar a uma opção ou escolha viável. O território da razão cobre muitas coisas, da habilidade em lidar com a lógica e a matemática abstratas de um lado, à sabedoria prática que lhe permite deduzir que, se quiser beber a cerveja direto da lata, é melhor abrir o fecho primeiro.

A *coragem*, para Platão, significava algo como a *vontade*. É a parte que nos permite "forçar coração, nervos, músculos, tudo, / a dar seja o que for que neles ainda existe. / E a persistir assim quando, exausto, contudo, / resta a vontade em ti, que ainda te ordena: Persiste!", nas palavras de Kipling.

Mas a coragem é mais do que a vontade. Constitui-se também de várias capacidades emocionais, algumas das quais têm a ver com o funcionamento da vontade, e que até contribuem para a eficiência mesma da vontade. Pode ser a raiva, por exemplo, que ajuda a atravessar um período difícil. Ou talvez o medo, ou a vergonha. Ou talvez a teimosia que se manifesta como uma espécie de determinação obstinada para continuar. Coragem é esse amálgama poderoso de vontade e emoção.

Quando Platão fala de *apetite*, quer dizer algo que poderíamos chamar de *desejo* - mas não qualquer desejo. Pode haver todo tipo de desejo, mas o sentido de apetite, para Platão, é mais restrito. Pode haver, por exemplo, desejos da razão - o desejo de provar o último teorema de Fermat, por exemplo, ou provar que a História realmente chegou ao fim quando Hegel colocou o último ponto na última sentença da *Fenomenologia do espírito*.

Também pode haver desejos da coragem - o desejo de mostrar que tem a força e a dedicação implacável necessárias para ser um mafioso é o favorito de Christopher, por exemplo, ou era, pelo menos, até ele se tornar realmente um mafioso. Os desejos que constituem o que Platão chama de apetite são muito mais básicos -

alimentação, ação, fuga e fornicção. São o que podemos chamar de desejos básicos ou *primitivos*: aqueles que temos por causa de nossa natureza biológica - por causa do tipo de criatura que somos - e que compartilhamos com muitos outros animais. Para entender o que Platão quer dizer com apetites, temos apenas que ampliar ligeiramente esses desejos básicos. Assim, alimentação deve ser entendida como *consumo* num sentido mais geral - como a apropriação do que está fora de você, incluindo não apenas a alimentação, mas também a aquisição de riqueza e poder. E a fornicção pode ser entendida tanto no sentido literal quanto metafórico.

Cada um de nós tem uma personalidade constituída pelas três partes.

Mas, de acordo com Platão, há personalidades que são saudáveis - e, portanto, boas - e outras que não são saudáveis - ou ruins. A chave para ser saudável e bom é fazer com que as três partes ajam da maneira correta.

Cada parte tem seu lugar e seu papel a cumprir, e na pessoa boa e saudável as partes sabem qual é o seu lugar e desempenham o papel correto.

O ponto de partida de Platão é o de que a razão deve ter o controle. A coragem deve dar apoio à razão. E os apetites devem estar de acordo com o que lhes dita a razão e a coragem. Há muitas sutilezas, mas esse é o ponto de partida. Pelo menos numa personalidade saudável.

Não é que a razão tenha o domínio total. Se a sua capacidade racional não tiver alguma motivação proveniente das emoções e desejos, por exemplo, então a vida acabaria ficando sem sentido. Por que se preocupar em fazer qualquer coisa se não houver satisfação emocional? As emoções, assim como a capacidade racional, nos dizem o que precisamos fazer e por que precisamos fazer. Quando isso acontece, a principal tarefa da razão é fornecer o *como*. E, naturalmente, uma vida ' em que nenhum dos apetites fosse satisfeito, seria breve e miserável. O segredo da personalidade saudável, para Platão, é não a obliteração de tudo pela razão, mas, em vez disso, todas as partes em seu lugar. Os apetites têm de ser satisfeitos até um certo ponto, e não mais do que isso. As emoções e os desejos devem poder reinar de maneira apropriada, não mais do que isso. E é a razão o que determina o que é apropriado. Na

personalidade saudável, a razão é e tem de ser sempre o chefe, o *capo di tutti capi*.

A personalidade saudável também fornece a Platão o modelo para a sociedade ideal. A sociedade, dizia Platão, tem essencialmente a mesma estrutura da personalidade - é constituída de partes análogas, e pode ser saudável ou doente, dependendo de como essas partes se organizam. Numa sociedade saudável, as partes estão organizadas da mesma maneira que na personalidade saudável. Correspondendo à razão, temos o que Platão chamou de *filósofos-reis*. Na retaguarda estão os *auxiliares* - soldados e polícia -, que defendem a sociedade da ameaça externa e da desordem interna. E depois temos os *plebeus* - que correspondem aos apetites -, exercendo suas atividades plebeias: alimentação, ação, fuga, fornicação e assistindo *I'm a Celebrity, Get Me Out of Here! Sou uma celebridade, tire-me daqui!* Os filósofos-reis decidem o que fazer, os auxiliares reforçam suas políticas, e os plebeus agem, lutam e fornicam, mas, o que é crucial, produzem o suficiente para que a sociedade funcione.

Muitas pessoas fazem objeção a essa visão de sociedade, alegando que Platão era um bastardo fascista, o que, evidentemente, é verdade. Há também outro problema: não há nenhuma evidência de que qualquer filósofo - rei ou não - conseguisse organizar uma bebedeira numa destilaria. Mas apesar de não ser um modelo convincente no todo, pode nos proporcionar um modelo muito bom para a turma de Tony Soprano. Dirigindo as coisas, nós temos Tony Soprano, o *capo di tutti capi*, a versão da turma para o filósofo-rei. Dando-lhe apoio, estão seus leais auxiliares ou soldados: Pussy, Paulie, Christopher, Silvio e Furio, que reforçam suas determinações e implementam muitos dos seus esquemas para fazer dinheiro. Na base das operações estão seus lacaios ou plebeus - as pessoas que coletam o lixo, as dançarinas de suas boates de *striptease*, as que servem bebidas para as pessoas que assistem as dançarinas etc.

Contudo, há uma diferença importante entre a operação de Tony e uma sociedade perfeita. O problema é Tony. Ele está ferrado! Nele, a razão, a coragem e o apetite estão em todo lugar. Assim, ele não é um exemplo plausível de filósofo-rei, de forma que tudo abaixo dele também está confuso.

No modelo platônico, se as coisas não estiverem corretas no topo, tudo o que estiver abaixo também está errado.

## Tiranos e loucura

A assimilação da bondade moral por um tipo de saúde é uma questão absolutamente central para a filosofia platônica. A moralidade não diz respeito ao modo como *são* as coisas, mas como *deveriam* ser. Porém, quando falamos de saúde, também estamos falando de como as coisas *deveriam* ser. Os filósofos normalmente dizem que os conceitos de moralidade e de saúde são conceitos *normativos*. Um conceito normativo é aquele que diz respeito a como o mundo *deveria* ser, em oposição ao conceito puramente *descritivo*, que diz respeito apenas a como é o mundo.

No capítulo anterior, falamos de outro conceito normativo - a *obrigação* - e descobrimos como é difícil entender o verdadeiro significado desse conceito. Isso sempre acontece com os conceitos normativos. Platão tenta explicar o caráter normativo da moralidade nos termos do caráter normativo da saúde.

Para ver como isso funciona, tomemos o conceito de saúde física. Este conceito está intimamente ligado ao conceito *de função*. A saúde física ocorre quando os órgãos do corpo de uma pessoa estão todos realizando suas funções apropriadamente - estão todos fazendo o que *deveriam* fazer, ou o que *devem* fazer: o coração está bombeando sangue numa certa taxa, os pulmões fornecendo uma certa quantidade de oxigênio para esse sangue, os rins removendo as coisas ruins desse sangue etc. Assim, a saúde física tem a ver com o corpo e suas partes fazendo tudo o que *deveriam* fazer.

O mesmo vale, segundo Platão, para a saúde psicológica - a saúde da personalidade. Tem a ver com a razão, a coragem e os apetites executando suas funções adequadamente - fazendo o que *deveriam* fazer: a razão é o *capo*, e a coragem fica ao lado da razão para controlar os apetites. Se isso não acontecer, a personalidade está doente ou desordenada: não é assim que *deveria* ser.

Um tipo de desordem que chama a atenção de muitos de nós é o que Platão chama de personalidade tirânica.<sup>1</sup> Na personalidade tirânica, alguns dos apetites - "desejos ilegais", segundo Platão - escaparam de nós. Na personalidade saudável, eles seriam mantidos sob controle - reprimidos - pela coalizão razão/coragem. Na personalidade tirânica estão soltos. A consequência disso, segundo Platão, é que um desses apetites pode acabar se firmando como "paixão dominadora", paixão que adquire domínio total sobre a

mente, e os outros desejos lhe são subservientes como abelhas alimentando a rainha. Finalmente, Platão afirma: "A paixão dominadora corre sem freio e coloca a loucura a seu serviço (...) desaparece toda a disciplina e a loucura usurpa o seu lugar."

*1 O fato de ele descrever esse tipo de pessoa como tirânica faz parte de seu projeto de pensar a sociedade em termos de pessoa ou personalidade. O papel tirânico da paixão dominadora reflete a do tirano que usurpou o poder sem autoridade legal. Na verdade, quando os gregos antigos falavam de tiranos, era isso o que queriam dizer: alguém que havia usurpado o poder sem autoridade legal. Tiranos, de acordo com os gregos, não eram necessariamente bastardos corruptos. Alguns deles podem ser muito doces.*

Todos sabemos do que Platão está falando. Loucura, na verdade, é uma expressão muito apropriada. Suponhamos, por exemplo, que você resolveu sair com uma turma do barulho e, falando francamente, já bebeu todas. Na maior parte do tempo você pode ser perfeitamente saudável e não do tipo tirânico. Mas agora perdeu seu discernimento - que é o próprio território da razão - e quer um pouco de agito sem se importar com as consequências. O desejo de dormir com alguém se torna a paixão dominadora e a noite caminha para a sua conclusão deprimente mas inevitável. Pela manhã, ao recobrar a razão, você arrancaria um braço de bom grado se julgasse que isso seria necessário para fugir dessa pessoa que, na noite anterior, parecia o paradigma da atração. Loucura, mesmo.

Uma personalidade desequilibrada - e por isso doente - é, para Platão, a fonte de todo o desacerto moral. Tome, por exemplo, os desacertos típicos de Tony para livrar-se das pessoas. Tony não faz isso com muita frequência, nada que se compare ao cabeça-quente do tio Júnior, antes de ficar doente.

Quando o faz, é por um bom motivo - do seu ponto de vista, pelo menos.

Mas ele realmente manda que se livrem das pessoas quando isso é necessário para proteger seus interesses, e o fará pessoalmente se estiver muito bravo. E quais são os seus interesses? O negócio e as atividades ligadas a ele: apropriação indébita, peculato, jogo, extorsão, chantagem - toda a gama de atividades criminosas. Mas por que alguém iria querer se envolver com esse tipo de atividade e com os crimes necessários para garantir sua continuidade? De acordo com Platão, quase sempre são o resultado de uma personalidade tirânica, onde uma paixão dominadora tomou conta e a função dos outros desejos está a serviço dessa paixão.

A paixão dominadora envolvida varia de pessoa para pessoa. A mais óbvia é a ambição desmedida. Ou a ambição propriamente dita pode ser apenas um sintoma - paixão que serve a outra paixão dominadora. A ambição pode ser, por exemplo, sintoma de uma insegurança subjacente, e o desejo de segurança ou proteção pode ser a paixão dominadora. Ou o próprio sentimento de insegurança pode ser o sintoma de algo mais básico - sentimento de autodestruição não resolvido. O desejo de segurança seria então uma reação à paixão dominadora subjacente: o apetite pela autodestruição.

Assim, há várias possibilidades. Mas a ideia subjacente é que as pessoas são más porque sua personalidade está doente ou desordenada. O transgressor, na verdade, está *doente*.

Por que Tony não está feliz: a história de Platão De acordo com Platão, uma personalidade saudável, equilibrada, é necessária não apenas para que você seja moral, mas também para que você seja *feliz*. Você não pode ser feliz a menos que seja saudável. Isso se aplica não apenas à sua saúde física, mas também à saúde da sua personalidade.

*Os homens não reconhecem que a vida vale a pena ser vivida quando sua saúde física está combalida, mesmo que tenham toda a comida e bebida e riqueza e poder do mundo. Mal podemos reconhecer que vale a pena viver quando o princípio da vida é tomado pela confusão, e o homem evita deliberadamente o que o livraria do vício e do crime, a aquisição da justiça e da virtude no sentido que mostramos a eles.*

O princípio da vida, segundo Platão, é o equilíbrio entre os três elementos da personalidade. Você não pode ser feliz sem essa saúde psicológica, assim como não pode ser feliz sem saúde física.

O problema básico de Tony, diria Platão, é ter permitido que certos apetites lhe escapassem. Ele tem uma personalidade do tipo tirânico, e alguns de seus desejos estão lutando entre si para firmar-se como paixão dominadora. Assim, não é de estranhar que seus principais sintomas sejam ataques de ansiedade. A causa típica desses ataques é o sentimento de não ter controle sobre seu mundo, como se estivesse permitindo que as coisas escapem de sua mão sem que possa fazer algo para evitar.



A origem de tudo está em que sua mãe, a desequilibrada Livia, passou a vida inteira desejando, pelo menos inconscientemente, que ele morresse.

Quem sabe por quê? Talvez ela também seja doente. Esse desejo inconsciente de sua mãe está sempre vindo à tona e culmina com seu sinal verde para que Júnior dê um sumiço em Tony. Mas o desejo propriamente dito esteve presente desde que Tony era criança. O efeito disso sobre Tony é bastante previsível - mesmo que se manifeste como desejo inconsciente. É óbvio que o desejo de segurança e proteção se estabelece como paixão dominante, à que os outros desejos irão servir. A exacerbação do problema de Tony ocorre, contudo, porque sua paixão dominante - o desejo de segurança e proteção - passa a ser servida por duas subpaixões, que são, numa série de aspectos, incompatíveis.

Uma coisa que serve à paixão dominante de Tony é seu desejo por dinheiro e poder. A outra é sua paixão pela família - quer dizer, sua família e não sua *família* - e até por sua esposa, Carmela. O problema é que a paixão por dinheiro e poder exige que faça coisas - e que também abrace certo tipo de emoção e atitudes psicológicas - incompatíveis com o amor pela família. Sua paixão dominante pode ser servida de duas maneiras. Mas a primeira exige que ele se torne o tipo de pessoa que teria muitos problemas para ser bem-sucedido com a segunda. O resultado é que, quanto mais segue seu apetite por dinheiro e poder, maiores as chances de perder sua família.

Há muitas razões para isso - dirigir uma boate de *striptease* não pode ser uma coisa boa para o acordo conjugai -, mas o problema maior é a dissonância entre a violência e a frieza que precisa usar em sua persona pública e os sentimentos e emoções necessários para uma vida feliz em família.

Um bom exemplo disso aparece no episódio da primeira temporada em que Tony leva Meadow para um passeio pelas faculdades de New England.

Ao parar em um posto de gasolina no Maine, ele tem a sorte de ver um ex-colega que virou informante e entrou para o programa de proteção a testemunhas. Assim, Tony decide combinar seu papel de pai exemplar, que está levando sua filha para conhecer algumas das mais caras faculdades americanas, com o desaparecimento do antigo colega. Observe que ele resolve tratar desse desaparecimento da maneira mais pessoal possível. Ele não dá um tiro no sujeito; ele o

estrangula. Ele não dá um fim no cara apenas por obrigação; ele faz por prazer. Imagine a dissonância de sentimentos que ele precisa experimentar para ter prazer em estrangular o delator e aproveitar o passeio pelas faculdades com sua filha. É difícil imaginar como esses sentimentos podem coexistir na mesma pessoa.

Mais tarde, ainda nesse episódio, enquanto espera por Meadow no Bowdoin College, ele vê uma citação de Nathaniel Hawthorne, que sintetiza perfeitamente a situação de Tony: "Homem nenhum pode mostrar uma face para si mesmo e outra para o mundo sem ficar confuso sobre qual é a verdadeira". Tony é basicamente um homem *fraturado*. A face que ele mostra para o mundo não só é diferente da que ele mostra para si mesmo, como, freqüentemente, ele mostra duas faces incompatíveis para si mesmo.

Sua personalidade encontra-se dividida - bifurcada - em dois componentes incompatíveis e semiautônomos. Ele tem, por assim dizer, uma personalidade *esquizoide*.

Sua personalidade esquizoide, diria Platão, é resultado de um tipo de personalidade profundamente tirânica. A paixão dominadora por segurança se manifesta de duas maneiras incompatíveis: como desejo por dinheiro e desejo por família. E dada a forma como ele ganha dinheiro - dados os meios que precisa empregar L. fica muito difícil abrigar os dois desejos na mesma pessoa. O resultado é a personalidade esquizoide de Tony e a dissociação parcial dele mesmo. Isso é o tipo de coisa que pode acontecer quando você tem uma personalidade tirânica.

Com essa personalidade tirânica, Tony jamais poderá ser realmente feliz.

A paixão dominadora se manifesta de várias maneiras, sobre as quais Tony não tem controle. Qualquer felicidade que acredite estar sentindo é a felicidade do dependente - a cessação temporária de um desejo avassalador que nunca pode ser satisfeito permanentemente. Ele é escravo de seus apetites e da paixão dominadora subjacente a eles; não é o senhor deles, eles é que são senhores dele. Tony é o *capo* de sua gangue, mas não é *capo* de si mesmo.

### **Notas de pé de página freudianas**

Um importante conjunto de notas de pé de página a Platão pode se encontrado no trabalho de Sigmund Freud. Para os que estão

familiarizados com o trabalho de Freud, o que Platão fala a respeito da personalidade pode parecer familiar. Freud tinha, na verdade, uma grande dívida com Platão da mesma maneira que você se sente em débito com alguém cujas ideias roubou.

Na versão freudiana de Platão, a *razão* é substituída pelo *ego*, e os *apetites* são substituídos pelo *id*. E a *coragem* de Platão aparece algo metamorfoseada na forma do *superego* de Freud. O *id* é constituído de impulsos e necessidades primitivos, que poderiam colocar você na cadeia se os mostrasse em público. E devido à sua natureza ofensiva e ignominiosa, esses impulsos e necessidades normalmente são relegados ao reino do *inconsciente*. A introdução da ideia de inconsciente foi uma das inovações mais famosas de Freud, e é uma importante variação da teoria de Platão. Ao contrário dos impulsos e instintos inconscientes do *id*, o *ego* é a parte racional, consciente da personalidade.

A ideia de superego de Freud, entretanto, é um pouco mais estreita que a ideia de coragem de Platão. O superego corresponde, grosseiramente, à consciência, e é criado pela internalização da autoridade paterna. Nós encontramos essa ideia no capítulo anterior, quando vimos como Giles podia ter inculcado uma noção de obrigação em Buffy. Quando você é criança, seus pais lhe dizem para fazer várias coisas. Na maior parte do tempo você faz o que lhe mandam - mas não porque quer. Você está preocupado em conservar o amor de seus pais. É melhor fazer isso, senão eles não vão mais me amar. Essa é a origem da nossa noção de moral: seu sentido do que é certo ou errado. A origem da sua noção de moral é uma voz *externa* - a voz dos seus pais brigando com você por ter feito alguma coisa ou elogiando por ter feito outra. Durante o crescimento, essa voz externa é internalizada. As ordens de seus pais, suas reprimendas e seus elogios, são internalizados, na forma de uma moral interior que chamaremos de consciência. O superego é, essencialmente, as vozes integradas e internalizadas de seus pais.

O superego é tanto uma coisa boa quanto ruim. É uma coisa boa porque é pré-requisito essencial para se viver em qualquer tipo de sociedade. O *id* é constituído pelos instintos e desejos que, se nos deixássemos levar por eles, acabariam com qualquer possibilidade de viver numa sociedade harmoniosa.

Em seus primeiros trabalhos, Freud enfatizou os instintos e desejos sexuais.

E se todos se deixassem levar por eles, então, certamente, seria difícil administrar a sociedade de maneira eficiente e harmoniosa, com todas as pessoas fazendo sexo por todo lugar. Em seus últimos trabalhos, contudo, Freud começou a enfatizar outro tipo de instinto, ou melhor, outro grupo de instintos, contidos no id. Ele os agrupou sob a denominação ampla de *Thanatos*, referência ao deus grego da morte. *Thanatos* constitui o que poderíamos chamar, misturando Platão com Guns N Roses, nosso *apetite pela destruição*. E destruição se refere tanto à destruição das pessoas mais velhas quanto de você mesmo. A agressão, por exemplo, é uma das formas primárias do *Thanatos*, e sua agressão pode ser dirigida tanto para as outras pessoas quanto para você.

*Os homens não são criaturas gentis que querem ser amadas, e que podem no máximo se defender se forem atacadas; pelo contrário, são criaturas que têm uma parcela considerável de agressividade entre seus talentos instintivos. Em consequência disso, seu vizinho é não apenas alguém que pode ajudá-lo ou ser um objeto sexual, mas também alguém que o provoca para externar sua agressividade, para explorar sua capacidade de trabalhar por uma certa compensação, para usá-lo sexualmente sem consentimento, apossar-se de seus bens, humilhá-lo, causar-lhe dor, torturá-lo e matá-lo.*<sup>2</sup>

<sup>2</sup> Freud, *Civilization and its Discontents*, Penguin, Londres, 2002, capítulo 5, parágrafo 8.

*Homo homini lúpus* - o homem é o lobo do homem - é uma das declarações mais famosas de Freud e, apesar de ser inexata e injusta com os lobos, sabemos o que ele quer dizer. Assim, enquanto em seus primeiros trabalhos Freud considerava que o id era composto basicamente por um tipo de instinto - o instinto sexual -, em seus trabalhos posteriores ele considerou que era composto por dois tipos concorrentes de desejos e instintos. Os primeiros, eróticos, chamou de *Eros*, e os últimos, destrutivos, chamou de *Thanatos*. De qualquer forma, o id tem toda a sorte de ramificações negativas em relação à possibilidade de vida no grupo social, com toda a humilhação, roubo, tortura, assassinato e sexo não consentido. É claro que o id precisa ser controlado. Na verdade, merece um bom chute; e na medida em que essa é uma função do superego, o superego é uma coisa boa.

Mas o superego também é potencialmente perigoso, e o perigo é óbvio, ou pelo menos se tornou óbvio depois de Freud ter chamado a

atenção para ele: *repressão*. E, para Freud, a repressão é um perigo constante, devido precisamente à agressividade envolvida na formação do superego. Inicialmente, quando criança, obedecemos às ordens de nossos pais porque temos medo e queremos preservar o amor deles. Mas quando crescemos começamos a sentir que essas ordens vêm de dentro de nós. E essas ordens que vêm de dentro de nós normalmente entram em conflito com nossos desejos. E aí encontramos duas formas de agressão envolvidas nesse processo. Primeiro, a agressividade com que o superego combate os reclamos do id, com um "não"

firme e constante. Depois, essa agressividade é reforçada pela hostilidade que você sente, enquanto cresce, em relação a essa voz interna que frustra seus desejos e instintos constantemente. Essa hostilidade não tem para onde ir a não ser *para dentro*, e se volta contra as próprias exigências e contra a pessoa que as faz e as rejeita: *nós mesmos!*

*Quais os meios empregados pela civilização para inibir a agressividade que se opõe a ela, para torná-la inofensiva, talvez para livrar-se dela? (...) Sua agressividade é introjetada, internalizada; ela é, na verdade, devolvida ao lugar de origem - isto é, dirigida ao próprio ego. Aí é tomada por uma parte do ego, do qual se apodera, e contra o restante do ego como superego, e que agora, na forma de "consciência", está pronto a colocar em ação contra o ego a mesma agressividade que o ego teria gostado de satisfazer contra outra pessoa, estranhos, indivíduos?*

3 Freud, *Civilization and its Discontents*, Penguin, Londres, 2002, capítulo 7, parágrafo 2.

O resultado pode ser um agonizante sentimento de culpa e peso, que, em última instância, pode levar aos sentimentos ambivalentes de amor e hostilidade que temos em relação aos nossos pais. Pior do que isso, esse tipo de sentimento reprimido pode se manifestar de formas inteiramente inesperadas e aparentemente desconectadas, manifestando-se com frequência fisicamente através de paralisia histérica, por exemplo, ou, como no caso de Tony, através de apagões.

A ênfase dada por Freud à agressividade envolvida nas relações humanas, agressividade dirigida tanto a outras pessoas quanto a nós

mesmos, permite que façamos, eu acho, um diagnóstico diferente de Tony Soprano e de seus problemas. Algo que ficou fora da teoria de Platão em relação a Tony diz respeito à persistente agressividade que perpassa cada fibra de seu ser. Ela se manifesta em todos os episódios - seja contra Jennifer Melfi, sua psiquiatra; Carmela, sua esposa; o gordo que serve bebida na boate; ou, na verdade, contra qualquer um que o questione ou cruze seu caminho. Sua agressividade é quase palpável; ela o ronda quase como uma presença física.

E é essa agressividade que proporcionará a base para a explicação freudiana de Tony.

E quem poderá culpá-lo? Sua própria mãe quer vê-lo morto e tem buscado concretizar isso, desde que Tony era um garoto. É claro que isso não é pouca coisa para enfrentar. E como o pequeno Tony enfrenta? Ele joga tanto o entendimento de que sua mãe o quer morto quanto o consequente ódio por sua mãe no fundo de seu inconsciente. E não é uma coisa fácil de fazer - somos obrigados a pensar que o superego está no ápice da agressividade para forçar o pequeno Tony a fazer isso. O entendimento e o ódio se fixam e supuram, como uma ferida. E as feridas psíquicas, segundo Freud, são exatamente o que são. E como uma ferida física, seu veneno lentamente vaza, imiscuindo-se na vida de Tony de diferentes maneiras. Elas estão na origem e por trás de seus ataques de pânico.

### **A moralidade medicalizada da modernidade**

Ao medicalizar a moralidade, Platão abriu caminho para a peculiar maneira moderna de pensar a moralidade e a responsabilidade moral. A moralidade vem de dentro de nós. O que é moralmente certo e errado fica reduzido à saúde ou doença psicológica. O que é mau não é realmente mau, é doença. E uma pessoa aparentemente má, na realidade precisa de ajuda.

Mas, para mim, essa ideia não fica clara. Às vezes uma pessoa má *pode* estar doente. E é precisamente por isso que faz coisas más. Mas acreditar que uma pessoa é moralmente repugnante *porque* é doente é algo que não tem sustentação.

Há uma falha básica e clara em toda a abordagem iniciada por Platão. A analogia entre saúde mental e saúde física é dúbia. Quando falamos que alguém está fisicamente saudável ou doente, há um

critério físico objetivo em que baseamos nossa opinião. Alguém está com problemas nas coronárias? É só abrir e dar uma olhada no estado das veias que levam sangue para o coração. Nós conseguimos ter uma ideia da saúde física e da doença física, porque há características objetivas a respeito do estado em que deve estar o corpo. Por isso entendemos, mais ou menos, do que estamos falando quando dizemos que alguém está saudável ou doente.

E quando dizemos que alguém está psicologicamente saudável ou doente? O que justificaria tal afirmação? Há dois casos que precisamos distinguir. Em geral, quando se diz que alguém está mentalmente doente, há um problema físico identificável. A pessoa está deprimida, por exemplo, porque seu cérebro não está produzindo a quantidade ideal de serotonina.

Sem problema - essa pessoa está *fisicamente* doente. E faz sentido falarmos que está fisicamente doente - seu corpo não está funcionando como deveria.

Mas no caso de Tony Soprano - e isso é muito comum - não há uma causa física identificável. E, até onde sabemos, Tony não está doente fisicamente - está doente apenas *mentalmente*. O que isso significa? O problema da teoria de medicalização da moralidade de Platão é que ao julgar que alguém está mentalmente doente sem que haja uma causa física identificada estamos fazendo um julgamento *moral*, pelo menos em parte. É claro que, no caso de Tony, existem outros problemas, além de ser moralmente questionável - ele vive desmaiando. Mas geralmente não há qualquer outro problema - dizemos que alguém está doente somente porque faz coisas horríveis. É nesse sentido que Jeffrey Dahmer é doente, ou Charles Manson, ou Ian Huntley ou ainda Hannibal Lecter. Mas em casos como esses, não podemos entender a doença moral em termos de doença clínica - porque alguém os considera clinicamente doentes apenas por causa das coisas imorais que fazem, ou por causa dos sentimentos imorais que eles têm.

O problema é que isso torna *circular* a tentativa de explicar o mal moral em termos de doença clínica. Seria como explicar, utilizando um famoso exemplo de Molière, por que o ópio nos faz dormir, dizendo que possui "qualidades soníferas". Dizer que algo tem qualidades soníferas quer dizer apenas que tende a nos fazer dormir. Assim, a explicação seria a de que o ópio nos faz dormir porque tende a nos fazer dormir. E isso é o que se conhece por explicação

circular. Da mesma maneira, se a única explicação que temos para a ideia de doença mental envolve avaliação moral - dizemos que alguém está mentalmente doente precisamente porque faz coisas moralmente repugnantes -, não podemos explicar o erro moral em termos de doença mental. Tal tentativa seria tão circular quanto a afirmação de que o ópio nos faz dormir porque tem qualidades soníferas.

Isso leva a outro problema. Você deve ter percebido que apresentamos duas diferentes interpretações de Tony Soprano - uma platônica e uma freudiana. A interpretação platônica vê o comportamento de Tony como resultado de uma personalidade tirânica e conseqüentemente presa a uma "paixão dominadora", provavelmente o desejo de segurança. E quando você tem uma mãe que o quer morto, isso é totalmente compreensível. Essa paixão dominadora, por sua vez, é servida por duas paixões conflitantes, o desejo de dinheiro e o desejo por família. Mas como vimos, eles não combinam - não com a forma de Tony ganhar dinheiro. O resultado é que Tony tem uma personalidade esquizoide, fraturada, e seus ataques de pânico são uma manifestação disso. A interpretação freudiana, por outro lado, vê os problemas de Tony como resultado da agressividade com que ele precisa reprimir a dor causada por sua mãe e o ódio que isso causou. Seus ataques de pânico e explosões de raiva são resultado dessa repressão.

Assim, temos duas interpretações diferentes, dizendo coisas diferentes a respeito da causa dos problemas de Tony. Mas a proliferação de teorias não para por aqui. Temos uma quantidade de escolas de psicanálise quase tão grande quanto a quantidade de mafiosos em Nova Jersey - freudiana, junguiana, reichiana, lacaniana etc. -, e cada uma diria uma coisa diferente sobre Tony e seus problemas. Não podem estar todas certas. Por isso, como poderemos descobrir qual está certa, se existir alguma que esteja?

Esse sempre foi o problema da psicanálise. Não há como testar qualquer uma das teorias psicanalíticas. Para ser mais preciso, não há como provar que qualquer uma das teorias psicanalíticas esteja *errada*.

Conseqüentemente, também não há razão para pensar que qualquer teoria psicanalítica esteja *certa*. Tomemos a explicação freudiana para os problemas de Tony. Seus ataques de pânico e raiva são resultado do entendimento inconsciente do fato de que sua mãe



quer que ele morra, disso resultando seu ódio inconsciente por ela. Boa história, elegante mesmo.

Como podemos saber se está certa?

Não dá para olhar dentro do cérebro de Tony e verificar o conteúdo de seu id ou as operações do superego. Nada remotamente parecido com ego, superego ou id jamais foi descoberto pela investigação neurocientífica do cérebro. Se existem, não é em nenhum sentido direto. Por isso não temos qualquer meio direto para concluir que a explicação freudiana está correta.

Então, talvez possamos mostrar que a explicação freudiana esteja correta por meios indiretos. Por exemplo, suponhamos que Jennifer Melfi esteja tratando Tony baseada na interpretação freudiana. Se Tony melhorar sob seus cuidados, não seria isso pelo menos uma prova de que a interpretação freudiana está correta? Talvez - mas essa linha de argumentação irá mostrar-se bastante embaraçosa para os freudianos. De fato, não só para os psicanalistas freudianos, mas para *qualquer* psicanalista. Porque o que os estudos sobre os efeitos da psicanálise nos dizem é que não há qualquer prova de que a psicanálise faça *qualquer bem*. Muitas pessoas realmente melhoram quando tratadas com psicanálise. Mas muitas pessoas também melhoram sem qualquer tratamento psicanalítico - apenas conversando com os amigos, ou até fazendo o que os psicanalistas dizem para não fazer, em nenhuma circunstância: colocar as coisas no fundo da cabeça e tocar a vida. O tempo, como dizem, cura todas as feridas. Ou talvez não todas - mas muitas. E psicanálise leva tempo. Assim, mesmo quando alguém melhora com psicanálise, não podemos desvincular os efeitos benéficos da psicanálise dos efeitos benéficos do tempo. Não há evidências conclusivas de que a psicanálise tenha feito qualquer bem para quem quer que seja.

Suponhamos, por outro lado, que Tony não melhore. E, é claro, todos sabemos que não melhora. Isso mostra que a interpretação psicanalítica está errada? Bem, os psicanalistas têm relutado em aceitar isso, por razões óbvias. E normalmente aparecem com alguma explicação sobre por que o tratamento não está funcionando. Muitas das explicações culpam o sujeito de alguma forma - assim, se Tony não melhora, é culpa dele, *inconscientemente*, é claro. Assim, Tony poderia estar usando algum tipo de *resistência* psíquica, um tipo de *bloqueio* - uma relutância irracional em aceitar a interpretação correta. Na verdade, quando isso acontece, é uma coisa

*boa*: mostra que o analista está no caminho certo. Se a interpretação dos problemas de Tony não estivesse correta, por que ele estaria tentando bloqueá-la ou resistiria dessa maneira? Assim, o tratamento está indo bem e só mais uns dez mil dólares e continuamos nosso caminho. Ou talvez não, mas pelo menos teremos tentado.

Dessa forma, a interpretação psicanalítica se torna imune a praticamente todas as objeções que possam ser levantadas. Se Tony melhora, a interpretação está certa. Se *não* melhora, a interpretação *também* está certa.

Não há como mostrar que a interpretação está errada, já que, não importa o que Tony faça, a teoria estará correta. Mas qualquer teoria que não possa estar errada - qualquer teoria que esteja certa, não importa o que aconteça - não é teoria alguma.

## **Modelos e metáfora**

Acredito que há um erro filosófico subjacente a toda essa ideia de medicalização da moralidade. Acredito que Platão e Freud nos forneceram *metáforas* e *analogias*. Não há nada de errado com isso. Usamos metáforas e analogias o tempo todo, normalmente sem perceber, e algumas metáforas e analogias são muito *boas*. Mas eles incorretamente pensavam que estavam nos legando uma teoria da mente, um relato científico da estrutura da pessoa ou personalidade. E não estavam.

O erro filosófico cometido por Platão e Freud foi que não reconheceram que há dois tipos diferentes de metáfora e analogia. Um dos tipos é usado para a construção de modelos científicos; o outro não. Por exemplo, às vezes falamos de eventos esportivos usando os mesmos termos que conhecemos para falar da vida. Uma falha na defesa num jogo de futebol, por exemplo, pode ser definido como um erro *trágico*, pelo qual determinado jogador é *culpado*. E se esse jogador se esforça para melhorar no jogo seguinte, isso pode ser descrito como uma *jornada* pessoal para a *redenção*, e também para a *reconciliação* com seus colegas. Não há nada de errado com essas metáforas. Nós as usamos o tempo todo, e elas podem contribuir para que apreciemos ainda mais o espetáculo. Também podem permitir que vejamos aspectos do jogo que poderiam passar

despercebidos se não soubéssemos usar essas metáforas. Podemos chamá-las de *metáforas de visão de aspectos*.

Esse tipo de metáfora é perfeitamente legítimo. Mas precisamos distingui-lo claramente do tipo de metáfora empregado pela ciência - que podemos chamar de *construção de modelos*. Tomemos, por exemplo, determinada metáfora usada para explicar a natureza dos átomos, especialmente na primeira metade do século XX: o modelo do sistema solar.

A estrutura de um átomo era concebida como se fosse um pequeno sistema solar, entendendo-se os elétrons como partículas carregadas negativamente, gravitando ao redor de um núcleo carregado positivamente por prótons e nêutrons. Agora sabemos que isso está errado. Mas a questão crucial é que esse tipo de metáfora levou, com um pouco de trabalho, a prognósticos que podiam ser testados. Por exemplo, se o modelo de sistema solar estivesse correto, a órbita de elétrons poderia com o tempo sofrer um declínio. Assim, os cientistas puderam testar o modelo para ver se esse declínio ocorria. Se isso não ocorresse, então precisaríamos de uma explicação, e uma explicação possível seria o fato de que o modelo simplesmente estava errado.

As metáforas de visão de aspectos, por outro lado, não nos conduzem a novos prognósticos. Essa não é sua função. Sua função é permitir que vejamos aspectos das coisas que seriam invisíveis se não tivéssemos à mão a metáfora pertinente. Quando descrevemos um jogo de futebol usando termos como tragédia, culpa e redenção, vários aspectos do que está acontecendo à nossa frente são realçados e conseguimos ver o jogo sob uma nova *luz*, para usar outra metáfora. Mas uma coisa que não estamos fazendo é criando uma *teoria* a respeito da natureza do jogo. Não estamos cavando sob a superfície do jogo para revelar seu âmago essencial. Isso é o tipo de coisa que as metáforas de construção de modelos fazem; mas não é como funcionam as metáforas de visão de aspectos.

Reiterando: não há absolutamente nada de errado com as metáforas de visão de aspectos. Elas são uma parte importante da maneira como entendemos o mundo. O que elas fazem, basicamente, é nos convidar a "olhar o mundo de outra maneira". Às vezes a metáfora funciona, e vemos as coisas de maneira completamente nova; às vezes não. Mas, por não ser uma metáfora de construção de modelos, a metáfora de visão de aspectos não nos oferece um modo

de penetrar sob a superfície de um fenômeno e descobrir sua natureza ou estrutura oculta.

Suponhamos que essa distinção não esteja clara. Nesse caso, poderíamos usar as metáforas de visão de aspectos para descobrir uma verdade oculta no que quer que apliquemos a metáfora. Assim, poderíamos criar certas metáforas a respeito da natureza da personalidade - é feita de razão, espírito e apetite, por exemplo, ou ego, superego e id - e achar que descobrimos algo sobre a natureza ou estrutura oculta do eu. Mas isso seria confundir dois tipos diferentes de metáforas e dois modos diferentes de entendimento do que oferecem as metáforas.

### **A cunilíngua e a psiquiatria nos levaram a isso**

Em uma das frases que já se tornaram um dos clássicos de todos os tempos de qualquer série de TV, Tony, no final da primeira temporada, ruma sobre sua difícil situação: "A cunilíngua e a psiquiatria nos levaram a isso." Seu tio Júnior tentou dar um sumiço nele porque (a) descobriu que Tony estava se consultando com uma psiquiatra e ficou preocupado com o que os federais poderiam descobrir pelas coisas que ele contava no consultório e, o que era mais importante, (b) Tony briga constantemente com Júnior por causa de suas tendências para a cunilíngua. Aparentemente, isso é uma das coisas proibidas no círculo de *amigos* a que pertencem Tony e Júnior - aparentemente, porque isso dá a entender que você seria capaz de colocar qualquer coisa na boca.

Embora eu não esteja em condições de comparar, tenho certeza de que a cunilíngua não deve ser diferente da felação. Esse é um bom exemplo de como pode ser perigosa uma analogia ou metáfora errada. Tony quase morre por causa de uma. Mas quase tão perigoso é confundir o status das analogias ou metáforas que usamos. Pode-se dizer que é isso o que fazem muitas formas de psiquiatria, psicanálise e psicoterapia. Elas se arrogam descobertas a respeito da natureza da mente e da estrutura da personalidade. Mas o que realmente fazem é mandar convites do tipo: por que você não olha as coisas desta maneira? Elas acham que estão no negócio das analogias de construção de modelos, mas na verdade estão no negócio das metáforas de visão de aspectos.

Não há nada de errado com as metáforas de visão de aspectos. Mas a grande diferença entre elas e as analogias de construção de modelos é que estas últimas podem ser realmente verdadeiras, e as primeiras não. As metáforas de visão de aspectos podem dar certo ou não; mas não podem ser falsas ou verdadeiras. As metáforas de visão de aspectos dão certo quando permitem que pensemos ou entendamos uma situação de maneira que tenha alguma utilidade - talvez por ajudar a superar alguns problemas que estejamos enfrentando. Não funcionam se não conduzirem a esse entendimento. Mas as metáforas de visão de aspectos não são algo que possa ser falso ou verdadeiro. A única questão é se ajudam ou não.

Quem está em condições de decidir se uma analogia de construção de modelo é boa? Ela é boa se for verdadeira - e normalmente um especialista é quem pode dizer isso. Especialistas em física quântica tiveram que decidir se o modelo de sistema solar era uma boa maneira de pensar a respeito da estrutura do átomo. Porém, as metáforas de visão de aspectos são boas se ajudam - e somos as melhores pessoas para dizer isso. Se a analogia de culpa permite que você aprecie ainda mais um evento esportivo, então a analogia é boa. Nenhum especialista pode lhe dizer isso. Ou, dizendo de outra maneira, quando se trata de analogias de visão de aspectos, *você é o especialista*.

Muitos ramos da psiquiatria, psicanálise e psicoterapia se baseiam numa confusão entre metáforas de visão de aspectos e de construção de modelos.

O psiquiatra, analista ou terapeuta oferece a você certas metáforas sobre você mesmo e sua personalidade. Apresenta-as como metáforas de construção de modelos - teorias sobre a estrutura oculta da sua personalidade, estrutura que a análise pode revelar, lentamente, mas com toda a certeza. Dessa forma, essas metáforas estão no campo da verdade, e ele, o especialista, está em condições de decidir se são boas. Mas, na verdade, está enganado: as metáforas são de visões de aspectos e não de construção de modelos. Os critérios para dizer se são boas metáforas é se ajudam você a pensar sobre você mesmo de uma maneira nova e útil - nova no sentido de que você nunca pensou a respeito de si mesmo dessa maneira, e útil porque essa nova maneira de pensar o ajuda a lidar com o mundo de

uma forma melhor do que antes. É você quem tem melhores condições para decidir se essas metáforas são boas.

A medicalização da moralidade que começou com Platão, e tem sua expressão moderna em atividades como a psicanálise, consiste numa série de *convites* mascarados de *asserções*. Convites para pensar a respeito de nós mesmos de uma certa maneira são apresentados como asserções ou afirmações sobre nossa natureza oculta. Quando isso acontece, é um perigo evidente. A verdade é algo muito mais difícil de conseguir - e por isso mais cara - do que a serventia. E a verdade normalmente está nas mãos de especialistas - e para os especialistas você tem que *pagar*.

Esta é, imagino, uma das características mais irônicas de *Família Soprano*. A indústria da psicanálise poderia ensinar uma ou duas coisas do ramo à indústria de administração de detritos de Nova Jersey. Não estou dizendo que o aconselhamento psicológico é uma atividade criminosa. Não é. Também não estou dizendo que o aconselhamento psicológico nunca ajuda. Às vezes ajuda. Mas ao procurar tal ajuda, talvez o melhor fosse não esquecer de levar o saudável ceticismo do gângster experiente. Em primeiro lugar, *não confie em ninguém*. Seus amigos talvez não sejam seus amigos.

Apenas de uma coisa, e apenas uma coisa, você pode ter certeza: todos querem um pedaço de você. Qualquer pessoa que você procure para ajudá-lo a lidar com seus problemas provavelmente possui seus próprios interesses adquiridos e, com toda a probabilidade, suas próprias dificuldades. Os interesses provavelmente são financeiros. Mas quem sabe quais são as dificuldades? Por exemplo, quando Jennifer Melfi, na terceira temporada, manda Carmela procurar o psiquiatra que ela recomenda, faz isso porque - consciente ou inconscientemente - sabe o que ele vai dizer a ela? Ela sabe que ele dirá a Carmela que deixe Tony? Afinal, Jennifer foi estuprada e viu em Tony uma figura protetora ao lado de quem se sente segura. Lembre-se, por exemplo, do sonho em que ela vê o estuprador fugir do grande, e moralmente ambivalente, rottweiler. Talvez ela gostasse de vê-lo mais vezes, talvez um pouco mais? De acordo com seus princípios, Jennifer talvez não consiga ter certeza em relação à resposta: ela irá precisar de análise para descobrir seus próprios motivos.

Uma coisa a pessoa cética inteligente terá sempre em mente: quando falamos de mente, *a verdade é o melhor negócio*. A verdade

a respeito de você mesmo tem um determinado valor que um mero convite para pensar a respeito de você mesmo não tem. Qualquer um pode convidá-lo a pensar sobre você mesmo de uma certa maneira - por que você iria pagar por isso?

Mas não é qualquer um que pode lhe mostrar a verdade. E sempre vale a pena pagar pela verdade.

## **A modernidade e o mal**

Neste capítulo vimos a atitude da modernidade em relação à ideia do que é certo e errado moralmente, e do que é moralmente mal em particular. Uma questão que perpassa permanentemente a visão de mundo moderna é imaginar que o mal moral é outra coisa qualquer. Na verdade, eu me concentrei em apenas um dos desenvolvimentos dessa questão: a tentativa de reduzir o mal moral a doença psicológica, tentativa que começou com Platão, e recebeu definitivamente uma expressão moderna com Freud. Mas um padrão similar emerge de todas as assim chamadas ciências humanas e sociais. Tomemos qualquer acontecimento notadamente ruim - o holocausto proporciona um bom exemplo. Você poderá ver que todos os cientistas sociais é da área de humanas tentarão explicar esse acontecimento como se fosse, na realidade, outra coisa. As eventuais explicações poderão invocar fatores relativos à situação social - econômica, cultural, histórica, antropológica etc. Mas o que essas explicações não irão envolver é a ideia de que coisas como o holocausto acontecem porque algumas pessoas são más.

O mal não é considerado por seu valor nominal. É algo para ser minimizado - é realmente outra coisa. Então o que temos a fazer é explicar por que as pessoas continuam acreditando no mal sem que isso implique na existência do mal. Por quê? Porque realmente o mal não existe. *O mal é sempre outra coisa.*

Eu duvido seriamente de que isso seja verdade. Mas você pode ver como essa ideia contribuiria para diminuir a grandiosidade - o tamanho - da vida, algo cujos contornos começaram a emergir no capítulo anterior. As pessoas más estão simplesmente enganadas ou doentes. Elas merecem pena ou ajuda. E, naturalmente, sua opção por ter pena ou ajudar depende inteiramente de uma escolha pessoal - depende inteiramente do fato de ser coerente ou entrar em choque com seu propósito de obter autossatisfação.

Qualquer obrigação que você tenha no sentido de combater o "mal" é refletora da identidade em vez de formadora de identidade. E, como tal, a obrigação simplesmente não é suficientemente importante. A luta contra o "mal" não é o tipo de coisa que poderia conferir à sua vida um significado ou propósito mais elevado. Não mais.



## ***3 - Sex and the City***

### **O QUE É FELICIDADE?**

#### **Prazeres pequenos e vulgares**

O cerne da modernidade é, como vimos, o princípio do individualismo: seu objetivo moral mais premente é realizar, desenvolver ou satisfazer você mesmo. Nos dois capítulos anteriores, desenvolvemos essa ideia nos termos da distinção entre o que chamei de atribuições formadoras de identidade e refletoras de identidade. Para a modernidade, você não possui qualquer atribuição formadora de identidade em relação a quem quer que seja ou o que quer que seja além de você mesmo. A única atribuição formadora de identidade é, por assim, dizer, *interna*, uma relação que você tem com você mesmo - a obrigação de se satisfazer. Todas as atribuições em relação a coisas exteriores a você mesmo são apenas refletoras de identidade.

Ligada a tudo isso, está implícita uma visão da natureza do eu ou pessoa - uma visão da sua essência. O eu ou pessoa é o tipo de coisa que pode ser completa em si mesma. Sua identidade como a pessoa que é não depende, essencialmente, de sua relação com as coisas exteriores a você. Essas relações não fazem de você a pessoa que é; quando muito, refletem a pessoa que você é ou se tornou devido a outros fatores.

Esta visão do eu tem uma história longa e notável, e ainda hoje nos acompanha. É uma visão que tem implicações importantes para o modo como pensamos não apenas sobre nós mesmos, mas também sobre algo que consideramos crucial para nossas vidas: nossa *felicidade*. Colocando minhas cartas na mesa - acho que isso é desastroso. Não só porque esse conceito do eu é insustentável, como também nos deixa com uma concepção de felicidade impraticável. E

isso, em grande medida, é a razão por que muitos de nós somos infelizes.

Pense a respeito. O que poderia ser a felicidade numa época como a nossa? Se você é o que é independentemente de qualquer outra coisa, e a autossatisfação é o que você valoriza e objetiva antes de qualquer coisa, o que poderia ser a felicidade? O tipo de felicidade que brota do fato de ter algo tão importante na sua vida que sem ela você não seria a mesma pessoa?

A modernidade não tem espaço para esse tipo de felicidade. O mundo moderno é um mundo *desencantado*, onde a possibilidade de algo ter essa importância não existe mais. O tipo de felicidade que emana quando se faz a coisa certa, porque é a coisa certa, mesmo que o mundo desabe? Isso não existe. O tipo de felicidade que emana quando se luta, podendo até morrer, por algo cujo valor nos transcende? Para a modernidade, o valor é relativo e subjetivo. O valor depende de nossas escolhas, e não o contrário. Então, o que pode ser a felicidade? A resposta, como disse Alexis de Tocqueville quase duzentos anos atrás, é esta: prazeres pequenos e vulgares. Da mesma forma, Nietzsche falou dos "últimos homens", os derradeiros produtos da modernidade, como aspirantes a nada além do "conforto mesquinho".

E você sabe do que eles estão falando. Se não tivermos cuidado, nossa vida acaba se constituindo de passatempos - coisas que usamos para passar o tempo enquanto nos dedicamos ao negócio muito mais importante de não fazer absolutamente nada que valha a pena. Ficamos sentados em casa assistindo *Big Brother*, ou *American Idol* ou *I'm a Celebrity, Get Me Out of Here!* Ou saímos com colegas e ficamos de saco cheio. Esses passatempos podem ser tudo o que nos resta depois que a modernidade tirou de nós tudo o que poderia dar algum significado às nossas vidas. A consequência de um mundo desencantado é uma vida desencantada - uma vida de prazeres pequenos e vulgares. E o que são esses prazeres? São *sentimentos* - o que faz de algo um prazer é o modo como é sentido e experienciado. E com isso chegamos à receita da modernidade para uma vida de satisfação. A felicidade é o sinal de que sua vida é cheia de satisfação, e a felicidade consiste em se *sentir* de uma certa maneira.

Existe uma excelente investigação filosófica desse conceito moderno de satisfação. Chama-se *Sex and the City*.

## Sex and the City

Esta série, que começou em 1998 e terminou em 2004, depois de sua sexta temporada, tem tudo, pelo que me disseram, o que uma mulher poderia querer: sexo, conversa sobre sexo, coquetéis coloridos, sapatos - de Jimmy Choo nas primeiras temporadas e mudando depois para Manolo Blahnik - e, é claro, a *angústia* existencial da mulher pós-industrial. Carrie, Samantha, Charlotte e Miranda têm vidas ótimas - ou, pelo menos, é o que parece.

Têm empregos interessantes - respectivamente, colunista de sexo, publicitária, gerente de galeria de arte e advogada - e passam todo o seu tempo em bares e restaurantes da moda ou comprando sapatos ridiculamente caros. É claro que no mundo real, para beber a quantidade de coquetéis que bebem a fim de manter sua pequena batalha, precisariam de salários que dariam para manter um pequeno país. Acredite, eu sei. Mas parece que elas nunca estão trabalhando - pelo simples motivo de que parecem estar o tempo todo em bares e restaurantes da moda, parando apenas a caminho de casa para comprar sapatos.

De qualquer forma, enquanto gastam várias centenas de dólares por ano em sapatos e coquetéis, conhecem pessoas interessantes, fazem sexo interessante com elas e, depois, têm interessantes sessões de fofoca a respeito da qualidade desse sexo em bares e restaurantes interessantes. Parece que não há nada muito além disso. Mas se arranhar um pouco a superfície, verá que nenhuma delas parece particularmente feliz. E essa é uma das razões por que passam tanto tempo em bares e restaurantes da moda: têm tanta coisa do que reclamar que precisam colocar pra fora. Vejamos Carrie, por exemplo: "Big fez isto, e Big fez aquilo, e Aidan é muito possessivo, e odeio sua casa de campo e (...) meu namorado terminou comigo usando um *post-it!*" etc. Um impressionante registro de descontentamento na maior parte das seis temporadas. As outras não são muito melhores, a Miranda consegue ser pior.

É claro que garotas não são muito diferentes de garotos. Por que a infelicidade? A resposta, eu acho, é que suas vidas, como as dos rapazes, são personificações de um grande equívoco filosófico. Como sempre, a culpa é de um homem. Um francês narigudo do século

XVII. Na verdade, bastante parecido com o Sr. Big, de Carrie - e você pode dizer que é apenas coincidência. Mas, primeiro, outra coisa.

### **Quando você se sente mais feliz?**

A felicidade é um grande negócio atualmente. Estudos recentes patrocinados pelo governo britânico confirmaram que aparentemente não somos mais felizes do que nossos pais ou avós eram nos anos 1950, apesar dos nossos carros, máquinas de lavar louça, computadores, fornos de microondas, sapatos Manolo Blahnik e a melhora considerável na qualidade dos programas de TV. Assim, o governo decidiu nos fazer felizes, gostemos ou não. Acadêmicos profissionais, que fariam praticamente qualquer coisa por dinheiro, sentiram o cheiro do dinheiro fácil e têm tentado desesperadamente embarcar nessa canoa. O resultado é que daqui a um tempo você poderá dar de cara com um estranho, que se aproxima de você segurando uma prancheta e começa a lhe fazer perguntas impertinentes, do tipo:

"Quando é que você se sente mais feliz?"

Aparentemente, a resposta mais popular, pelo menos até agora, é: "Quando estou fazendo sexo."

É claro que muita gente se identifica com Samantha, que, tirando aquele breve período no final da primeira temporada e início da segunda, em que conseguiu arrumar um namorado com um pênis ridiculamente pequeno, endossaria totalmente esse sentimento. O que isso nos diz a respeito de nossa concepção de felicidade?

A resposta é que devemos estar pensando na felicidade como um *sentimento*, ou conjunto de sentimentos. Isso é o que faz o sexo, se estiver sendo feito corretamente - produz vários sentimentos.

Estamos tão condicionados a pensar na felicidade como um sentimento, que temos dificuldade para entender qualquer diferença entre *ser* feliz e *sentir-se* feliz. Essa distinção, no entanto, era absoluta para uma maneira mais antiga de entender a felicidade; maneira associada ao filósofo grego Aristóteles, entre outros.

### **Ser feliz: felicidade segundo Aristóteles**

Em termos filosóficos, Aristóteles foi *O Homem*. Ele dominou a cena intelectual por cerca de 15 séculos, o que, se pensarmos que a

notoriedade média de um filósofo atualmente dura cerca de 15 minutos, é um feito e tanto. Platão o iniciou - Aristóteles estudou e trabalhou na escola de Platão em Atenas, a Academia, durante vinte anos, até a morte de Platão. Então ele se afastou e foi ensinar o jovem Alexandre, o Grande. E quando Alexandre saiu para conquistar o mundo, Aristóteles voltou para Atenas, onde fundou sua própria escola, o Liceu.

Aristóteles, como a maioria dos filósofos de seu tempo, tinha muito a dizer a respeito da felicidade. Em primeiro lugar, o óbvio: felicidade é o grande objetivo da vida humana. A grande questão da nossa existência é a felicidade. Nisso, Aristóteles está muito próximo do que pensamos. Quer dizer, o que pode ser mais importante do que a felicidade? Queremos muitas coisas - dinheiro, sexo, sucesso, posses materiais, mais sexo -, mas só queremos essas coisas porque nos farão felizes. Ou porque achamos que farão.

Aqui está algo menos óbvio: a felicidade não é um sentimento. Não para Aristóteles. Ele não daria a menor atenção a um *nerd* acadêmico que o procurasse para lhe perguntar quando é que ele se sente mais feliz. A questão, para Aristóteles, não faria muito sentido. Ser feliz não tem nada a ver com sentir-se de certa maneira. Felicidade é um modo de *ser*, *estar*, não um modo de *sentir*. "Felicidade" é *eudaimonia* - e tem um significado muito mais próximo de *bem-estar* do que de sentimentos agradáveis. Hoje em dia, equacionamos nossa felicidade, ou sua falta, pela maneira como nos sentimos. Mas essa é uma ideia moderna, e não tem eco no pensamento de Aristóteles. É claro que ser feliz sempre tem a ver com sentimentos agradáveis de algum tipo. Mas nem sempre. E esses sentimentos, quaisquer que sejam, apenas tangenciam a verdadeira felicidade.

Isto, é claro, não vai ajudar muito, a menos que saibamos *o que é* esse modo ser. Para Aristóteles, o modo de ser é viver uma determinada vida.

Mais especificamente, consiste em agir de acordo com a razão. Uma vida vivida de acordo com a razão é uma vida feliz. Isso não quer dizer que essa vida nos *fará* felizes - como se produzisse em nós um sentimento interior de felicidade. Para Aristóteles, a felicidade consiste exatamente em agir de acordo com a razão. Isso poderia nos ajudar se soubéssemos o que significa viver a vida de acordo com a

razão. E entender é uma das maiores dificuldades do entendimento de Aristóteles.

Uma boa maneira de abordar essa questão é aproveitar a ideia de personalidade saudável de Platão que relacionamos com Tony Soprano.

Lembremos que Platão tinha essa ideia de que a personalidade podia ser dividida em três partes: *razão*, *coragem* e *apetite*. O problema de Tony, pelo menos de acordo com Platão, é que ele estava à mercê de desejos incontrolláveis - instintos básicos, desejos e necessidades. Havia, em particular, seu desejo de segurança, instilado profundamente pelo desejo de sua mãe de que ele morresse, que se transformou em paixão dominadora.

Essa paixão dominadora tem duas expressões conflitantes - seu amor pela família e seu amor pela outra *família* (e a riqueza que lhe proporciona). Os sentimentos, emoções e atitudes necessários para a primeira expressão dominadora são incompatíveis com aquelas necessárias à segunda expressão dessa paixão. O resultado é que Tony se transforma numa personalidade essencialmente esquizoide.

A dificuldade de Tony para controlar seus apetites não é incomum. De acordo com Platão, os apetites normalmente são o problema, de uma forma ou de outra. Eles precisam ser mantidos em seu lugar. A razão tem que ser o chefe, e se os apetites não gostarem disso, então a coragem, como bom soldado que é, tem que mantê-los na linha. O modelo de saúde psicológica advogado por Platão é, basicamente, de supressão e, em casos severos, de repressão. Os desejos, ou apetites, têm que ser estritamente controlados, mantidos na linha, organizados e arregimentados pelas forças conjuntas da razão e da coragem.

Esse tipo de repressão pode tomar várias formas. Samantha parece admiravelmente livre da repressão: uma espécie de anti-Platão, pelo menos no que diz respeito ao sexo. Quase todos os apetites de Samantha, é claro, parecem estar ligados ao sexo. Ela não parece que faz muita coisa para reprimi-los, e, diante disso, seria considerada doente pelos padrões de Platão, mas saudável por nossos padrões liberais pós-freudianos. Mas o que ela faz, na verdade, é reprimir outra coisa - qualquer espécie de vínculo emocional que, em outras pessoas, acompanharia o apetite sexual. Ou seja, ela não reprime o apetite propriamente dito, mas os sentimentos que costumam acompanhar esse apetite.

Com efeito, essa é uma forma de permitir que os apetites sexuais reinem livremente, certificando-se de que suas consequências sejam estritamente limitadas. É difícil encontrar Samantha Jones perdidamente apaixonada - pelas minhas contas, isso aconteceu apenas três vezes em todas as seis temporadas. Assim, é muito difícil que ela sofra com alguma traição. Ela nem se preocupa com isso. Apenas quando está apaixonada é que isso machuca.

Assim, quaisquer que fossem os benefícios que ela teria, de acordo com Platão, reprimindo seus apetites sexuais, ela os obtém reprimindo as emoções que, em outras pessoas, costumam acompanhar os apetites sexuais.

É assim que funcionam as coisas às vezes quando se trata de repressão.

Achamos que estamos sendo admiravelmente não-reprimidos, desinibidos, quando fazemos várias coisas - ou, em *Sex and the City*, várias pessoas -, mas, na verdade, a falta de repressão em uma área de nossas vidas vai aparecer como excesso em outro lugar. Na verdade, muitas vezes a repressão em um aspecto de nossas vidas pode ser condição para a falta de inibição em outros aspectos.

Aristóteles, entretanto, oferece algo bastante incomum na história do pensamento: um modelo de saúde mental que não se baseia na ideia de repressão, com uma parte controladora e uma parte controlada. A ideia de Aristóteles é que na pessoa saudável - e por isso feliz - os desejos ou apetites poderiam ser racionais em *si mesmos*. Não por serem controlados por algum poder racional exterior a eles (razão, de acordo com Platão; superego, para Freud), mas porque de alguma forma personalizam a racionalidade. Essa racionalidade é interna.

Assim, o que temos a fazer é entender como os apetites e desejos podem ser intrinsecamente racionais. A resposta de Aristóteles para isso é ao mesmo tempo famosa e mal compreendida. É conhecida como a *doutrina do significado*. Muitas pessoas não entenderam isso, e a veem como uma espécie de aconselhamento depressivo para a moderação: *não exagere nunca*. Não faça coisas exageradas e não sinta emoções exageradas. Em vez disso, deixe suas ações e emoções naquele meio-termo do que é possível fazer e sentir. Não se deixe levar pela euforia nem pela amargura. Não fique violentamente apaixonado ou sem amor. Em tudo o que fizer, não seja nem entusiástico nem apático.

Acho que nem eu nem você gostaríamos de ter uma pessoa assim como amigo. Tal pessoa seria o equivalente filosófico do Prozac. São medianos, tipo "em cima do muro", C-H-A-T-O-S! E nunca seriam convidados para uma festa bacana. Muito melhor, eu acho, ser um maluco como os que Jack Kerouac descreveu: "Queimam, queimam, intensamente, como fabulosos fogos de artifício explodindo no meio das estrelas." O problema, claro, é que quando você queima, queima, intensamente, você também se queima rapidamente (como aconteceu com Kerouac). Por isso você precisa aprender a escolher seus momentos. E aí, eu acho, que Aristóteles realmente queria chegar.

Acho que as pessoas não entendem Aristóteles porque não conseguem distinguir algo que o próprio Aristóteles distinguiu perfeitamente: dois sentidos para o significado. Por um lado, há o que ele chamou de *significado em relação à coisa* e, por outro, o *significado em relação a nós*.<sup>1</sup> O significado em relação à coisa seria o ponto central entre dois extremos. Em vez de tomar dez cervejas ou ficar sem beber, você opta por uma alternativa intermediária - o significado em relação à coisa - e toma cinco.

*1 Só para provar que não estou inventando isto, essa distinção pode ser encontrada em Nichomachean Ethics, de Aristóteles, Penguin: Londres, 2004, em 11.6.*

Se estava procurando em Aristóteles apoio a essa política, pode procurar de novo. Se o tivesse lido adequadamente, perceberia que sua doutrina do significado é uma doutrina do significado em relação a nós e não em relação à coisa. O entendimento disso, no entanto, não é fácil. Esta é a tentativa de Aristóteles para explicar do que está falando:

*É possível, por exemplo, sentir medo, confiança, desejo, raiva, pena e prazer e dor em geral, com muita ou pouca intensidade; e isso é errado. Mas ter esses sentimentos nos momentos certos, nas bases certas, em relação à pessoa certa, pelo motivo certo e da maneira certa, é senti-los de modo intermediário, isto é, em seu melhor grau; e isso é a marca da virtude.*<sup>2</sup>

Nichomachean Ethics, Penguin: Londres, 2004, 11.6.



Admitamos que não tem uma clareza cristalina. Mas o que Aristóteles está dizendo é que o que você deveria sentir - e o que você deveria fazer - depende das circunstâncias em que você se encontra. Assim, sua melhor amiga acabou de convidar você para "encher a cara" porque o namorado acabou de romper com ela usando um simples *post-it*. Nessas circunstâncias, a doutrina do significado poderia legitimamente - na verdade, racionalmente - pedir uma ingestão recorde de drinques. Por outro lado, você pode estar saindo sem nenhum motivo especialmente excruciante, apenas porque teve uma pausa em meio às suas atividades e não tem outra ideia melhor para preenchê-la. A doutrina do significado, neste caso, talvez lhe diga para se limitar a um ou dois drinques, no máximo, ou até a água mineral!

A doutrina do significado, como pretende Aristóteles, nos diz para sentir as coisas certas, nos momentos certos, em bases certas, em relação às pessoas certas, pelos motivos certos e da maneira certa. Agora, tudo o que precisamos fazer é entender o significado de "coisas certas", "momentos certos", "bases certas", "pessoas certas", "motivos certos" e "maneira certa", e vamos cair na risada. E nesse ponto, aparentemente vital, Aristóteles, como bom filósofo que é, não nos dá qualquer ajuda. Os grandes filósofos são assim.

Para o nosso objetivo, o importante a extrair de Aristóteles é a ideia de que a felicidade não é um modo de sentir, mas um modo de ser. E a maneira específica de ser é vivendo a vida de acordo com a razão, onde a razão é identificada em termos da ideia do significado em relação a nós. Não se trata de ter aquele sentimento inebriante que a maioria das pessoas considera felicidade. Em vez disso, trata-se de aprender a lidar com a vida de forma a sentir as coisas certas, e assim fazer as coisas certas, nas circunstâncias certas. A felicidade não é um modo de sentir, mas uma maneira de lidar com o mundo onde o sentimento e a ação não podem ser separados. E, para Aristóteles, ambos são componentes essenciais da felicidade.

## **Descartes e o Sr. Big**

Muitas pessoas parecem achar que todos os problemas de Carrie, pelo menos até o final da última temporada, quando ela dá a volta por cima, são causados pelo Sr. Big - como se fosse tão simples! Se pelo menos o infeliz tivesse se casado com ela, em vez de com aquela

megeira desalmada, Carrie ficaria feliz. Talvez seja simplificar demais: Carrie já estava ferrada muito antes de Big entrar na história. Por outro lado, acho que existe alguma coisa por trás da ideia de que Big é a causa de seus problemas. Na verdade, acho que ele não é a *causa*, mas o *símbolo* de seus problemas. Porque Big é claramente construído com base no filósofo francês do século XVII, René Descartes, e Descartes, eu acho, tem muito a ver com as atribuições de Carrie.

Consideremos as evidências. Big tem um nariz grande, Descartes tinha nariz grande. Big foi morar na França, Descartes era francês. Big (primeira temporada) era perseguido por uma mulher que exigia mais do que ele podia dar na época; o mesmo aconteceu com Descartes.<sup>3</sup>

*3 Respectivamente, Carrie e a rainha Cristina da Suécia; esta última, depois de dar a Descartes um trabalho aparentemente confortável, obrigava-o - a ele, contumaz dorminhoco - a levantar-se às cinco da manhã para começar as lições. Descartes morreu logo depois.*

Big é um mercenário do mercado financeiro, Descartes era um mercenário de verdade. Está bem, acabamos descobrindo que o nome de Big é John, e não René, mas nenhuma comparação pode ser perfeita. Dadas estas evidências surpreendentes, quem poderá negar que Candace Bushnell não se baseou em Descartes para criar Big? E acho que, na verdade, é Descartes quem está por trás de todos os problemas de Carrie. Descartes foi o responsável pela grande mudança em nossa concepção de felicidade, da noção de felicidade como modo de ser de Aristóteles, à noção moderna de felicidade como modo de *sentir*. Fez isso separando corpo e mente de um modo que não refletiu sobre o pensamento de Aristóteles.

Para Descartes, o importante era a mente. Na verdade, para muitas pessoas ele foi o inventor do conceito moderno de mente. Vejamos como funciona. Em primeiro lugar, a mente é um objeto. Em alguns aspectos, é como qualquer outro órgão do corpo: como o coração, o fígado, os olhos, e por aí vai. Assim como eles, também a mente tem sua função específica.

Que é, de acordo com Descartes, *pensar*. Isso é a mente: uma coisa para pensar. Mas há uma grande diferença entre a mente e os

outros órgãos - de acordo com Descartes, pelo menos. A mente é uma coisa *não-física*.

Isso significa que a mente e o cérebro, para Descartes, são muito diferentes. O cérebro é físico, a mente não. É claro que eles se comunicam de várias maneiras. A mente consegue que o corpo faça várias coisas por intermédio do cérebro - ela diz ao cérebro o que fazer, e então o cérebro diz ao corpo. Você quer conhecer o novo bar que acabaram de inaugurar?

Querer, de acordo com Descartes, é algo feito pela mente. Aí ela manda uma mensagem para o cérebro do tipo "leve-me até o bar", e aí o cérebro faz com que o corpo faça os movimentos apropriados na direção apropriada. Ao chegar lá, vários arranjos de radiação eletromagnética atingem sua retina. A mensagem é enviada para o cérebro, via nervo óptico. E seu cérebro é ativado numa certa área (o córtex visual). Sua mente então interpreta essa atividade como a informação de que há um drinque na sua frente sobre a mesa.

Assim, a mente e o cérebro estão conectados de diversas maneiras, o que permite um fluxo constante de informação de um para outro. Porém, a mente é uma coisa não-física, e por isso muito distinta do cérebro físico. Esse ponto de vista é conhecido como *dualismo*. De acordo com ele, cada um de nós é feito de duas partes ou componentes diferentes - daí a partícula *dual*. Existe a parte física - o corpo (e o cérebro) - e a parte não-física - a mente, alma ou espírito.

Onde fica exatamente a mente, a parte não-física de nós? Bem, isso não fica muito claro no esquema de Descartes. A mente é uma coisa não-física e, para Descartes, por não ser uma coisa física, a mente não ocupa um espaço.

Ela não tem, como afirma Descartes, qualquer *extensão* espacial. Mas, seja o que for, está em algum lugar *dentro* de nós. A hipótese favorita de Descartes era a de que a mente residia em algum lugar próximo à glândula pineal: pequena glândula que fica no centro do cérebro. Provavelmente porque ele não sabia o que fazia a glândula pineal, mas vá lá.

O resultado disso foi a quebra da pessoa em interior e exterior. O corpo é parte do mundo físico comum, junto com mesas e cadeiras e outras coisas físicas comuns. Essa não é uma parte especial de nós. Especial é o que está dentro. Para Aristóteles, pensar na pessoa dessa maneira não faria muito sentido. Cada um de nós é um todo

psicofísico. Não podemos separar o interior do exterior. Mas Descartes venceu, e sua maneira de pensar prevaleceu. É como a maioria de nós pensa a respeito de si mesmo. O verdadeiro eu é o que está no interior, a parte especial que ninguém pode ver.

Para Aristóteles, a felicidade era uma condição da pessoa como um todo, uma unidade psicofísica mantida por uma rede complexa de sentimentos e ações. Quando dividimos a pessoa em dois componentes, enfrentamos a pergunta: quando estou feliz, que parte de mim está feliz? A exterior, o corpo? Certamente não: o corpo, do ponto de vista cartesiano, é só carne. Ele só ocupa espaço. Não é o tipo de coisa que possa ficar feliz. Felicidade, quando a temos, deve pertencer à nossa parte especial, não-física, interior: a mente. Felicidade é um estado da mente e não da pessoa como um todo psicofísico aristotélico.

Que tipo de estado da mente seria a felicidade? A visão de Descartes a respeito da mente era, na verdade, muito limitada. Para ele, o papel da mente era *pensar*. Era a nossa parte racional. Contudo, outras pessoas - dualistas que herdaram a ideia básica de Descartes - ampliaram o papel da mente, entendida como essência interior não-física. Seu papel não era mais apenas pensar, era também *sentir*. A mente passou a ser, além da nossa parte racional, a parte *sensível*, a parte que sente.

E assim nasceu com Descartes a visão moderna da felicidade. A felicidade consiste em certos sentimentos. E sentimentos são coisas que existem dentro de nós. Resultado óbvio: se você quiser saber se é feliz, olhe para dentro. É aí que a sua felicidade, se você a tiver, poderá ser encontrada.

O resultado dessa visão moderna é o que poderíamos chamar de *compartimentalização* da felicidade. A felicidade, como modo de sentir, é limitada à parte que sente - a parte especial, interior de nós que ninguém pode ver. Descartes acaba com a ligação que Aristóteles via entre a felicidade e a ação. Ele realoca a felicidade para o interior. Segundo Descartes, a ligação entre as duas é apenas *casual*: certas ações podem nos fazer felizes - fazer com que tenhamos os sentimentos relevantes -, e a felicidade pode nos fazer agir de determinada maneira. Isso é muito diferente da visão de Aristóteles sobre a relação entre felicidade e ação. Para ele, em parte, a felicidade *consiste em* agir de certa maneira. E a felicidade é uma

característica que pertence a você como um todo - a pessoa inteira - e não a uma pequena parte de você que sente.

Esse entendimento moderno do que é a felicidade, iniciado por Descartes, certamente parecerá familiar. Isso acontece porque a visão cartesiana, que na sua época era uma hipótese filosófica controversa, evoluiu para o senso comum. As hipóteses filosóficas controversas têm o estranho hábito de fazer isso.

## **O coelho exuberante e a máquina da experiência**

A felicidade é um modo de ser ou um modo de sentir? É um estado da pessoa inteira, ou apenas parte da pessoa é que sente? Um modo de ser pode incluir modos de sentir, porque o sentir é um modo de ser. Mas inclui muito mais do que isso. Inclui, em particular, ação no mundo assim como sentimentos produzidos pelo mundo. A versão de Aristóteles para isso é a ideia de que a felicidade consiste em agir de acordo com a razão. A felicidade é um modo de lidar com o mundo, onde sentimos e fazemos as coisas apropriadas nas circunstâncias apropriadas. A concepção moderna subtrai a parte da ação da equação e vê a felicidade apenas como um modo de sentir. A questão é, como poderia perguntar Carrie: qual é a melhor? A concepção antiga ou moderna de felicidade?

Para decidir qual é a melhor concepção de felicidade, teríamos que imaginar uma situação em que o que fazemos e o que sentimos podem vir separados. Para ser mais preciso: precisaríamos comparar duas situações. Na primeira, você pode escolher exatamente o que sente, mas não pode fazer nada além disso. Você pode sentir, mas não pode agir. Na segunda situação, você pode tanto agir quanto sentir, mas não terá controle sobre isso. Você preferiria ter controle absoluto sobre o que você sente, e não poder fazer nada? Ou você preferiria que as coisas fossem do jeito que são - ter controle sobre o que você faz, mas não poder controlar o que sente?

Você talvez tenha dificuldade para imaginar o que estou pedindo. Se isso acontecer, dê uma olhada em Carrie, Samantha, Miranda e, especialmente, em Charlotte, para entender. Em um episódio da primeira temporada, as garotas estavam fazendo elogios a um novo vibrador, conhecido, aparentemente, como coelho exuberante. Charlotte, em especial, ficou muito ligada ao seu coelho, e foi necessário que as outras *interferissem* para convencê-la de que ela

precisava de ajuda. A ideia do coelho é, claro, reproduzir as sensações de prazer sexual normalmente produzidos por um homem. Ou, para sermos mais realistas, a função do coelho é produzir sensações de prazer sexual que se espera que um homem produza, mas, infelizmente, nem sempre consegue. Então, imagine um homem que seja tão bom quanto o coelho para produzir as sensações relevantes. Talvez seja difícil para algumas mulheres imaginarem isso, mas suponhamos. Aí estaremos em condições de imaginar o que temos que imaginar a fim de fazer um julgamento entre as diferentes concepções de felicidade.

Quando os filósofos falam do que chamam de *máquina da experiência*, estão falando de algo que é, na verdade, uma versão "envenenada" do coelho exuberante.<sup>4</sup> Podemos pensar na máquina como um complexo mecanismo de realidade virtual que está completamente sob seu controle. O hardware está conectado ao seu cérebro, mas o resultado dessa conexão é um mundo virtual rico, detalhado, impossível de distinguir do mundo real. A ideia é a de que a máquina poderia produzir em você qualquer sentimento ou sensação que você quisesse. Se, como Samantha, seus interesses tiverem uma queda para o carnal, você poderia usar a máquina para produzir a experiência de fazer sexo com um homem bem-dotado, e as várias formas de prazer sexual que ele pode proporcionar. Se os seus interesses forem mais diversificados, você poderia usar a máquina de formas mais variadas.

Charlotte, por exemplo, poderia querer usar a máquina para produzir as sensações, e os sentimentos a elas associados, de estar casada com o homem de seus sonhos, que é rico e tem um apartamento no *Upper East Side*. Carrie poderia querer usar a máquina para criar um mundo em que Big a amasse de verdade, casasse com ela e eles fossem felizes para sempre. Mas, quem sabe o que Carrie pode querer? A ideia é a de que a máquina pode copiar as experiências que você poderia ter no mundo real, e os sentimentos e sensações provocados por essas experiências.

<sup>4</sup> A máquina da experiência, sem o coelho exuberante, é um famoso mecanismo imaginativo ligado ao filósofo australiano Jack Smart. Um versão moderna mais familiar talvez seja a matrix, do filme de mesmo nome. Veja o meu livro *Scifi scifilo* (Rio de Janeiro, Relume Dumará, 2005) para ver a discussão das questões filosóficas ligadas a essa ideia.

A complexa conexão neural envolvida com a máquina significa que uma vez conectado você nunca mais vai conseguir se desligar. Você tem uma escolha. Pode renunciar ao mundo real e optar por um mundo em que todos os seus sentimentos e sensações estão sob controle, mas onde você não faz nada. Ou pode ficar no mundo real, com toda a sua confusão, complexidade e sofrimento, mas onde você conserva a possibilidade de agir como gostaria que fosse a sua vida. Sentir *versus* fazer: é a isso que se resume a máquina da experiência. O que você escolheria?

Não que alguém vá inventar uma máquina da experiência. Não é essa a questão. O cenário da máquina da experiência é o que os filósofos chamam de *experimento do pensamento*: um aparelho imaginativo cujo único propósito é cristalizar seu pensamento numa determinada questão - neste caso, a importância relativa do sentir *versus* fazer. Suponha que alguém conseguisse inventar essa máquina. Você gostaria de se conectar a ela?

A maioria dos filósofos acadêmicos diria que seria melhor você não fazer isso. Há duas razões possíveis para isso. Uma é que os filósofos acadêmicos estão certos. A outra é que eles são um bando de esquisitos sem graça que não reconheceriam a possibilidade de uma boa farra mesmo que estivesse na cara deles. Quem sabe?

De qualquer forma, eu é que não vou lhe dizer o que você deveria ou não fazer. O que você faria numa situação inteiramente imaginária é problema seu. Mas o que posso fazer é apontar algumas das consequências caso você decida *não* se conectar à máquina. Pense no que essa decisão revela a respeito do que você valoriza. Basicamente, mostra que você valoriza algo além dos sentimentos. Além de *sentir* certas coisas, você também quer *fazer* certas coisas. Você não quer apenas as coisas agradáveis que acontecem quando você faz certas coisas - sexo com um parceiro bem-dotado, casamento com o homem dos seus sonhos, viver feliz para sempre com Big -, você realmente quer *fazer* certas coisas. Se você decidir não se conectar à máquina da experiência, é porque deve achar que os sentimentos sem as ações são uma impostura. A vida, a felicidade, é mais do que sentir, é também agir. Se você pensa assim, então você é, ao que parece, um intelectual descendente de Aristóteles.

## **As confusões cartesianas de Carrie**

Para Aristóteles, a distinção entre sentir e fazer é irrelevante para entender a felicidade. Cada um de nós é um todo psicofísico, onde sentimento e ação estão ligados de várias maneiras, cada uma como apoio da outra. Foi Descartes quem mudou isso tudo - realocando o sentimento para o campo interno e vendo-o, em princípio, como algo independente do que fazemos. Carrie incorpora esse modo cartesiano de pensar a respeito do sentimento e sua relação com a felicidade.

Seu modo de tratar Aidan nos dá um exemplo clássico desse modo cartesiano de pensar. Primeiro ela o trai com Big. Depois, na temporada seguinte, eles ficam noivos. Então ela começa, escrupulosa e sistematicamente, a excluí-lo de todos os aspectos de sua vida social. Um dia ela sai com suas amigas, no dia seguinte com seus amigos gays. Está certo, Aidan tem parte da culpa - por ser tão chato, e tudo mais. Mas ela realmente esfrega isso no nariz dele, saindo toda hora com Big, e até o convida para a casa de campo de Aidan - e por ela transar com Big é que Aidan acaba rompendo. Mesmo quando Aidan pede para sair com ela algumas vezes, ela não deixa. Não estou preocupado com uma avaliação moral de Carrie e seu relacionamento, também não vou fazer qualquer gozação por Aidan ser tão banana. Muito mais interessantes são as premissas - pressupostos filosóficos - em que se baseiam o comportamento e as atitudes de Carrie.

Aidan, é claro, foi compartimentalizado. Ele tem seu lugar e foi definitivamente colocado aí. Existe uma pequena parte de sua vida que Carrie deixou de lado para Aidan, e isso é tudo o que ele vai ter. Enquanto isso, Carrie vai continuar a levar sua vida exatamente como levava. Mas essa compartimentalização de Aidan - essa sua separação do centro da vida de Carrie - se baseia numa separação anterior entre o que Carrie *sente* e o que Carrie *faz*. Carrie assume que quaisquer que sejam seus sentimentos por Aidan, pode ter esses sentimentos independentemente de como leva sua vida, e de tudo o que estiver acontecendo com ela. O que sente é uma coisa, o que faz é outra completamente diferente. E isso é uma expressão da ideia cartesiana de que os sentimentos são estados internos da pessoa, e como tais podem existir independentemente de nossas ações. Se fosse mais aristotélica, Carrie talvez percebesse que os sentimentos e ações não são independentes um do outro dessa maneira, e que você



não pode esperar ter certos sentimentos por alguém se o exclui sistematicamente de tudo o que faz.

Sentimentos e ações, de uma perspectiva aristotélica, se complementam ou se excluem. E sem as ações apropriadas, os sentimentos vão se apagando e morrem.

Assim, é lógico que Carrie não vai ter os sentimentos apropriados em relação a Aidan. Ela organizou sua vida de uma forma que isso sequer pode acontecer. E há várias razões para isso. A primeira é que, apesar de negar, ela não ama Aidan, e sempre esteve determinada a sabotar o relacionamento.

Já vimos esse tipo de interpretação psicológica - e seus problemas - e não há sentido em falar delas de novo. O que nos interessa é a possibilidade de uma interpretação *filosófica* em vez de *psicológica* de Carrie: queremos revelar as premissas filosóficas que devem sustentar seu modo de agir.

Tomemos o comportamento de Carrie por seu valor aparente - se ela diz que ama Aidan, vamos acreditar em sua palavra, mesmo que seja apenas para sustentar a argumentação. E se ela estiver dizendo a verdade, significa que ela assumiu uma separação cartesiana entre sentimento e ação. A compartimentalização de Aidan - e mesmo marginalização - é resultado dessa separação.

Mas há uma premissa filosófica ainda mais profunda que Carrie parece ter assumido. Sua revelação é a chave para entender não apenas seus problemas como também os de Samantha, Miranda e Charlotte. A questão da felicidade e a questão da relação precisa entre sentimento e ação são sintomas de algo mais fundamental: um problema metafísico sobre a natureza do ser ou pessoa.

## **Mônadas psíquicas**

*Mônada* foi um termo introduzido pelo filósofo alemão do século XVII Gottfried Wilhelm Leibniz (1646-1716). O termo "mônada" significava originalmente "unidade". Uma mônada, para Leibniz, era algo que não podia ser quebrado ou dividido, cuja natureza essencial não dependia de sua relação com qualquer outra coisa. Algo como o que costumávamos pensar a respeito dos átomos, antes de descobrirmos que podiam ser divididos em partículas mais básicas como prótons e nêutrons. Pela antiga maneira de pensar os átomos, cada átomo é indivisível, ou seja, que não pode ser dividido em

partes menores. E cada átomo é o que é inteiramente independente de suas relações com outros átomos. A identidade de cada átomo individual depende apenas do que aquele átomo é em si e não de suas relações com outros átomos.

A visão que Descartes tem da mente é, de muitas maneiras, semelhante à visão de Leibniz com as mônadas. Em primeiro lugar, cada mente é, de acordo com Descartes, indivisível - não tem partes, e por isso não pode ser dividida em algo mais básico. Isso contrasta com todos os objetos físicos, que podem ser divididos progressivamente em partes cada vez menores. Em segundo lugar, cada mente é o que é independentemente de sua relação com qualquer outra coisa. O que determina a identidade da mente é o que está acontecendo dentro dela, e nada mais. Para Descartes, a mente está por acaso no corpo, mas as coisas não precisam ser assim. A mente, como coisa não-física, também pode existir sem o corpo. Sua mente, neste momento, está em um corpo - o seu -, mas quando você morrer, a mente vai continuar existindo numa forma não-física. Assim, sua mente é o que é independentemente de sua relação com seu corpo. E, na verdade, sua mente é o que é independentemente de sua relação com o mundo. Mesmo que todo o mundo físico fosse destruído, mesmo que jamais tivesse sequer existido, de acordo com Descartes, sua mente poderia ainda assim existir. Não é uma coisa física e por isso não depende do mundo físico para sua existência ou natureza essencial.

Mas lembre que, para Descartes, a mente é sua essência. O corpo pode ir e vir - assim como veio quando você nasceu e irá quando você morrer -, mas a mente permanece. Assim, essa mente não-física é o que você realmente é. Juntamos tudo isso e acabamos ficando com a ideia de que você - o essencial e permanente em você - é o que é independentemente de suas relações com quem quer que seja ou qualquer outra coisa. O que faz de você a pessoa que você é é apenas uma questão que diz respeito ao que está acontecendo dentro de você - dentro da mente não-física que você é. O que está acontecendo fora de você - suas relações com o mundo ao seu redor e com as pessoas que estão nele - não tem qualquer relação com quem ou com o que você realmente é.

A ideia da mente ou pessoa como uma coisa não-física perdeu espaço nos últimos anos, com o avanço da ciência moderna. Mas a ideia de que o que você é seja determinado apenas e exclusivamente

pelo que ocorre dentro de você permanece. Suas relações com outras pessoas, e com o mundo em geral, não têm qualquer relação com quem ou com o que você é. Você é, na verdade, uma espécie de *mônada psíquica*. O mundo e as pessoas podem afetar você casualmente - podem fazer você pensar certas coisas, sentir certas coisas e fazer certas coisas -, mas não podem ter qualquer efeito em sua identidade enquanto a pessoa que você é. Isso diz respeito apenas a você - a seu eu interior - e a ninguém ou a nada mais.

A ideia ainda domina virtualmente o modo como pensamos a respeito de nós mesmos. E as garotas não são exceção. Há uma cena, no início da terceira temporada, quando elas estão sentadas em uma cafeteria, conversando sobre alguns tipos de relacionamento, quando Charlotte diz que uma das funções do parceiro perfeito é completar você - a velha lengalenga Jerry Maguire. Miranda reage criticando: "Isso quer dizer que você se vê como alguém que precisa ser completada". E aí segue uma discussão a respeito da questão: os namorados, parceiros ou o que quer que seja devem completar você ou primeiro você deve estar completa e aí procurar um namorado ou parceiro? Mas toda essa ideia de totalidade que se opõe a algo incompleto é apenas uma metáfora ruim baseada na ideia, introduzida por Descartes, de que a mente é o tipo de coisa que pode ser completada. É como se a mente fosse uma espécie de caneca, ou de copo, que quando está cheio está completo, senão está incompleto. Então, a questão é se você precisa de um namorado para encher a caneca/copo pra você ou se é melhor fazer isso sozinho. Todo esse tipo de ideia baseia-se na de que a mente é algo, ou um objeto, cuja natureza essencial é independente de qualquer coisa exterior a ela. E essa ideia nós herdamos de Descartes.

Nós já encontramos essa ideia. No capítulo sobre Buffy, vimos que a concepção de vida da modernidade era essencialmente *light* - não temos vínculos constitutivos com outras pessoas. Você não tem vínculos que estabeleçam a identidade da pessoa que você é. Quaisquer que sejam seus vínculos com outras pessoas, eles são refletores de identidade e não formadores de identidade. Esses vínculos refletem a pessoa que você é, mas não constituem essa pessoa. Essa é uma concepção moderna de eu ou pessoa. E é uma concepção que vemos com frequência no primeiro plano de *Sex and the City*.

Basicamente, essa concepção moderna significa que todas as suas relações com outras pessoas não são essenciais para você. Você é, antes de tudo, independente de quem estiver ao seu redor, e do que você acha ou sente por eles. Por isso você tem que cavar seu próprio espaço, e fazer as coisas que quer fazer. E isso será o reflexo de quem você é. As outras pessoas nunca tocam seu eu interior. Podem ter um lugar na sua vida, mas é você quem escolhe esse lugar. Cavar o seu espaço e encaixar as outras pessoas no espaço que você cavou faz parte do projeto de definição da idade moderna: autossatisfação. E assim, a ideia cartesiana do eu ou pessoa como uma espécie de coisa ou objeto cuja natureza essencial é independente dos outros leva à obsessão caracteristicamente moderna da autossatisfação.

Também leva à sensação devastadora de solidão e frustração que vemos em *Sex and the City*. Ou, pelo menos, que eu vejo. Manhattan se transforma numa cidade de um milhão de almas isoladas - um milhão de naus psíquicas na noite. Nenhuma intimidade verdadeira é possível; nenhuma ligação verdadeira com ninguém. Todo mundo é sempre inapelavelmente *outro* para você. Você é sua própria Terra e todos os outros são sempre *alienígenas* para você. É claro, quando a solidão é demais, sempre dá para procurar o apoio dos amigos. Mas isso é um espasmo fútil, um gesto inútil para a reunião que não é possível no mundo cartesiano moderno herdado por Carrie, Samantha, Miranda e Charlotte.

### **Indo às compras**

Então, aí está você prestes a comprar seu novo Manolo Blahnik. Um sapato é o que os filósofos chamam de entidade *relacionai*. É definido por suas relações com as coisas exteriores - mais exatamente, os pés. Um sapato só é um sapato porque se destina a ser usado por um pé. Isto é, faz parte da essência do sapato ser o algo usado em um pé. Além disso, em um mundo onde não existissem pés, também não existiriam sapatos. Assim, tanto a essência quanto a existência dos sapatos envolve algo que não é um sapato. Por isso os sapatos são entidades relacionais. Você paga seu sapato com o cartão de crédito - esperando e rezando para que não seja recusado.

Seu cartão também é uma coisa relacionai. Seu valor como cartão de crédito se deve a relações complexas com coisas exteriores - sua conta no banco, as lojas que irão aceitá-lo e o sistema internacional

bancário que viabiliza tudo isso. No seu caminho para casa, você para e toma um coquetel bem-merecido.

Isso também é uma coisa relacionai. É algo que tem o valor de coquetel em vez de um simples conjunto de moléculas - devido apenas a variadas práticas humanas que envolvem a ingestão de líquidos com certos tipos de estrutura molecular.

Na verdade, na sua vida, quase tudo com o que você se depara é uma coisa relacionai: irá envolver, em sua essência ou para a sua existência, alguma outra coisa. Mostrar exemplos de coisas não-relacionais não é fácil.

Pode-se dizer que uma pedra, por exemplo, é algo não-relacional. É só um monte de moléculas reunidas da maneira certa. Não importa o que alguém possa pensar ou como possa usar; não importa onde esteja. É uma pedra.

Mas a maior parte das coisas não são como as pedras. A maioria das coisas que encontramos, especialmente em nosso mundo moderno altamente estruturado, são coisas relacionais.

Mesmo assim, apesar de quase tudo com o que nos deparamos ser relacionai, continuamos pensando em nós mesmos como mônadas psíquicas não-relacionais. O que é você? O que faz de você *você*?. Bem, é provável que você seja uma porção de coisas: você poderia ser um advogado, publicitário, gerente de galeria ou colunista de jornal, o que seja. Você poderia ser homem ou mulher, e filho, filha, mãe, pai, irmão ou irmã.

Poderia ser negro ou branco, ou algo intermediário. Você poderia ser efervescente e vivaz - ou pelo menos achar - ou um inseto sem alma. Há tantas coisas para ser quantas são as maneiras de ser. E há todas as coisas que você é. A questão é: qual dessas coisas é essencial para você? Qual delas faz de você a pessoa que você é?

A resposta dada por Descartes é: *nada*; ou, pelo menos, *quase nada*.

Todas essas coisas não são essenciais, são acidentais, características suas; elas não atingem o cerne daquilo que faz de você a pessoa que você é. E você é, na essência, uma mente, uma coisa pensante. E todas as características relacionadas anteriormente são o que poderíamos chamar de características da sua *personificação* ou *corporificação*. Sua personificação física, a posse do corpo físico que você tem, é responsável pelas características que determinam se você é homem ou mulher, branco ou negro etc. Sua corporificação social,

a posição que você ocupa num determinado lugar na sociedade - o fato de você ser um *yuppie* de Manhattan que por acaso está apaixonado, por exemplo - é responsável pela maioria das outras características. A mente, a coisa pensante que você é em sua essência, está simplesmente personificada e corporificada: ficou associada a um corpo que você chama de seu, e esse corpo ocupa uma certa posição na sociedade. Mas nem a sua personificação nem sua corporificação atingem sua essência. Por quê? Porque a mente que você é não é uma coisa personificada ou corporificada. Em tudo o que é essencial, você é o que os filósofos chamam de eu *desimpedido*.

Então, você é mulher. Mas poderia não ser. Você ainda poderia ser você se fosse homem em vez de mulher. Você não tem filhos, mas as coisas poderiam ser diferentes. Você não é rica - mas poderia ser, e ainda pode ser. E ainda continuaria a ser você, Você é branca, mas você ainda poderia ser você se fosse negra. Você está apaixonada por Big, e nunca esteve apaixonada antes, mas ainda seria você mesmo que não amasse Big e em vez disso tivesse amado muitos outros.

É esse o significado de eu desimpedido. A maioria das suas características, que parecem tão importantes na sua vida, não são essenciais, são *contingentes*, como gostam de dizer os filósofos. São características casuais, mas não definem você. O que somos na essência? De acordo com Descartes, apenas uma coisa pensante. De acordo com seus descendentes, apenas uma coisa pensante e que sente. Cada um de nós é um centro de consciência e nada além disso: uma mônada psíquica.

Há uma implicação lógica nessa concepção das pessoas. As relações que estabelecemos com as outras pessoas - amor, ódio, adoração, desprezo, respeito, temor, apreço, terror - não definem as pessoas que somos. Essas relações são como um casaco que podemos vestir e tirar. Às vezes o casaco é bom e aconchegante; às vezes, podemos achá-lo apertado. Não importa, é apenas um casaco, e não nos define ou penetra em nosso íntimo de forma alguma. Podemos tirá-lo ou vesti-lo sempre que quisermos. O verdadeiro eu, e seu verdadeiro eu, está sempre no interior, sempre separado - sempre *sozinho*. E se já houve uma simbolização da solidão essencial dos seres humanos, está na teoria proveniente de Descartes. Cada um de nós é um átomo psíquico vestido com uma couraça de material estranho; sempre indiferente às outras pessoas, sempre separados

essencialmente das outras pessoas. Cada um de nós é como um fantasma para os outros, um fantasma trancado numa máquina corporal. Nós nunca deixamos nenhuma marca, nenhum *vestígio* nos outros. Nunca somos realmente afetados pelos outros, e também não podemos afetá-los. Passamos pelos outros como barcos no escuro.

Os filósofos têm um termo para essa separação entre o eu e o outro: *alienação*. Ser alienado é estar só e separado. É ser estranho para as outras pessoas, e as outras pessoas estranhas para você. Às vezes, podemos ser atingidos por nossa alienação das outras pessoas. No início da primeira temporada, Carrie tem uma reação forte dentro da limusine de Big, dizendo que nunca tinha estado apaixonada. Por um lado, você só quer dizer a ela que cuide da própria vida: o fato de nunca ter estado apaixonada não quer dizer grande coisa; acontece com quase todos nós a menos que tenhamos muita, muita sorte. Mas, por outro lado, há essa suspeita de que haja algo mais profundo sob a sua reação, algo *metafísico*. Talvez ela perceba a solidão, indiferença, alienação essencial da psique humana moderna. A alienação consiste no sentimento de isolamento que acompanha o fato de ser um fantasma numa cidade de fantasmas. Ou de ser tão *light* que nunca deixa qualquer vestígio nos outros e nem permite que deixem em você. Tudo isso tem origem na ideia de que você é um fantasma em uma máquina. Talvez esteja na hora de escrever no laptop de Carrie de novo - *somos todos cartesianos demais para o nosso próprio bem?*

## **Relacionamentos modernos e por que não funcionam**

Ao pintar um certo quadro do que é o eu ou pessoa, a modernidade também nos deu um certo modelo do que deveria ser um relacionamento bem-sucedido. É um modelo, eu acho, consistentemente defendido em *Sex and the City* - pelo menos oficialmente. Como vimos, a modernidade vê as pessoas como eus distinta e logicamente isolados. Cada eu é completo em si mesmo, e sua identidade é constituída apenas pelo que ocorre dentro dele, não por suas relações com outras pessoas ou coisas. Dada esta visão do eu, os relacionamentos se resumem basicamente a isto: um relacionamento é uma coalizão ou uma aliança de pessoas com o objetivo de perseguir interesses complementares. Os interesses

perseguidos irão variar de relacionamento para relacionamento. Mas um interesse importante que perpassa todos é o que poderíamos chamar de *autovalidação*. Uma das principais funções da maioria dos relacionamentos é dar apoio e reafirmar a identidade de cada pessoa - uma identidade formada antes e independentemente do relacionamento. Os relacionamentos modernos têm a função de dar segurança, apoio e encorajamento ao eu nessa identidade que ele estabeleceu independentemente do relacionamento. Assim, em *Sex and the City*, Carrie é a introspectiva, analítica do grupo. Samantha é a empreendedora, Miranda é a cínica e Charlotte, a romântica. Essas características fazem parte da sua identidade, parte do que são. A amizade entre elas é tão bem-sucedida, eu acho, porque permite, e até acentua, essa identidade. O relacionamento delas é uma espécie de *indulgência* que confirma ou acentua o eu que já existe em cada uma delas, o eu formado independentemente desses relacionamentos. A autovalidação é, em grande medida, a função dos relacionamentos modernos, e qualquer relacionamento que não consiga cumprir essa função não irá durar muito.

Está certo, de vez em quando há desentendimentos. Carrie, Samantha, Miranda e Charlotte dizem exatamente o que pensam quando acham que uma delas está cometendo um erro. Se Carrie está cometendo um erro ao ver Big de novo, Miranda vai lhe dizer. Se Charlotte estiver sendo puritana demais, o que normalmente acontece, Samantha irá mostrar isso a ela. Às vezes esses pequenos desentendimentos podem levar a discussões, e elas podem ficar sem se falar por alguns dias. Mas esses são problemas menores.

Não importa os desentendimentos que possam ter, elas têm uma base de entendimento muito maior, entendimento sobre a própria razão para o relacionamento existir e a respeito do que se espera que ele faça: validar e até acentuar o eu que é cada uma delas. A possibilidade de desentendimento é *parasitária* nesse entendimento mais amplo, e nenhum desentendimento poderá ameaçar as bases mais amplas do relacionamento sem colocar um fim nesse relacionamento. E assim as discussões acabam logo, e a autovalidação pode começar de novo.

Assim, a modernidade dá essa espécie de receita para o relacionamento bem-sucedido:

EU - identidade fixada pelo que ocorre no interior;  
RELACIONAMENTOS - afirmação e encorajamento do que está



acontecendo no interior.

O eu é fixado antes. Os relacionamentos bem-sucedidos validam esse eu.

O problema é que embora isso possa funcionar, pelo menos até certa medida, para o tipo de relacionamento que as garotas têm, não fica claro se vai funcionar para parcerias duradouras nos moldes dos casamentos pré-modernos. A autovalidação é a base do relacionamento moderno, mas ao longo da vida podem acontecer muitas coisas que podem facilmente transformar a autovalidação em autodesmoralização.

Vejamos um exemplo óbvio. Você já sentiu inveja do sucesso do seu parceiro? Inveja, por exemplo, do tipo que sentia Berger - o namorado do *post-it* - pelo sucesso de Carrie? Se a resposta for positiva, seu relacionamento é moderno. O sucesso do seu parceiro coloca em dúvida o seu próprio valor, pelo menos em sua cabeça. E a autovalidação que era a base do seu relacionamento transforma-se rapidamente em autodesconfiança.

Você pode tolerar, pelo menos dentro de certos limites, o sucesso dos seus amigos. Seu relacionamento com eles é moderno, e não define você de forma alguma - apenas valida a definição a que você já chegou, independentemente da amizade. O fato de que você talvez não consiga tolerar o sucesso de um parceiro de vida representa duas coisas.

Em primeiro lugar e em um determinado grau, você pegou a receita moderna para um relacionamento bem-sucedido e a aplicou a um suposto relacionamento duradouro. Você pegou um modelo para um relacionamento bem-sucedido que aprendeu na convivência com seus amigos e agora o aplicou ao seu relacionamento com a pessoa amada. Em segundo lugar, em outro grau, mais profundo, você percebe que as parcerias para a vida não são assim. Não têm nada a ver com autovalidação, menos ainda com autorreforço. Nos relacionamentos para a vida, a identidade de cada pessoa não pode ser independente da forma que alega a modernidade. Uma vida em conjunto é mais como uma composição musical que começa com duas melodias distintas. Lentamente, elas crescem juntas, reforçando-se mutuamente em vários pontos. Às vezes, as melodias se harmonizam; às vezes, sua força está na dissonância. Mas a força do relacionamento tem sempre a ver com a relação entre os dois. Eventualmente, essas duas melodias se fundem em uma só.

Uma parceria de vida irá funcionar não porque vai lhe oferecer a autovalidação - a afirmação ou até o reforço para um eu que existia antes da parceria. Em vez disso, irá funcionar quando lhe oferecer algo bastante diferente: *algo exterior a você, tão importante que sem ele você não seria a mesma pessoa*. Mas se as parcerias para a vida lhe oferecem isso, é fácil ver por que são tão difíceis de funcionarem em tempos modernos. Se existe algo exterior a você - algo além de você e sua busca por autossatisfação - tão importante que sem ele você não seria a mesma pessoa, então você não pode ser algo que a modernidade diz que você é. Você não pode ser um eu distinto e logicamente isolado cuja identidade é fixada apenas pelo que está acontecendo no interior. Sua identidade está ligada a mais alguém. As parcerias de vida bem-sucedidas se baseiam no fato de você *não* ser moderno. A modernidade tem as cartas arranjadas contra as parcerias para a vida.

Então, precisamos fazer uma escolha. Temos a opção de pegar o modelo de relacionamento que aprendemos com nossas relações com amigos e tentarmos aplicar à nossa parceria para a vida - supondo que queremos uma. Isso é, na verdade, o que Carrie faz. Contudo, percebendo que não vai ter a autovalidação que esperava do relacionamento, ela tem que marginalizar seus relacionamentos com o sexo oposto - suas potenciais parcerias de vida - e permitir que continuem tendo como pano de fundo a autovalidação e o autorreforço proporcionados por sua amizade com Samantha, Miranda e Charlotte. Assim, os únicos homens que acabaram permanecendo algum tempo na vida de Carrie são aqueles que permitem que ela perpetue o relacionamento de autovalidação com suas amigas. É claro que não há nada de errado no que Carrie faz: pelo contrário. Mas o problema está na sua tentativa de pegar um modelo de relacionamento com suas amigas e aplicá-lo aos potenciais parceiros de vida. Isso simplesmente não funciona.

Carrie está, na minha opinião, se escondendo de seu eu pré-moderno.

Oficialmente, ela é a garota-propaganda da modernidade. É só lembrar de suas palavras de despedida no último episódio. O que foi que ela aprendeu nas últimas seis temporadas? *O relacionamento mais importante é aquele que você tem consigo mesma*. Devo admitir, fiquei muito decepcionado com Carrie quando ela disse isso. Parecia que ela não tinha aprendido absolutamente nada. Mas, na

verdade, acho que o tempo todo ela sabia de algo - só não sabia que sabia. Porque Carrie tem algo em sua vida tão importante que, sem isso, ela não seria a mesma pessoa. Só que não é um homem. É a cidade de Nova York. É por isso que ela não poderia viver em Paris. É por isso que ela odiou a casa de campo de Aidan. É por isso que até um fim de semana nos Hamptons mostrou-se um desafio para ela. É difícil ser uma pessoa moderna. Se até Carrie Bradshaw tem dificuldade, não temos muita chance de conseguir.

## ***4 - Friends***

### **O QUE É O AMOR?**

#### **O amor moderno**

Com *Sex and the City* começamos olhando as implicações da modernidade - a filosofia da idade moderna - sobre a natureza dos relacionamentos. Para a modernidade, os relacionamentos bem-sucedidos são essencialmente alianças ou associações de pessoas com o objetivo de se apoiarem mutuamente na busca de seus interesses. E os relacionamentos que dão certo, que são estáveis, deveriam se basear na validação, ou até no reforço, do eu que se formou independentemente do relacionamento.

Contudo, como também sugeri no final do capítulo anterior, embora essa possa ser uma receita válida para o sucesso no campo da amizade, não fica claro se funciona em relação a parcerias para a vida. Não fica claro se para um relacionamento amoroso podemos usar também essa receita bem-sucedida baseada na ideia de aliança e validação do eu que existia antes de o amor ter começado. O amor parece ir além disso. A preocupação é que um relacionamento baseado em nada mais do que ganho mútuo e autoafirmação faz com que as pessoas envolvidas fiquem muito alheias - alienadas - uma da outra para que o amor dê certo, pelo menos a longo prazo.

Não é surpresa alguma, portanto, que a modernidade tenha problemas com o amor. O amor é vínculo, algo que liga você a outra pessoa. Mas de acordo com a modernidade, os vínculos com alguém fora de você jamais poderão ser formadores de identidade. Esses vínculos não determinam, nem mesmo parcialmente, quem ou o que é você. O único vínculo formador de identidade que você tem é com você mesmo - fazer o melhor possível para sua realização ou autossatisfação. Mas se o que determina o jogo é a autorrealização ou a autossatisfação, então o amor, como vínculo meramente refletor de

identidade, é algo que você terá que encaixar em algum lugar. Só vai valer a pena ficar apaixonado se isso contribuir para a sua autossatisfação - se não, pode esquecer. O amor vem sempre depois da autossatisfação.

Pelo menos é isso o que diz a modernidade. O amor é, basicamente, uma escolha quanto ao estilo de vida, apenas mais uma escolha entre tantas outras para que você se realize ou encontre a autossatisfação. Já vimos esse tema antes várias vezes; na verdade, é um dos refrões mais constantes da modernidade. Os laços que nos ligam a outros - sejam laços de obrigação, amizade, amor, ou qualquer outro - sempre vêm em segundo lugar em relação ao primeiro mandamento da modernidade: autossatisfação. Por isso, o problema levantado pela modernidade é: até que ponto o amor pode ser uma coisa séria?

A questão é que muitos de nós jamais conseguimos ser realmente modernos - nunca conseguimos, pelo menos completamente, não o tempo todo. Todos somos, em maior ou menor grau, uma mistura do moderno e do pré-moderno. Não é de estranhar que sejamos tão confusos em relação ao amor. Uma boa maneira de explorar essa questão é através dos relacionamentos que se desenrolam entre os personagens da mais bem-sucedida comédia de todos os tempos: *Friends* (dez temporadas, 1994-2004).

Vamos olhar a matéria-prima oferecida por *Friends*. Monica e Chandler eram amigos. Mas isso mudou nas últimas temporadas. Então eles passaram a se amar mais? Qual a diferença entre Monica e Chandler de quando eram amigos para quando se tornaram namorados? Qual é a mudança sofrida por Monica quando se apaixona por Chandler? E qual é a mudança sofrida por Chandler quando se apaixona por Monica?

Agora, vamos pegar Ross e Rachel. Para começar, eles nem eram amigos. Ross era o irmão esquisito de Monica, e tudo o que Rachel sentia por ele era no máximo pena ou até desprezo, mas não amizade. Como é que Ross e Rachel mudam ao se tornarem amigos? Depois Ross e Rachel se apaixonam. Como é que isso os transformou? Qual é a diferença entre Ross e Rachel antes e depois de se apaixonarem? Quer dizer, qual é a diferença entre ser amigo e estar apaixonado? Depois eles se tornam amigos de novo.

Que mudanças sofrem com isso? Ross e Rachel continuaram amigos da mesma forma que eram antes de terem namorado?

O caso entre Joey e Rachel é mais complicado. Eles eram amigos. Então Joey se apaixonou por Rachel, mas, infelizmente, não foi correspondido.

Então Joey se recuperou, partiu pra outra, e aí Rachel se apaixonou por ele.

Assim, depois de várias idas e vindas, eles quase tiveram um caso de amor.

Quase. Fizeram tudo o que podiam - simplesmente não aconteceu. Mas apesar de não conseguirem chegar à consumação, continuavam apaixonados, aparentemente. Pelo menos foi isso o que disse Joey. Assim, Rachel e Joey provocam várias questões. Como foi que mudaram nas diferentes ocasiões em que se apaixonaram? E qual é a diferença entre o amor que envolve e o que não envolve sexo?

Os gregos antigos saberiam dizer exatamente o que estava acontecendo em *Friends*. Na verdade, teriam adorado tudo. Múltiplos rearranjos e renegociações na relação entre *eros* e *philia* - é disso que se trata.

### ***Eros e philia***

Que tal um pouquinho de filologia pretensiosa - apenas em uma ou duas frases? Permitam-me. Em inglês, a palavra "love" (amor) é derivada das formas germânicas da palavra em sânscrito *lubh*. Porém, não é uma tradução direta. A tradução mais exata de *lubh* é *desejo*, um termo mais amplo. Os gregos antigos, conceitualmente precisos como eram, fizeram um esplêndido trabalho em relação ao conceito de amor. Esse conceito, segundo eles, tinha pelo menos três significados diferentes, que expressavam através de três termos: *eros*, *philia* e *agape*.

O conceito de *agape* não tem papel relevante neste capítulo, por isso vou falar dele apenas brevemente, e só tirá-lo do caminho. Quando os gregos falavam de *agape*, tinham duas coisas em mente. Por um lado, havia o suposto amor paterno entre Deus e o homem e entre o homem e Deus. Por outro lado, havia a extensão dessa ideia para abarcar o amor fraternal que supostamente devemos sentir pelos outros seres humanos. Assim, quando mais tarde a tradição judaico-cristã passou a dizer: "Amarás ao Senhor teu Deus de todo o teu coração e de toda a tua alma, e de todas as tuas forças"

(Deuteronômio 6:5), o sentido de amor em questão era *agape*. E quando a mesma tradição diz que "amarás o teu amigo como a ti mesmo" (Levítico 19:18), e até "amarás teus inimigos" (Mateus 5: 44-5), está falando novamente de *agape*. Em David Hume encontramos ecos dessa ideia em sua noção de sentimentos sociais - sentimentos de afeição e cordialidade naturais que temos em relação a outros seres humanos.<sup>1</sup> Também o ideal moderno de uma lei moral universal que se aplica igualmente a todos pode ser considerado uma variação desse tema. Mas esqueça o *agape* porque não é o tipo certo de amor, e por isso não é relevante para o que vamos falar neste capítulo. O que nos interessa - e o que interessa a *Friends* - são os outros dois sentidos de amor diferenciados pelos gregos: *eros* e *philia*.

<sup>1</sup> Encontramos David Hume no capítulo sobre *Buffy*, quando tentamos entender a ideia de obrigação. Mais tarde vamos voltar a ele.

Neste capítulo, vamos dar uma boa olhada no conceito de *eros*. O entendimento do seu significado tomará boa parte deste capítulo. Mas vamos começar com algumas ideias preliminares. Ao usar o termo *eros*, os gregos se referiam a um tipo de amor que envolvia um intenso e apaixonado desejo por algo. Essa é a essência de todo o conceito: desejo intenso e apaixonado.

Nos tempos modernos, esse tipo de desejo é tido como de natureza exclusivamente sexual - daí a noção moderna do termo "erótico", derivado do grego *erotikos*. Hoje, se você tem um intenso desejo erótico e apaixonado, faz piada a respeito. Mas nem sempre foi assim.

Por exemplo, existiu uma concepção estranha, pelos padrões modernos, de amor romântico, que surgiu no início da era medieval - para ser mais específico, na França do século XI, e os franceses a ele se referiam como *amor cortês* -, um tipo de amor peculiar a donzelas e cavaleiros. Esse tipo de amor tem a ver com sublimação (veja o capítulo sobre *Os Simpsons*) e/ou repressão (veja o capítulo sobre *Família Soprano*).

Na verdade, essa visão não era original na Idade Média - o que não é de surpreender, já que nenhuma ideia original jamais foi desenvolvida no início da era medieval; as pessoas eram realmente estúpidas. Não falamos de Idade das Trevas à toa. Não, longe de ser original, a ideia do amor cortês na verdade surgiu de uma concepção associada ao nosso velho amigo Platão.

Platão argumentava que o *eros* envolvia um intenso e apaixonado anseio ou desejo, mas, ao contrário de suas encarnações modernas, não um desejo pelo sexo mas pelo *belo*. O *eros* nos proporciona um lampejo de um mundo que está além dos nossos sentidos, um mundo que está além do plano físico em que vivemos nossa vida do dia a dia. Ele chamou esse outro mundo de mundo das *Formas* ou *Ideias*. A beleza, a verdadeira beleza, era uma característica desse mundo das formas. E quando amamos - no sentido de *eros* - uma pessoa bela neste mundo físico, isso acontece porque ela nos lembra da beleza que existe no mundo das ideias. Entendido dessa maneira, o *eros* é o anseio intenso por um mundo que está além do nosso.

*Philia*, ao contrário do anseio apaixonado de *eros*, é uma espécie de afeição e apreço por outra pessoa. *Philia*, para os gregos em geral, era algo mais amplo do que aquilo que chamamos de amizade, pois incorporava não apenas a amizade, mas também a lealdade à família e também à *polis*, ou comunidade política local. O modo como o filósofo Aristóteles usava o termo, entretanto, é muito próximo do uso que fazemos do termo "amizade".

Assim, ele escreve: "As coisas que causam a amizade são: fazer o bem; fazer sem que seja solicitado; e não espalhar o fato quando é feito." (*Retórica*, II. 4.) Além a isso.

Aristóteles argumentava que o tipo de pessoa que gostaríamos de ter como amigos são aqueles semelhantes a nós no caráter, que não guardam rancor, que têm o mesmo objetivo, desejos e aspirações que nós, que têm um temperamento calmo e moderado, que são justos e imparciais, que nos admiram e a quem admiramos, e assim por diante. Não é divertido andar com pessoas briguentas ou muito agressivas, ou que começam a fazer fofoca assim que você dá as costas, ou que humilham você na sua cara. Também não é divertido andar com pessoas injustas ou parciais - talvez porque esperem muito mais de você do que estão dispostas a oferecer em troca. Ou que estejam tão absorvidas consigo mesmas que adoram falar sobre si mesmas e sobre o que está acontecendo com elas, e cortam você tão logo tente falar sobre o que está acontecendo com você. Todos conhecemos gente assim.

Se há duas coisas que se destacam do que Aristóteles escreveu sobre a amizade, estas são (1) igualdade e (2) empatia. A verdadeira amizade só pode existir entre pessoas que são iguais, pelo menos aproximadamente. Não dá pra ser amigo de uma pessoa pegajosa;



também não dá pra ser amigo de alguém que se acha superior. Mas é mais do que igualdade aproximada. É a capacidade de se colocar no lugar da outra pessoa, entender o que está pensando ou sentindo, perdoar quando se deve perdoar, e dizer o que pensa quando achar que isso é necessário. Trata-se de um equilíbrio delicado: existe uma linha tênue entre o perdão e a negligência da amizade, e mais tênue ainda entre dar sua opinião e ser intrometido ou opressor. Esse equilíbrio pode ser alcançado algumas vezes - mas é muito difícil de manter o tempo todo. Mas uma coisa é clara. Pelo que diz Aristóteles, as melhores pessoas produzem os melhores amigos - é por isso que Aristóteles dedica a maior parte de sua mais famosa obra sobre a ética, *Ética a Nicômaco* [*Nicomachean Ethics*], à questão de como ser uma pessoa digna de amizade ou *philia*. Ser uma pessoa ética ou moral, para Aristóteles, é parte e parcela do projeto de se tornar alguém que as pessoas irão querer como amigo. Essa é uma das razões mais importantes para ser uma boa pessoa - uma boa pessoa tem bons amigos.

Reconhecemos que há tipos de amizade inferiores. E, para muitos de nós, isso pode parecer deprimentemente familiar. O tipo de amizade mais baixa baseia-se no prazer ou utilidade proporcionados pela companhia do outro. Talvez você precise de companhia para cair na farra, por exemplo.

Pode não agüentá-los quando está sóbrio, mas a bebida alivia o aborrecimento. Além disso, pode se livrar deles depois. Ou talvez simplesmente seja útil ser visto com alguém. As amizades inferiores são passatempos - uma maneira de matar o tempo ou de conseguir algo que você quer independentemente da amizade. As amizades inferiores são, numa palavra, um meio, não um fim. E uma vez alcançado o fim, ou caso você perceba que ele nunca será alcançado, a amizade acaba.

## ***Philias***

Os amigos epônimos certamente parecem atender muito bem às condições de Aristóteles sobre *philia*. Para começar, são todos aproximadamente iguais. Eles têm todos praticamente a mesma idade e suas carreiras estão em estágios parecidos. Todos têm objetivos e aspirações semelhantes - encontrar alguém com quem possam passar o resto da vida, serem bem-sucedidos no que fazem

etc. Durante um bom tempo, todos têm uma renda e padrão de vida semelhantes - e quando isso não acontece podem ocorrer atritos. Na primeira temporada, por exemplo, houve um pequeno cisma entre os amigos ricos (Chandler, Monica e Ross) e os amigos pobres (Rachel, Phoebe e Joey). Os ricos saíram para jantar e os pobres...

bem, eles não ficaram muito felizes. Mas, na maior parte do tempo, os amigos estão mais ou menos no mesmo padrão econômico e social.

É claro que há diferenças entre eles. Chandler é o engraçado, Monica é a obsessiva, Ross, o anal, Phoebe, a espirituosa, Rachel, a caprichosa e Joey é o faminto. Mas essas diferenças são construídas sobre bases muito mais significativas de similaridades. É o fato de compartilharem objetivos, aspirações e história o que lhes permite sentirem empatia um pelo outro - sofrer quando os outros sofrem e perdoar quando os outros transgridem. Na verdade, eles estão constantemente se perdendo por transgressões variadas e fica muito claro que não guardam rancor - bem, de vez em quando guardam rancor ("Nós demos um tempo"). Mas em geral sentem admiração uns pelos outros e, o que é mais importante, apóiam uns aos outros quando agem corretamente, e se consolam quando estão decepcionados ou quando alguma coisa dá errado. Não são agressivos uns com os outros; pelo contrário, geralmente são calmos e moderados uns com os outros. E quando não conseguem, as coisas acabam se resolvendo com um papo no Central Park.

Assim, eles reúnem todas as condições para se qualificarem como amigos verdadeiros, de acordo com Aristóteles. É fácil entender por que são amigos. Mas aí eles se apaixonam uns pelos outros. O ponto que devemos observar é: o que muda quando isso acontece? Quando *eros* é acrescentado à equação, como é que as coisas mudam? Quer dizer, as coisas mudam mesmo? Se sim, como?

### **Amor ou desejo?**

Há uma pergunta básica que você pode fazer sobre o amor, e a resposta que der irá determinar o que você acha que é amor. A pergunta é: o amor pode ser reduzido ao desejo? Estar apaixonado por alguém é a mesma coisa que desejar essa pessoa? Se responder "sim", você pertence a uma tradição que considera o amor um fenômeno puramente biológico. Se responder não, você pertence a

uma tradição que considera o amor algo especial, algo que está acima da nossa natureza biológica mais geral. Esta tradição, como vimos, tem suas raízes em Platão.

### ***Eros em Platão***

O que Platão pensava a respeito do amor é apresentado de modo mais completo nos livros *O banquete* e *Fedro*. Para ele, o *eros* está essencialmente ligado ao *belo*.

Dê uma olhada em algumas pessoas bonitas. Não importa quem; pode escolher. Vamos imaginar que você seja o Chandler na segunda temporada, e ficou preso num caixa eletrônico com a mais nova beldade da *Victorias Secret*, por exemplo. Dê uma boa olhada. Então, quando seu velho colega de apartamento entra com Elle MacPherson, dê outra olhada. Depois, dê uma olhada em Monica, Phoebe, Rachel e em suas irmãs, Reese Witherspoon e Christina Applegate. O que é que elas têm em comum? Quer dizer, o que torna bonitas as pessoas bonitas? Elas precisam ter algo em comum - do contrário, como poderiam ser bonitas? Qual é esse elemento comum? A resposta de Platão seria simples: o *belo*. As pessoas bonitas são bonitas porque exemplificam ou, como diz Platão, *compartilham* do *belo*. Mas isso não responde tudo. O que é o belo?

Enquanto estiver olhando para Monica, Phoebe, Rachel, Elle, Reese e Christina, pergunte a si mesmo: alguma delas é perfeitamente bela? Platão diria que nenhuma delas poderia ser. É claro que os homens diriam sem hesitar que *são*. Porém, de acordo com Platão, sempre há um desvio da perfeição - alguma falha, um defeito, alguma imperfeição que faz com que não sejam perfeitamente belas. E não importa para quem você está olhando - pode escolher: Giselle, Heidi Klum, quem quer que seja. E se você for mulher (heterossexual) faça a mesma coisa com os homens de sua escolha.

No momento mesmo em que estamos falando dos melhores corpos que o mundo *físico* tem a oferecer, sempre haverá um desvio da perfeição. Por isso, concluiu Platão, o belo - verdadeiro ou perfeito - não pode fazer parte do mundo físico. Embora as coisas físicas, pessoas e objetos, possam ser bonitas, sua beleza nunca é perfeita. Assim, a beleza perfeita está fora do mundo físico. A palavra usada pelos filósofos para denominar algo que existe fora do mundo físico -

o mundo do tempo e espaço - é *transcendental*. O belo, para Platão, é uma entidade transcendental.

Mas há alguma razão para acreditar na beleza perfeita? Quer dizer, se tudo o que encontramos são exemplos de beleza quase perfeita, por que deveríamos acreditar que exista uma coisa como a beleza perfeita? Platão achava que havia uma razão, baseada em nossa capacidade de julgar.

Fazemos essas coisas muitas vezes, aparentemente. Quantos de nós já não avaliamos as três mulheres de *Friends*? Avaliar a beleza é algo fácil e natural para nós. Alguns de nós são até muito bons em estabelecer graus de beleza. Mas o que nos dá as bases para a comparação? Se podemos avaliar as pessoas em ordem crescente de beleza, argumentava Platão, deve ser porque temos uma obscura noção do que seja a beleza perfeita. Podemos não saber muito bem, mas sabemos o suficiente para perceber se uma pessoa está mais próxima do que outra.

Alguns de vocês já devem ter percebido um problema. Qual é a base objetiva para avaliar as pessoas de acordo com sua beleza? Afinal, a beleza não está nos olhos de quem observa? Alguns de nós, por exemplo, podem ter uma queda por Courteney Cox. Mas o que poderíamos dizer a alguém que considera Jennifer Aniston mais bonita? Talvez não haja nada que possamos dizer. Afinal, talvez o belo seja algo subjetivo.

Mas essa rejeição a Platão é muito apressada. O problema em avaliar Monica *versus* Rachel talvez esteja no fato de elas serem muito próximas.

Moral da história: só porque você não consegue dizer quem é mais bonita, se Monica ou Rachel, isso não quer dizer que uma não seja mais bonita do que a outra. Pelo menos é isso o que diria Platão.

De acordo com Platão, é nosso entendimento obscuro do que seja o belo que nos permite avaliar as pessoas em termos de beleza. E se há casos em que não conseguimos fazer isso, há uma gama muito mais ampla de casos em que conseguimos. E é por isso, dizia Platão, que devemos acreditar no belo absoluto. Se ele não existisse, não conseguiríamos avaliar as pessoas de acordo com sua beleza. E assim chegamos à ideia platônica de beleza como algo existente além do mundo físico. Ele chamou isso *deforma* ou *ideia* do belo. Podemos chamá-lo de *beleza*, o *próprio belo*. As coisas bonitas são bonitas porque lembram a ideia do belo, o próprio belo. Courteney Cox

lembra a ideia do belo. Assim como Jennifer Aniston. A ideia mais ampla que guardamos de Platão é que ser bonito é lembrar a forma do belo, do próprio belo. E as pessoas podem lembrar o belo em maior ou menor grau.

Quanto mais lembram, mais bonita é a pessoa.

Quando nós amamos - no sentido de *eros* - uma pessoa, amamos a beleza que existe nela. É isso o que *eros* representa para Platão: um anseio intenso e apaixonado pelo próprio belo transcendental. "Quem ama o belo é chamado amante porque dele compartilha", disse Platão. Nós amamos - eroticamente - uma pessoa em especial quando ela nos lembra da beleza verdadeira que existe no mundo não-físico das formas. Uma pessoa bonita, como uma coisa bonita, é, na verdade, uma *imagem* ou *representação* do belo e, como todas as imagens ou representações, terá uma falha ou um defeito. E amar eroticamente é amar não uma pessoa ou coisa individual, mas a ideia platônica de beleza - o elemento que a pessoa ou coisa possuem do próprio belo.

Assim, para Platão, há uma distinção clara entre o amor (erótico) e o desejo. Você se lembra, no capítulo 2, quando examinamos a contribuição de Platão para entendermos Tony Soprano, que Platão falou sobre o que chamamos de apetites - o desejo de comer, lutar, fugir e fornicar como sendo, talvez, os principais. Nesse sentido, o desejo conta como um dos apetites. O desejo é sempre dirigido para uma determinada pessoa. O amor, por outro lado, não se dirige a uma pessoa em especial, mas à ideia de beleza que alguém lembra ou exemplifica. O desejo está firmemente implantado no mundo físico, e tem coisas nesse mundo como seu objeto. O amor, por sua vez, nos liga a outro mundo, um mundo que existe fora do tempo e do espaço.

A visão de Platão explica algo em que muitas pessoas acreditam a respeito do amor: que é de alguma forma indizível ou inexplicável. Platão argumentava que o conhecimento do mundo das ideias - o mundo em que reside a beleza - é muito difícil de obter. São necessários anos e anos de treino em matemática e filosofia para se chegar pelo menos até o meio do caminho para tal conhecimento. Sem esse treino, não poderemos possuir a capacidade intelectual necessária para entender o que é a verdadeira beleza.

É claro que podemos obter lampejos de sua essência - assim como Platão, Sócrates tratou acerca do belo no *Simpósio* -, mas sua verdadeira natureza está além de nosso entendimento intelectual.

Assim, o belo pode ser parcialmente descrito, sugerido ou apontado, mas não entendido plenamente.

Platão usou uma analogia para ilustrar a tênue natureza de nosso entendimento a respeito da natureza das ideias. Imagine prisioneiros que tenham passado a vida acorrentados dentro de uma caverna. A caverna é iluminada pelo fogo que lança sombras nas paredes. Os prisioneiros jamais puderam ver o mundo exterior; toda a sua experiência visual está limitada às sombras na parede da caverna. É de se compreender que confundam essas sombras com a realidade.

Para Platão, é nessa situação que se encontram as pessoas comuns. O mundo físico que descobrimos através de nossos sentidos é como uma sombra projetada por algo real - o mundo das formas. O mundo físico é um pálido reflexo desse mundo das formas, assim como a sombra é um pálido reflexo do objeto que a projeta.

Agora imagine que os prisioneiros se libertam de suas correntes e vão até a entrada da caverna. A princípio a luz simplesmente os cega, e eles não conseguem enxergar nada. Seus olhos se habituaram à escuridão e à sombra, e eles não conseguem apreender esse novo mundo que se apresenta diante deles. Essa é a situação das pessoas diante do mundo das formas. Nossa capacidade intelectual acostumou-se ao mundo físico e não consegue entender o mundo das formas - pelo menos não sem um longo e demorado estudo de filosofia e matemática. Platão mostrou-se algo ambíguo a respeito do que se poderia obter com tal estudo. Às vezes ele parece sugerir que o estudo apropriado pode levar à apreensão intelectual do mundo das formas.

Outras vezes, mostra-se muito mais pessimista. De qualquer maneira, o estudo apropriado parece ser do tipo que a maioria de nós jamais vai conseguir.

Assim, na melhor das hipóteses, o belo é algo que só pode ser compreendido por um pequeno número de pessoas. Na pior, não pode ser compreendido por ninguém. Mas se não entendemos o que é o belo, também não se pode esperar que entendamos o que é o amor - no sentido de *eros*.

Até onde podemos entender, o amor seria um intenso e apaixonado anseio pelo belo. Mas se não entendemos o que é o belo, também não poderemos entender o que é esse anseio intenso e apaixonado. Assim, o amor, do ponto de vista platônico, pode ser tão misterioso, indizível e inexplicável quanto dizem muitas pessoas.

E isso levanta outra questão bastante interessante. Podemos realmente experimentar algo que não compreendemos? Acho que podemos, em um sentido; mas em outro, não. O entendimento dá a uma experiência algo que pode mudar fundamentalmente a natureza dessa experiência. Se Platão estiver certo, a maioria de nós, e talvez todos nós, jamais poderá vivenciar plenamente o amor, pela simples razão de que não entendemos o que estamos vivenciando.

### **Schopenhauer: o amor é cego**

Nesta era moderna, a maioria de nós não está muito satisfeita com essa ideia de um reino transcendental da existência. E acho que isso está correto.

O relato de Platão tem uma série de problemas. Tomemos sua explicação para a razão de as pessoas, ou coisas, serem bonitas. Courteney Cox é bonita porque lembra a ideia da beleza, ou o próprio belo. O mesmo vale para Jennifer Aniston, Lisa Kudrow, Reese Witherspoon, Christina Applegate etc.

Temos todas essas pessoas bonitas que lembram a forma da beleza. Todas as coisas belas, diria Platão, lembram a ideia da beleza. E as coisas feias não lembram. O que isso nos diz a respeito da ideia da beleza? Basicamente, parece implicar que a forma da beleza deve ser bela em si mesma.

Mas se a forma da beleza é bela em si mesma, a teoria de Platão está ferrada. A forma da beleza, a beleza em si, deveria explicar o que todas as coisas belas têm em comum. Mas se a forma da beleza é bela em si mesma, então é preciso explicar outra coisa - o que é que torna bela a ideia da beleza?

E aí chegamos ao que os filósofos chamam de *regressão infinita*.

Estamos tentando explicar algo, mas o que invocamos para explicar isso pressupõe a coisa que estamos tentando explicar em primeiro lugar. Assim, a tentativa de explicação não nos leva a lugar algum. O próprio Platão percebeu este problema em sua teoria; falou sobre isso em *Parmênides*.

Infelizmente, ele nunca ofereceu uma resposta convincente para este problema.

Por isso, talvez possamos partir para uma versão mais moderna acerca da natureza do amor, em geral, e a relação entre amor e desejo, em particular.

Platão seria uma daquelas pessoas que diria "não" ao ser perguntado se o amor pode ser reduzido ao desejo. E instigou toda uma tradição de pensamento a respeito do amor como algo especial, misterioso e, talvez, inexplicável. Há, no entanto, uma tradição oposta, que o vê apenas como uma propensão biológica. De acordo com esta tradição, o amor - no sentido de *eros* - é uma forma de desejo: uma propensão biológica cuja função é levar as pessoas a copularem e a propagarem a espécie. Hoje em dia, essa linha de pensamento está associada ao que chamamos de sociobiologia, disciplina que procura explicar as características psicológicas humanas em função de seu papel evolutivo para promover nossas aptidões. Entretanto, o pai filosófico da ideia de que o amor pode ser reduzido ao desejo foi sem dúvida Arthur Schopenhauer (1788-1860), filósofo alemão do século XIX.

O amor, dizem às vezes, é cego. Schopenhauer estaria plenamente de acordo. O amor é realmente cego porque é a expressão de um esforço cego ao qual Schopenhauer deu o nome de *vontade de vida*. Trata-se de uma propensão inerente a todas as coisas vivas para permanecerem vivas e se reproduzirem. E essa propensão domina os seres humanos da mesma maneira que domina todas as outras coisas vivas. A vontade para a vida é o motivo por que fazemos muitas, talvez a maior parte, das coisas que fazemos.

Por exemplo, é noite de sexta-feira e você saiu com seus amigos. Ficar bêbado é divertido, admitamos, mas sairia muito mais barato em casa com algumas latas. Por que jogar dinheiro fora com alguns coquetéis aguados?

Essa é sua vontade de vida. Caso perceba ou não, você está bebendo, e é sua vontade de vida que o faz fazer isso. Não, não, é que eu gosto de sair com meus amigos. Está certo! A vontade de vida, na visão de Schopenhauer, é que está dando as cartas. Enquanto a noite avança, você vai ficando cada vez mais bêbado. É a vontade de vida que está fazendo isso. Você precisa de umas doses para ter a coragem de se aproximar de alguém - e a vontade de vida dá um jeito de você conseguir o que precisa. É claro que o álcool reduz sua capacidade de discernimento e também mexe com ' seu nível de exigência, facilitando sua aproximação com quem quer que seja. A vontade de vida não fica inequivocamente feliz com isso - como veremos, ela precisa considerar não apenas que você produza uma descendência, mas também sua qualidade. Contudo, já que é noite de sexta-feira,



sua vontade de vida provavelmente irá perdoar esta escorregadela, por enquanto. Durante todas as etapas da noite, sua vontade de vida é quem está no comando. E isso não acontece apenas quando você está bêbado. Acontece o tempo todo. A vontade de vida, para Schopenhauer, é a força propulsora que está por trás de tudo que fazemos.

É claro que não percebemos isso - a menos que você seja um fã de Schopenhauer. Essa vontade se mantém oculta, clandestina, subterrânea. Ela age veladamente. Parte do poder da vontade de vida reside no fato de você pensar que é o autor de suas ações - o capitão de sua sorte e mestre do seu destino. Mas essa sensação que você tem sobre sua autoridade e capacidade de escolher seu próprio destino é, para Schopenhauer, uma ilusão. Você não tem controle algum. O que está acontecendo, em sua excursão pela cidade na sexta-feira, não tem nada a ver com você. Na verdade: "O que se está decidindo nada mais é que a composição da próxima geração (...) a existência e constituição especial da raça humana nos anos que virão".

Schopenhauer faz uma distinção entre o que acontece no nível consciente - a maneira como as coisas lhe parecem quando você está fazendo algo - e as forças inconscientes, que são os verdadeiros atores do que está acontecendo. Ao sair de casa na sexta à noite, a continuidade da espécie provavelmente não está - a menos que você esteja seriamente perturbado - em primeiro plano na sua mente. Mas, na visão de Schopenhauer, você está dividido - no eu consciente e no eu inconsciente. Sua parte inconsciente é regida pela vontade de vida, e só pensa em permanecer viva e dar continuidade à espécie. É claro que você não tem a menor ideia de que isso esteja acontecendo - é tudo inconsciente. Seu lado consciente, por outro lado, acha que tem o controle. Mas, na realidade, é completamente subserviente às forças inconscientes.

*O intelecto não penetra no laboratório secreto das decisões da vontade. É, certamente, um confidente da vontade, porém um confidente que não sabe de tudo.*

Em vez de ser o senhor, sua parte consciente é o servo - um laçao cego e obtuso da vontade de vida dominadora, obcecada por sexo e pela sobrevivência.

Nesse jogo de desorientação, a ideia de amor é uma grande ajuda para a vontade de vida. Se estiver convencido de que está apaixonado, você irá perseguir a segunda das exigências da vontade

de vida - a parte da propagação - com grande vigor, até mesmo ardor. O amor é precisamente o tipo de sentimento que fará com que você e sua parceira procriem como coelhos. Se você estiver apenas fingindo que está apaixonado, sua parceira irá perceber, por sinais sutis que você emite - inconscientemente. E isso poderá atrapalhar todo esse sexo indiscriminado. Por isso, a vontade de vida inconsciente tratará de convencê-lo de que está apaixonado para que você convença sua parceira de que está apaixonado.

### **Platão ou Schopenhauer?**

Se estiver apaixonado por alguém, e se espera que esse alguém também esteja apaixonado por você, que teoria você prefere que esteja certa?

Pessoalmente, preferiria que nenhuma das duas estivesse. Considere, primeiro, os problemas que teria se a história de Platão fosse verdadeira.

A primeira coisa que salta do relato de Platão é a natureza estranhamente impessoal do amor. Quando alguém estiver apaixonado, supostamente por você, parece que não é exatamente por você. Está na verdade apaixonado - eroticamente falando - pela forma da beleza. Você só entra na história porque parece lembrar essa forma, em maior ou menor grau.

Compare, por exemplo, com uma situação em que dizemos "ele só está interessado no seu dinheiro". Nesse caso o objeto do amor é o dinheiro. Essa é uma situação decepcionante - quer dizer, não pelo dinheiro, mas pelo fato de ser amado apenas por causa do dinheiro. Mas a pessoa que o ama apenas por causa do dinheiro talvez nem saiba disso. Pode estar cega para sua própria motivação. Por quê? Schopenhauer teria uma boa explicação.

Induzindo a outra pessoa a acreditar que está apaixonada, essa pessoa tem muito mais chances de induzir você a acreditar que está apaixonada por você. É por isso que o dinheiro, como o poder, é considerado um afrodisíaco.

A questão é: qual a diferença que existe entre o fato de alguém amar você pelo dinheiro ou apenas pela beleza? As pessoas podem se sentir atraídas pela beleza, assim como podem se sentir atraídas pelo dinheiro. Podem, em ambos os casos, acreditar sinceramente que estão apaixonadas.

É claro que é possível descobrir se uma pessoa está interessada apenas no dinheiro. As pessoas que amam apenas por causa do dinheiro são notoriamente volúveis. Assim, tão logo apareça outra pessoa com mais dinheiro, você será trocado. A conclusão, é claro, é que essa pessoa não o ama em absoluto. Suas emoções são uma forma patológica de cobiça, e amor não tem nada a ver com isso.

Mas qual é a diferença entre isso e o fato de alguém amar você apenas por causa da sua beleza? Se o que essa pessoa ama é a forma transcendental de beleza, parece que você é tão tangencial a esse amor quanto se fosse movido pelo dinheiro. O que acontece se aparecer alguém mais bonito que você - quer dizer, alguém que lembre mais a forma da beleza? O que acontece se você ficar velho e gordo? A conclusão que podemos tirar, acho eu, é paralela à da questão do dinheiro. Dizer, como faz Platão, que alguém o ama por causa de sua beleza - por causa de sua semelhança com a forma do belo - é o mesmo que dizer que essa pessoa não o ama em absoluto. Não há, nesse caso, uma palavra equivalente à cobiça, para descrever o que está acontecendo. A que mais se aproxima é *esteticismo* - o amor pelo belo.

Alguém que o "ama" pelo fato de você lembrar a forma do belo é um *esteta*.

Amam a beleza, não amam  *você*.

Eu não faço qualquer objeção a que me amem da maneira como Platão descreve o *eros*. Longe disso - podem me amar quanto quiserem pelo fato de eu lembrar a forma da beleza.<sup>2</sup> Mas eu sinceramente espero que essa não seja a *única* maneira de me amar. Qualquer relacionamento baseado nisso, é o que parece, não dura muito. Será tão transitório quanto a beleza em que se baseia.

*2 E não, não me importo se isso significa que a pessoa é cega, que está iludida ou perigosamente desequilibrada. Eu também adoraria que alguém me amasse por causa do meu dinheiro - porque isso significaria que eu teria algum.*

Mas se você acha que a teoria de Platão acerca do amor cria um problema para que possa existir qualquer relacionamento durável, espere até chegar em Schopenhauer! O amor, você se lembra, se reduz ao desejo. É mera expressão da vontade de vida - e, em particular, daquela parte da vontade de vida preocupada com a

reprodução. O amor é isso: uma maneira que a vontade de vida tem de induzir você a se reproduzir. Fazendo você acreditar que está apaixonado por alguém e fazendo a outra pessoa acreditar que está apaixonada por você a vontade de vida aumenta a probabilidade de você agir como se estivesse no Discovery Channel.

Contudo, como observou Schopenhauer, há uma diferença entre a boa descendência e o que é bom para a pessoa que está reproduzindo. A grande questão da vontade de vida é produzir crianças, e que essas crianças produzam outras crianças, e assim por diante. Não há sentido em produzir crianças se essas crianças não produzirem suas próprias crianças. E qual a melhor maneira de garantir que as crianças que você vai produzir irão prosseguir produzindo suas próprias crianças? Fácil: garantindo que suas crianças sejam bonitas, inteligentes e saudáveis. E assim sua vontade de vida se encarrega de levar você até as pessoas mais adequadas para produzir crianças bonitas, inteligentes e saudáveis. E afasta você das pessoas que não são apropriadas para produzir tais crianças.

*Há algo muito peculiar na profunda seriedade inconsciente com que duas pessoas do sexo oposto se encaram ao encontrar-se pela primeira vez, o olhar inquisitivo e penetrante que dirigem um ao outro; o exame cuidadoso de todas as características e partes a que suas respectivas pessoas são submetidas. Esse exame e inspeção é a reflexão do gênio da espécie referente ao indivíduo possível através desses dois.*

É claro, quando você sai pela primeira vez com alguém, não faz isso conscientemente - a menos que seja uma pessoa assustadora. A vontade de vida não funciona dessa maneira. Sua influência é clandestina - empurrando-o sutilmente para uma ou para outra direção, fazendo com que você encontre uma pessoa mais atraente que outra etc. E os critérios em que baseiam todos os seus esforços estão ligados ao fato de a outra pessoa poder produzir crianças bonitas, inteligentes e saudáveis para você.

Schopenhauer percebeu que essa ideia tinha implicações algo desoladoras. Em primeiro lugar, a pessoa selecionada pela vontade de vida devido ao seu potencial para produzir filhos pode não ser a pessoa certa para você. Produzir crianças bonitas, inteligentes e saudáveis é uma coisa; compatibilidade é outra completamente diferente. Mas pode ser pior. A produção de crianças viáveis pode

realmente exigir que você procure alguém completamente inadequado. Já ouviu falar dos opostos que se atraem? Bem, essa ideia foi criada por Schopenhauer.

A teoria por trás dessa ideia é mais ou menos a seguinte: a vontade de vida precisa assegurar que as crianças que você produzir serão aptas a sobreviver em um mundo bastante perigoso e exigente. Para isso, precisam ser tanto física quanto psicologicamente adequadas. Fisicamente, precisam ser bem-proporcionadas - nem muito altas nem muito baixas, nem muito gordas nem muito magras etc. E também precisam ser bem-proporcionadas psicologicamente - nem muito imprudentes nem muito tímidas, nem muito agressivas nem muito passivas etc. Como a vontade de vida fará que isso aconteça? Basicamente, por uma combinação dos opostos.

*Todos procuram eliminar através do outro indivíduo suas próprias fraquezas, defeitos e desvios da norma, para que não sejam perpetuados ou se transformem em anomalias na criança que irão produzir.*

Várias infelicidades na procriação por parte de seus pais - falhas da vontade de vida, essencialmente - fizeram com que você ficasse muito baixo, com um nariz grande, e um traseiro enorme. O que a vontade de vida faz para corrigir isso? Faz com que você sinta atração por pessoas que irão suprimir essas deficiências em seus filhos. Quer dizer, faz com que você sinta atração por pessoas altas, de nariz pequeno e magras.

É claro que isso é estatística. Não há nenhuma garantia de que isso irá acontecer num caso individual. Afinal, nem sempre quem pede pode escolher. Você tem que pegar o que conseguir - principalmente se for baixo gordo e narigudo. Está tudo bem enquanto estamos falando das características físicas de uma pessoa. Mas Schopenhauer aplicava essa mesma teoria às características psicológicas. A implicação mais geral é que você irá se sentir atraído por pessoas muito diferentes - e muitas vezes incompatíveis - psicologicamente. E se sentirá atraído por essas pessoas precisamente por serem necessárias para suprimir anomalias psicológicas que você reconhece em si mesmo.

*O amor (...) se lança sobre pessoas que, fora a relação sexual, seriam odiosas, desprezíveis, e até abomináveis para quem ama. Mas a vontade da espécie é tão mais forte que a do indivíduo, que a pessoa que ama fecha os olhos ao que há de repugnante, ignora*

*tudo, faz um juízo incorreto e se une para sempre ao objeto de sua paixão.*

Na verdade, não para sempre, não nos dias de hoje. Pois o que acontece quando o sexo acaba, as crianças são produzidas e o instinto sexual é saciado? Olhando para você está uma pessoa de quem você não gosta e nem mesmo respeita. E você está amarrado a ela - pelo menos até conseguir o divórcio.

As pessoas hoje em dia se surpreendem com o aumento no índice de divórcios no mundo ocidental. Se tivessem lido Schopenhauer, talvez ficassem menos surpresas. A reprodução, a produção de crianças bonitas, inteligentes e saudáveis, exige que procuremos parceiros sexuais que não são bons parceiros para a vida. São parceiros que podem nos dar bons filhos, mas, justamente por essa razão, não podem nos dar uma boa vida.

### **Monica e Chandler: uma análise schopenhaueriana**

A teoria platônica parece inteiramente inadequada para explicar o relacionamento de Monica e Chandler. Não seria muito plausível imaginar que, de repente, em Londres, depois de tantos anos como amigos, eles reconhecessem que lembravam a forma da beleza. A forma da beleza não é assim. Não vai se infiltrando; atinge-o como um trem. O que quer que Monica e Chandler tenham um pelo outro, não é o *eros* de Platão.

Na verdade, de todos os relacionamentos amorosos de *Friends*, o que mais se aproxima da análise de Schopenhauer é o que acontece entre Monica e Chandler. Em primeiro lugar, consideremos as conhecidas idiossincrasias de Monica. Para começar, ela é, em termos psicológicos, uma mulher extremamente *masculina* - proeza bastante considerável, já que Courteney Cox é uma gracinha. Sua masculinidade se expressa de várias maneiras. Em primeiro lugar, há sua agressividade. Na maior parte do tempo, ela fica sob a superfície. Ela não costuma ser agressiva com seus amigos - o que é bom, pois eles não seriam seus amigos por muito tempo, pelo menos se Aristóteles estiver certo. Mas essa agressividade de vez em quando vem à superfície, principalmente no contexto de disputas esportivas. É só lembrar de seu prazer ao humilhar Chandler e Joey no pebolim. Além disso, sua própria família a havia proibido de brincar de futebol americano com Ross por causa de sua agressividade exagerada.

Vocês se lembram da partida de tênis de mesa que ela disputou com Mike em Barbados? Mas sua agressividade não se limita às disputas esportivas. Monica é o que algumas pessoas chamam de personalidade tipo A - ambiciosa, movida pela vontade de vencer.

Além da agressividade, há sua abordagem anal em relação à vida em geral e à limpeza do apartamento em particular. Seus amigos conversaram com ela a respeito disso. Certa vez ela deixou um par de sapatos na sala de propósito, antes de ir para a cama - só para provar, a eles e a ela, que conseguiria. Resultado: não conseguiu fechar os olhos. Esse lado anal ou obsessivo de sua personalidade pode ser sintoma de uma espécie de necessidade de controlar, que é também responsável por sua agressividade, talvez um desejo de agradar baseado na falta de amor ou aprovação que teve de seus pais. Quem sabe?

O relógio biológico de Monica está batendo, já há alguns anos, e o tique-taque fica mais alto a cada ano. Diante de tudo isto, seu casamento com um homem passivo, efeminado e doce é bastante previsível. E Chandler é exatamente assim: passivo, efeminado e doce. Essas são as características que o definem. Ele é tão efeminado que vivem dizendo que ele é gay. Isso provém de sua infeliz ascendência - seus pais são Morgan Fairchild e... agh... Kathleen Turner. Ele é extremamente passivo, em vez de agressivo.

Por exemplo, ele não tem outra ambição profissional a não ser a de conseguir um emprego - na área de publicidade - de que ele goste. Essa ideia de chegar ao topo da carreira é completamente estranha para ele. E contrasta com seu comportamento doce em relação ao de Monica. Durante várias temporadas, ele e Joey criaram patos, e viveram em uma canoa - dentro do apartamento.

Então, a vontade de vida de Monica quer filhos, e Chandler é a coisa mais próxima para lhe proporcionar o que ela deseja. Ele é, na verdade, uma espécie de anti-Monica, e por isso poderá anular nas crianças a masculinidade, a agressividade e a compulsão exageradas de Monica. E, é lógico, isso também vale no sentido contrário: Monica irá anular a excessiva feminilidade e passividade de Chandler.

A brincadeira cósmica imposta à vontade de vida de Monica será o fato de eles não poderem ter filhos. E ter filhos é a única razão para eles estarem juntos. Por isso, receio que o futuro seja sombrio para Monica e Chandler.

Ou pelo menos seria no mundo real.

### **Ross ama Rachel: uma análise platônica**

O amor de Ross e de Rachel - nas primeiras temporadas, pelo menos - parece seguir mais o modelo platônico do que o de Schopenhauer. Pelo menos da parte de Ross. Rachel é a garota que ele sempre desejou desde o colégio, a amiga bonita de sua irmã gorda. E depois da cirurgia no nariz, passou a lembrar ainda mais a forma da beleza. Por isso, o Ross adolescente se apaixonou não pela própria Rachel, mas pela forma da beleza que ela lembrava. Mas acho que com Rachel aconteceu algo diferente. Falaremos disso depois.

Apaixonar-se pela forma da beleza não é uma coisa racional. É muito difícil explicar por que você se apaixonou pela própria beleza. De acordo com Platão, você pode se enganar a respeito da beleza de alguém. A forma da beleza, o belo em si, é algo perfeitamente objetivo: o belo, para Platão, não está nos olhos de quem observa. Temos que admitir que, em relação a Jennifer Aniston, Ross tem toda a razão para acreditar em seu julgamento.

Mas não existe uma razão para explicar por que alguém lembra a forma do belo. Isso simplesmente acontece. Assim, também não há uma razão que explique, se o seu amor por alguém é o *eros* de Platão - seu desejo apaixonado e intenso pela forma da beleza -, como não pode explicar por que você ama alguém. Você simplesmente ama.

É claro que essa não é uma situação confortável para Ross - que é hiperanalítico. Ele se sente obrigado a fazer aquela *lista* infame - os prós e contras de Rachel em relação ao objeto de seu afeto, Julie. No final, ele simplesmente reconhece a natureza inexplicável de seu amor por Rachel ao colocar como o pior defeito de Julie o fato de *ela não ser Rachel*. Isso é absolutamente coerente com a visão platônica, é claro. O amor de Ross por Rachel é o *eros* de Platão, um anseio apaixonado e intenso pela forma da beleza que ela lembra. Isso não é o tipo de coisa que possa ser racionalizado ou explicado - ou você vê a forma da beleza em alguém ou não vê. Ross a vê em Rachel, mas não em Julie.

### **Joey e Rachel: tudo de que você precisa é *philia*?**



Acho que a coisa mais notável nos dois modelos de amor - no platônico e no schopenhaueriano - é que nos ferramos do mesmo jeito. Se o seu amor por alguém corresponde ao modelo schopenhaueriano, então realmente tem a ver com a produção de uma descendência saudável. E a pessoa que você escolheu para produzir essa descendência é a que você escolheu para anular seus defeitos e limitações - tanto físicas quanto psicológicas. Por essa razão, é bem provável que seja inteiramente incompatível com você. Na verdade, quando não existir mais o sexo, é bem provável que faça da sua vida um inferno. E você nunca a amou de verdade - sua vontade de vida simplesmente conseguiu se impor.

Segundo a visão de Platão, por outro lado, você também não ama a pessoa que supostamente deveria amar. O que você ama é a forma da beleza, o próprio belo. A pessoa é uma espécie de acessório, que por acaso lembra a forma da beleza. Isso faz com que seu relacionamento com a pessoa - ao contrário da beleza - seja inteiramente instável. É inevitável que a beleza vá desaparecendo - ela vai lembrar cada vez menos a forma da beleza. E aí, é claro, você não vai ter nada. O seu relacionamento se baseava em algo que não existe mais.

Assim, em ambos os casos, você se ferra. Se quiser um relacionamento estável com alguém, precisa estar baseado em algo mais do que o amor, tanto no sentido platônico quanto schopenhaueriano. O que poderia ser isso?

A resposta, na verdade, esteve diante da nossa cara durante todas as dez temporadas de Friends - é *philia*. É por isso que o casamento de Monica com Chandler tem uma chance de dar certo, apesar da motivação schopenhaueriana subjacente. Tudo de que você precisa talvez seja *philia*?

O caso entre Rachel e Joey é um bom exemplo de relacionamento construído sobre *philia*. Eles se conhecem há uns dez anos, por isso é pouco provável que possam pensar o quanto lembram a forma da beleza. Isso é o tipo de coisa que você percebe imediatamente. Assim, uma análise baseada em Platão não se aplica. Uma análise baseada em Schopenhauer também parece não ter vez. Não pode ser a vontade de vida juntando-os para produzir crianças bonitas, inteligentes e saudáveis - Rachel já está grávida de Ross quando Joey se apaixona por ela, e ela já teve o bebê ao se apaixonar por ele.

Assim, com Joey e Rachel nós temos, na verdade, outra alternativa. As teorias de Platão e Schopenhauer podem ser verdadeiras em relação a algumas das coisas que chamamos de amor - mas não são verdadeiras para tudo. Assim, Joey e Rachel são nossa última esperança - nossa única maneira de fugirmos das teorias que Platão e Schopenhauer têm sobre o amor, e de acordo com as quais, como vimos, estamos ferrados. Mas todos nós sabemos que eles não ficam juntos. Na verdade, sequer fica claro se chegaram a ficar juntos. É trágico, realmente trágico, que os roteiristas de *Friends* não tenham lido Aristóteles.

De acordo com Aristóteles, a chave para um relacionamento amoroso baseado em *philia* é a *reciprocidade*. É muito diferente do anseio apaixonado do *eros* de Platão. Amar alguém no sentido platônico não significa que esse amor é retribuído. Não há reciprocidade no *eros*, ele nunca é correspondido.

Mas, como vimos, *philia* se baseia na noção de reciprocidade. *Philia* é o produto de duas coisas. Primeiro, há um considerável grau de *identidade* entre as pessoas envolvidas. Aristóteles dizia que, em grande medida, para que *philia* ocorra, as duas pessoas envolvidas devem ser semelhantes no comportamento e precisam querer as mesmas coisas. Isso a distingue da versão de Schopenhauer de amor que requer pessoas física e psicologicamente distintas para que suas características exageradas possam ser anuladas em seus filhos. Joey e Rachel parecem semelhantes em muitos aspectos. Nenhum dos dois, por exemplo, é a faca mais afiada da cozinha.

Os dois também gostam de comer pizza e assistir à TV. E, é claro, os dois se interessam, de maneira ligeiramente diferente, por novelas.

É claro que não há duas pessoas absolutamente iguais. E assim, de acordo com Aristóteles, o outro componente de *philia* é a *empatia* com a outra pessoa, e a *tolerância* em relação a suas fraquezas, peculiaridades e faltas. Para que exista *philia* entre duas pessoas, elas não podem ser agressivas demais, rancorosas, ter medo de expressar sua admiração uma pela outra, têm que saber perdoar o que pode ser perdoado, encorajar quando o encorajamento é necessário, e alertar quando o alerta é necessário. De novo, Joey e Rachel se encaixam na receita.

*Philia* não será possível entre pessoas que simplesmente *usam* uma à outra - seja por dinheiro, sexo, companhia, apoio emocional

ou conforto.

Não há problema algum em usar outra pessoa - todos fazemos isso -, mas é melhor ter certeza de que esse não é o único motivo para mantê-la por perto.

O mais notável - e esse era um ponto que Aristóteles enfatizava - é que as pessoas que fazem os melhores amigos - no sentido de *philia* - são os melhores, e ponto! Uma boa razão para você se tornar uma boa pessoa, segundo Aristóteles, é que é preciso ser uma boa pessoa para ter bons - e verdadeiros - amigos. ,Somente as boas pessoas são capazes de *ser* bons amigos. E pela mesma razão, somente as pessoas boas são capazes de *ter* bons amigos. Quem usa a outra pessoa, quem humilha, quem detesta as fraquezas da outra pessoa mas não dá valor aos pontos fortes, quem não sabe perdoar - esse é o tipo de pessoa que nunca terá amigos verdadeiros.

Os relacionamentos baseados em *philia* são os melhores, segundo Aristóteles. Eu não descartaria tão depressa as alternativas platônica e schopenhaueriana. Cada uma tem um papel para nos ajudar em nossos relacionamentos. Por um lado, há uma nítida diferença entre amor e simples amizade. Você pode fazer amizade com duendes, se quiser. Mas não há motivo para se apaixonar por eles. A menos que você também seja um duende, é claro. Um anseio intenso e apaixonado pela forma da beleza nunca fez mal a ninguém. Se você deixar as coisas assim, é claro - os problemas vão começar a aparecer pelo caminho. Mas não há mal em começar por aí. O truque é apaixonar-se pela pessoa, e não apenas por sua ideia da beleza. E para isso você precisa de *philia* - algo que você pode alcançar se for uma pessoa boa, mas que não terá se não for.

E quanto a Schopenhauer? A visão de Schopenhauer também é valiosa - basicamente como história admonitória. Eu, pessoalmente, acho que Schopenhauer está certo. Nossa vontade de vida - ou como dizemos hoje, nossos genes - está sempre nos ferrando. Mas não precisamos nos entregar e deixar que a vontade de vida tome conta de nós. Entender é controlar. Se reconhecermos uma motivação para o que é, adquirimos poder sobre essa motivação.

Assim, a ênfase de Platão sobre a beleza é algo a ser trazido para os nossos relacionamentos. Algumas pessoas dizem que a beleza é superficial.

Mas eu, pessoalmente, sou a favor da beleza. A ênfase de Schopenhauer sobre a vontade de vida e as pulsões biológicas

associadas a ela, por outro lado, é algo a ser reconhecido, mas combatido em vez de aceite.

Joey e Rachel parecem ter absorvido muito bem as lições de Platão, Aristóteles e Schopenhauer. Como acontece com todos nós, eu acho, isso acontece em parte pelo que eles são e em parte pelo que aprenderam. Rachel é muito atraente, é claro. E apesar de não ser minha área, acho que Joey também é bem bonito. Parece que o ângulo platônico está coberto. O ângulo schopenhaueriano também está coberto, com um descuido: Rachel está grávida de Ross. Ela foi vítima da vontade de vida uma vez, esperemos que tenha aprendido. Rachel também parece ter crescido no aspecto *philia* das coisas. Nos primeiros anos, ela não sabia perdoar e guardava ressentimentos.

Mas parece que ela ficou mais suave nos últimos anos. E isso seria um mau agouro para o relacionamento - se os roteiristas tivessem se dado ao trabalho de ler Aristóteles.

### **Tudo de que você precisa é *philia* - e um bom traseiro!**

Não foi por acidente que nossa exploração da ideia de amor nos levou aos filósofos da Antiguidade - Platão e Aristóteles. A modernidade - a filosofia da era moderna - ia ter dificuldades com o amor. O amor é uma ligação com alguém, e ligação com outras pessoas, de acordo com a modernidade, são ligações de segunda classe. Do ponto de vista da modernidade, o amor seria sempre uma coisa que teríamos de encaixar em torno de coisas mais importantes. Ou, para falar de outra maneira, na modernidade o amor é sempre uma questão de *usar* alguém como um instrumento para o seu projeto de autossatisfação. A ênfase de Platão sobre o amor como algo dirigido a algo independente dos nossos próprios projetos - algo que tem valor independentemente do uso que tenhamos para ele - ajuda a moderar essa visão *instrumental* do amor. Isso é ajudado pela insistência de Aristóteles sobre o papel que pode ser desempenhado no amor pela reciprocidade característica de *philia*. Se quisermos amor nesta era moderna, precisamos de uma combinação do *eros* de Platão e da *philia* de Aristóteles, e precisamos ter cuidado com a visão abertamente instrumental de amor do tipo descrito por Schopenhauer. Então, o que podemos aprender com *Friends*? E com a sabedoria dos antigos? Fácil: em se tratando de

relacionamentos amorosos, *tudo de que você precisa é philia - e um bom traseiro!*

## **5 - 24 Horas**

### **O QUE É JUSTIÇA? QUAL A SUA IMPORTÂNCIA?**

#### **Moralidade moderna**

Moralidade - já não vimos isso nos capítulos sobre *Buffy* e *Família Soprano*? A noção de moralidade que vamos examinar neste capítulo - e no próximo, sobre *Seinfeld* - é diferente. Quando estávamos falando de *Buffy* e de *Tony Soprano*, estávamos examinando o que poderíamos chamar de moralidade *individual*. O que significa para mim, ou para outro indivíduo, ter uma *obrigação* moral? O que significa para mim, ou para outro indivíduo, ser mau, ou fazer alguma coisa moralmente *errada*? Mas há um outro aspecto da moralidade, focado não no indivíduo, mas na sociedade como um todo. Que regras morais deveríamos adotar para regular o funcionamento da sociedade como um todo? Os filósofos normalmente se referem a essas regras como regras da *justiça*.

A modernidade produz um modo particular de pensar na justiça, que não tem eco algum em qualquer coisa que tenha vindo antes. Como sempre, por trás disso está o individualismo da modernidade. O individualismo nos diz que a autossatisfação é tudo o que importa na vida. Sua única obrigação moral não-negociável é desenvolver-se até o melhor de sua capacidade.

Contudo, se todo mundo enxergar a sua própria satisfação como sua jornada moral primordial, então as outras pessoas terão a função de *meios* - instrumentos que podem ajudar, ou atrapalhar, essa jornada. Cada pessoa será motivada por valores diferentes - o que é importante para você é sua autossatisfação, e o que é importante para mim é a minha. E o valor de todos será entendido de acordo com o que podem contribuir para sua satisfação e não a deles. Mas não há sociedade que possa ser conduzida nestes termos.

Quando houvesse divergências, não haveria como resolvê-las - porque o que é importante para você não é importante para mim. O que precisamos, para que a sociedade funcione, é uma espécie de *imparcialidade*. E por isso ficamos com a ideia, característica da era moderna, de que a moralidade tem tudo a ver com imparcialidade. Da sua perspectiva, sua satisfação é o que importa. Da minha perspectiva, minha satisfação é que é crucial. O que precisamos é que a moralidade nos dê uma forma de considerar isso de maneira *equivalente*. Precisamos de uma perspectiva a partir da qual a minha satisfação seja tão importante quanto a sua, e a sua tão importante quanto a minha. Essa perspectiva é, precisamente, a perspectiva *moral*.

Assim, na era moderna, a moralidade é equacionada com os conceitos de *imparcialidade* e *equidade*. Nisso se baseia a essência da moralidade moderna. Ser moral é, precisamente, ser imparcial e, assim, tratar a todos como iguais. Entretanto, os conceitos de equidade e imparcialidade são escorregadios - estão abertos a pelo menos duas interpretações. E são essas duas interpretações, e a luta entre elas, o que têm dominado em maior ou menor escala a concepção moderna de justiça. A disputa entre elas é apresentada de maneira inteligente pelo rei do suspense moderno: *24 Horas*.

## **A vida e as horas de Jack Bauer**

Não é fácil resumir 72 horas de um programa de TV emocionante. Felizmente, as questões filosóficas que quero abordar neste capítulo estão contidas nas primeiras duas temporadas (2001-2). Por isso, vou resumir apenas 48 horas de um programa de TV emocionante. Fácil. Ou melhor, não é fácil. Na verdade, se você não viu as duas primeiras temporadas, acredite, qualquer coisa que tenha menos do que cem páginas não vai fazer muita diferença. E no fim das contas todo o seu prazer de assistir estará completamente arruinado pelo fato de eu ter contado o final. Por isso, se você não assistiu, (a) não leia este capítulo e (b) compre o DVD rapidinho.

Se você assistiu, por outro lado, não há motivo para ler o resumo. A menos que, como eu, você seja o tipo de pessoa que esquece os detalhes de tudo ao que assiste. E os detalhes - as reviravoltas, os altos e baixos, as alegrias e tristezas - é o que faz de *24 Horas* a grande série que é.

Se os detalhes estiverem claros para você, aqui está a versão resumida da primeira temporada. Jack Bauer tem que impedir a tentativa de assassinato contra o candidato a presidente David "primeiro negro americano com uma visão realista da Casa Branca" Palmer. Jack consegue.

A versão mais longa: Jack Bauer dá um duro danado pra viver - pelo mísero salário que sem dúvida recebe como diretor da Unidade Antiterrorismo do governo americano. Ele tem o hábito de fazer horas extras - não regularmente, mas pelo menos três vezes. Não fica muito claro por que ele se importa em fazer isso. Seu casamento com Teri vai mal, e ele está tendo um caso e até, durante pouco tempo, morando com sua colega Nina Myers, que, convenhamos, é mais atraente que Teri. Teri cometeu o erro que todas as esposas cometem e cortou o cabelo muito curto. Será que ela não sabe que o cabelo mais comprido é melhor? Até na cabeça de uma espã-mercenária-terrorista psicopata? Acho que a principal razão por que os homens não querem saber de casamento é porque sabem que, assim que casarem, suas mulheres vão cortar o cabelo curto.

E Kim, a filha de Jack, não é muito melhor. Admito que seu cabelo não é muito curto. Mas é uma cabeça de vento cujo único talento é ser seqüestrada. Mais de uma vez. E mesmo quando escapa, dá um jeito de ser presa de novo. Raptar Kim não é problema - o contrário seria mais difícil.

É claro que isso é uma tentativa de chamar a atenção, talvez porque seu pai passe muito tempo trabalhando.

O primeiro dia realmente longo de Jack no escritório é resultado de uma trama para matar David Palmer, o candidato a presidente, no dia das eleições primárias na Califórnia. Há interesses sérvios empenhados na morte de Palmer. É uma longa história que só aparece 13 horas depois na primeira temporada. Basicamente, alguns anos antes, Palmer autorizara que uma missão no Kosovo matasse um sujeito chamado Victor Drazen, um fascista empenhado numa limpeza étnica, interpretado por Dennis Hopper. E Jack liderava a missão. Mas deu tudo errado. A equipe de Jack foi dizimada, e do outro lado morreram apenas a mulher e a filha de Drazen. De forma que ele está em busca de vingança, mas o problema é que ele é prisioneiro de segurança máxima do Departamento de Defesa americano. Por isso, seus filhos, Andrei e Alexis, estão no comandando do espetáculo.



Eles contrataram um sujeito chamado Ira Gaines para assassinar Palmer.

E, na negociação, deixaram claro que gostariam muito de ver Jack morto e/ou desonrado. E Teri e Kim mortas, é claro. Gaines, sendo um assassino criativo, deu a ideia de fazer com que Jack tomasse parte no assassinato de Palmer, recebendo depois a devida punição. Então, ele seqüestra Teri e Kim - planejando livrar-se delas depois - e faz com que Jack apareça com uma arma num café da manhã de Palmer para a imprensa. Palmer deveria ser morto por um atirador que fizera uma plástica a fim de parecer um fotógrafo - tendo o verdadeiro fotógrafo morrido numa explosão em seu avião iniciada pela adorável Mandy, que aparece de novo no final da segunda temporada (eu disse que isto não faria muito sentido a menos que tivesse assistido). Então, Jack ficaria com a arma do assassino, para cair em desgraça e ser preso. Seja como for, Jack consegue impedir a tentativa de assassinato e salva sua mulher e filha, matando Gaines no processo. Nesse ponto já se passaram 12 horas, faltam 36.

A segunda metade da primeira temporada, que vai da décima terceira até a vigésima quarta hora, se volta para a família Drazen. Não satisfeitos com o plano de matar Palmer, incriminar Jack e matar Teri e Kim, Andrei e Alexis estão planejando tirar seu pai de uma prisão militar altamente secreta. Isso eles conseguem. Ou melhor, Andrei consegue, porque Alexis foi ferido por uma das jovens assistentes de Palmer, que, sem que ela soubesse, estava fazendo sexo com ela para ter acesso a informações.<sup>1</sup> Mas eles conseguem libertar Victor e no processo também capturam Jack, que pretendem usar para matar Palmer (de novo).

*1 Digo, ela sabia que ele transava com ela, mas não sabia por quê. Uma das desvantagens de uma educação filosófica é viver sozinho num mundo de ambiguidades.*

Nesse meio-tempo, Kim é seqüestrada de novo. Jack é enviado para matar Palmer, o que ele não faz, embora faça parecer que sim. Então ele sai atrás dos Drazen, pensando em matá-los por acreditar que eles mataram sua filha Kim. Mas, na verdade, eles não a matam - ela consegue escapar! E o único motivo que o faz acreditar nisso é o fato de Nina Myers ter lhe dito que mataram! Sim, Nina Myers, que,

apesar de ter o cabelo mais comprido que o de Teri, revela-se uma traidora-espiã-mercenária malvada. O que ela é, na verdade, não fica muito claro, mas o que quer que seja, não é bom. Mais do que isso: na sua tentativa de escapar da Unidade Antiterrorismo, ela atira em Teri, o que deixa Jack irado. Final da primeira temporada.

Vamos para a segunda temporada. Versão resumida: Jack precisa impedir que terroristas islâmicos detonem uma bomba nuclear no centro de Los Angeles. Jack vence novamente.

Versão mais detalhada: terroristas islâmicos, liderados por um sujeito chamado Syed Ali, conseguiram entrar no país com uma bomba nuclear e decidiram detoná-la no centro de Los Angeles. Jack precisa impedi-los. Ele ainda está tentando reorganizar sua vida, pois sua amante matou sua mulher.

E também está tentando fazer com que sua filha volte a falar com ele. Apesar de não estar mais na Unidade Antiterrorismo, um pedido do agora presidente Palmer - o calhorda felizardo que conseguiu se divorciar da esposa má, tem um filho acusado de assassinato e mesmo assim consegue chegar na Casa Branca - faz com que ele volte ao trabalho. Jack entra em ação imediatamente, infiltrando-se num grupo terrorista de extrema direita. Ele consegue identificar o autor do plano, Syed Ali, localizar a bomba e tirá-la de Los Angeles. Então George Mason, o novo chefe da Unidade Antiterrorismo, que está mesmo morrendo por envenenamento radioativo, se encarrega de fazer a bomba explodir no deserto. Estamos apenas na metade da temporada; ainda haverá muitas reviravoltas na trama.

Além da questão islâmica, há uma trama envolvendo várias pessoas - incluindo a malvada ex-mulher de Palmer, Sherry -, tanto dentro quanto fora do governo. Aparentemente, as pessoas que estão no governo decidiram que Palmer é muito liberal e querem que tome uma atitude mais dura no Oriente Médio. As pessoas que estão fora do governo são as velhas favoritas dos roteiristas sem muitas ideias - o malvado complexo militar-industrial.

Palmer acaba ordenando um ataque aéreo a um país qualquer do Oriente Médio - que, cá entre nós, parece muito com a Síria -, e Jack tem que provar que as evidências contra a Síria - desculpem, um país qualquer do Oriente Médio - são falsas. Tudo acaba bem no final. Exceto pelo fato de que Jack parece ter ficado com um problema cardíaco grave, talvez irreversível, devido à tortura a que foi submetido pelo malvado complexo militar.

Acredite ou não, perpassando timidamente esta intrincada trama - todas as 48 horas -, há um tema filosófico nítido e respeitável. Que tem uma história filosófica longa e diferenciada que remonta a Sócrates, o filósofo grego do século V a.C. em Atenas. O tema? *Justiça*. A modernidade, entretanto, lhe dá um toque ligeiramente diferente.

### **Justiça: questões fundamentais**

Todos concordam que a justiça está ligada ao que é *certo* ou ao que é *justo*. Essa ideia tem origem em Sócrates (c. 470-399 a.C), que tinha essa vaga noção de que a justiça significa dar às pessoas o que elas têm o direito de receber, ou o que merecem. É claro que entender o que as pessoas merecem é a parte difícil, e muitas pessoas têm diversas ideias diferentes a respeito disso.

Comece fazendo uma pergunta para você mesmo. Eu acho que é a pergunta fundamental que se pode fazer a respeito de justiça: *Os fins justificam os meios?*

Se responder "sim" a essa pergunta, você terá uma visão da justiça; se a resposta for "não", terá outra visão, completamente diferente.

Provavelmente, o "sim" mais conhecido é o que nos dá a teoria moral conhecida como *utilitarismo*. Os defensores do utilitarismo são conhecidos como *utilitaristas*. A ideia básica do utilitarismo é que devemos obter o máximo de felicidade possível neste mundo. E uma ação é considerada moralmente boa se contribui para essa felicidade. Assim, para os utilitaristas, a felicidade é o *fim* - o objetivo de todas as ações -, e qualquer coisa que você faça para elevar seu nível de felicidade é um *meio* para essa felicidade.

Para os utilitaristas, praticamente tudo pode ser legitimamente usado para que se tenha mais felicidade. O crucial é elevar o nível de felicidade.

O que o utilitarismo parece indicar é que é moralmente correto usar as pessoas como meios. Por isso é correto enganar as pessoas, decepcioná-las e até deixá-las desesperadamente infelizes, desde que o resultado geral seja o aumento da felicidade no mundo. Como isso pode acontecer se você as fizer infelizes? Bem, se a infelicidade de uns contribuir de alguma maneira para a felicidade de outros - muitos outros -, isso não é um problema em termos morais. Na

verdade, para o utilitarismo o contrário seria um erro. A infelicidade de uns é meio para a felicidade de outros; e se a felicidade de uns é maior do que a infelicidade de outros, de acordo com o utilitarismo, essa infelicidade é moralmente obrigatória.

Observe que isso independe do fato de alguém merecer essa infelicidade.

Inocência ou culpa são irrelevantes para o utilitarismo. A única coisa que importa é o aumento da felicidade geral. Se alguém precisar ser sacrificado nesse processo, a justiça exige que sejam sacrificados.

O utilitarismo é uma das interpretações possíveis da ideia moderna de que a moralidade tem a ver com igualdade e imparcialidade. O utilitarismo iguala a todos ao tratá-los como meio para um fim. Ou, para ser mais preciso, sua felicidade ou bem-estar é tratado com um meio, um meio para o fim que é a felicidade geral, a felicidade da sociedade como um todo. E, enquanto meios, todos são iguais. Minha felicidade não é mais nem menos importante que a sua, e a sua felicidade não é mais nem menos importante que a de qualquer outra pessoa. Assim, o utilitarismo fornece uma receita para que todos sejam tratados com imparcialidade.

A alternativa para isso é tratar a todos igualmente como/ms. Isso é a base de outra forma moderna de abordar a justiça, abordagem defendida por um sujeito chamado Immanuel Kant (1724-1804). Kant, que não era exatamente um escritor muito claro, costumava dizer coisas como: *Aja de forma a tratar a humanidade, seja na sua própria pessoa ou na de outra, sempre como um fim, e nunca apenas como um meio.*

Tudo o que ele quer dizer é que você não deve tratar as pessoas como um meio, e também não deve se deixar usar como um meio - não importa a relevância dos fins.

Mais recentemente, descendentes intelectuais de Kant transformaram essa teoria em defesa dos direitos humanos. A afirmativa de que as pessoas não podem ser usadas como um meio foi traduzida para a ideia de que as pessoas possuem *direitos* morais. Alguns desses direitos são *inalienáveis* por não poderem ser ignorados em hipótese alguma. Os direitos são uma espécie de *trunfo* moral - superam qualquer consideração em relação à felicidade ou bem-estar geral.

A formulação de uma boa teoria sobre a justiça requer o entendimento de qual destas teorias morais - utilitarismo ou Kant - está certa. E *24 Horas* nos fornece um bom material de trabalho. Principalmente na segunda temporada, embora o tema também esteja claro na primeira. Muitas pessoas irão morrer em uma explosão nuclear no centro de Los Angeles a menos que a bomba seja localizada. Mas para localizar a bomba Jack terá que passar por cima de alguns direitos individuais. Assim, temos uma situação em que é preciso pesar os direitos individuais e a felicidade geral. Em que lado da divisão moral ficará Jack? Utilitarismo ou Kant? E qual é o papel de David Palmer?

Vamos supor que podemos organizar essas questões; entender se foram os kantianos ou os utilitaristas que elaboraram a melhor teoria moral. Se pudermos, teremos uma teoria da justiça: uma teoria que nos dirá o que fazer se quisermos tratar as pessoas com justiça. Mesmo que consigamos isso - e acho que é justo dizer que até agora ninguém conseguiu formular uma teoria aceita por todos -, ainda teremos que analisar outra questão.

A própria ênfase sobre a justiça é uma característica da era moderna. A justiça é encarada como questão central da moralidade. Existem outros aspectos, mas são secundários e subservientes em relação à justiça. A justiça é muito importante devido ao papel desempenhado pelo individualismo na elaboração do pensamento moderno. Se todos somos mônadas psíquicas, centros de consciência cujo objetivo moral é a autossatisfação, então os nossos vínculos com os outros são periféricos em relação a quem e o que somos. Vínculos como lealdade, amizade, devoção e amor são apenas escolhas de estilo de vida e podem ser substituídos por outras escolhas. O papel periférico que essas ideias desempenham no conceito moderno de moralidade reflete o papel periférico que elas desempenham na constituição das pessoas. O tipo de moralidade que adotamos repercute no que achamos que somos. E o que achamos que somos? Se formos modernos, nós nos consideramos mônadas que moldam suas vidas através das escolhas feitas. A função básica da moralidade é injetar um certo nível de imparcialidade na escala dessas escolhas para que a sociedade possa funcionar com certa tranquilidade. E assim temos a ênfase sobre a justiça na concepção moderna de moralidade.

A justiça, entretanto, é algo frio e impessoal. Tratar a todos com justiça é tratar todo mundo de acordo com as mesmas regras e princípios - não importa quem sejam, ou o que signifiquem para você. Filhos e estranhos, amigos e maníacos: todos têm que ser tratados de acordo com as mesmas regras - as regras da justiça. Por outro lado, parece que você deve à sua família e (talvez) aos seus amigos mais do que você deve a estranhos. Ou, colocando de outra maneira, parece que a sua família e talvez os seus amigos mereçam mais de você pelo que são para você. Podemos dizer que se trata de *lealdade*. Há certos laços de lealdade que existem entre você e outros membros de sua família, ou entre você e seus amigos, e esses laços não podem existir entre você e estranhos ou meros conhecidos.

Mesmo que tenhamos entendido o significado de justiça, ainda temos que encaixar nesse esquema a questão da lealdade. Quando a justiça e a lealdade entram em choque, o que deve prevalecer? Pode a lealdade pesar mais que a justiça? Ou a justiça sempre vence? Ou tudo depende das circunstâncias? E como é essa dependência?

Essa é, com certeza, a segunda questão ligada ao tema da justiça. A primeira questão era: "O que é justiça?" A segunda questão é: "A justiça é o princípio fundamental da moralidade?" Um ponto de vista típico da modernidade é o que acha que a justiça sempre vence a lealdade, e por isso a lealdade é um princípio secundário, menos importante, que só tem importância depois de a justiça dizer a que veio. Se, por outro lado, a justiça não vencer sempre, há algo mais na moralidade do que simplesmente justiça, e talvez precisemos reavaliar nossa visão moderna.

A primeira temporada é a que oferece o melhor material para a discussão da segunda questão. Isso porque a primeira temporada gira em torno de vários seqüestras na família de Jack, principalmente da inepta Kim. E por isso Jack é forçado a pesar os laços de lealdade que tem com sua família contra a injustiça que seria matar, ou ajudar a matar, um homem inocente. A lealdade requer que ele faça uma coisa. A justiça, ao que parece, requer que ele faça outra. Não se trata apenas de *qual* irá prevalecer, o mais importante é: o que *deve* prevalecer.

A primeira questão - o que é realmente a justiça - é tratada de maneira mais detalhada na segunda temporada. A questão examinada, discutida e debatida na segunda temporada é: que teoria moral - utilitarismo ou a visão de Kant - elabora melhor a questão da

justiça. Por isso, vamos começar pela segunda temporada para responder à primeira questão.

### **Utilitarismo: o maior bem para o maior número**

Na primeira questão, "O que é justiça?", fica muito claro para que lado da moral Jack Bauer irá pender. Ele é um utilitarista. Nenhuma surpresa quanto a isso - é só olhar para as iniciais J. B. São exatamente as mesmas iniciais de Jeremy Bentham (1748-1832), filósofo inglês que fundou o utilitarismo.

A ideia básica do utilitarismo é simples. Uma boa ação é aquela que contribui para elevar a felicidade geral do mundo. Ruim é a ação que contribui para reduzir a felicidade geral do mundo. E se uma ação não contribui para aumentar nem para reduzir a felicidade geral do mundo, então é moralmente neutra. Ou, como disse Bentham: *o maior bem para o maior número*. O que todos deveríamos tentar fazer, falando em termos morais, é produzir a maior quantidade de bem possível para o maior número de pessoas. Os utilitaristas chamavam esse bem ou felicidade de "utilidade", e é daí que vem seu nome.

Esse princípio utilitarista pode parecer óbvio. Do que mais poderia tratar a moralidade senão fazer do mundo um lugar melhor e coisas do gênero? E como você pode fazer do mundo um lugar melhor senão fazendo mais pessoas felizes? Mas há vários problemas em relação a essa ideia utilitarista.

Os problemas são de dois tipos. O primeiro problema é entender exatamente o que é felicidade. O segundo é que existem muitas coisas capazes de fazer as pessoas felizes, e nem todas, ao que parece, são boas.

Espero que *Sex and the City* tenha convencido você de que elaborar a felicidade não é a coisa mais fácil do mundo. Mas se vamos tentar e procurar contribuir para elevar a quantidade de felicidade geral ou utilidade no mundo, então a primeira coisa que precisamos saber é o que é felicidade. Na verdade, os utilitaristas vêm discutindo essa questão desde o início.

Bentham, o sujeito que começou tudo, dizia que a felicidade é algo como o prazer. Isso, como vimos, é uma visão tipicamente moderna da felicidade, e tem seus problemas. Bentham seria perfeito para esses estudos patrocinados pelo governo que fazem perguntas

sobre como você se sente quando está fazendo sexo e sobre como você se sente quando está falando com seu chefe etc. Porque para Bentham a felicidade é exatamente isso: uma espécie de sentimento. Esse sentimento pode acompanhar muitas coisas diferentes - dependendo de quem é a pessoa que sente, e do que faz as coisas ficarem interessantes. Para alguns é a ópera, para outros uma briga na lama. Para Bentham, não importa o que seja isso, desde que isso exista. E o que importa é a felicidade que se produz em você, e não o que produz essa felicidade.

Já outro utilitarista, John Stuart Mill (1806-73), discordava. Elitista que era, Mill acreditava que podíamos diferenciar os prazeres elevados dos prazeres baixos. "É melhor ser Sócrates insatisfeito, do que um tolo satisfeito", dizia ele. E "melhor ser um ser humano insatisfeito do que um porco satisfeito". E se o tolo ou o porco tiverem opiniões diferentes, dizia Mill, é porque não estão em condições de fazer a comparação. Em outras palavras, nenhum ser humano, por maior que seja a insatisfação, trocaria a sua vida pela vida de um porco, por mais satisfatória que seja a vida do porco.

E Sócrates, por pior que fosse sua vida, não a trocaria pela de um tolo, não importando quanto o tolo estivesse desfrutando o sexo. Ou assim dizia Mill.

Eu costumava pensar que Mill estava apenas sendo esnobe nesse ponto.

Por mais trivial que seja a fonte da felicidade, eu pensava, por mais banal, fútil, insignificante, gasta, simplista ou antiquada, felicidade é felicidade.

Mas então eu assisti ao programa *I'm a Celebrity, Get Me Out of Here!* e percebi que Mill talvez tenha descoberto algo. É claro que isso pode ser apenas um sinal de uma incipiente Idade Média, ou possível fascismo intelectual da minha parte. Mas a questão é que a primeira coisa de que o utilitarismo precisa é uma definição de felicidade que satisfaça a todos. E isso não é uma coisa fácil de conseguir. E não deveríamos ser tão duros com o utilitarismo por causa disso. Qualquer teoria moral precisa elaborar uma teoria a respeito do bem-estar ou da felicidade humana, e a situação do utilitarismo em relação a isso não é pior do que a de qualquer outra teoria.

Entretanto, as dificuldades encontradas pelo utilitarismo para entender a natureza da felicidade são apenas sintomas de um



problema mais sério. A preocupação de *I'm a Celebrity* era a de que a felicidade poderia, em algumas pessoas, ser produzida por coisas tão vazias, insípidas e tolas que seria preciso questionar a qualidade da felicidade produzida. Essa é a questão levantada por Mill. Mas pode-se estender essa questão, e então chegamos ao segundo tipo de problema. A felicidade pode ser produzida por coisas que são não apenas vazias, insípidas e tolas, mas também por coisas que são explicitamente *erradas*.

*Schadenfreude* - pimenta nos olhos dos outros é refresco - é uma triste verdade. Está certo, talvez os bastardos mereçam, mas talvez algumas pessoas exagerem na satisfação com que apreciam a desgraça dos outros.

Imaginemos, por exemplo, que os terroristas da segunda temporada conseguissem detonar a bomba nuclear em Los Angeles. Muitas pessoas ficariam realmente felizes. É só lembrar do 11 de Setembro e da alegria que se viu espalhada pelas ruas de muitos países do Oriente Médio para entender.

Será que, do ponto de vista do utilitarismo, seria uma coisa boa se a bomba fosse detonada? Provavelmente não. Os utilitaristas dirão que a infelicidade sentida nos Estados Unidos e em outros países seria maior que a felicidade sentida no Oriente Médio. Por isso, no cômputo geral, o mundo ficaria mais infeliz. Dessa forma, detonar a bomba seria uma coisa moralmente ruim.

Mas a resposta utilitarista está equivocada. A questão é que a felicidade sentida com o sofrimento dos outros é moralmente ilegítima e sequer deveria ser levada em consideração pelo utilitarismo. Podemos até mudar o cenário e em vez de detonar a bomba em Los Angeles, detoná-la em Bumfuk, Idaho, por exemplo. A questão é que, mesmo em um cenário em que a felicidade no mundo árabe superasse a infelicidade nos Estados Unidos, ainda assim não estaria certo detonar a bomba.

Parece que o que nós precisamos é de uma maneira de distinguir o que é moralmente legítimo do que é moralmente espúrio quando se fala de felicidade. Parece que há certas maneiras de sentir felicidade que são boas e outras que você simplesmente não deveria sentir porque as sente por razões moralmente ilegítimas. Se você consegue sentir prazer com o sofrimento de pessoas inocentes, por exemplo, esse tipo de felicidade simplesmente não poderia ter valor moral.

Não deveria ser levado em consideração pelos padrões utilitaristas usados para determinar a felicidade geral do mundo.

O problema dos utilitaristas é que eles não conseguem fazer essa distinção entre as formas legítimas e as formas moralmente espúrias de felicidade. O que é certo e o que é errado, para o utilitarista, só pode ser considerado depois de serem feitos os cálculos relevantes acerca da felicidade e da infelicidade. Algo é moralmente certo se maximiza a felicidade do mundo e é moralmente errado se diminui a felicidade geral no mundo. Assim, conceitos como certo e errado são coisas que emergem apenas *depois* que esses cálculos são feitos. Mas a distinção entre o que é legítimo moralmente e a forma espúria de felicidade deve ser feita *antes* da realização desses cálculos. Isso porque é de se supor que essa distinção é o que deve decidir que formas de felicidade entrarão no cálculo antes de mais nada. Formas moralmente legítimas serão incluídas, formas moralmente espúrias, não. Assim, o utilitarista precisa de algo que, por seus próprios princípios, ele não pode ter: um padrão do que seja moralmente certo e errado que preceda os cálculos utilitaristas.

É precisamente nesse ponto que a abordagem da justiça inspirada em Kant é mais convincente. Um padrão de certo e errado que preceda os cálculos utilitaristas, um que funcione antes que os cálculos utilitaristas sejam feitos, é aquele que se baseia nos direitos individuais, argumentam alguns. A ideia é que todas as pessoas têm direito a certas coisas, e a certos tipos de tratamento, e esses direitos não podem ser ignorados por cálculos utilitaristas a respeito da felicidade geral. A ideia é que qualquer felicidade que resulte da violação dos direitos de alguém é moralmente espúria ou ilegítima e, por isso, não deve ser incluída nos cálculos utilitaristas.

Vamos ver como se desenrolam as divergências entre os utilitaristas e seus opositores no contexto da segunda temporada de *24 Horas*.

## **Jack e a justiça**

Está claro que Jack é um grande fã de Bentham. Poucos são os meios que Jack considera extremos quando o fim é suficientemente importante. O fim que domina a segunda temporada - ou pelo menos a primeira metade da segunda temporada - é a localização da bomba nuclear que os terroristas islâmicos vão detonar em Los Angeles.

Temos que admitir que é um fim premente e considerável. O que Jack faz a respeito? É óbvio. Ele mata o criminoso que está interrogando e arranca sua cabeça. Jack quer se infiltrar num grupo terrorista, e o criminoso não era muito benquisto pelo líder desse grupo. Por isso, Jack deduz que entregar a cabeça do sujeito é uma boa maneira de conquistar simpatia. Jack considera o fim - evitar que a bomba seja detonada - importante o bastante para justificar a utilização de meios tão radicais. Esse é o modo de pensar do utilitarismo, e podemos acrescentar o nome de Jack Bauer à lista de utilitaristas ilustres encabeçada por Jeremy Bentham.

Como os produtores da série não têm muita certeza a respeito da opinião do público em relação à atitude de Jack e suas tendências utilitaristas, eles reduzem a nossa simpatia pelo sujeito que tem a cabeça cortada fazendo com que ele seja um assassino confesso, assassino de crianças, que já estava negociando sua saída da prisão para ficar livre, voltar às salas de bate-papo da internet e pegar mais algumas crianças. Por isso, muito bem, Jack - você estava certo! Que se danem os direitos que esse cara teria num processo legal.

Para o utilitarismo, o bom, e em última análise a única coisa boa, é maximizar a felicidade geral do mundo. Se essa maximização inclui passar por cima dos direitos de um indivíduo ou indivíduos, ainda assim é a coisa certa a fazer. De acordo com Jeremy Bentham, a noção de direitos individuais é *absurda*. E a ideia de direitos inalienáveis, um *absurdo* fofa/!

Seu discípulo moderno, Jack Bauer, assinaria embaixo.

O estranho é que o utilitarismo de Jack encontre eco no comportamento de seus adversários terroristas. A justificativa para detonar a bomba em Los Angeles não se resume em acreditar que os Estados Unidos sejam o Grande Satã, habitado por infiéis inúteis. Pelo menos, não é essa a justificativa oficial de Marie Warner por seu envolvimento. A justificativa é que há tantas coisas ruins acontecendo no Oriente Médio há tanto tempo, que uma atrocidade terrorista na escala da que aconteceria em Los Angeles, com a morte de alguns milhões de pessoas, seria a única forma de mudar a política americana de maneira permanente no Oriente Médio e garantir que essas coisas ruins parem de acontecer. Em outras palavras, a justificativa é que *a longo prazo* o bem geral e até a felicidade geral serão estimulados com a detonação da bomba. A infelicidade a curto prazo será grande, especialmente nas

vizinhanças de Los Angeles, e de modo mais difuso no resto dos Estados Unidos e no Ocidente. Entretanto, a longo prazo, haverá mais coisas boas, e esse bem a longo prazo irá superar o sofrimento e a dor causados pelas consequências imediatas da bomba.

Isso revela um problema interessante do utilitarismo. Duas pessoas, ou grupos de pessoas, podem ser utilitaristas, aplicar princípios do utilitarismo de maneira razoavelmente aberta e chegar a conclusões completamente opostas a respeito do qual a melhor coisa a fazer. É claro que isso nos obriga a um questionamento acerca da utilidade do utilitarismo. Se os utilitaristas, aplicando princípios do utilitarismo, podem chegar a conclusões completamente opostas sobre o melhor a fazer em determinada situação, então não parece que o utilitarismo possa nos ajudar a decidir o que fazer em determinada situação. O problema é que não há mal algum em dizer que devemos maximizar a felicidade geral do mundo, mas nem sempre temos clareza sobre o que exatamente irá maximizar a felicidade geral do mundo.

### **A resposta de Palmer**

Apesar de estar politicamente do mesmo lado, David Palmer faz um bom contraponto moral ao utilitarismo de Jack Bauer. Não estamos dizendo que Palmer jamais se mostre utilitarista. Às vezes ele é até favorável a uma ação utilitarista. Quando descobre que Roger Stanton, chefe da CIA, está ajudando os terroristas e tramando contra a presidência, ele não hesita em mandar que seja torturado. Aqui os fins justificam nitidamente que se ignorem os direitos individuais de Stanton, ou é nisso que o senhor presidente quer que acreditemos.

Contudo, na maior parte do tempo Palmer não parece ser um utilitarista.

Vamos pegar, por exemplo, a cena de tortura de Syed Ali. Jack conseguiu capturar Syed e precisa arrancar algumas informações urgentes acerca da bomba. As formas mais amenas de tortura não conseguiram resultados satisfatórios, e ainda não se sabe onde está a bomba. Jack, como bom utilitarista que é, tem a ideia de executar os filhos de Syed diante dele. Se funcionar, parece que é exatamente o que um bom utilitarista deveria fazer.

É claro que Syed não fica muito feliz com essa ideia. Sua mulher e os membros que restam de sua família também não. E é claro que as crianças vão ficar ainda mais infelizes por morrerem. Nenhum utilitarista gostaria disso, é claro; a infelicidade é uma coisa intrinsecamente ruim. Mas vamos comparar essa infelicidade com o que aconteceria se a bomba realmente explodisse. Neste caso, a infelicidade iria se estender a milhões de pessoas.

Por isso, se formos utilitaristas bons e coerentes, deveríamos ficar felizes e apoiar a execução de crianças inocentes, se essa for a única maneira de evitar uma catástrofe nuclear.

Palmer, contudo, objeta. A execução de crianças inocentes, apesar de seu flerte com o utilitarismo, não é, aparentemente, algo com que concorde. E por que deveria ser? Bem, talvez porque ele deve achar que executar crianças inocentes seja errado - mesmo que tenha consequências extremamente benéficas. Crianças inocentes, ele deve pensar, têm o direito moral de não serem executadas, mesmo que isso salve a vida de milhões de pessoas. O fato de Palmer assumir essa postura mostra, pelo menos, que ele não é um utilitarista consistente. A ideia de direito moral pelo menos está presente em sua postura moral.

É claro que, no final, encontram uma solução utilitarista ideal. Mas como Palmer não tem nada a ver com isso, não se pode dizer que estivesse tentando salvar seus princípios morais. É Jack quem aparece com a solução: fingir que executam os filhos de Syed diante de seus olhos. É tudo uma armação, mas o resultado é bom. Syed Ali se dobra, revela a localização da bomba e todos vivem felizes para sempre. Quase. A solução é ainda melhor do ponto de vista do utilitarismo. Não só os habitantes de Los Angeles são poupados do sofrimento, como também os filhos de Syed. Tirando o terror psicológico permanente, é claro. Por isso, parabéns Jack. Mas permanece a dúvida em relação à consistência moral de David Palmer, ou sua falta.

Outro exemplo em que Palmer falha no seu alinhamento com os princípios utilitaristas pode ser encontrado na sua determinação de *fazer a coisa certa, doa a quem doer!* Assim, na primeira temporada, seu filho pode ter matado um sujeito branco que estuprou sua irmã. Ele jura que foi um acidente, mas será que algum júri vai acreditar nisso? Sherry, sua esposa manipuladora e dissimulada, e Karl, do Partido Democrata, acabam encobrindo tudo. Assim, a pergunta que

um utilitarista poderia fazer é a seguinte: a felicidade geral estaria mais bem servida se tudo isso viesse a público? Quem ganharia com isso? Palmer vai ficar infeliz, pois seu filho irá para a cadeia. Sherry vai ficar infeliz, e suas aspirações à primeira-dama irão para a lata do lixo da história. O filho vai ficar infeliz preso. A irmã vai ficar infeliz, além de sentir o peso da culpa. Todo o Partido Democrata vai ficar infeliz, pois o escândalo provavelmente irá destruir suas chances de ser visto como uma alternativa confiável. Assim, muitas pessoas ficarão infelizes e poucas felizes com a decisão de Palmer de revelar esses acontecimentos.

Será que ele é capaz de dar ouvidos a essa profunda lógica utilitarista? É claro que não, ele é David Palmer, e vai fazer a coisa certa, doa a quem doer!

O que isso revela? Que ele tem uma ideia sobre "a coisa certa" que é independente dos princípios utilitaristas. Se a lógica utilitarista lhe diz para fazer uma coisa, mas sua noção do que é certo lhe diz para fazer o oposto, significa que essa noção não é utilitarista: não pode ser explicada nos termos dos princípios utilitaristas.

David Palmer talvez seja um homem moralmente confuso. Ele fica bastante feliz ao ferrar Stanton e seus direitos. Mas não acha certo executar crianças inocentes, mesmo que sejam filhos de um terrorista prestes a explodir Los Angeles. Isto, ao que parece, por achar que eles têm direitos morais, que não podem ser ignorados. Os direitos morais são como trunfos - se os filhos de terroristas têm direitos, eles precisam ser respeitados, não importa o que diga o cálculo utilitarista. Os direitos são isso: coisas que você tem que respeitar, doa a quem doer.

A confusão moral talvez não seja a qualidade ideal a ser buscada em um presidente. Mas não é um tudo ou nada. O lado bom é que ser moralmente confuso é muito melhor do que ser simplesmente confuso - como Reagan, na maior parte de seus dois mandatos. E, ao contrário de Clinton, não há evidências de que ele tenha atraído alguma estagiária para o Salão Oval. E ao contrário de Dubya, ele pelo menos procura pensar antes de decidir jogar uma bomba em algum outro país. O bom de ser moralmente confuso é que é melhor do que ser moralmente desafiado.

## **A pizza da vida**

Minha mãe costumava dizer que "a vida é como uma pizza". E acrescentava: "não uma caixinha de chocolate, uma pizza." Para ser mais específico: um *pedaço* de pizza. Quando o grande *pizzaiolo* lá do céu espalha a cobertura - queijo, cebola, tomate, cogumelos -, Ele não se preocupa em fazer com que a distribuição seja uniforme. Aparentemente, Ele apenas joga os ingredientes e deixa que caiam de qualquer jeito. O resultado é qualquer coisa, menos justo. Alguns pedaços ficam com muito cogumelo, e em outros cai apenas cebola. Simplesmente não é justo. E não importa se você pensa em comer tudo sozinho, o certo é que, se tiver que dividir com alguém, pode haver briga. E a vida é fazer a divisão da pizza.

Suponha que você esteja com um grupo de rapazes (ou garotas) em volta da mesa. Vocês estão bebendo cerveja, e a pizza acabou de chegar. É como assistir a uma luta de boxe, carregada de testosterona, e pode haver brigas sérias se cada um não receber um bom pedaço de pizza. Qual é a melhor maneira de garantir que cada um receba um pedaço decente? Basicamente: certifique-se de que a pessoa que está cortando a pizza não saiba qual é o pedaço que vai receber. Sim, eu sei que normalmente a pizza já vem cortada, mas suponha que esta não. Essa é a melhor maneira de garantir uma distribuição uniforme - *justa* ou *equitativa*. Faça com que a pessoa que cortar seja a última a pegar seu pedaço. Essa pessoa vai precisar cortar no que chamamos de *condição de ignorância*. Assim, se for uma pessoa racional, irá cortar a pizza da maneira mais uniforme possível.

Como é que a vida pode ser parecida com um pedaço de pizza? Bem, assim como a cobertura da pizza não costuma ser uniforme, sendo aleatória e frequentemente injusta, a distribuição de talentos, habilidades e aptidões naturais também não costuma ser uniforme e, aparentemente, costuma ser aleatória e injusta. Alguns parecem deuses e deusas, bem-dotados fisicamente, com QI alto. Outros são feios, esquisitos, com o QI de um repolho. Mas a distribuição desigual não se limita ao talento e às habilidades.

O mesmo ocorre com as características que fazem com que você seja a pessoa que você pensa que é. Então você é homem e não mulher? É como ser um pedaço com cebola em vez de cogumelo. Você é branco, e não negro? É como ser um pedaço com abacaxi sem pimentão verde. E por aí vai. Homem/mulher, negro/branco,

lindo/esquisito, atleta/fracote, inteligente/idiota. Todas essas características são distribuídas como a cobertura de uma pizza.

Então, qual é a melhor maneira de escolher uma sociedade justa? Onde uma pessoa não seja penalizada por ter azeitona em vez de abacaxi? Fácil - certifique-se de que a pessoa que vai definir como será a sociedade não saiba qual será sua parcela de talento, habilidade e características. A pessoa que vai definir como será a sociedade deve fazer isso numa *condição de ignorância*. Essa pessoa não saberá o que vai ser. Assim, ao tentar escolher o melhor para si, irá escolher automaticamente o que é melhor para todos. Ou pelo menos é essa a ideia.

A ideia, na verdade, é de um filósofo político chamado John Rawls, descendente intelectual de Kant. Poderemos ter certeza de que a grande pizza da vida será cortada de maneira uniforme se isso for feito numa condição de ignorância. Assim como não saberemos que pedaço de pizza vamos receber na loteria da pizza, também não saberemos como será na loteria da vida. Para isso, imagine uma situação em que você não saiba absolutamente nada a respeito de si mesmo. É difícil imaginar isso. Mas suponhamos que você sofre de uma amnésia temporária. Você está num quarto escuro, por isso não pode ver a si mesmo, e está paralisado, de forma que não pode sentir a si mesmo. Por causa de todos esses problemas, você não sabe se é homem ou mulher, negro ou branco, rico ou pobre, bonito ou feio, inteligente ou idiota etc. Então você tem que perguntar a si mesmo: como eu gostaria que fosse a sociedade? *Posição original* é o nome que Rawls dá a esse tipo de cenário. Ele afirma que nessa posição você escolheria, se fosse racional, pelo menos (e vamos supor que você é), uma sociedade *justa* ou *equânime*. Como você não sabe o que ou quem é, ao escolher o melhor para você, estará automaticamente escolhendo o melhor para todos.

É claro que não conseguimos nos imaginar numa situação dessas. Mas isso não importa. A posição original é apenas uma forma de colocar a questão: como você se sentiria se estivesse na pele de outra pessoa? É, na verdade, uma versão da questão tão cara aos cristãos: ama o outro etc.

Assim, apesar de não conseguir se imaginar sem saber se você é homem ou mulher, negro ou branco, ou o que seja, você ainda pode fazer o melhor possível. Se fizer isso, você será o mais justo possível em sua concepção moral.



Uma coisa importante que você não sabe na posição original é o seu *valor*. Quer dizer, você não conhece seu sistema de valor - de que coisas você gosta, quais são as que despreza e quais são as que não têm importância alguma. Pode acontecer de você ser um fascista sérvio que gosta de limpeza étnica e despreza Jack Bauer e David Palmer. Talvez você seja eliminado pela limpeza étnica. Talvez você seja Jack Bauer ou David Palmer. Talvez você seja um terrorista islâmico fanático, que valorize a morte de todos os infiéis. Talvez você seja um morador de Los Angeles que esteja na outra ponta da bomba nuclear do terrorista fanático. Assim, na posição original, você não sabe qual será seu valor, ou como irá sofrer devido ao que as outras pessoas valorizam.

A ideia da posição original nos propicia um modo de pensar sobre como seria uma sociedade justa ou equânime - até mesmo uma sociedade *global* justa. Se, na posição original, você decidir que a sociedade será de uma determinada maneira, então a sociedade deverá ser justa ou equânime. Desde que você não esteja com seu raciocínio abalado, é claro. Isso também nos propicia uma maneira de pensar a respeito da ideia de *direitos morais*.

Quando dizemos que alguém tem 'direito a algo, queremos dizer que isso é o que essa pessoa escolheria se estivesse na posição original. Suponhamos que alguém reclame seu direito à educação. Isso significa que, se esse alguém estivesse na posição original, escolheria uma sociedade em que essa pessoa tivesse educação. Por que alguém escolheria isso? Porque esse alguém poderia ser essa pessoa. Os direitos morais têm sua origem na ideia de justiça, e justiça se reduz a como você decidiria que deve ser a sociedade se tivesse que tomar essa decisão da perspectiva da posição original. As pessoas têm direitos morais porque isso é *justo*, e assim isso é *legítimo* (ou merecido).

Assim, a posição original nos dá o que estava faltando no utilitarismo: uma noção de direito moral. Mas não nos mostra como tomar decisões morais. Algumas situações são muito claras. Mas o que fazer em situações difíceis? Se estivesse na posição original você escolheria uma sociedade que permitisse a tortura, por exemplo? Não, você pode pensar, porque eu poderia ser uma das pessoas torturadas. Mas, e se a tortura tivesse por objetivo a revelação de uma informação que poderia salvar milhões de vidas, como no caso de Roger Stanton? Se você fosse racional, parece que a escolha

deveria ser por um mundo em que isso fosse permitido. Se dois milhões de pessoas podem morrer em uma explosão nuclear, é muito mais provável que você morra por causa da explosão nuclear do que como vítima de tortura. Assim, seria mais racional escolher uma sociedade que permitisse a tortura sob determinadas circunstâncias. Então, Palmer está certo? Talvez. Mas aí o problema é como decidir que circunstâncias são suficientemente importantes para justificar a tortura. Quantas pessoas têm que morrer? Qual é a probabilidade de que uma coisa dessas aconteça? Quantas pessoas podem ser torturadas para impedir que isso aconteça? E por aí vai.

Por fim, é provável que esta abordagem seja tão vaga quanto o utilitarismo no que diz respeito a fornecer qualquer conselho moral decente.

E acho que a moralidade é isso - todas essas áreas cinzas sobre as quais não conseguimos fazer um julgamento e sobre as quais nenhuma teoria moral consegue fornecer qualquer conselho útil ou concreto. Nisso há uma lição para todos nós. Se quiser saber o que deve fazer em qualquer situação concreta, não pergunte a um filósofo moral. As bases lógicas das coisas - é nisso que somos bons. E agora temos pelo menos uma maneira mais ampla de pensar o que é justo ou legítimo e o que não é. E podemos ter uma noção da ideia de direito moral. Nisso a filosofia é boa - dar sentido às coisas. E não para dizer às pessoas o fazer.

### **Lealdade *versus* justiça**

Assim, temos duas concepções de justiça diferentes e antagônicas. De um lado, a versão utilitarista, baseada na ideia da justiça como maximização da felicidade ou utilidade. De outro, a concepção baseada nos direitos, baseada na ideia de justiça como equidade e respeito pelos direitos individuais. Qual está certa? Quem sabe? As duas versões têm seus defensores e seus críticos, e a controvérsia não tem fim.

Imagine que pudéssemos escolher uma delas, tomar partido de uma ou de outra. Então saberíamos tudo o que se deve saber a respeito da moralidade? Em outras palavras, moralidade pode ser resumida a justiça? A resposta da modernidade provavelmente seria "sim". E as duas posições são versões influenciadas pela modernidade. Mas acho que isso significa adotar uma forma de

moralidade muito fria e austera. É uma questão simples da vida o fato de amarmos algumas pessoas, odiarmos outras e não sabermos nada a respeito de todas as outras. Supõe-se que a justiça seja um princípio imparcial que se aplica igualmente a todos. Assim, em termos de justiça, é preciso ter a mesma postura em relação a um estranho e a um conhecido, a mesma postura em relação ao chefe que você odeia e ao seu filho ou filha. A grande questão da justiça é que todos têm que ser tratados com a mesma consideração, todos têm o mesmo peso em relação à moral, não importa quem sejam e não importa quem sejam *para você*. Se considerarmos a moralidade apenas em termos de justiça, fica a impressão de que está faltando alguma coisa. Parece que perdemos os sentimentos de amor, afeto, ternura, carinho e cuidados que temos em relação à nossa família e amigos.

Vou me referir a isso com o termo geral "lealdade", que não é suficientemente inclusivo mas que nos permite delimitar a questão que nos interessa. Em termos de moralidade, qual é a relação entre justiça e lealdade?

Boa parte da série gira em torno do sequestro da mulher de Jack e de sua filha, Teri e Kim. Ira Gaines, que seqüestra as duas da primeira vez, tem um plano para fazer com que Jack o ajude a matar David Palmer. Assim, ele usa Jack para fazer quase todo o trabalho duro para montar o atentado - entrar com a arma na coletiva de imprensa e receber a arma do atirador depois de concluído o atentado. Se Jack não colaborar, sua esposa e filha já eram.

É claro que Jack consegue derrotá-lo no final. Ele não tem muita escolha - sabe que Ira matará sua esposa e filha depois do assassinato, por isso impedir o assassinato de forma que não pareça que foi ele o responsável é sua única alternativa. Mas, vamos supor que as coisas fossem um pouco diferentes. Suponhamos que Jack soubesse que, se cooperasse e permitisse que Palmer fosse assassinado, sua mulher e filha seriam libertadas sãs e salvas. E suponhamos que ele também soubesse que se Palmer não fosse assassinado, mesmo que por um motivo que não tivesse nada a ver com ele, Gaines mataria imediatamente sua mulher e filha? O que ele deveria fazer?

Jack é um utilitarista irado. E, infelizmente para Teri e Kim, isto provavelmente representa a morte delas. Se David "primeiro afro-americano com visão realista da Casa Branca" Palmer for

assassinado, o país ficará dividido. A inquietação social irá se alastrar. Sua esposa, Sherry, que sonha com a Casa Branca há anos, ficará extremamente infeliz. E Palmer tem dois filhos, que ficarão infelizes com sua morte. Se Teri e Kim forem eliminadas, só estará Jack. Assim, os números são favoráveis a Palmer, e para o utilitarismo o importante são os números.

Na verdade, se Jack fosse subitamente convertido à ideia de justiça como equidade, e começasse a martelar sobre os direitos de sua mulher e de sua filha, não fica claro se isso seria bom para elas. Se estivesse na posição original, você escolheria uma sociedade em que as pessoas colaboram para a execução de outras pessoas? Mesmo que fizessem isso apenas para salvar membros de sua família? Seria uma escolha muito arriscada. Pense em todas as pessoas que poderiam estar colaborando neste momento para a sua execução. Se escolher uma sociedade assim, você poderia beneficiar apenas um pequeno número de pessoas - os membros de sua família -, mas poderia ser prejudicado por qualquer uma entre vários bilhões de pessoas.

Assim, uma simples avaliação dos riscos sugere que seria irracional escolher uma sociedade em que as pessoas podem colaborar com a execução de outras. Mas se isso é irracional na posição original, é injusto no mundo real.

Considerações a respeito de justiça, mais uma vez, parecem pender para o lado de David Palmer.

Por outro lado, certamente parece que há uma lógica na ideia de que Jack tem obrigações *extras* em relação a sua mulher e filha, simplesmente por serem quem são. Essas obrigações extras não podem ser obrigações por questões de justiça, mas são reais. São obrigações baseadas na lealdade. A questão, então, é a seguinte: como, avaliando-se uma e outra, pesar lealdade *versus* justiça? Qual é a mais importante? Quando a lealdade e a justiça entram em choque, qual deve prevalecer?

Esta é uma *daquelas* questões: não é só difícil imaginar uma resposta, mas também qual deveria ser a resposta. O primeiro problema é saber se podemos comparar lealdade e justiça. Podemos descobrir que são como laranjas e maçãs: simplesmente não há comparação possível.

Mas há outro problema. Se tentarmos descobrir qual é mais importante, justiça ou lealdade, qual será a perspectiva adotada? Em

outras palavras, que princípios serão usados para decidir a questão? Não poderemos usar os princípios da justiça porque isso seria, como dizem os filósofos, *petitio principii* - admitir como verdadeiro algo que precisa ser provado. Seria pressupor que a justiça é mais importante. Não podemos usar os princípios da justiça para mostrar que a justiça é mais importante do que tudo. Pela mesma razão, não podemos responder à questão usando valores oriundos da lealdade. Isso daria a entender que a lealdade é mais importante.

Quando examinamos a história da filosofia, descobrimos que, em linhas gerais, a moralidade adquire duas formas. Há uma tradição, desenvolvida pelas teorias modernas do utilitarismo e por Kant, que vê a justiça como virtude moral primordial. Assim, a moralidade adquire legitimidade por estar colada à ideia de justiça. Também há uma tradição associada a David Hume, que encontramos no capítulo sobre *Buffy*, que vê a lealdade - ampliada de forma a incluir sentimentos como a generosidade, calor, afeto, simpatia etc.

- como a força motora da moralidade. Assim, a moralidade adquire legitimidade por ser uma expressão da ideia geral de lealdade. O resultado é que temos sistemas de moralidade baseados na justiça, e temos sistemas baseados na lealdade. O problema é que não temos como escolher. Não podemos nos opor a um sistema de moralidade baseado na justiça adotando um sistema baseado na lealdade, e não podemos nos opor a um sistema baseado na lealdade adotando um sistema baseado na justiça. Pelo menos, não se pode fazer isso sem admitir como verdadeiro algo que precisa ser provado. Assim, quando justiça e lealdade entram em choque, como na primeira temporada de *24 Horas*, não há como decidir qual delas deve prevalecer.

Tudo o que podemos fazer é apontar as consequências do que escolhermos pelo tipo de pessoa que nos tornaremos. Como seria ser uma pessoa cuja vida girasse em torno da justiça? Que tipo de pessoa seríamos?

Se a justiça for o nosso único princípio, talvez se torne estranhamente mecânica. O que aconteceria aos laços de lealdade, calor e afeto para com os outros? Esses laços seriam superficiais: seriam ignorados sempre que as demandas impessoais da justiça viessem bater à porta. A lealdade seria algo passível de ser colocado e tirado como um casaco, sendo que a justiça é que determinaria se estamos bem ou malvestidos.

A questão é: como poderíamos ser assim sem nos afastarmos de nossa família e amigos? David Palmer fez esta pergunta a sua mulher às vinte horas e cinquenta minutos da primeira temporada. O contexto era um pouco diferente. Durante sete anos ela escondera a verdade a respeito do envolvimento de seu filho na morte do cara que estuprou sua irmã. A alegação de Palmer é a de que ela não poderia fazer isso sem se afastar dele, distanciando-se emocionalmente. Essa mesma pergunta pode ser feita a alguém que valorize tanto a justiça a ponto de permitir que ela sempre prevaleça sobre a lealdade. Como podem fazer isso sem se afastar das pessoas que supostamente amam? A resposta, eu acho, é que não podem.

Fazer da justiça a autoridade suprema é viver num mundo em que o amor verdadeiro, a afeição e a amizade verdadeiras não são possíveis. É viver uma vida que não é humana. Na verdade, não se pode sequer dizer que seja a vida de um animal - para os quais os sentimentos de lealdade e afeto são verdadeiros e importantes, muito mais importantes do que qualquer noção de justiça. Basear a vida apenas na justiça é como ser uma máquina, mais do que um mamífero.

Por outro lado, também é perigoso permitir que a lealdade se sobreponha automaticamente à justiça. Uma sociedade em que todos favorecessem automática e inequivocamente os seus deixaria rapidamente de ser uma sociedade. Seria uma sociedade de gângsters, do tipo que encontramos na *Família Soprano*: dividida em facções rivais, cada facção composta por uma pequena, e provavelmente instável coalizão de familiares e amigos leais.

Uma sociedade, num sentido real, exige que todos sejam tratados equitativamente - quer isso represente o bem público ou o respeito pelos direitos individuais. E o colapso generalizado da justiça anuncia o colapso generalizado da sociedade. Isso parece óbvio. Mas os seres humanos, além de serem animais leais e apaixonados, também são animais sociais. Assim, viver uma vida em que a lealdade prevaleça significa também viver uma vida que não é humana. Por isso, todas as decisões morais devem equilibrar justiça e lealdade, sem que tenhamos qualquer orientação para colocar isso em prática. Um passo em falso para qualquer um dos lados e nossa humanidade estará, de uma forma ou de outra, comprometida. Talvez isso seja ser humano.

## **6 - Seinfeld**

### **O QUE É EGOÍSMO? E O QUE HÁ DE ERRADO COM ELE?**

#### **Individualismo e egoísmo**

Como vimos, a modernidade se apóia na ideia de *individualismo*: a grande questão da vida é o autodesenvolvimento. Se existe algo como o sentido da vida, esse sentido consiste na autossatisfação. Assim, seu objetivo moral é sua realização, desenvolvimento ou satisfação, tornar-se o melhor que puder e por aí vai. E isso diz muito a respeito de quem você é. Seus vínculos com as coisas externas e com as outras pessoas não são formadores de identidade; são refletores de identidade. Esses vínculos não *fazem* de você a pessoa que você é. Apenas refletem a pessoa que você é - e a pessoa que você se tornou por outros meios e através de outros fatores. O único vínculo formador de identidade é o vínculo que você tem consigo mesmo.

Estou falando do individualismo e das atribuições ligadas a ele desde o início do livro. E posso ter dado a impressão de que o individualismo é uma forma de egoísmo. Se for o caso, está na hora de corrigir essa impressão.

Não há nada necessariamente egoísta na era moderna. Eu não acho que as pessoas sejam notoriamente mais egoístas agora do que em épocas passadas.

É claro que não há exatamente uma escassez de egoístas no mundo, mas é bem provável que tenha sido sempre assim. O individualismo, na verdade, não é uma forma de egoísmo mas pode ser interpretado de maneira egoísta.

Na verdade, podemos considerar o egoísmo uma forma distorcida ou adulterada do individualismo. Mas essa é uma maneira

tendenciosa de colocar as coisas. Pressupõe que haja algo errado em ser egoísta - e apesar de muita gente acreditar nisso, muitas outras negam.

Por isso, este capítulo tem dois objetivos. O primeiro é mapear a relação entre individualismo e egoísmo, e assim responder à pergunta: *em que medida a era moderna é egoísta?* E o segundo está ligado a essa questão, mas no plano individual. Ao longo da vida, temos muitas oportunidades e muitas vezes somos tentados a agir de maneira egoísta. A questão é: há algo de errado nisso? *Há alguma coisa errada no fato de sermos egoístas?*

Essas questões podem ser exploradas através da rainha das séries, *Seinfeld* (1990-1998). Na medida em que essa série falava de tudo (e, oficialmente, de nada), falava também de egoísmo, da preocupação com os próprios interesses e suas armadilhas.

## **Os bons samaritanos**

Que modo de sair! Ignomínia. Preso em flagrante por não prestar ajuda ao irmão. Preso, na verdade, por ser insensível, indiferente e preocupado apenas com os próprios interesses - certamente o maior final de qualquer série da TV em todos os tempos. Nos 168 episódios anteriores, entramos em contato com Jerry Seinfeld, comediante nova-iorquino fazendo o papel de si mesmo, e seus amigos George Costanza, Cosmo Kramer e Elaine Benes, quarteto que conseguiu, com um ou dois escorregões, elevar a apatia moral a uma forma de arte. Finalmente, no episódio 169, a sorte lhes escapa. Eles se encontram em um lugar onde o egoísmo e a indiferença são considerados não apenas imorais, mas também ilegais. Esse lugar é a cidade (fictícia) de Latham, Massachusetts.

Jerry está prestes a ter sua grande chance. A NBC estava pensando a respeito do piloto de seu programa fazia cinco anos e finalmente resolveu dar o sinal verde para a série. Como um agrado, e pedido de desculpas por terem segurado durante tanto tempo o piloto da série, eles lhe oferecem o jato da empresa. Então, Jerry, George, Kramer e Elaine estão a caminho de Paris, quando Kramer começa a rodar pelo avião tentando tirar água do ouvido, provoca um acidente e o avião é obrigado a parar na cidade de Latham. Eles veem um sujeito gordo tendo seu carro roubado por um ladrão armado. A reação deles mostra o tipo de "egoísmo, preocupação com os



próprios interesses, imaturidade e cupidez" (como diz o juiz Art Vandelay) e, de modo geral, o tipo de descaso insensível por outros seres humanos que nós conhecemos e aprendemos a amar durante a série. E o que eles fazem?

Kramer? Ele filma tudo o que aconteceu. George e Elaine fazem piada: *Elaine*: Sabe, o bom de assaltar um cara gordo é que é fácil escapar. Eles não conseguem te alcançar.

*George*: Na verdade, estão fazendo um favor a ele. Ele fica com menos dinheiro para comprar comida.

E Jerry? Estava falando ao celular, ou tentando. O melhor que conseguiu dizer foi: - Ah, que pena!

Esse tipo de comportamento é sem dúvida uma aberração. Mas seria injusto dizer que Jerry e o grupo são *sempre* egoístas, insensíveis e indiferentes. Contudo, é preciso dizer, podemos ver um padrão aqui. Em grande medida, a preocupação consigo mesmo, a futilidade e, em mais de uma ocasião, a insensibilidade foram as características marcantes desses personagens nos últimos 168 episódios. George é o exemplo mais óbvio.

George foi o pão-duro que insistiu em pechinchar pelos convites para as núpcias que iria contrair com Susan. Pechinchou tanto que Susan, obrigada por George a fazer todo o trabalho, acabou morrendo envenenada de tanto lamber envelopes. E o que George fez? Como se sentiu? Bem, primeiro ele desfrutou a conveniente fase do "luto". Para George isso significou perambular pela casa de cuecas, comendo pizza e fazendo as coisas nojentas que sempre quis fazer, mas que Susan não deixava enquanto estava viva.

Depois de decorrido o tempo apropriado, George decidiu que já era "hora de voltar a viver" e passou a usar uma foto de Susan para conquistar outras mulheres.

Mas se George não é nada sutil na busca do que lhe interessa, os outros não ficam atrás. Jerry certa vez trocou de apartamento com Kramer porque Kramer estava ficando cada vez mais desorientado com a luz vermelha que ficava piscando no Frango Assado de Kenny Rogers que abria no outro lado da rua. Fez isso a fim de aliviar a culpa por ter certa responsabilidade pelo fato de o amigo ter perdido o emprego. Seu amigo era agora gerente do Frango Assado, e Kramer fazia seus protestos (exibindo cartazes e gritando que a comida era ruim para as pessoas que estavam entrando), ameaçando o funcionamento do lugar. Apesar de sua motivação, era uma boa ação

de Jerry. E como foi que Kramer retribuiu? Desenvolvendo um gosto secreto pelo frango de Kenny, ajudando o negócio a prosperar, o que levou o amigo de Jerry a parar de procurar emprego em outros lugares, prolongando assim o exílio de Jerry de seu apartamento. Há muitos outros exemplos de egoísmo de Kramer, mas este é especialmente bom - enfatiza como Kramer é incapaz de controlar suas inclinações ou apetites, mesmo quando essa falta de habilidade tem péssimas consequências para seus amigos.

Elaine não é muito melhor - embora sua preocupação consigo mesma pareça mais uma manifestação de seus ressentimentos do que fruto de uma ação deliberada. Quando George anuncia seu noivado com Susan, Elaine fica secretamente furiosa. Ela não é capaz de sentir qualquer alegria por George, apenas o sentimento de que ela é quem deveria estar se casando. É claro que ela sai com vários homens, mas não quer compromisso sério com nenhum deles. Mais uma vez, essa é uma manifestação do tipo de preocupação consigo mesmo existente em todos os personagens - a consideração obsessiva da própria situação impede qualquer alegria genuína pelos outros quando acontece alguma coisa boa a eles, ou pesar genuíno quando acontece algo ruim. Todos os acontecimentos refletem em Elaine como se ela fosse um espelho. Quando acontecem coisas boas às outras pessoas, isso reflete negativamente nela, precisamente porque não estão acontecendo coisas boas *a ela*. Quando acontecem coisas ruins, ela não consegue sentir qualquer pesar. Pelo contrário, esses acontecimentos normalmente são interpretados de acordo com o que dizem a respeito dela. É mais provável que ela sinta alívio, em vez de compaixão genuína. Isso é o que acontece com as pessoas ensimesmadas - o enfoque excessivo sobre si mesmas tende a se transformar em insensibilidade em relação aos outros, tanto no que se faz quanto no que se sente.

Mas, como já disse, seria injusto afirmar que Jerry, George, Kramer e Elaine são insensíveis e só se preocupam consigo mesmos. Não podemos esquecer que eles são bons amigos uns dos outros. E, como já vimos em *Friends*, Aristóteles afirmou que pessoas ruins não têm bons amigos. É claro que a amizade deles inclui um *sparring* permanente, algumas brigas, podendo chegar ao sarcasmo ferino. Mas é claro que os personagens dependem e se preocupam uns com os outros. E normalmente estão dispostos a se ajudar da maneira que puderem. Podemos ver, por exemplo, George tentando ajudar Jerry

com a mudança "impossível" do colega de quarto, e Kramer se fazendo passar por apaixonado por Elaine. A amizade deles, como todas as amizades, baseia-se em pelo menos um pouco de simpatia, empatia, solidariedade e boa vontade. Assim, é claro que Jerry e o resto do grupo conseguem sentir essas emoções.

Na verdade, Jerry, George, Kramer e Elaine não seriam tão interessantes se fossem totalmente egoístas e ensimesmados. Eles nos parecem interessantes porque vemos neles algo que reconhecemos em nós mesmos.

Todos nós temos nosso lado generoso, simpático e até benevolente. E todos nós temos também um lado indiferente, voltado apenas para o próprio umbigo e até egoísta. O problema de Jerry e do grupo é que, pelo menos no último episódio, sua tendência à indiferença e ao egoísmo foge um pouco do controle. E eles estão em um lugar onde isso é considerado ilegal, além de imoral.

Latham tem uma *lei do bom samaritano*, que "obriga a ajudar ou socorrer qualquer pessoa em perigo desde que isso seja viável". George, é claro, mostra-se incrédulo. "Por que iríamos querer ajudar alguém? É pra isso que existem as freiras e a Cruz Vermelha." Essa incredulidade é compartilhada pela advogada deles, Jackie Chiles: "Neste país ninguém pode ser obrigado a ajudar ninguém." Entretanto, o quarteto de Nova York vai para a cadeia aguardar o julgamento. E no julgamento são considerados culpados por violação da lei do bom samaritano de Latham, mostrando, nas palavras do juiz Art Vandelay "indiferença desumana e profunda falta de consideração por tudo o que é bom e decente". A sentença é um ano de prisão.

## **George e George Bizarro**

Individualismo não é a mesma coisa que egoísmo. O individualismo nos diz que a razão de viver e nosso objetivo maior é nossa satisfação, mas não diz nada sobre *como* se faz para conseguir isso. Todas as opções ficam praticamente em aberto. O individualismo deixa completamente em aberto se seremos um George Costanza ou um George *Bizarro*. O termo George Bizarro está ligado ao episódio "Jerry Bizarro". Elaine está saindo com novos amigos. E eles são extremamente parecidos com Jerry, George e Kramer em alguns aspectos, e praticamente o oposto em outros. As

semelhanças são predominantemente físicas e, em menor grau, sociais. Jerry, George e Kramer Bizarros são extremamente parecidos com seus correspondentes não-Bizarros e se vestem como eles. E também há uma di-nâmica de grupo semelhante. Jerry Bizarro mora num apartamento parecido com o de Jerry. Feldman - Kramer Bizarro - vive entrando e saindo, como Kramer. George Bizarro também está sempre por perto. Mas as semelhanças acabam por aí. Kramer é famoso por invadir o apartamento de Jerry, sem bater na porta (pelo menos uma vez a cada episódio - é sua marca registrada). Então serve-se à vontade do que houver na geladeira de Jerry, sem pedir. Kramer Bizarro sempre bate antes de entrar (além disso, o apartamento de Jerry Bizarro, ao contrário do de Jerry, está sempre fechado).

E se tira alguma coisa da geladeira - o que nunca faz sem pedir antes -, depois repõe.

Acho que já deu pra entender. Jerry, George e Kramer Bizarros são imagens psicológicas de Jerry, George e Kramer. Eles podem ser fisicamente semelhantes, mas psicologicamente são contrários: imagens refletidas.

Assim, enquanto Jerry, George e Kramer se caracterizam pela insensibilidade com a situação dos outros, seus correspondentes Bizarros são caracterizados pela sensibilidade. Enquanto Jerry, George e Kramer são absolutamente ensimesmados (só se preocupam consigo mesmos), seus correspondentes Bizarros não são assim. Enquanto Jerry, George e Kramer são egoístas, seus correspondentes são altruístas.

Podemos imaginar que George, sendo sempre insensível, ensimesmado e egoísta, tem muito mais a ver com o aspecto individualista da modernidade do que seu equivalente Bizarro. Mas isso seria um erro. O individualismo diz apenas que devemos nos desenvolver ou nos satisfazer da melhor maneira possível, mas não diz *como* devemos fazer isso. Podemos, de modo compatível com o individualismo, nos desenvolver ou satisfazer de várias maneiras, tudo depende do que nos motiva. Talvez, pensando apenas em nossos interesses à custa dos outros - de muitas formas, e em vários aspectos, parece que é isso o que acontece com George. Mas não é preciso que seja assim. Talvez uma vida de devoção altruísta seja o que o motiva, e você resolve que quer explorar essa via a fim de se satisfazer. Talvez tenha acontecido isso com o George Bizarro? Quem

sabe? Mas a questão é que tanto George quanto o George Bizarro podem ser individualistas. Dizer que nosso objetivo primordial é a autossatisfação não é a mesma coisa que dizer *como* encontraremos essa satisfação, e não significa dizer o *que* nos dá essa satisfação.

É por isso que individualismo não é a mesma coisa que egoísmo. O egoísmo é mais revelador do que o individualismo. Ser egoísta é mais do que simplesmente colocar sua própria satisfação em primeiro lugar. É também uma declaração sobre como alcançar essa satisfação. Diz que você vai encontrar satisfação promovendo seus próprios interesses. E quando seus interesses se chocarem com os de outra pessoa, diz que você deve buscar o que lhe interessa em detrimento dos interesses do outro - não importa quem e nem quais sejam esses interesses. Essa é a diferença. O individualismo nos diz que a autossatisfação é o maior bem, mas deixa completamente em aberto o modo ou onde você vai encontrar essa satisfação. O egoísmo, por outro lado, fala do que consiste a autossatisfação. Os dois conceitos são muito diferentes.

Essa questão gera muita confusão. Costumamos ouvir, por exemplo, a seguinte argumentação: "Todo mundo é egoísta porque só faz o que quer. O fato de terem feito o que fizeram só mostra que era isso o que queriam fazer." Assim, você tem que escolher entre ajudar um gordo que está sendo roubado ou simplesmente contar piadas à custa dele. Honestamente, a alternativa da piada o atrai - pelo menos é muito mais segura. Mas, em vez disso, você banca o escoteiro e resolve ajudá-lo. Se fizer isso, pode ouvir algo do tipo: "Você estava sendo egoísta porque estava fazendo o que queria.

Tudo bem, talvez quisesse fazer isso por ter achado que era a coisa certa a fazer. Mas ao agir da forma que agiu, fez isso porque queria fazer a coisa certa. Assim, fez o que queria fazer, e por isso estava sendo egoísta."

Não é um bom argumento. Baseia-se numa confusão sobre o que é egoísmo. Egoísmo não é fazer sempre o que se quer. Talvez façamos sempre o que queremos, talvez não. De qualquer forma, tudo depende do que queremos dizer com "querer". O egoísmo é uma declaração do que queremos - declara que tudo o que queremos é favorecer nossos próprios interesses em detrimento dos interesses dos outros. Madre Teresa, por exemplo, aquela egoísta! Tudo o que ela sempre quis foi ajudar outras pessoas, e deu um jeito de conseguir passar a vida satisfazendo seus desejos. O fato de Madre

Teresa poder ser considerada egoísta ou não independe do fato de ela ter feito o que sempre quis. Depende apenas do *que* ela queria, e não se ela fez o que queria. O fato de que ela queria ajudar outras pessoas é uma indicação de seu imenso *altruísmo*. Se você é egoísta ou não depende do que você quer e não se você faz o que você quer.

Por isso há uma grande diferença entre individualismo e egoísmo. As duas palavras expressam ideias diferentes. Entretanto, podemos ver por que as pessoas as confundem. Afinal, se a sua satisfação é seu objetivo maior, o motivo de você estar aqui, então por que os seus interesses, e a sua própria satisfação, não viriam em primeiro lugar? Podemos pensar no egoísmo como uma espécie de base ou forma adulterada de individualismo. O egoísmo pode ser uma mutação do individualismo, principalmente se descuidamos de nossos pensamentos. E é claro que isso está sempre acontecendo. Por isso o individualismo, que começou com uma ideia moral sobre qual a melhor forma de levar a vida, acabou se transformando nessa preocupação obsessiva consigo mesmo e nessa necessidade insistente de autogratificação exemplificada pela *geração do eu*. E, no que ela tem de pior, não há exemplo melhor do que George Costanza.

Ensimesmado, egoísta, venal? Dá pra imaginar que a resposta de George poderia ser: *não que haja qualquer coisa errada nisso!* E é isso o que vamos ver agora. Há alguma coisa errada no fato de ser ensimesmado e egoísta? Há algo de errado no fato de mostrar uma profunda insensibilidade em relação às outras pessoas? Eu acho que há. Mas não é muito fácil entender exatamente o que é.

### **As virtudes do egoísmo?**

Na história do pensamento, pouquíssimas pessoas realmente se propuseram a defender o egoísmo pelo que é em si mesmo. A maioria dos que o defendem faz isso fingindo que se trata de outra coisa. Ou, o que é mais comum, afirmando sua utilidade para produzir outra coisa: o bem público. Implícita nesse tipo de defesa, acho eu, está a ideia de que é errado ser egoísta - de que não é um bom jeito de ser, mas deve ser tolerado, ou mesmo encorajado, unicamente por ser útil para produzir algo que é muito útil, e que supera o egoísmo que o produziu. É o tipo de ideia que está na base da defesa clássica do egoísmo, associada ao economista Adam Smith.

Smith argumentava que pouco bem é feito no mundo por aqueles que procuram fazer o que é melhor para todos. Tente. Você recebe *carta branca* para planejar uma sociedade - você será o arquiteto dessa sociedade - e sua única limitação é que essa sociedade deve ser projetada para assegurar o máximo de benefícios a cada um de seus membros. Isso se parece com a ideia utilitarista defendida por Jeremy Bentham e por Jack Bauer no capítulo anterior. O que você tem que tentar e fazer é garantir o maior bem para o maior número de pessoas, pelo menos em termos gerais. Assim, o que você precisa fazer é garantir uma distribuição equitativa do que podemos chamar de bens - coisas boas -, que deveriam incluir, pelo menos: *Commodities* - bens materiais (alimentos, água, abrigo).

*Liberdades* - possibilidade de fazer determinadas coisas, ou buscar determinadas formas de viver (busca da riqueza, felicidade, e coisas do gênero).

*Direitos* - direito de ser tratado de determinada maneira, ou de não ser tratado de outras maneiras (o direito à educação, o direito de não ser torturado etc).

São essas coisas que você tem que administrar; podem não ser as únicas, mas são suficientes para ilustrar a ideia. O que você precisa fazer é garantir o máximo de coisas desse tipo para o maior número de pessoas.

O argumento básico de Smith é que isso não é possível. Os sistemas econômicos e sociais são muito complexos. Há muitos fatores que precisam ser levados em consideração, muitas variáveis para pensar. De acordo com Smith, a melhor maneira de garantir uma distribuição otimizada dos bens - *commodities*, liberdades e direitos - é esquecer essa ideia de tentar fazer o melhor para todos e se concentrar em tentar fazer o melhor para você mesmo.

É bem provável que todos saibam atualmente do que é que Smith está falando. Sua ideia é a base do sistema econômico dominante na modernidade: o capitalismo. Vamos pegar a ideia do efeito cascata, por exemplo - expressão recente importante no capitalismo. Como bom capitalista, você procura ficar o mais rico que puder, e que se danem os outros. O que acontece então? Bem, não faz sentido ter todo esse dinheiro parado na sua conta-corrente. Você pode decidir gastar um pouco. Compre sua casa, sua Ferrari, e sua cocaína - e ao fazer isso espalha um pouco da sua riqueza. Essa é, em essência, a resposta do capitalismo para o problema da redistribuição da

riqueza: gastar. E isso, de acordo com o capitalismo, é a melhor maneira de distribuir as *commodities* que deveria distribuir se fosse o arquiteto da sociedade.

Nisso encontramos a essência da justificativa capitalista para o egoísmo descarado. Sendo egoísta e consumista você adquire a riqueza que acabará sendo redistribuída entre outras pessoas. Assim, os vencedores mais egoístas e cruéis são ao mesmo tempo seus maiores filantropos - embora sem essa intenção, sem saber e, no caso de muitos, provavelmente sem querer.

Como eu disse antes, o aspecto notável da defesa do egoísmo está no fato de não tentar defendê-lo pelo que é. Poucas pessoas acreditam que ser egoísta e consumista seja uma coisa boa em si. A base dessa defesa, entretanto, se apóia no fato de que ser egoísta e consumista é algo bom enquanto *meio* para outra coisa - o bem da sociedade como um todo.

Vimos essa distinção meio/fins quando falamos de utilitarismo e de Kant. As pessoas egoístas e consumistas são males necessários - são meios ruins para atingir fins bons.

Esse tipo de capitalismo econoético smithianista é, em muitos aspectos, uma teoria extremamente elegante. E certamente nenhuma outra teoria econoética é tão convincente. O problema das velhas versões econoéticas socialistas, por exemplo, era basicamente o fato de não terem um método realista para estabelecer o valor das *commodities*, liberdades e direitos. O problema fica mais óbvio no caso das *commodities*. Como fixar o preço de uma *commodity* - uma casa, um carro, ou uma carreira de cocaína? A resposta capitalista de livre mercado é que esse preço é fixado pelo que as pessoas estiverem dispostas a pagar - e isso é uma questão de necessidade, escassez e coisas do gênero. A resposta socialista tradicional, por outro lado, baseava-se numa *teoria de valor do trabalho*: o valor de uma *commodity* é estabelecido em função da quantidade de trabalho necessária para sua produção. O problema da teoria do valor do trabalho, entretanto, é que as pessoas simplesmente não se dispunham a gastar dinheiro com coisas que não tinham nada a ver com o trabalho necessário para que fossem produzidas. E parece que a única maneira realista de fixar os preços é de acordo com o que as pessoas realmente *pagam* por algo, não pelo que *deveriam* pagar, se a teoria favorita do valor for verdadeira.<sup>1</sup>



*1 Eu gostaria de ficar com o crédito desta crítica ao socialismo, mas Ludwig von Mises chegou antes de mim - cerca de oitenta anos atrás. Veja seu clássico *Socialism: An Economic and Sociological Analysis* (Jonathan Cape: Nova York, 1951).*

Mas o capitalismo econoético também tem seus problemas.

Basicamente, parece indicar que estamos todos ferrados! O problema básico enfrentado pelo capitalismo é uma coisa chamada de *tragédia das commodities*. Existem certas *commodities* comuns a todos nós - na verdade, a toda a vida neste planeta. São comuns a todos nós na medida em que são pré-requisitos necessários para nossa sobrevivência. O ar é o exemplo mais óbvio. Você não pode separar um pedaço do ar e dizer: "Este é o seu ar. Use-o como quiser". Assim também é a água. E a comida, nesta era de urbanização e superpopulação. Na verdade, a maioria das *commodities* básicas parecem comuns nesse sentido.

Agora suponhamos que você seja egoísta e consumista e esteja tentando maximizar sua própria riqueza. Você constrói uma pequena fábrica para produzir algo que você acha que vai dar dinheiro. O problema é que um subproduto do seu pequeno negócio é a poluição, de um ou mais tipos. Ou do rio que passa por perto, ou mesmo do ar. No começo, ninguém se importa - os efeitos não são perceptíveis. Mas, quando começam a nascer crianças que brilham no escuro, a vizinhança começa a reclamar. É claro que não é fácil provar a ligação entre a fábrica e as crianças que brilham - principalmente se você tiver um bom advogado. Assim, é bem provável que você consiga evitar ações judiciais (bem-sucedidas). Mas talvez você tenha que começar a pagar uma taxa por causa da poluição. Você vai parar por causa disso? Só se a taxa for maior do que o lucro que você está tendo, o que é pouco provável. E se isso acontecer, você pode transferir toda a operação para outro país onde as pessoas estejam morrendo de fome e se disponham a suportar qualquer coisa em troca de um pequeno investimento. E lá vai você jogar o mesmo coquetel tóxico no ar. Isso vai deixar seu país de origem em situação melhor? Apenas temporariamente. O problema do ar é que ele não respeita fronteiras nacionais, e seu coquetel tóxico vai penetrar na atmosfera e vai acabar produzindo seus efeitos nocivos sobre todos.

As razões para o pessimismo em relação às *commodities* provêm do fato de que os problemas associados têm todos uma estrutura

comum. Envolve sempre uma oposição entre a aquisição de riqueza individual e um problema comum. Somente você acumula a riqueza, o problema vai ter que ser enfrentado por todo mundo. E se o problema for compartilhado com 6,5 bilhões de pessoas, isto significa ter uma parte mínima do problema. Assim você vai ficar com muito dinheiro e a bilionésima parte de um problema. Sendo você egoísta e consumista, faz sentido ferrar as *commodities* de todo mundo se você tem como se safar.

A verdade é que enfrentamos um dilema nessa abordagem econômica da ética típica da era moderna. O socialismo simplesmente não funciona e o capitalismo vai ter que enfrentar os problemas em relação às *commodities*, tais como as questões ligadas ao meio ambiente que todos conhecemos.

Assim, um dos problemas da modernidade é entender que tipo de sistema econômico irá funcionar a longo prazo. Pessoalmente, não tenho ideia, e suspeito que estamos todos ferrados. Então vamos nos concentrar na seguinte questão: tirando o fato de acarretar a destruição da raça humana e levar ao fim da vida como a conhecemos neste planeta, a defesa capitalista do egoísmo tem algum problema sério?

### **Não quer ser incomodado?**

O incidente do roubo de carro em Latham lança uma luz sobre um sério problema da defesa capitalista de Adam Smith do egoísmo. A defesa capitalista do egoísmo se baseia na ideia de que o egoísmo é necessário para a aquisição de riqueza e outras *commodities* que poderão depois ser redistribuídas na forma de gastos. O que o último episódio de *Seinfeld* ressalta muito bem é que o egoísmo normalmente não tem nada a ver com a aquisição de riqueza ou outras *commodities* que possam chegar até os outros pelo efeito cascata. George e Elaine estão fazendo piadas. Kramer está gravando o episódio para a posteridade - não que esteja pensando em fornecer provas para a polícia, mas em se divertir mais tarde com os amigos.

Jerry está mais preocupado em falar ao telefone. Assim, a primeira coisa que o último episódio de *Seinfeld* mostra, eu acho, é que a defesa do egoísmo pelo capitalismo é muito limitada. Pode se aplicar a algumas atitudes que consideramos egoístas, mas muitas delas - provavelmente a maior parte - não podem ser defendidas

dessa maneira. Acho que o egoísmo não tem nada a ver com o acúmulo de riqueza e *commodities* que possam depois ser redistribuídas na forma de gastos. Na maior parte do tempo, o egoísmo é simplesmente resultado do fato de não quisermos ser incomodados.

Poderíamos argumentar que imaginar que o egoísmo é bom dentro de determinados contextos - acumulação de riqueza, por exemplo - é, em parte, o que causa a insensibilidade exibida por Jerry e seu grupo em relação aos outros. Suponhamos, por exemplo, que você tenha testemunhado o roubo de um carro. No momento em que estava ao telefone, fechando algum grande negócio que ajudaria você a acumular uma grande quantia. O máximo que consegue dizer, em resposta ao que vê, é, como fez Jerry, "Ah, que pena!" Mas tudo bem. Bom capitalista que é, você está disposto a admitir que o egoísmo - e a insensibilidade que costuma acompanhá-lo - é perfeitamente aceitável no contexto da acumulação de riqueza. A questão é: você conseguiria mostrar esse tipo de insensibilidade em algumas situações sem que ela passasse para outras?

Afinal, o que parece comum a ambas as situações é uma atitude do tipo *não quero ser incomodado*. Na verdade, você não quer ser incomodado pelo sujeito que está tendo o carro roubado porque está ocupado acumulando riqueza. Jerry e companhia não querem ser incomodados simplesmente porque não querem ser incomodados. Você, capitalista egoísta e consumista (CEC), acha que tem uma justificativa. Mas em ambos os casos o que vemos é a mais pura insensibilidade que se esconde sob a atitude do tipo não quero ser incomodado. E insensibilidade é insensibilidade. É o tipo de atitude psicológica que não dá a mínima para justificativas. E se ela existe em um contexto, é o tipo de coisa que vai existir em outro. De forma que a defesa capitalista do egoísmo é algo capaz de semear em nós *maus hábitos* - neste caso, *maus hábitos psicológicos*: insensibilidade com a sorte dos outros, que pode ser justificada pelo capitalista em determinados contextos. Mas ela ameaça se espalhar para outras situações onde não pode ser justificada, e infecta o resto de nossas vidas, e nossas relações com os outros, também.

**Não que haja qualquer coisa errada nisso**

Existe algum motivo para não sermos um CEC? Defensores dessa posição, como Adam Smith, argumentam que ser um CEC é bom para o bem ou a riqueza comum. Mas isso não funciona: muitas, talvez a maioria das formas de egoísmo, não contribuem para o bem público. Por isso, talvez seja melhor simplesmente dar de ombros e dizer: *não que haja qualquer coisa errada nisso!* Quer dizer, talvez possamos argumentar que não há nada de errado em ser um CEC, independentemente da questão do bem público.

Na verdade, na história da filosofia, não encontramos bons argumentos contra os CEC. Muitos tentaram - a partir de Platão -, mas seus argumentos nunca funcionaram. Na minha opinião, há uma boa razão para isso. Simplesmente não é o tipo de coisa contra a qual se possa argumentar.

Não porque esteja certa, mas porque não é algo que possa estar certa ou errada.

É preciso considerar que podemos ter pelo menos duas razões para fazer algo. A primeira é que é do nosso interesse fazer determinada coisa. Talvez fosse melhor você parar de fumar porque seus pulmões estão pretos. Talvez eu devesse parar de beber porque meu fígado está do tamanho de uma bola de futebol, e por aí vai. Razões desse tipo são o que poderíamos chamar de *prudentes* - razões de prudência. A noção de que parar de fumar ou de beber são coisas boas para nós é o que poderíamos chamar de noção de bem *prudente*.

Mas há uma outra noção de bem, ainda que outro tipo de razão para fazermos algo: uma noção *moral*. Quando fazemos algo porque achamos que é a coisa certa a fazer, independentemente de querermos fazer, e independentemente de ser do nosso (prudente) interesse, estamos agindo de acordo com essa noção.

Os CEC são basicamente egoístas e consumistas porque sempre deixam as razões de prudência se sobreporem às razões morais. Eles sempre agem de acordo com seus interesses prudentes, independentemente de ser a coisa certa a fazer. Isso é que é ser um CEC. Então, como convencer um CEC a reconsiderar sua posição? Que tipo de razões poderíamos lhe dar? Parece que temos duas opções. Podemos dar razões morais ou de prudência.

A posição do CEC é a de que a prudência sempre fala mais alto que a moral. Por isso, fornecer uma lista de razões morais não vai funcionar, já que é exatamente isso o que ele vai negar. Deveríamos

começar dando razões de prudência. Por exemplo, poderíamos mostrar que as pessoas geralmente não gostam de quem é CEC. Indo direto ao ponto, as pessoas normalmente não gostam e/ou não confiam num CEC, a ponto de não cooperarem com seus projetos de acumulação de riqueza, contribuindo assim para reduzir o acúmulo possível. Mas isso não é razão para *não* ser um CEC. Isso só lhes dará motivos para ser um CEC mais esperto ou sutil. Você acabou de lhes ensinar que, se pretendem ferrar alguém, é melhor fazerem isso disfarçadamente - um tapa nas costas é melhor do que um dedo no olho.

Desde que apresentem para o mundo uma face afável, charmosa, gentil e sensível, vai ficar tudo bem para eles, não importa quanto possam destruir os outros em particular. Assim, mais uma vez, não conseguimos dar razões para não ser um CEC.

Assim, não existem bons argumentos para não ser um CEC. Mas também não existem bons argumentos para ser um CEC. Vamos pegar o oposto de um CEC - vamos chamá-lo de *SANTO*. Um santo é alguém que sempre deixa as razões morais prevalecerem sobre as razões de prudência - sempre fazem a coisa certa (moralmente), não importa o que isso custe aos seus próprios interesses. Se você fosse um CEC, como os convenceria a mudar de posição? Que razões iria usar para lhes dizer que não devem ser santos?

De novo, temos duas opções. Podemos dar razões morais ou de prudência. Mas não vai dar certo apresentar razões morais porque para os santos as razões morais sempre irão prevalecer. Mas as razões de prudência também não vão funcionar. O que o santo precisa é de uma razão que explique por que as razões de prudência deveriam, pelo menos às vezes, prevalecer sobre as razões morais. Mas dar a eles razões de prudência para defender esta questão não significa argumentar que as razões de prudência deveriam prevalecer sobre as razões morais; seria pressupor que as razões de prudência devem prevalecer.

E aí voltamos ao ponto de partida. Não podemos argumentar a favor ou contra o fato de alguém ser um CEC, o que significa simplesmente que isso não é algo que possa se mostrar certo ou errado. Não que haja alguma coisa errada em ser um CEC, mas também não há nada correto nessa postura.

**A coisa mais difícil que já tive que enfrentar**

Usando os argumentos costumeiros, não há como criticar ou defender a postura de CEC ou de santo. Mas há outras formas de convencer alguém a respeito de algo, uma forma que não é baseada em argumentos - embora os filósofos costumem esquecer isso porque seu ofício é argumentar. A outra forma de convencer alguém é com uma imagem. *Seinfeld* era muito bom nisso.

Há uma certa maneira de ver a linguagem religiosa, ligada ao filósofo austríaco Wittgenstein, que a vê como uma espécie de metáfora. Ao dizer coisas religiosas como "quando morrer vou para o céu", não estamos realmente dizendo o que achamos que estamos dizendo. Em vez de expressar a crença numa outra vida em termos gerais, e na qualidade dessa outra vida em termos particulares, estamos na verdade mostrando algo a respeito de uma atitude em relação à vida e como achamos que a vivemos. Estamos dizendo algo do tipo "vivi uma vida muito boa, e não tenho do que me envergonhar", ou algo parecido. A linguagem religiosa é assim, de acordo com Wittgenstein. É uma espécie de metáfora que esquecemos que é metáfora.

E talvez a melhor maneira de ver o último episódio de *Seinfeld* seja como uma metáfora. O acidente com o avião, seguido por um julgamento em que desfilam varias testemunhas, são metáforas do julgamento da alma no Dia do Julgamento Final. Especialmente porque as testemunhas são quase sempre pessoas que Jerry, George, Kramer e Elaine ferraram de uma maneira ou de outra nos 168 episódios anteriores. Acrescente-se a isso o fato de que o nome do juiz, Art Vandelay, é um pseudônimo utilizado por George algumas vezes. Houve gente deduzindo que Jerry, George, Kramer e Elaine na verdade morreram no acidente e o julgamento em Latham é a representação do local do Julgamento. É claro que não precisamos dizer que eles morreram, principalmente se acreditamos em Wittgenstein, porque a ideia do julgamento da alma é uma metáfora. Assim, o episódio final talvez seja a metáfora de uma metáfora: e quando chegamos em metáforas de metáforas, é preciso admitir, eu acho, que não temos a menor ideia do que *realmente* aconteceu - mesmo que pudéssemos falar seriamente do que *realmente* acontece numa série de TV.

Por isso, vamos deixar de lado essa questão da morte de Jerry, George, Kramer e Elaine e vamos examinar a metáfora. Qual é o

sentido da metáfora? O sentido é criar uma imagem do tipo de pessoa que você pode se tornar se levar uma vida cheia de egoísmo e voltada apenas para seus interesses.

Acho que a característica mais marcante de Jerry, George, Kramer e Elaine é que nenhum deles é feliz. E nos 168 episódios anteriores, toda a felicidade que sentiram foi extremamente fugaz. George é uma ilustração perfeita do que está errado. Ele tem o que poderíamos chamar de *pinceladas temporárias* de felicidade. A felicidade, para George, consiste numa espécie de animação temporária quase sempre resultante do seu sentimento de ter alcançado alguma vitória sobre os outros. E a ideia de vitória é tão importante na vida de George devido à sua visão de mundo, que percebe as coisas sempre num contexto de escassez. Nunca há o suficiente, então alguém precisa perder. Normalmente, esse alguém é ele, mas quando não é, acontece a tal animação temporária. Todos sabemos que isso logo será substituído por algum acesso de raiva, frustração e/ou insegurança, resultante de alguma derrota relativa a algum assunto igualmente insignificante.

É claro que George é uma caricatura. Mas para muitos de nós isso talvez faça sentido. É muito fácil ver a vida como uma série de vitórias e fracassos.

Normalmente, são vitórias e fracassos menores, porque nossas vidas estão quase sempre envolvidas com assuntos menores. Mas nós nos preocupamos com essas pequenas coisas apaixonadamente. Por quê? Porque, como George, nos comparamos em relação aos outros com base nessas pequenas vitórias e derrotas. Isso é fácil, mas a verdadeira pergunta é: por que isso?

Por que nos comparamos dessa maneira?

Você é um cidadão da modernidade, um ego separado, isolado, cuja identidade essencial não depende de nada nem de ninguém. O mundo ao seu redor é algo que tem apenas valor *instrumental* para você. Na verdade, o mundo é uma coisa sobre a qual você pode *reclamar* seus direitos. O mundo é algo que você pode ter, mas é também algo que todos os outros egos isolados podem ter. Você pode ter mais desse mundo do que os outros egos, ou pode ter menos. Se aceitar isso, será fácil pensar na sua significância em termos da quantidade de mundo que você pode ter. Você tem mais do que outro ego? Então você é mais forte, mais poderoso, *melhor* do que esse ego.

Essas pequenas vitórias e fracassos, esses pontos que marcamos contra todos os outros egos isolados, se tornam medidas de nós mesmos, para julgar nossa qualidade, para entender se há algum sentido na nossa existência. Mas são todas vitórias pequenas. As relações que estabelecemos com as coisas exteriores a nós - o mundo e os outros egos - são refletoras de identidade, e não formadoras de identidade. Refletem uma identidade que foi formada antes delas. Elas não constituem, e não podem constituir ou definir essa identidade. Então, quaisquer que sejam os pontos que marquemos, quaisquer que sejam as vitórias que alcancemos, não são vitórias que possam nos definir.

Um boxeador, por exemplo, pode com toda a legitimidade falar de uma luta *definidora de carreira*. Ele pode falar dessa maneira porque sua carreira é uma entidade relacional: o significado de sua carreira está na relação entre as suas lutas, na relação com as pessoas com quem ele lutou e nas relações com as pessoas com quem elas lutaram. As vitórias são relacionais - uma vitória é sempre uma vitória de uma coisa sobre outra -, mas as personalidades não. A personalidade moderna não é relacional: não pode ser definida pelas relações que mantém com as coisas exteriores. Na era moderna, não pode haver vitória autodefinidora.

A consequência é que todas as nossas vitórias são pequenas. Como são também todos os nossos fracassos. Simplesmente não são suficientemente importantes. Eles realmente não importam mais. Já vimos essa ideia antes - na verdade, várias vezes. Não existe mais nada grande em nossas vidas. A modernidade torna as nossas vidas pequenas - e isso é verdade independentemente de parecerem grandes para nós. O egoísmo é apenas uma manifestação desse fenômeno profundo.

Podemos encarar o resultado como uma espécie de purgatório. Mas não é um purgatório de coisas terríveis, elas são apenas medíocres. Ou, para ser mais exato, é um purgatório feito de coisas terríveis apenas na sua insignificância. O nosso purgatório é como o de Jerry, que, enquanto está na prisão, é obrigado a comer cereal com apenas metade do que costuma colocar de leite. "Isso", ele confessou, "é a coisa mais difícil que já tive que enfrentar". E o mais terrível em relação a esse purgatório é que é justamente a coisa mais difícil que ele teve que enfrentar.



## 7 - Os Simpsons

### QUAL É A MELHOR MANEIRA DE VIVER?

#### A vida e a análise lingüística

Não dá pra falar, comendo.

1. Homer comeu um donut no banheiro à meia-noite.

A dedução lógica para essa frase é:

2. Homer comeu o donut no banheiro. E:

3. Homer comeu o donut. E ainda:

4. Homer comeu alguma coisa.

O grande Donald Davidson, já falecido, mostrou que a única maneira de explicar essa sequência lógica, da frase (1) para as frases (2), (3) e (4), é entendendo a frase (1) assim:

$(\exists x)$  (Homer,  $x$  & no banheiro,  $x$  & à meia-noite,  $x$ )  $(\exists x)$  é o que se conhece por *quantificador existencial*, declaração de existência.  $(\exists x)$  diz: "existe algo, vamos chamar de  $x$ ." Assim, o que está escrito acima significa, basicamente:

Existe uma coisa, que vamos chamar de  $x$ , e  $x$  estava com Homer, e  $x$  estava no banheiro e  $x$  estava à meia-noite.

O que é um  $x$ ? Um *evento*: o evento era o fato de o donut estar sendo comida por Homer. Isso significa que temos que fazer o que é conhecido como *quantificação* de um evento. Porém, de acordo com outro filósofo, Willard Quine, se você tiver que quantificar alguma coisa de um certo tipo, você se compromete a acreditar na existência de coisas desse tipo. Assim, conclui Davidson, estamos comprometidos a acreditar na existência dos eventos. A realidade, além de ser feita de objetos também é feita de eventos - entendidos como uma categoria irreduzível de coisas existentes. Material bem interessante, não é mesmo?

Se quisermos saber alguma coisa sobre a vida, por que vale a pena viver, e como deveríamos viver, precisamos dar uma olhada numa família disfuncional composta por pequenas pessoas amarelas - *Os Simpsons* (1989-). Em Homer, Marge, Lisa e Bart, e nas boas pessoas de Springfield em geral, encontramos todas as grandes teorias sobre como viver a vida e por que vale a pena viver. Infelizmente, as teorias estão todas meio embaralhadas. Isso é inevitável, dado que Springfield reúne uma galeria de gente ferrada e de perdedores. Muitos deles são exemplos precários das grandes teorias sobre como viver a vida e o que faz a vida valer a pena. O que você esperava? Você realmente achava que Homer *conseguiria* exemplificar uma grande teoria filosófica quando já falhou em tudo o mais que tentou? Mas deixando de lado as limitações das boas pessoas de Springfield, exemplificar as grandes teorias filosóficas sobre como a vida deve ser vivida não é fácil. A maioria de nós não consegue. Eu sei que eu não consigo. Dentro de quase todos nós, existe uma infinidade de teorias, todas brigando para se impor. Somos todos exemplos precários de uma coisa ou de outra. O difícil é descobrir do que somos exemplos precários.

## **Modernidade e a boa vida**

Por fim, quando termina o dia, quando tudo foi dito e feito, quando todas as pedras foram viradas, avenidas foram exploradas, e a mulher gorda cantou, restam apenas dois tipos de teoria sobre como viver a vida. Em primeiro lugar, existem aquelas teorias que nos dizem para sermos felizes com o que temos. Em segundo, existem aquelas teorias que dizem para *não* sermos felizes com o que temos. E é isso o que acontece no fim do dia. Mas acabamos com uma visão da vida muito diferente, e a razão para vivê-la dependendo da opção feita.

Essa distinção entre teorias sobre como viver a vida evidencia claramente a distinção entre modernidade e pré-modernidade. Com poucas complicações aqui e ali, as teorias modernas se baseiam na ideia de não sermos felizes com o que temos. As teorias pré-modernas, por outro lado, especialmente as teorias dos gregos antigos, se baseiam na ideia de encontrarmos maneiras de sermos felizes com o que temos.

Vamos começar nossa exploração da boa vida com Homer, em cujo sangue, acredite ou não, ainda corre a sabedoria dos antigos. E você achava que era só a cerveja Duff.

## **Não exatamente a mansão Hefner**

A primeira coisa que salta aos olhos em relação a Homer é o fato de ele ser o que conhecemos por hedonista. O hedonismo é uma antiga escola de filosofia ligada a um sujeito chamado Epicuro (c. 342-270 a.C). De acordo com Epicuro, a única coisa que faz a vida valer a pena é o prazer: o prazer e a ausência de dor. Isso é o hedonismo: a ideia de que o prazer é o maior bem, o grande sentido da vida. Pergunte a você mesmo: *o que você quer?* E, *por que você quer?* Há várias respostas possíveis para a primeira pergunta: dinheiro, poder, fama, sexo, drogas, rock'n'roll, saúde, amigos, família, filhos etc. Mas a resposta para a segunda pergunta, dizem os hedonistas, é sempre a mesma: prazer. Na medida em que você deseja as coisas da lista, você as deseja porque vão lhe dar prazer, ou você acha que vão.

Você pode ter dúvidas em relação a isso. Você agüentou o tédio da escola, então foi fazer alguma coisa chata na universidade, aí conseguiu em emprego chato, casou com uma mulher rancorosa e venenosa com quem teve filhos feios e ingratos que está criando para recomeçar todo esse processo.

Qual é o prazer disso? Bem, todos nós perdemos o barco de vez em quando - mas a falha é nossa. A única razão para termos feito tudo isso, de acordo com o hedonismo, foi pelo prazer, pelo menos na hora. Houve o prazer de ir bem nas provas, de nos destacarmos entre os colegas no trabalho, de usar o sucesso para nos darmos bem na cama etc. Foi divertido, mesmo que tudo tenha acabado em fracasso.

O prazer, ao que parece, muitas vezes acaba em dor. Estou escrevendo esta página curtindo uma bela ressaca, por isso eu sei do que estou falando.

A questão é, o que fazer com isso? Essa pergunta divide os hedonistas em dois tipos.

O primeiro tipo é exemplificado por um sujeito chamado Aristipo (435-350 a.C), que disse, basicamente, que devemos experimentar de qualquer forma. A vida deveria ser dedicada à busca da maior

quantidade possível de prazeres intensos, danem-se as consequências. Mesmo quando levam ao sofrimento, devemos experimentar - pois uma vida sem prazer ou dor, argumentava Aristipo, seria irremediavelmente aborrecida. Aristipo vinha de um lugar chamado Cirene, e ele foi o fundador da Escola Cirenaica.

O segundo tipo de hedonista é representado por Epicuro, que elaborou uma estratégia diferente. A maioria das pessoas, dizia ele, simplesmente não está preparada para perseguir o prazer com a mesma determinação ferrenha de Aristipo. O segredo da vida, segundo Epicuro, está no equilíbrio entre prazer e sofrimento. Não é qualquer prazer que vale - não se for seguido por anos de sofrimento que o anulam. E essa é a parte difícil - entender quais as coisas que irão trazer prazer a longo prazo. Essa visão ficou conhecida, compreensivelmente, como epicurismo.

O estilo de vida de Epicuro, na verdade, é um pouco decepcionante. Os relatos iniciais até que eram promissores. De acordo com Timócrates, antigo membro descontente do grupo, Epicuro foi o primeiro bulímico notável - tendo que vomitar duas vezes por dia de tanto que se empanturrava. E um sujeito chamado Diotimus publicou cinquenta cartas asquerosas supostamente escritas por Epicuro quando estava bêbado. Supostamente. Foi sempre assim. Se você estiver se divertindo, os outros irão odiar você. Na verdade, você nem precisa estar se divertindo de verdade. Se os outros acharem, ou apenas suspeitarem, que você está se divertindo mais do que eles, logo irão difamá-lo de todas as formas possíveis.

Mas a realidade da vida de Epicuro era outra. Ele vivia com um grupo de amigos. Eles passavam a maior parte do tempo no jardim, comendo comida vegetariana - que não devia ter gosto melhor do que tem atualmente. E Epicuro tomava água em vez de vinho. Era um caso tão triste que chegou a pedir a um amigo que lhe mandasse um queijo "para fazer uma festa sempre que quisesse".

Nada a ver com a mansão Hefner, certo? Como é possível o pai do movimento do "prazer é tudo" ser um desgraçado tão triste?

A resposta é a seguinte: prazer a curto prazo nem sempre se traduz em prazer a longo prazo. Na verdade, o prazer a curto prazo sempre se traduz em *desprazer* a longo prazo. Mas se você acha que prazer é tudo, deveria se preocupar mais com o prazer a longo prazo. Como enfrentar esse problema?

A resposta é: precisamos ser cuidadosos com o que nos dá prazer. Esse foi o principal *insight* de Epicuro.

O prazer resulta da satisfação dos desejos. Se você tem um desejo - fazer ou ter algo - e satisfaz esse desejo, o resultado será o prazer. Nem sempre, mas normalmente é assim. Por outro lado, se não satisfizer seus desejos, o que vai acontecer é o oposto do prazer: sofrimento, frustração e decepção. Mas se o prazer for tudo, e o prazer a longo prazo for mais importante do que o prazer a curto prazo, você vai precisar criar uma espécie de planilha, que estabeleça uma comparação entre os prazeres a curto prazo e os sofrimentos a curto prazo que você viveu. O prazer a longo prazo vai depender do resultado dessa comparação.

Nessa batalha entre o prazer e o sofrimento, há duas coisas que vão determinar o resultado. O segredo é aprender a satisfazer o máximo de prazeres e, ao mesmo tempo, aprender a minimizar os desejos que continuam não satisfeitos. Qual a melhor maneira de fazer isso? A estratégia de Epicuro é simples e óbvia: você deve tentar e limitar seus desejos àqueles que você *precisa* satisfazer ou que são *fáceis* de satisfazer.

Vamos pegar primeiro a parte do *precisa*. Epicuro argumentava que existem três tipos de desejos:

1. Aqueles que são *naturais* e *precisam* ser satisfeitos para que você tenha uma vida que valha a pena ser vivida (desejo de comida, água e abrigo, por exemplo).

2. Aqueles que são *naturais*, mas *não precisam* necessariamente ser satisfeitos para que se tenha uma vida agradável (Epicuro colocou nessa lista, o que é questionável do meu ponto de vista, o sexo),
3. Desejos que *nem são naturais nem precisam* ser satisfeitos para se ter uma vida agradável (desejos de fama e riqueza, por exemplo).

Assim, a ideia básica até agora é que existem alguns desejos que você *precisa* satisfazer para ter uma vida agradável e outros não. Então, é melhor voltar seus esforços para aqueles que você *precisa* satisfazer.

Esse ponto é reforçado por Epicuro com o pensamento de que é *mais fácil* satisfazer alguns desejos do que outros. E, ponto crucial, os desejos que você realmente *precisa* satisfazer são mais fáceis do que os outros. O desejo por um alimento básico - pão e queijo, por exemplo - é muito mais fácil de satisfazer do que um por uma lagosta

ao termidor. Um desejo por água é muito mais fácil de satisfazer do que um por uma garrafa do vinho Hermitage La Chapelle. É muito mais fácil adquirir uma casinha do que uma mansão. Assim, devido a algumas felizes coincidências, os desejos mais essenciais são também os mais fáceis de satisfazer. Essa ideia é a pedra angular da filosofia de Epicuro.

Você pode ter muitos desejos. Mas alguns são muito mais essenciais e fáceis de satisfazer do que outros. Se você tiver muitos desejos que não sejam essenciais e que sejam difíceis de satisfazer, sua vida terá muito menos prazer do que se você tiver muitos desejos essenciais e fáceis de satisfazer. Ou, para ser mais preciso, a relação prazer/sofrimento da sua vida será muito melhor se você tiver poucos desejos - se você se restringir aos essenciais - e que sejam fáceis de satisfazer. O segredo da boa vida - o segredo da felicidade - está em aprender a moderar seus desejos de forma que você tenha apenas os que tem que ter e que sejam fáceis de satisfazer. E por isso Epicuro enfatizava a vida simples. Cultivar o fácil para obter prazeres e evitar o difícil para obter prazeres: esse é o segredo para viver bem.

Podemos colocar o que disse Epicuro em termos ligeiramente diferentes.

Precisamos distinguir entre o que queremos e o que precisamos. Podemos querer muitas coisas, e algumas serão mais fáceis de obter do que outras. E o que é triste em relação à natureza humana é que, quase sempre, quanto mais nós temos, mais nós queremos. Assim, o querer tem o hábito de se multiplicar, dependendo de quanto conseguimos do que queremos. Mas precisamos de poucas coisas, e elas são normalmente mais fáceis de conseguir do que o que queremos. Assim, o segredo da boa vida, para Epicuro, está em cuidar das nossas necessidades e restringir nossos desejos o máximo possível. Homer, como veremos agora, quase consegue seguir a estratégia epicurista.

## **O estilo de vida epicurista de Homer**

Acho que fica muito claro que Homer aceita a premissa básica epicurista de que o prazer é tudo. É claro que a cerveja Duff e os *donuts* estão no centro de qualquer coisa prazerosa para ele. Assim como a pizza, os cachorros-quentes e os sanduíches imensos. Mas o

que nos interessa é a maneira como Homer segue a receita básica de Epicuro para uma boa vida.

Quando um desejo é difícil de satisfazer? O caso mais óbvio é quando a satisfação do seu desejo está fora do seu controle - quando, por exemplo, depende de outra pessoa. Se você tem um emprego e um chefe, muitos dos seus desejos ligados ao trabalho estarão fora do seu controle. Se fizer o que *O Homem* lhe manda fazer, o que você quiser obter vai depender da vontade do *Homem*, e como você não tem controle sobre isso, você não tem como controlar a satisfação dos seus desejos. Assim, de acordo com Epicuro, a liberdade, a autodeterminação de seus desejos, é necessária a uma boa vida.

Quer dizer, é uma questão de inteligência ter desejos cuja satisfação dependa de você e não dos outros. Isso nem sempre é possível, mas é uma boa regra para seguir sempre que der.

Assim, uma das coisas defendidas por Epicuro é que você deve largar o emprego. Na verdade, ele não se limitou a defender essa posição - ele a colocou em prática. Criou uma espécie de comunidade hippie, onde não seria importunado pelo *Homem*.

Homer não entra para nenhuma comunidade hippie. O mais próximo que ele chegou disso, eu acho, foi no episódio "Lollapaloosa", em que fugiu para se juntar a um grupo itinerante que misturava concerto de rock com show de horrores. Em seu número ele era atirado como bola de canhão, e sua vida na estrada representava uma fuga da autoridade opressiva do sr. Montgomery Burns - a versão dos *Simpsons* para *O Homem*. Homer, na verdade, teve muitos empregos - astronauta, agente de música country, boxeador, entregador de pizza, caixeiro-viajante, motorista, cantor de barbearia, projetista de carros, a lista é infindável -, mas ele sempre manteve o emprego na usina nuclear. Com três filhos para sustentar, ele não tem muitas opções, ou assim lhe parece. Então, pelo menos durante a maior parte da vida, Homer sempre esteve a serviço do sr. Burns.

Contudo, para negar a funesta influência do sr. Burns, Homer cria outra estratégia, bastante engenhosa - e surpreendente, dadas suas limitações intelectuais. *Ele não tem qualquer ambição em relação ao trabalho!*

Provavelmente, Homer deve ter pensado que, se alguém tem algo que você quer, então a sua felicidade depende de lhe darem isso. Assim, quanto mais ambições em relação ao trabalho você tiver, mais

a sua satisfação estará além do seu controle. Vai depender tanto do sr. Burns quanto de você.

Homer sabe a encrenca que isso pode significar. Certa vez, numa derrapada em seus princípios, ele alimentou a ambição de ser nomeado funcionário do mês. Temos que admitir que ele só ambicionou a posição porque todos os funcionários da usina nuclear já a tinham conquistado, e ele achou que seria fácil. Resultado? Quem ganhou foi uma vareta de carvão e Homer teve que sofrer a frustração de ver não realizado um desejo ligado ao trabalho. Melhor não ter esses desejos.

Assim, um princípio epicurista básico adotado por Homer se baseia na ideia de que quanto menos controle você tiver em relação à satisfação dos seus desejos, maior será sua frustração e insatisfação com a vida. Então, uma das regras é procurar não ter desejos cuja satisfação esteja além do seu controle. E as ambições profissionais são um dos principais exemplos disso.

Homer, é claro, lida com esse problema como o gênio epicurista que é. E quando existem desejos difíceis de satisfazer? Outra situação óbvia é quando a satisfação de algum desejo é cara. A pressão provocada por essa segunda situação é ainda maior se, como Homer, você adotou a primeira lição e renunciou a qualquer ambição em relação à sua carreira. Como Homer resolve esse tipo de problema?

Os desejos variam em relação à quantidade de dinheiro necessária para satisfazê-los. O segredo é moderar os desejos para ter apenas os que não exigem muito dinheiro. Homer é um mestre nesse tipo de estratégia.

Consideremos, por exemplo, o papel da cerveja Duff em sua vida. Homer não tem nada contra uma bebedeira. E quando ele vai para o bar do Moe, qual é a cerveja que ele pede? Ele pede uma Duff, e não qualquer outra cerveja, pela simples razão de que Moe não vai ter outra. Homer cultivou seus desejos ligados ao álcool para só *querer* a Duff - abundante e barata -, e assim a Duff é sua favorita.

O mesmo acontece com a comida. Será que ele gosta de lagosta? De modo algum - normalmente ele fica dividido entre um cachorro-quente e uma pizza. E mesmo quando está com vontade de algo exótico, ele vai com toda a família ao restaurante por quilo do Capitão. E quanto à sua roupa? Ele usa a mesma calça e camisa há mais de uma década. E não são exatamente Versace ou D&G.<sup>1</sup> Tendo



prazer com coisas baratas, e por isso mais fáceis de obter, Homer encarna outra regra epicurista para a vida.

*1 Ou são? Ele uma vez mencionou ao Moe que suas calças custavam US\$ 600 - o que fez com que Moe o assaltasse apontando-lhe uma arma.*

Outro dos prazeres epicuristas é a amizade. Esse departamento entra um pouco no "procure não ter desejos cuja satisfação dependa dos outros", porque ter ou não amigos depende, em certa medida, de outras pessoas. Mas esse não é um grande problema para Epicuro. Ele via a amizade como uma necessidade humana básica, junto com a necessidade de comida, abrigo etc.

E Epicuro dizia apenas *desde que seja possível*, procure não ter desejos cuja satisfação dependa de outras pessoas. Às vezes isso simplesmente não é possível, e a amizade é um desses casos. Além disso, a amizade é barata e fácil de satisfazer, precisamente por ser uma necessidade humana básica. Se todo mundo quer ter amigos, haverá muita gente em volta desesperada para fazer amizade com alguém. Homer parece ter muitos amigos. Ele tem o Moe, Barney e Karl. Até o Flanders pode ser considerado amigo de Homer, mesmo que apenas por um episódio. Entretanto, os amigos parecem estar sempre na periferia da vida de Homer. Ele sai com os amigos quando quer beber, por exemplo, mas parece que é só isso. Nenhum deles é o que se poderia chamar de amigo do peito. Isso porque, na minha opinião, Homer tem uma amizade profunda por uma companheira de vida, uma verdadeira alma-gêmea. Não é Marge, mas... a TV! As horas de entretenimento descomplicado, sem vínculos, já são parte da vida de Homer e fazem da TV sua companheira mais constante e firme. ("Marge", diz ele, "a TV dá tanto e pede tão pouco. É a melhor amiga de um cara".) Há um ingrediente epicurista para a boa vida que falta a Homer. E não é de surpreender, considerada sua predisposição para a cerveja Duff e a televisão: *o pensamento*. Em particular, o pensamento sobre a vida. Epicuro considerava essencial analisar e entender a si mesmo para que a vida fosse melhor. Se você pensar nas coisas que costumam deixá-lo ansioso - preocupação com dinheiro, saúde, morte - e coisas desse tipo, vai entender, dizia Epicuro, que não há motivo para preocupação. Vejamos a morte, por exemplo. Você se lembra do episódio em que Homer estava morrendo por ter comido um peixe no restaurante japonês? Homer

não ficou feliz com essa história. Se tivesse seguido o conselho de Epicuro, teria percebido que não havia razão para se preocupar. A morte não pode machucá-lo. Quando está vivo, ela não pode machucá-lo porque ainda não aconteceu. Quando estiver morto, nada mais poderá machucá-lo. Por isso, a morte não pode feri-lo de forma alguma.

Pelo menos uma vez, Homer se pôs a pensar durante algum tempo. Ele ficou imaginando como seria viver sozinho na floresta, mantendo um diário em seus pensamentos. Infelizmente, seus pensamentos se limitaram a isto: gostaria de ter trazido minha TV, sinto tanta falta da minha TV... meu Deus, por que não trouxe minha TV? O problema, Homer percebeu, era que ele simplesmente não tinha pensamentos suficientes para fazer com que o pensamento fosse uma proposição viável.

Mas Homer não faz papel feio como epicurista. Ele pegou a questão da liberdade, libertando-se da dominação das ambições profissionais. Ele pegou a questão da restrição dos desejos, libertando-se da dominação dos gostos dispendiosos. A TV se encarrega da questão da amizade. É só no aspecto do pensamento que está o problema. Mas três em quatro não está nada mal.

Podemos dizer que Homer é 75% epicurista.

O mais estranho é que ele talvez esteja atrás de Barney em relação ao estilo de vida epicurista. Barney não tem qualquer ambição profissional.

Reduziu seus desejos a apenas um: cerveja Duff - barato e fácil de satisfazer. Tem muitos amigos, frequentadores de bar em sua maioria, mas amigo é amigo. E quanto ao pensamento? Barney revela algum sinal de que consegue pensar de maneira convincente a respeito da condição humana?

Bem, você se lembra do episódio em que Springfield sediou um festival de cinema? Barney ganhou o primeiro prêmio por ter criado um filme tocante e sensível sobre seu alcoolismo ("Não chore por mim, já estou morto" etc.) e isso sugere que ele se enquadra no tipo de pensamento complexo e sofisticado a respeito de si mesmo que lhe confere pontos valiosos no epicurismo. Em seu discurso ao receber o prêmio, ele promete deixar de beber, mas, infelizmente para ele, o primeiro prêmio é um caminhão de cerveja Duff, e todos sabemos o que aconteceu ("Jogue direto nas minhas veias!").

Barney está muito perto de ser o perfeito epicurista. O que, se pensarmos bem, é uma refutação e tanto de Epicuro e sua boa vida. Na verdade, trata-se de uma objeção tão séria que deveríamos dar-lhe um nome: a *Objeção Gumble* ao epicurismo. Se você tem uma teoria sobre a vida, ou sobre o que faz a vida valer a pena, e Barney Gumble revela-se a pessoa ideal, você precisa pensar se a sua teoria não está ferrada. Parece que é hora de seguir.

## **Marge e o estoicismo**

Eu disse antes que as teorias filosóficas sobre a boa vida poderiam ser divididas em dois tipos - as pré-modernas, que nos dizem para sermos felizes com o que temos, e as modernas, que dizem para não sermos felizes com o que temos. A teoria epicurista era uma versão do primeiro tipo de teoria. Outra versão é o que conhecemos por estoicismo, movimento filosófico fundado por um sujeito chamado Zeno de Citium (c. 336-264 a.C).

O nome estoicismo vem do fato de que Zeno costumava encontrar sua turma no *Stoa Poikile* - o Pórtico de Atenas.

O estoicismo não diz apenas que você deve se contentar com o que tem.

Diz que você tem que agüentar com o que tem, simplesmente porque você não pode fazer nada a esse respeito. A ideia central do estoicismo é que você tem que aprender a ficar indiferente ao que acontece com você. Precisa entender que é tudo inevitável. O universo é governado por uma necessidade férrea. As coisas acontecem porque têm que acontecer - não poderia ser de outra maneira. Se você se casou com Homer, é porque seu destino era casar com um perdedor. Suas irmãs, Pattie e Selma, achavam que você devia se casar com Archie, mas ele também era um idiota. A verdade é que você não tinha muita escolha. O que quer que aconteça deve-se à necessidade: tudo está *predestinado*. Isto deveria resolver qualquer tendência que você tenha a se culpar. A culpa não é sua - nada é culpa de ninguém.

Até agora, tudo bem, pelo menos no campo da culpa. Mas ainda há o pequeno problema do tédio em sua vida. E daí se você não pode se culpar por isso? - sua vida ainda é uma droga. De acordo com o estoicismo, isso não é necessariamente verdadeiro. É tão ruim quanto você permitir que seja.

Tudo depende de você e da sua atitude. Se permitir que os acontecimentos o incomodem, sua vida será ruim. O segredo é cultivar uma atitude de indiferença em relação a tudo o que acontece. Se conseguir fazer isso, nada do que aconteça poderá afetá-lo. E nem as outras pessoas.

Como você deve ter percebido, existe um paradoxo fundamental no centro dessa teoria. Se tudo é inevitável e predestinado, o fato de você conseguir ou não cultivar uma atitude de indiferença em relação ao que acontece com você é algo que está além do seu controle. Se conseguir, era inevitável; se não, também era inevitável. Mas acho que isso não tem importância. Você pode pensar que o estoicismo lhe diz qual é a melhor maneira de ser - a melhor maneira de abordar a vida -, mesmo que essa maneira seja impossível de alcançar.

Marge faz o que pode para ser estoica. Basicamente, ela aceitou o fato de que não há nada que possa fazer para mudar Homer ou as crianças. É inevitável que Homer beba muita cerveja Duff e coma muitos cachorros-quentes e *donuts*. É inevitável que ele continue gordo, fique careca, seja lento e que nunca venha a ser alguma coisa. Não há nada que possa fazer para mudar isso, então faz o possível para cultivar uma atitude de indiferença. Na medida em que não permite que essas coisas a incomodem, elas não são tão ruins. É claro que nem sempre é fácil manter sua indiferença diante de todas as atrocidades que Homer lhe inflige. Às vezes ela reage - como quando expulsou Homer por ter revelado segredos do quarto deles em sua classe de alfabetização para adultos. Mas na maior parte do tempo ela não tem reações extremas. Em silêncio, ela desdenha a injustiça - sendo os seus resmungos o único sinal exterior da batalha que ocorre dentro dela. Marge talvez não consiga ser uma estoica bem-sucedida, mas isso é o que acontece com a maioria dos estoicos. Ela faz o melhor que pode. E se você for um estoico, isso é o que basta.

## **Ned Flanders e o cristianismo**

Embora o cristianismo exista há muito tempo, ele se qualifica como teoria moderna. O cristianismo é um exemplo do segundo tipo de teoria sobre como viver - enfatiza definitivamente a questão do não sermos felizes com o que temos. Você não pode ser feliz com esta vida; ela é apenas uma precursora da vida que está por vir. Na

verdade, a grande questão desta vida é colocá-lo no lugar certo - pra cima e não pra baixo - na vida que virá. Por isso, ser feliz nesta vida - no sentido de não querer mais nada - seria considerado uma perigosa forma de blasfêmia.

O cristão mais famoso de Springfield - ofuscando até o reverendo Lovejoy - é Ned "hi-diddly-ho" Flanders. Como bom cristão que é, a primeira coisa que faz com que Ned não seja feliz com sua vida está ligada a qualquer tipo de desejo inapropriado - sendo que "inapropriado" tem a ver com tudo o que é divertido: desejo em relação ao sexo (se não for para a reprodução), bebida, drogas, tudo. Ele reprova até um sorriso por causa de alguma piada num programa de televisão. Para combater esses desejos inapropriados, a estratégia de Flanders apela para o testado e comprovado método cristão da repressão: "Se tua mão te ofende, corta-a; se vossos olhos vos ofendem, arranca-os", e essas coisas do Velho Testamento.

Há uma boa razão para a desconfiança de Ned em relação aos desejos e às emoções - e não é só porque ele é um Menino de Deus. Os pais de Flanders eram *beatniks* que não acreditavam na disciplina e eram ideologicamente contrários às regras de qualquer tipo. O resultado foi que o jovem Flanders se tornou um brigão. O tratamento recomendado por sua psicóloga infantil foi o "protocolo espancológico" da Universidade de Minnesota: ele foi espancado durante oito meses ininterruptamente. O resultado foi que o jovem Ned se tornou uma pessoa absolutamente incapaz de expressar seus sentimentos. Como a sua personalidade adulta foi construída em torno da sua incapacidade para expressar seus sentimentos, o cristianismo talvez seja mesmo a religião perfeita para Ned.

O outro pilar sobre o qual se apóia a forma como Ned encara a vida é *dar a outra face*. E como disse Homer uma vez, Flanders já deu todas as faces do seu corpo uma vez ou outra. Não importa o que as pessoas façam - e por pessoas quero dizer principalmente Homer -, não reaja. Se pegarem emprestado as ferramentas para cuidar do jardim e nunca devolverem, não reaja. Se roubarem seu ar-condicionado, peça de volta - mas peça educadamente. Sempre que o insultarem, baterem a porta na sua cara, ou o atacarem fisicamente, ofereça a outra face.

É claro que há um perigo na estratégia cristã de Flanders. Você não pode reprimir a raiva durante anos e anos sem que isso tenha alguma repercussão.

As probabilidades são de que você se torne um neurótico e que acabe explodindo. Depois de anos e anos vendo suas ferramentas sendo pegadas emprestadas sem devolução, vendo o lixo ser jogado no seu quintal, vendo seu ar-condicionado ser roubado - em outras palavras, depois de anos e anos sendo vizinho de Homer -, Flanders acaba perdendo o controle quando sua casa (e apenas a sua casa) é destruída por um tornado. Resultado: ele insulta quase todo mundo em Springfield e depois se interna em um sanatório.

Existe um outro inconveniente. Flanders talvez esteja perdendo uma oportunidade de ouro para se autoaperfeiçoar. Esse tipo de crítica foi desenvolvida por um sujeito chamado Friedrich Nietzsche. Na verdade, Nietzsche foi a imagem invertida de Flanders, o que provavelmente explica por que as iniciais de Flanders, NF, são a imagem invertida das de Nietzsche, FN.

A crítica de Friedrich Nietzsche a Ned, Barney e Homer Como vimos, o epicurismo de Homer é uma versão do primeiro tipo de abordagem para viver a vida boa. Seja feliz com o que você tem. Assim, também, de maneira ligeiramente diferente, é a abordagem estoica de Marge.

Alguém que teria vomitado com a simples ideia de ser feliz com o que se tem foi o filósofo alemão de século XIX Friedrich Nietzsche (1844-1900), talvez porque ele não tivesse muito, a não ser um caso de sífilis que contraiu durante uma ida a um bordel na juventude. Isso e enxaquecas cada vez piores. Pode-se entender por que Nietzsche não era feliz com o que tinha. E pode-se entender por que Nietzsche desenvolveu uma teoria a respeito da vida boa baseada na ideia de que não podemos ser felizes com o que temos.

Pode-se ver por que a ideia de Nietzsche se harmonizou tão bem com o princípio condutor da modernidade - a ideia de autossatisfação. Para Nietzsche, a vida é superação - *transcendência* - do que você é e do que você tem para o que você pode se tornar. Trata-se de não se satisfazer com o que você é ou com o que tem e estar constantemente se aperfeiçoando, tornando-se melhor do que você é.

Uma boa maneira de entender Nietzsche é comparando sua postura em relação à vida com a de Ned Flanders. Quando estava perto do fim da vida, ele - Nietzsche, não Ned - resolveu recapitular suas obras e ensinamentos.

Essa não costuma ser uma boa ideia, principalmente quando se está travando os últimos embates pela vida mergulhado na confusão sifilítica. Mas, de qualquer forma, o resumo que Nietzsche fez de seus livros foi: *Dionísio contra o Crucificado*. O crucificado, claro, é Cristo, e, por procuração, seu representante simpsoniano na terra, Ned. Com efeito, Flanders é a antítese de tudo o que Nietzsche defendia.

Nietzsche começou com a ideia de que os seres humanos - por serem criaturas biológicas - têm muitas pulsões, desejos e instintos. É o que podemos chamar de pulsões básicas ou *primitivas*. Já vimos essa ideia quando analisamos Freud. Não fica claro quantas são essas pulsões básicas ou primitivas, mas é lógico que entre os exemplos clássicos estão comer, lutar, fugir e copular. A característica comum a todos os grandes seres humanos, segundo Nietzsche, é a capacidade de pegar todas essas pulsões primitivas e transformá-las em algo mais, uma coisa mais digna; algo mais *valioso*.

O segredo da grandeza está em pegar seus desejos, pulsões e instintos primitivos e usá-los. Ou, segundo Nietzsche, o segredo está em *sublimá-los* - transformá-los em algo melhor. Nós já vimos essa ideia de sublimação, quando falamos sobre Freud. As pessoas acham que Freud inventou a ideia de sublimação, mas Nietzsche o antecipou em cerca de trinta anos. A ideia básica é que podemos distinguir entre o que poderíamos chamar de *poder* de uma pulsão e a *expressão* dessa pulsão. O desejo de beber cerveja, por exemplo, tem tanto um determinado poder quanto uma determinada expressão. Seu poder está na força do domínio que tem sobre você, a motivação que faz com que você vá beber cerveja. Um exemplo extremo disso aconteceu com Homer, quando fazia trinta dias que ele não bebia. A vontade de beber cerveja foi suficientemente forte para que ele fizesse qualquer coisa - até comer areia do chão embaixo das arquibancadas do estádio. A expressão desse desejo, é claro, é beber cerveja. A ideia de Nietzsche é a de que, enquanto a força ou poder do desejo é constante, pelo menos durante pequenos períodos de tempo, a expressão do desejo é variável. Pode ser mudada, e às vezes pode ser mudada pela vontade.

Assim, o segredo da sublimação é usar a força de uma pulsão ou desejo, mudando sua expressão. A força de um desejo cuja expressão é primitiva - comer, lutar, fugir ou copular, por exemplo - pode ser transformada em algo menos primitivo, digamos, o desejo de pintar

a casa. Esse novo desejo terá uma determinada força e uma determinada expressão, e, novamente, a força pode ser usada e a expressão transformada em outra coisa, digamos, o desejo de pintar não a casa, mas a Capela Sistina. Em resumo, a sublimação é a utilização da força de um desejo vinculada à transformação da expressão desse desejo. Na sublimação, a força ou poder de um desejo é, como poderíamos dizer, *canalizado* para outra coisa.

Nietzsche dizia que, ao longo da história, a verdadeira grandeza só foi alcançada por aqueles que se mostraram capazes de sublimar constantemente seus desejos - transformando-os continuamente em algo cada vez maior.

Uma pulsão básica é transformada em algo um pouco menos básico, e isso é transformado novamente, e assim por diante. Acabamos chegando a pulsões que, para Nietzsche, são a quintessência da grandeza humana. Para Nietzsche, elas eram representadas pela arte e pela música. Mas o que é característico da filosofia de Nietzsche não é tanto sua ideia do *produto* da grandeza - as coisas grandes que as pessoas fazem - mas seu relato do *processo* da grandeza - o modo pelo qual as grandes pessoas se tornam grandes.

É fácil ver por que Nietzsche teria um problema em relação à abordagem de Flanders para a boa vida. Existem dois problemas básicos. Em primeiro lugar, para Nietzsche, a abordagem de Flanders não é saudável. Embora tenhamos a possibilidade de transformar a expressão de um desejo, a força ou poder do desejo não pode ser mudado. Ela vai permanecer de uma forma ou de outra. A estratégia de Flanders abarca a repressão de todos os desejos recalcitrantes. Esses desejos persistentes precisam ser repreendidos severamente, levar um bom pontapé, ou qualquer coisa do gênero. Podemos tentar fazer isso, mas nunca conseguiremos sufocar sua força ou poder latentes. A repressão de nossos desejos significa apenas sua transformação em expressões exteriores negadas. Assim, para onde vai seu poder? É internalizado, volta para Ned. O resultado característico dessa vontade, dizia Nietzsche, será a doença - física, psicológica ou ambas. Nós cruzamos com essa ideia em nossa análise freudiana de Tony Soprano no capítulo 2.

Em segundo lugar, e ainda mais importante, reprimir nossos desejos significa perder uma excelente oportunidade para o autodesenvolvimento.



Todo o poder que as pulsões lhe conferem não terá um escoadouro útil. Vai ficar se revolvendo dentro de você. Se você o tivesse sublimado, em vez de reprimido, poderia usar esse poder para alguma coisa realmente útil ou importante. Você poderia ter sido melhor do que é. Poderia ter sido um Michelangelo ou um Leonardo da Vinci. Poderia ter sido um lutador; poderia ter sido *alguém*. Em vez disso, você é apenas um bêbado.

O que nos leva de volta ao Barney. Nietzsche provavelmente teria um problema quase tão grande com Barney quanto com Flanders. Quem sabe qual é a capacidade interior de Barney para a grandeza? Vemos lampejos de seu potencial quando ele ganha o primeiro prêmio do festival de filmes com um retrato de sua vida, ou quando ele passa pelo programa de treinamento para astronautas, apesar da competição ferrenha com Homer. Quem sabe quais são as pulsões e paixões que ardem dentro de Barney, pulsões e paixões que poderiam conduzi-lo até a grandeza? Talvez nunca saibamos porque, na maior parte do tempo, o que Barney sente, quer e deseja acaba submergindo à bebedeira constante. Karl Marx disse que a religião - e ele tinha o cristianismo em mente - era o ópio do povo. Flanders reprime suas pulsões e desejos com o cristianismo. Barney oblitera as suas com a cerveja Duff. Por quê? Talvez Flanders e Barney considerem muito doloroso, ou assustador, o que têm dentro de si. Se for isso, segundo Nietzsche, eles estão equivocados. A dor e o medo devem ser aceitos, reconhecidos como amigos.

Finalmente, Nietzsche também não ficaria muito impressionado com a abordagem epicurista de Homer. Para Nietzsche, como vimos, a grandeza envolve a utilização de seus desejos primitivos. Mas isso não significa que devem ser colocados em prática, não de maneira direta. Homer, com sua abordagem epicurista "seja feliz com o que tem", é um exemplo clássico de alguém que acredita em colocar em prática suas pulsões e impulsos, não importa quanto sejam primitivos. Ele acredita que o melhor é restringir seus desejos aos que podem ser satisfeitos facilmente, mas se tiver um que não seja, vai colocá-lo em prática. Assim, se tiver vontade de cocar o traseiro enquanto toma leite direto da embalagem - como fez no brilhante episódio "Sherry Bobbins" ("não, não é Mary Poppins!") -, então é isso o que ele irá fazer. Se quiser cerveja, ele toma cerveja; se sentir sono no trabalho, ele dorme; se quiser comer um sanduíche

gigantesco, ele come, ou pelo menos tenta. Se sentir coceira, Homer se coca. Homer é assim.

Homer não tem os problemas de repressão de Flanders, e também não tem um estrago no fígado tão grande quanto o de Barney.<sup>2</sup> Entretanto, de acordo com ' a visão de Nietzsche, Homer será sempre um perdedor pelo simples fato de que nunca conseguirá aprender a sublimar suas pulsões e desejos básicos. Seu tempo de permanência não é suficiente para que isso aconteça. Homer coloca-as em prática antes que possa haver qualquer sublimação. Por isso, não há qualquer perspectiva de que Homer fique melhor do que é. O que é uma boa notícia para aqueles que gostam dele exatamente do jeito que é.

*2 Quanto ao coração, é outro assunto.*

### **Lisa: a übermenina**

Para Nietzsche, a pessoa capaz de sublimar seus desejos repetidamente é o que ele chamava de *übermensch* - ou *super-homem*. Para Nietzsche, era sempre um *homem* e não *supermulher* ou mesmo *superpessoa*. Mas Nietzsche, é claro, nunca encontrou Lisa Simpson. De todos os personagens dos Simpsons, talvez Lisa seja a que mais se aproxima do que Nietzsche tinha em mente. De forma que a questão que vamos examinar é esta: será que Lisa pode ser considerada uma *übermenina* nietzschiana?

*3 Mensch, em alemão, significa ser humano, homem, pessoa. (N. da T.)*

Em primeiro lugar, Lisa concorda em termos gerais com Nietzsche sobre o que faz a vida valer a pena: coisas de menina como arte, literatura e, em especial, música. Porém, quando olha ao redor de seu mundo, Lisa pode muito bem ser tomada por um sentimento de inutilidade. Depois de milhões e milhões de nascimentos, mortes, sofrimento e luta, o que ela é obrigada a ver são Homer e Bart - espécimes que são, como disse Nietzsche, *humanos, demasiadamente humanos*. Mas Homer e Bart não são piores do que qualquer outra pessoa. Todos somos, em maior ou menor grau, egoístas e egotistas, fazemos vista grossa. Estamos acabando com o meio ambiente, e assim ferrando todo mundo nesse processo, e explorando outras espécies numa escala monumental. Todas essas coisas irritam Lisa profundamente e é provável que ela fosse

obrigada a reconhecer, como todos nós, que em muitos aspectos o mundo seria um lugar melhor se não existíssemos. Assim, parece que precisamos fazer a pergunta: que justificativa poderia haver para os seres humanos?

Resposta de Nietzsche: somente como fenômeno estético se justificam os seres humanos. Nossa existência se justifica porque, e somente porque, Beethoven compôs a *Nona Sinfonia*, Goethe escreveu *Fausto* e Michelangelo pintou a Capela Sistina. Somente coisas desse tipo podem fazer da existência humana algo que valha a pena, pelo menos de acordo com Nietzsche. Lisa, acredito eu, concordaria com ele - e provavelmente insistiria em incluir na lista Bleeding Gums Murphy - o Gengiva Sangrenta, seu saxofonista favorito.

Um outro ponto em que Lisa concorda com Nietzsche está na importância que dá à sublimação. Deus sabe que não lhe falta matéria-prima.

A falta de respeito e as provocações do irmão e as decepções que vive experimentando em relação ao pai lhe dão o ímpeto necessário - a pulsão e o desejo - para se transformar em algo melhor. E a vida de Lisa tem sido um constante transcender - superação - de seus limites. Apesar das limitações óbvias pelo fato de ter apenas três dedos, ela se tornou uma saxofonista competente. Apesar de sua inteligência algo limitada - ela é inteligente, mas não tão inteligente quanto pelo menos um de seus amigos -, ela se tornou a melhor aluna da classe. Diabos, ela conseguiu até vencer o concurso de beleza como Miss Springfield!

A vida para Lisa é um desafio constante, um convite permanente para se tornar melhor do que é. O desafio e a busca da superação são o que importa, nada mais. E isso nos leva ao terceiro aspecto em que Lisa é nietzschiana. A felicidade não está entre suas prioridades - é um dos ingredientes menos importantes da boa vida. Seu bordão é "Se alguém me procurar, estou no meu quarto" - ela não é exatamente um raio de sol. É bastante visível o fato de que o prazer, e até a felicidade, têm muito menos importância para Lisa do que para Homer ou Bart. Para pai e filho, prazer e felicidade são a *raison d'être* da vida, são a essência de tudo. Para Lisa, por outro lado, prazer e felicidade são, quando muito, um subproduto de algo muito mais importante.

A sensação de que está se tornando melhor - a sensação, segundo Nietzsche, de que seu poder está aumentando.

Em muitos aspectos, Lisa é uma *übermensch* nietzschiana bastante promissora. Nietzsche talvez fosse obrigado a reavaliar sua visão negativa das mulheres se tivesse tido a sorte de ter uma TV. Ainda assim...

### **Ainda assim...**

Ainda assim, parece que está faltando alguma coisa - uma falha trágica na personalidade de Lisa. Uma explicação para isso pode ser vista numa cena bastante importante em que, depois de ser provocada por Bart por causa de seu comportamento na escola, Lisa tem uma pequena fantasia - ela sonha acordada - com Bart sendo empalado em seu Prêmio Nobel da Paz.

Esse é um sintoma clássico do que Nietzsche chamou de *ressentiment*. Por algum motivo, Nietzsche sempre usou a forma francesa da palavra quando discutia este conceito. Nietzsche utilizava o conceito de *ressentimento* de maneira ligeiramente fora do padrão, num sentido algo técnico.

Os exemplos de *ressentiment* que Nietzsche usou sempre estavam ligados às descrições do inferno feitas pelos primeiros missionários cristãos, como as de um sujeito chamado Tertuliano, por exemplo. Elas eram muito gráficas e costumavam descrever, com detalhes gratuitos, forcados vermelhos incandescentes sendo enfiados nos traseiros das pessoas, e coisas desse tipo. O que intrigava Nietzsche é que essas descrições do inferno também encontravam um lugar para aqueles que haviam subido a escada para o céu. Eles ficavam sentados observando e rindo do que estava acontecendo com aqueles que haviam descido a escada. Que tipo de pessoa conseguiria apreciar o espetáculo oferecido por pecadores sendo picados por forcados incandescentes? Na verdade, que tipo de demente iria apreciar um espetáculo desses a ponto de incorporá-lo em sua concepção de paraíso? A resposta de Nietzsche era: o tipo de pessoa em quem o *ressentiment* havia chegado a níveis patologicamente elevados. O tipo de pessoa que passa a sua vida observando todos os pecadores se divertindo na Terra, indo a todas as grandes festas, fazendo sexo com todas as pessoas atraentes, e que - literalmente - sente um ressentimento infernal.

O *ressentiment* de Lisa é insignificante perto daquele dos primeiros cristãos, como Tertuliano. Contudo, o fato de você ficar imaginando ternamente o seu irmão empalado em seu Prêmio Nobel da Paz revela não apenas seu gosto pela ironia como também um nível razoavelmente significativo de ressentimento. E isso é um problema se você quiser ser um *übermensch*. O motivo é que o *ressentiment* ocorre devido a uma falha na sublimação. É o que acontece quando você não consegue canalizar uma pulsão, desejo ou emoção em uma direção apropriada, quando não consegue redirecionar sua expressão para algo melhor ou *maior*. A hostilidade que Lisa sem dúvida - e às vezes com razão - sente em relação ao irmão poderia ser usada por ela. Poderia ter sido canalizada, sublimada em algo mais útil. O fato de ela sentir *ressentiment* mostra que suas tentativas para sublimar seus sentimentos de hostilidade falharam. O resultado é que os sentimentos se voltaram contra ela; estão se revolvendo dentro dela na forma de um *ressentiment* inútil e potencialmente doentio. É por isso que Lisa não pode ser uma *übermensch* nietzschiana: ela consegue sublimar um pouco, mas parece que não consegue sublimar o bastante.

Há outro motivo. A receita de Nietzsche para a grandeza compreende dois elementos separáveis. Primeiro, há a existência de desejos primitivos de vários tipos. Depois, há a habilidade de sublimar esses desejos continuamente e de transformá-los em algo melhor. Por isso, Lisa não consegue alcançar a grandeza por dois motivos. Um deles nós já vimos: ela não consegue sublimar continuamente suas pulsões e desejos. Como seu *ressentiment* parece revelar, isso é um problema para Lisa.

O outro problema talvez seja o fato de suas pulsões e desejos não serem suficientemente fortes. Na visão de Nietzsche, você não deve simplesmente aceitar seus desejos; você deve sublimá-los. Mas também não deve tentar moderá-los ou reduzi-los. Essa é a estratégia de Flanders/Barney. E Nietzsche não aceitaria isso. Pelo contrário, você deveria tentar intensificá-los, torná-los mais fortes do que já são. "O homem deve se tornar mais perverso; por isso ensino", disse Nietzsche uma vez. São essas pulsões e desejos que fornecem a matéria-prima para a sublimação. Se as suas pulsões e desejos básicos não forem suficientemente fortes, você jamais alcançará a grandeza.

Lisa, ao que parece, talvez tenha um problema em relação à força de suas pulsões primitivas. Manifestação disso é sua necessidade constante de se ater às regras, de não fazer nada errado; em contraste marcante, deve-se observar, com seu irmão. Outra manifestação é sua necessidade permanente de ser aceita pela sociedade. Por exemplo, no episódio em que as aulas são canceladas por causa de uma greve dos professores, ela fica o tempo todo importunando Marge, e até Bart, para testá-la: *me teste, me dê uma nota, me avalie* Essas não são marcas de uma *übermenina*. A supermenina, ou supermenino se for o caso, caracteriza-se sempre por uma certa obstinação, uma certa excentricidade e imprevisibilidade. A sensação é sempre de um poder interior que mal pode ser contido. A *übermenina* deveria dar sempre a impressão de estar segurando um leão pela cauda. Lisa consegue controlar suas pulsões e desejos interiores o suficiente apenas para sublimá-los, é bater e sair. Está sempre preocupada. Não temos qualquer sugestão de que isso aconteça com ela.

A *übermenina* também teria um certo desprezo pelas regras da sociedade, reconhecendo-as como a criação de outras pessoas e, portanto, uma violação de sua liberdade, logo de seu poder. É a criação de novos valores, em vez da aceitação de valores preexistentes, o que caracteriza a supermenina. Nesse aspecto, mas provavelmente apenas nesse aspecto, Bart parece mais um *übermensch* do que Lisa. "Eat my shorts!" [literalmente "Comam as minhas calças!"] é uma frase clássica de Bart para mostrar sua rejeição aos valores impostos pelos outros, incluindo o diretor da escola, Seymour Skinner. Bart, é claro, jamais poderia ser um supermenino. Ele se sai muito bem na ridicularização das convenções e na rejeição dos valores preexistentes. Mas não existe a confirmação da sublimação e o aperfeiçoamento constante para transformar essa rebeldia em algo significativo. Na verdade, toda a ideia de sublimação é totalmente estranha para ele. Sacrificar objetivos de curto prazo e sublimar desejos para alcançar objetivos de longo prazo é algo que Bart não faz.

Ironicamente, para uma menina que imagina carinhosamente o irmão sendo empalado em seu Prêmio Nobel da Paz, a incapacidade de Lisa para conseguir alcançar o status de *übermenina* advém justamente da sua incapacidade de ser igual a Bart nesse aspecto crucial. Todas as vezes que Lisa se mostra criativa, isso ocorre

sempre no contexto de valores e possibilidades criadas pelos outros. Ela é muito *cautelosa*, e em sua rebeldia, muito *convencional*. A verdadeira *übermenina* iria transcender esses limites, e não trabalhar dentro deles. E, ao fim do dia, acho que se pode duvidar que Lisa tenha a força necessária ou pulsões primitivas ou a capacidade necessária para sublimar essas pulsões primitivas dar o passo final. Isso é mau.

E Bart? Por que não falei mais a respeito de Bart? Até onde posso ver, Bart não exemplifica sistema filosófico algum - fora, possivelmente, o nihilismo. E nisso está sua grandeza. E a grandeza dos *Simpsons* está em nos proporcionar exatamente o tipo de fenômeno estético que, na visão de Nietzsche, é necessário para justificar eternamente a existência do homem.

## **8 - Frasier**

### **COMO CONHECER A SI MESMO?**

#### **Conhece-te a ti mesmo**

Pode-se dizer que para a modernidade o eu é o *interior*. Eis a expressão excepcionalmente clara do filósofo Galen Strawson da ideia moderna do eu: *A compreensão precoce do fato de que os pensamentos não podem ser observados pelos outros, a experiência da sensação profunda de que cada um está sozinho em sua cabeça estão entre os fatos mais profundos em relação ao caráter da vida humana, e fundam a noção do eu mental. Talvez seja mais vivido quando estamos sozinhos pensando, mas pode ser igualmente vivido em uma sala cheia de pessoas. Liga-se a um sentimento que praticamente todos temos intensamente em alguma época - o sentimento de que o corpo é apenas um veículo ou navio para a coisa mental que realmente ou essencialmente somos.*

*Acredito que a maneira primeira ou fundamental com que nos concebemos é como uma coisa mental distinta - aí incluídos viciados em sexo, atletas e supermodelos.<sup>1</sup>*

<sup>1</sup> Galen Strawson, "The self", *Journal of Consciousness Studies*, A, 1997, 405-28, pg.407.

O nosso verdadeiro eu está dentro de nós, e nosso corpo é apenas algo que usamos para carregá-lo por aí. Conseqüentemente, se quisermos realmente saber quem e o que realmente somos, precisamos olhar para dentro. A introspecção é a fonte de todo o autoconhecimento. Se quiseres conhecer a ti mesmo, então sabes onde procurar.

Nós já vimos algumas das coisas a que pode levar essa ideia de nós mesmos como o nosso interior. A concepção errônea de



felicidade e o sentido difuso de alienação que descobrimos na Manhattan de Carrie Bradshaw foi talvez a mais óbvia. E houve também a dificuldade que tivemos, a partir da nossa perspectiva moderna, de entender como a vida poderia ser significativa, importante ou... *grande*, dificuldade que encontramos, de maneiras diferentes, nas versões de Nova York de Jerry Seinfeld e da Sunnydale de Buffy. Também tivemos problemas para compreender, mais uma vez a partir da nossa perspectiva moderna, a importância dos relacionamentos interpessoais, como o amor e a amizade que encontramos em outra versão de Nova York, que gira em torno do Central Perk.

Todos esses problemas têm uma raiz comum: a visão de você e de mim em torno da qual foi construída a modernidade. Se todas as relações do eu com as coisas exteriores são apenas refletoras de identidade e não formadoras de identidade, então elas não podem ser tão importantes quanto as relações do eu *consigo mesmo*. Você deve lembrar que é exatamente assim que Carrie Bradshaw resumiu o que aprendeu em sete anos de *Sex and the City*. O relacionamento mais importante, disse ela, é aquele que temos conosco. Devo admitir que fiquei muito decepcionado com Carrie nesse episódio final.<sup>2</sup> Se o relacionamento mais importante é aquele que temos conosco, então os relacionamentos com as coisas exteriores terão apenas papel secundário. Não importa quanto sejam ou pareçam importantes, não serão tão importantes quanto o relacionamento com nós mesmos. É daí que vem o conceito moderno do eu. Você - enquanto pessoa - deve ser o tipo de coisa que pode ter um relacionamento com você mesmo, independente de qualquer relação com as coisas exteriores. Então, você está apaixonada por Big? Ou não está apaixonada por Big e sim por Petrovsky? Ou Aidan? Ou talvez você não ame ninguém? Quem se importa? Você, a pessoa que você é, pode continuar com todas essas variações. Seus relacionamentos, como o amor, com as pessoas exteriores a você somente irão refletir a pessoa que você é, mas não fazem de você a pessoa que é. E já vimos os tipos de problema a que isso pode levar.

<sup>2</sup> *Caminhando em direção ao pôr do sol com seu casaco de pele ainda por cima!*

Neste capítulo, quero examinar a ansiedade, tão característica da modernidade. A era moderna nos diz: busque a autossatisfação! A autorrealização! Seja o melhor que puder! A ansiedade que tenho em mente vem da preocupante suspeita que talvez todos nós tenhamos de vez em quando: nós realmente *não temos ideia do que significa essa injunção!* O que é esse eu que precisa ser satisfeito ou realizado? E como saber se está sendo satisfeito ou realizado? Para satisfazer a injunção da modernidade, parece que precisamos primeiro encontrar uma maneira de saber *quem* somos. Mas a visão moderna do eu, como veremos, leva a todo tipo de problema na tentativa de saber quem somos. Se adotarmos a visão moderna do eu, então é bem provável que jamais saibamos quem realmente somos. Na verdade, a modernidade não nos dá muitos motivos para imaginar que sejamos realmente alguma coisa. Estamos no interior, é o que nos dizem. E se quisermos nos conhecer, temos que voltar nossa atenção para dentro. Mas quando olhamos para dentro não encontramos *absolutamente nada*.

Esses temas são complexos e sutis. Vamos explorá-los usando uma das séries mais complexas e sutis da TV: a incomparável *Frasier* (1993-2004).

### **Eu sei do que gosto?**

Frasier Crane é um psiquiatra, nascido em Seattle, mas vivendo até recentemente em Boston, onde costumava frequentar um bar chamado Cheers, com seus amigos Norm, Cliff e Sam. Ele também era casado com Lilith. Ela o deixou - o que, ele admite, foi doloroso. Então ela voltou para ele, o que, ele também admite, foi excruciante. Finalmente, ele decidiu romper com tudo e voltar para Seattle, onde iria apresentar um programa de rádio. Entretanto, as circunstâncias conspiraram para forçá-lo a permitir que seu pai, Martin, fosse morar com ele. Martin é um ex-policia, que foi obrigado a se aposentar mais cedo depois de ser atingido por uma bala no quadril. Por causa desse ferimento, ele ficou sem condições de viver sozinho: precisaria da ajuda de um fisioterapeuta/enfermeira. E assim, Daphne Moon - garota de Manchester com poderes mediúnicos, ou pelo menos é isso o que ela diz - também foi morar com ele. O quarteto foi completado com o irmão de Frasier, Niles. Ele não mora com eles. Ele é casado com a sempre discutida, mas nunca vista,

Maris. Mas um flerte crescente com Daphne faz com que ele seja encontrado regularmente no apartamento de Frasier.

Do que trata o programa? Uma resposta superficial, mas correta, é: *esnobismo*. Martin dá o tema básico, sobre o qual Frasier e Niles vão construir. Martin é um sujeito comum, simplório, direto, que chama as coisas pelo seu nome e... você pode enriquecer o estereótipo até onde quiser, mas já deve ter entendido. É um homem de pouca ou nenhuma pretensão - profunda e felizmente alheio a afetações em relação, por exemplo, a vinho e café. Em relação a comida, sabe do que gosta - especialmente um bom filé, ao ponto, no The Sawmill - e do que não gosta. Ele prefere tomar algumas cervejas com os rapazes no Dukes do que jantar em um restaurante fino com seus filhos, ou mesmo sem eles. Costuma passar as noites em sua fiel, embora não muito bonita, cadeira reclinável, bebendo sua cerveja Coors e assistindo à televisão.

Martin parece feliz com o que é; é um homem inteiramente satisfeito consigo mesmo. E isso deixa Frasier e Niles loucos! Eles são, é claro, aficionados pelas melhores coisas que a vida tem a oferecer - ou pelo menos pelo que eles consideram que são as melhores coisas. Contentam-se apenas com os melhores restaurantes, aqueles onde o acesso é difícil.

Somente os melhores vinhos e o melhor café são aceitáveis. Assim, eles têm gostos diferentes, até valores diferentes. Mas isso não nos leva ao que realmente incomoda Frasier e Niles. Não - o que os incomoda é o fato de Martin estar tão satisfeito consigo mesmo; é o fato de Martin ser tão *autêntico*. E eles não conseguem acreditar que ele devesse estar.

Martin está feliz com o que é e por isso satisfeito consigo mesmo. O mesmo não pode ser dito de Frasier e Niles. Existe um certo tipo de ansiedade que Martin raramente sente, mas que ronda seus dois filhos como se fosse um cheiro ruim. Isso é provocado pelo peso que tem o *deveria* ou *teria* nas vidas de Frasier e de Niles. Não estou dizendo, é claro, que Martin não é um homem moral - pelo contrário. A noção de *deveria* ou *teria* usada aqui não é do tipo moral que vimos no capítulo de *Buffy*. Também não é o que algumas pessoas chamam de *pequena moral* - estando o sentido de *deveria* ligado à educação ou boas maneiras. O sentido de *deveria* ou *teria* que domina a vida de Frasier e de Niles nada tem a ver com moral ou etiqueta. Na verdade, esse ponto não fica muito claro. O sentido é

diáfano e difícil de definir. Acho que essa é uma das razões de sua ansiedade. Aqui está um exemplo:

*Frasier*: Isso foi na época em que você achava que a *Abertura 1812* era uma grande obra da música clássica.

*Niles*: Eu já fui tão jovem assim?

O que está acontecendo aqui? Niles (ele tinha cerca de nove anos de idade nessa época) gostava da *Abertura 1812*. Quando aperfeiçoou sua educação musical ele passou a achar que não era uma grande obra da música clássica e por isso parou de gostar dela. Por quê? Porque Niles gosta do que ele acha que *teria* que gostar - das coisas que os cânones do bom gosto musical lhe dizem que *deveria* gostar. Com Niles, pelo menos neste caso, não se pode separar do que ele *gosta* do que ele acha que *deveria* gostar: as duas coisas estão intrinsecamente ligadas.

Frasier tem o mesmo perfil. Certa vez, ele comprou um quadro porque achava, erroneamente, que era obra de uma famosa (na ficção) artista chamada Martha Caxton. Ao mencionar o fato em seu programa de rádio, recebeu um telefonema da artista, e decidiu organizar uma reunião em seu apartamento. Assim, na sexta-feira à noite nós o vemos elogiando desbragadamente as virtudes da obra - para a artista e para todos os convidados, até a artista afirmar que jamais havia pintado aquele quadro.

"Não, não, você não o pintou, você o criou, deu vida a ele!" - ele tenta, inutilmente. Mas não adianta. É uma falsificação e Frasier é humilhado. O resultado é que Frasier decide que agora odeia o quadro e, sem conseguir resolver a situação satisfatoriamente com a galeria, decide pendurar o quadro em um banheiro pequeno do apartamento. Para Frasier, como para Niles, não se pode separar do que ele *gosta* do que ele *deveria* gostar. A noção de *deveria* aqui corresponde ao que algumas pessoas - pessoas como Frasier e Niles, na verdade - chamariam de gosto, e Frasier e Niles são dominados por ela. Para eles, o *deveria* do bom gosto comanda do que eles poderiam gostar. Todos nós conhecemos pessoas assim. Alguns de nós somos pessoas assim.

Martin não é assim. Martin gosta do que gosta, e não se preocupa em saber por que gosta. E certamente não se preocupa se *deveria* gostar. Não no sentido de *deveria* associado ao bom gosto, pelo menos. No sentido *moral* de *deveria*, é claro, Martin é perfeitamente capaz de questionar seus desejos e seu comportamento. Quando

Frasier lhe compra um telescópio, ele se preocupa se deveria bisbilhotar a vida das outras pessoas e, mais precisamente, o apartamento das outras pessoas. Mas esse é o sentido moral de deveria - Martin não está preocupado se esse tipo de bisbilhotice contraria os cânones do bom gosto, mas se contraria as regras da moralidade.

Para Frasier e Niles, definir do que gostam independentemente do que acham que deveriam gostar é muito difícil, e, portanto, uma fonte permanente de ansiedade. É claro que não conseguem gostar sempre do que deveriam gostar. Eles são humanos e, os lapsos, frequentes. A obsessão de Niles por Daphne, por exemplo, começou no segundo episódio da primeira temporada e acabou terminando em casamento. Mas durante quase toda a série o flerte não foi muito requintado. Daphne é apresentada como uma trabalhadora de Manchester. Alega ter poderes psíquicos (Frasier faz gracejos dizendo que "decidimos considerar isso charmoso"). Ela não é de maneira alguma a pessoa fina, educada ou mesmo refinada que *deveria* atrair o psiquiatra formado em Harvard. Ela não se sai muito bem nas festas do Conselho de Artes de Seattle ou da Sociedade de Degustação de Bons Vinhos de Seattle, da qual Niles foi presidente. Mas, ao que parece, Niles não consegue evitar.

O mesmo acontece com Frasier. É só lembrar do famoso incidente com a "garota suja". A estação de rádio tem um novo chefe, do sexo feminino - Mercedes Ruehl -, que Frasier detesta. Ou, pelo menos, é isso o que ele diz.

Ela fala alto, é atrevida, mercenária e frequentou uma universidade de nível inferior. Ainda assim, eles se atraem de maneira inexplicável, e a atração mútua aumenta com o hábito de trocar insultos. Eles acabam fazendo sexo na sala de equipamentos. Frasier fica excitado pelo fato de ela o chamar de "mau menino" e ela fica excitada com o fato de ele a chamar de "garota suja". Infelizmente, o equipamento de transmissão está ligado - sem que eles saibam. E assim toda a cidade de Seattle acompanha as preliminares e a conclusão sexual.

Assim, Frasier e Niles são esnobes porque, ao que parece, permitem que considerações sobre o que *deveriam* querer desempenhem um papel importante em suas vidas e acabem determinando, em grande medida, o que eles *poderiam querer* ou simplesmente *querem*. A dominação do *deveria* sobre seu gosto não

é total, como vimos. Mas é suficiente para que sejam considerados esnobes, pelo menos em relação ao seu pai. E esse tipo de esnobismo caminha lado a lado com uma espécie de ansiedade. Frasier e Niles querem ficar longe das massas, porque essas pessoas malcheirosas e sem gosto são, na verdade, uma *ameaça*. A ameaça reside no fato de que Frasier e Niles não são, na verdade, muito diferentes dessas pessoas. O perigo está em que por baixo da superfície suave, por baixo do fino verniz de civilização, bata o coração de um selvagem - alguém que realmente gosta do gosto de cerveja, que não sabe distinguir Martha Caxton de David Hockney, alguém que sequer iria para Harvard! O distanciamento de que necessitam lhes é dado pelo uso difuso do *deveria* em suas vidas. O perigo de se tornar alguém das massas é afastado por seu *gosto*.

Martin, é claro, está onde reside o maior perigo. Ele não apenas tem o mesmo sangue e, por isso, em um sentido irrefutável, é um deles.

Freqüentemente exhibe uma espécie de compreensão em relação aos garotos, seus problemas e suas fraquezas, que acaba com todo treinamento psiquiátrico deles. Ele tem uma sabedoria sutil e freqüentemente exhibe uma agilidade mental que os preocupa profundamente. Em um episódio, por exemplo, ele acaba com Frasier no xadrez. Isso é bastante perturbador para Frasier e Niles. Martin é uma espécie de quinta-coluna, um deles, que também é um de nós; o primeiro passo para acontecimentos imprevisíveis que ameaçam acabar com a distância que Frasier e Niles ergueram entre eles e a plebe.

*Frasier* trata do esnobismo e da ansiedade que costumam acompanhá-lo.

Mas esse tipo de esnobismo é um sintoma, eu acho, de algo mais profundo e muito mais interessante. Revela um problema da ideia, central no caso da modernidade, do *conhece-te a ti mesmo*.

### **Estou ouvindo!**

O que significa *conhecer a si mesmo*? Para a modernidade, você existe no interior, e por isso, conhecer a si mesmo significa voltar sua atenção para dentro - significa introspecção. Assim, o modo mais direto para explicar a ideia de conhecer a si mesmo seria dizer que com a introspecção você se conscientiza da pessoa que é. Mas,

quando você volta sua atenção para dentro, em relação a que exatamente você fica consciente? Aqui está David Hume novamente, apontando para algo que, na minha opinião é muito importante.

*Da minha parte, quando me volto mais intimamente para algo que chamo de mim mesmo, sempre tropeço em uma ou outra percepção particular, de calor ou frio, de luz ou sombra, amor ou ódio, dor ou prazer. Nunca me encontro sem uma determinada percepção, e nunca consigo observar outra coisa além da percepção (...) A mente é uma espécie de teatro, onde percepções diferentes aparecem sucessivamente, passam, repassam, deslizam e se misturam numa infinidade de posturas e situações (...) A comparação do teatro não nos deve enganar. São as percepções sucessivas apenas que constituem a mente.*

Há muita coisa aqui. Em primeiro lugar, ao praticar a introspecção, ao voltar a atenção para o interior, o que encontramos? A resposta de Hume, e acho que ele está certo, é o que ele chama de *percepções*. E nisso ele inclui: pensamentos e crenças;

desejos;

emoções;

sentimentos;

sensações;

esperanças, medos e expectativas.

São as coisas que encontramos ao voltarmos nossa atenção para dentro.

Mas o que não encontramos, *além de* todas essas coisas, é o eu da pessoa que somos. O que encontramos, em resumo, são estados do que o eu pode ter - estados mentais ou estados da mente, como chamamos agora -, mas não encontramos um eu ou pessoa que tenha esses estados. Pelo menos, não encontramos um eu ou pessoa num sentido direto.

Algumas pessoas inferiram a partir de Hume que, por isso, não temos qualquer consciência de nós mesmos. Talvez a noção de eu - a noção de quem somos - seja apenas uma hipótese, criada para dar sentido ao que vivenciamos ao voltar nossa atenção para dentro. Quer dizer, encontramos vários estados, como pensamentos, experiências e emoções, e concluímos que deve haver um eu ou pessoa que tenha todas essas coisas. Mas acho que isso é muito simplista.

Olhe para a página que está diante de você. Você deve estar consciente da página. Mas o que isso significa? Bem, você pode estar consciente da brancura do papel, sua forma retangular, o contraste da tinta preta contra o papel etc. Em resumo, você tem consciência das várias *propriedades* que tem a página. Você está consciente, *além disso*, da página em si? Bem, é difícil imaginar como poderia estar. Na verdade, é difícil imaginar o que isso poderia significar. O que seria estar consciente da página *além* das várias propriedades que tem? Mas, se você não está consciente da página como algo além e acima de suas propriedades, isso significa que você não está consciente da página, apenas de suas várias propriedades? Mas isso parece estupidez. Dizer que você está consciente apenas das várias propriedades da página não significa que você não esteja consciente da página. Estar consciente das várias propriedades da página é, precisamente, estar consciente da página. Algumas pessoas dizem que a página nada mais é do que o conjunto de propriedades que a constituem. Outras discordam; alegam que deve haver algo além das propriedades. Mas isso não tem importância para os nossos objetivos. Propriedades como brancura e formato retangular são, pelo menos, partes da página. Assim, quando você está consciente dessas coisas, você está consciente de parte da página. E ninguém poderá dizer que para estar consciente de algo, você tem que estar consciente de *tudo*. Normalmente, temos consciência das coisas por estarmos conscientes de partes delas. Assim, estamos conscientes da página simplesmente por estarmos conscientes de suas várias propriedades. Ou, para colocar a mesma questão de outra forma: ao voltarmos nossa atenção para a página, estamos conscientes de suas várias propriedades e - *por isso* - conscientes da página. Estamos conscientes da página *em virtude* de estarmos conscientes de suas várias propriedades. É precisamente isso o que significa estar consciente da página.

Podemos seguir a mesma linha em relação aos comentários de Hume acerca do que descobrimos ao voltar nossa atenção para dentro. Dizer que nos tornamos conscientes de pensamentos, crenças, desejos, emoções, sentimentos, sensações e coisas do gênero não significa que não nos tornamos conscientes de nós mesmos. Pois a consciência em relação a essas coisas pode precisamente significar a consciência de si mesmo. Nós nos tornamos conscientes de nós mesmos - ou da pessoa que somos - *em virtude* da conscientização



das várias propriedades - pensamentos, sentimentos, emoções etc. - dessa pessoa.

Talvez agora estejamos chegando a algum lugar. Formulamos o que poderia ser o autoconhecimento, se é que ele existe. Na medida em que nos conhecemos, deve ser através do entendimento dos nossos pensamentos e crenças do sentido dos nossos sentimentos e emoções e da interpretação correta de nossos desejos, esperanças e medos. É isso o que deve ser o autoconhecimento. Não uma espécie de familiaridade com um eu que está acima e além dessas coisas (como se você pudesse ter familiaridade com uma página acima e além das suas várias propriedades). Por isso, a questão é: o que significa conhecer a si mesmo nesse sentido?

Hume nos alerta para o fato de que a analogia com o teatro é limitada. O que encontramos ao voltar nossa atenção para dentro são apenas alguns estados da mente - pensamentos, sentimentos, emoções e coisas do gênero.

Não encontramos nada nem ninguém que corresponda ao espectador, ao observador que vai ao teatro. Há algo muito correto na afirmação de Hume, mas também algo muito errado. Para começar, o que está certo: ao tentar explicar o que é o eu, não há por que levantar a ideia de um eu cuja função seja observar a sucessão de episódios conscientes - pensamentos, experiências e coisas do gênero - desfilando na tela da mente. Essa ideia não leva a lugar algum. Seu problema original era explicar o que é o eu. Mas se você apresentar as imagens do observador que vai ao teatro, estará apenas replicando o problema. Seu problema era explicar o que era o eu ou a pessoa. Agora seu problema é explicar o que é o observador que vai ao teatro - o que, de fato, parece ser exatamente o mesmo problema. Um dos grandes erros na história da filosofia - e que acontece ainda hoje - foi pensar a consciência como uma espécie de tela ou palco em que os episódios conscientes - pensamentos, experiências, sentimentos, emoções etc. - são exibidos. Como isso apenas nos força a apresentar, explícita ou implicitamente, alguém ou algo que observa a tela - que *conscientemente* registra o que está na tela -, voltamos ao problema original: explicar o que é a consciência. Podemos levantar a mesma questão em relação ao eu - que, afinal, é um centro da consciência. Se quisermos entender o eu, a introdução de outro eu não vai ajudar muito.

Mas há também algo muito errado na afirmação de Hume. O esnobismo, como vimos, significa a capacidade de refletir sobre o que queremos ou gostamos, e depois nos preocuparmos se *deveríamos* querer ou gostar. Esse tipo de autorreflexão faz parte da natureza do eu - ou pelo menos do eu esnobe. Assim, parece que vamos ter que permitir uma divisão *dentro* do eu: uma divisão entre um eu *participativo* ou *engajado* e um eu *espectador*.

Parece existir uma parte do eu que quer ou gosta - esse aspecto do eu participa ou está engajado no que quer que ele queira ou goste - e uma parte do eu que observa as predileções do eu engajado e reflete se deveria querer ou gostar.

Isso não acontece apenas com o eu esnobe. Todas as vezes que pensamos a respeito das coisas usando o conceito *deveria*, temos a mesma divisão entre eu engajado e espectador. A moralidade é um exemplo evidente. Como vimos no capítulo de *Buffy*, a moralidade verdadeira - do tipo que significa ter uma *alma* em vez de um *chip* na cabeça - significa não apenas fazer a coisa certa, mas também fazer a coisa certa por ser a coisa certa e porque queremos fazer a coisa certa. Assim, moralidade significa capacidade para refletir sobre as razões para fazer algo, para avaliá-las e considerar se, ponderando-se tudo, são as melhores coisas - moralmente falando - a fazer. E isso frequentemente assume a forma de uma espécie de conversa - uma conversa que temos conosco. Quantas vezes já nos pegamos fazendo elogios a nós mesmos quando agimos corretamente, seja no sentido da moralidade ou da prudência. Ou nos culpando quando fazemos algo decepcionante?

Assim, frequentemente, a analogia do teatro parece muito boa. Assim como o teatro se divide em palco e plateia, também o eu parece dividir-se entre o eu que age e o eu que comenta e avalia essas ações. A possibilidade de qualquer tipo de autoavaliação parece pressupor uma espécie de divisão do eu - uma divisão entre um eu engajado e um eu espectador. Existe o eu que faz coisas - pensa, experimenta, sente, espera - e existe o eu que faz o comentário - às vezes cordial e encorajador, às vezes hostil e sarcástico - sobre essas coisas.

Na verdade, é por isso que a TV é um veículo tão bom para as questões morais. É um meio perfeito para o seu eu espectador fazer o que faz melhor: observar, comentar e avaliar. E o melhor é que os personagens na TV fazem coisas e você não precisa fazer. Você está

engajado no que eles fazem - mas de maneira indireta. É como se eles agissem por procuração. Você pode tentar coisas na TV - isto é, moralmente falando - de que não gostaria de tentar na vida real.

Mas existe uma grande diferença entre o teatro, ou a TV, e o eu. Com a TV, as coisas estão na tela bem na sua frente. Não há nada oculto. Tudo é mais ou menos o que parece ser, tirando uma ou outra reviravolta na trama.

Com o eu, por outro lado, nada é o que parece. As relações entre o eu engajado e o eu espectador são caracterizadas por dissimulações, ilusões e escamoteações. O eu se esconde de si mesmo. Se *Frasier* nos ensinou algo, foi isso.

### **Só mais uma aula de clarinete**

O eu engajado é o eu que age - pensa, experimenta, sente, se emociona, espera e tem esperanças -, tudo o que faz a vida valer a pena. E pensamentos, emoções, esperanças e expectativas são o que pode nos motivar a fazer o que quer que façamos. Mas, como Frasier Crane nos ensinou, as motivações podem se transformar gradualmente para se tornarem mais palatáveis para nós e para as outras pessoas. Por exemplo, Frasier entrou, inadvertidamente, num bate-boca com o colunista de um jornal de Seattle, Derek Mann. Mann começou tudo ao dizer que odiava Frasier Crane. Frasier respondeu em seu programa de rádio, e a coisa começou a crescer até culminar com Mann desafiando Frasier para uma luta ao meio-dia do dia seguinte, no lado de fora da estação de rádio de Frasier. Como estava no ar ao ser desafiado, Frasier, relutantemente, aceitou. Ao voltar para seu apartamento, entretanto, mudou de ideia - para horror de Martin. O verdadeiro motivo que o levou a mudar de ideia foi o medo, mas percebendo que isso não era algo que pudesse impressionar ninguém, nem ele mesmo, Frasier resolveu enfeitá-lo. Afirmou que sua motivação estava no fato de que pessoas decentes, civilizadas, não resolviam suas diferenças com brigas. Ele tinha uma posição na sociedade, não poderia ser visto se rebaixando a esse tipo de comportamento etc.

Esse é um exemplo do que o filósofo Jon Elster chama de *alquimias do eu*. A alquimia era uma disciplina - uma protociência ou pseudociência, dependendo de quem você consulte - cuja razão de ser era a transformação de metais "básicos", como o chumbo, em

metais valiosos, como o ouro. Se a alquimia particular de Frasier tivesse funcionado neste caso, a motivação do medo se transformaria gradualmente no desejo de proteger a civilização de Seattle. Seu motivo real - mas detestável - se transformaria gradualmente em seu motivo falso, mas muito mais louvável. Ele teria realmente, não apenas em sua mente, mas verdadeiramente, ficado motivado pelo desejo de salvaguardar a civilidade decente. O metal básico do medo se transformaria no ouro do comportamento civilizado. Entretanto, a transformação alquímica é interrompida por Martin, que, corretamente, diz que aquilo é apenas uma repetição do caso Eddie Kreely. Quando pequeno, Frasier foi desafiado para uma luta depois da escola por Eddie Kreely. Ele não apareceu - alegando que tinha uma *aula de clarinete*. A relutância de Frasier em lutar com Mann, disse Martin, era apenas mais uma aula de clarinete. Como Kreely era filho de um amigo de Martin, essa história o perseguia há trinta anos.

Vamos considerar outro exemplo. Lembremos de quando Frasier quis jogar fora a velha cadeira de seu pai e substituí-la por um novo modelo, cuja capacidade vibratória impressionou Frasier, Niles e Daphne, mas, infelizmente, não impressionou Martin. Talvez os motivos de Frasier não fossem os melhores. Eram antes de tudo estéticos: a cadeira dava a seu apartamento um toque de mau gosto, e Frasier queria sumir com ela. Por isso transformou seu desejo alquimicamente em um motivo mais palatável. A história que arquitetou, e que Niles ajudou a elaborar, foi a de que a velha cadeira era uma espécie de objeto transitório que o havia ajudado em sua mudança para o apartamento de Frasier. Mas agora que a mudança estava completa e razoavelmente bem-sucedida, não havia mais a necessidade da cadeira. Frasier então se considera movido pela vontade de ajudar seu pai a abandonar a velha vida e começar uma nova. Um motivo muito nobre. É claro que acaba dando errado e Martin expõe os verdadeiros motivos de Frasier, forçando-o a atuar numa peça de colégio para conseguí-la de volta.

Ambos os casos são exemplos de alquimias não muito bem-sucedidas. E em ambos, é Martin quem impede o seu sucesso. Frequentemente, entretanto, as alquimias, com as quais o eu disfarça sua verdadeira motivação - não apenas em relação aos outros mas também de si mesmo -, são bem-sucedidas. Uma falsa motivação, depois de muito trabalho, acaba se tornando verdadeira. Isso pode

funcionar nos dois sentidos. Um motivo deplorável pode se transformar em algo louvável. E um motivo louvável pode se tornar deplorável. Os exemplos deste último são mais raros - o eu, aparentemente, gosta de parecer bom tanto para os outros quanto para si mesmo. O princípio é familiar. Se você repetir algo muitas vezes as pessoas irão acreditar. Todos sabem disso. O que costumamos esquecer, contudo, é que podemos ser uma dessas pessoas. Como afirmou Nietzsche: "Eu fiz isso, diz minha memória. Eu não posso ter feito isso, diz meu orgulho. Minha memória irá eventualmente desistir."

## **Os jogos que jogamos**

O disfarce das motivações - as peças que o eu prega em si mesmo e nos outros - é apenas parte de um jogo maior. O disfarce é uma condição necessária na interpretação do papel. E é disso que se trata. Muito do humor mostrado em *Frasier*, na verdade, está na suspeita de que muito do que os personagens fazem é uma forma de interpretação do papel. É isso o que nos permite rir de Frasier e de Niles: seu esnobismo ridículo, sua fascinação com os "bons" restaurantes, com vinhos finos, com café exótico. É esse o primeiro nível do humor corporificado na série. Esse nível de humor é reforçado quando vemos lampejos de Frasier e Niles conseguindo rir de si mesmos por causa de seu ridículo esnobismo.

*Frasier*. Este é o tipo de noite em que dois sujeitos saudáveis e desembaraçados deveriam ir para um bar tomar umas cervejas.

*Niles*: Sim, mas para onde é que nós deveríamos ir...

Esse é o segundo nível de humor: distanciamento irônico do papel - esnobe refinado - que estão desempenhando. Quando isso acontece, vemos que é um papel, nada mais. Todos nós suspeitamos qual é a história que está por trás. Frasier e Niles foram meninos efeminados, maltratados e ridicularizados por seus colegas na escola, sempre escolhidos por último nos esportes etc. A única maneira que encontraram para cavar seu próprio nicho - um lugar para si mesmos no mundo - foi através da sua inteligência, e o nível de cultura que essa inteligência permitiu que apreciassem. E por isso se tornaram esnobes refinados, para se distinguir dos outros e criar uma justificativa para sua própria importância num mundo de colegas que os olhava com desdém. Assim, desempenhar o papel de esnobes

refinados foi uma resposta para uma necessidade clara. Foi o tipo de coisa que surgiu naturalmente ou, na verdade, frivolamente, mas era algo necessário e que precisava ser cuidadosamente cultivado e construído. Seu distanciamento irônico ocasional em relação a esse papel nos dá uma visão desse papel.

Papéis desse tipo normalmente são respostas a determinadas necessidades, reais ou apenas imaginadas. Desenvolver esse tipo de papel faz parte do que Nietzsche chamou de *dar estilo ao caráter*. É em última análise, de acordo com Nietzsche, uma expressão da *vontade de poder*. É o desejo de se tornar mais importante no mundo, encontrando um lugar definido e se diferenciando de todos os demais. Ao fazer isso, nos apresentamos com alguém que tem *algo a oferecer*.

Entretanto, seria um erro pensar que isso se restringe aos irmãos Crane.

Martin também está desempenhando um papel. Seu papel de pai simplório que diz o que pensa não é nada mais que um papel, apesar das nítidas diferenças em relação aos filhos. Na verdade, a grande suspeita é que o fato de viver com Frasier e sua proximidade com os dois filhos aguçaram ou acentuaram o papel que ele está desempenhando. Lembre-se de que os papéis frequentemente são respostas para determinadas necessidades, verdadeiras ou imaginadas. Sob muitos aspectos, Martin não tem condições de competir com seus filhos educados em Harvard: não pode competir com seu conhecimento enciclopédico a respeito de vinhos finos, arte ou guarda-roupa - mesmo que o conhecimento deles seja muito menos enciclopédico do que ele pensa. Então, o que ele faz? Ele enfatiza seu próprio papel. Ao fazer isso, ele cava um nicho para si mesmo no lar dos Crane - aquele que dá conselhos honestos, resultado de uma vida cheia de experiências variadas.

Fazendo isso, ele não apenas consegue cavar seu próprio nicho - com certo grau de importância -, como também consegue, com algumas farpas bem trabalhadas, sabotar os papéis desempenhados por seus filhos. É o tipo de sabotagem que os bem-educados frequentemente costumam encontrar entre os menos bem-educados. Martin, porém, desempenha seu papel com sutileza. Quase não se percebe que ele está desempenhando um papel - embora esteja. Isso lhe dá algo que seus filhos não podem oferecer: *sutileza*.

Daphne parece ter adotado uma estratégia similar à de Martin - a da garota da classe trabalhadora de Manchester, transbordando de sabedoria pé-no-chão, que diz o que pensa. A experiência que Martin adquiriu durante uma longa vida, que ela ainda não viveu, é passada a ela pela Grammy Moone. É claro que ela acrescenta um viés psíquico à sua especialidade - viés que não atrai muita simpatia por parte do pragmático Martin. Mas o tipo de papel que ela desempenha é, em termos gerais, semelhante ao de Martin.

E isso realmente não é nenhuma surpresa. Tanto o seu papel quanto o de Martin são, em grande medida, reações aos papéis desempenhados por Frasier e Niles. Eles construíram e cultivaram seus papéis muito bem e se tornaram sem dúvida alguma os papéis mais fortes no lar dos Crane. Por isso, os outros papéis se tornam relativos.

Na minha opinião, não há nada de errado nisso. Não temos na verdade muita escolha. Todos nós precisamos cavar um lugar neste mundo. Todos nós temos que encontrar maneiras de nos fazer parecer especiais. Todos temos que nos apresentar como alguém que tem algo a oferecer. Passamos o tempo todo desempenhando papéis e fazemos isso porque é preciso.

Entretanto, isso acaba sabotando a possibilidade de autoconhecimento que a modernidade parece exigir. Ser verdadeiro consigo mesmo? Verdadeiro com o quê? Desenvolver as melhores qualidades? Desenvolver o quê?

Refresque a minha memória: o que é mesmo que você faz?

O título deste parágrafo é a resposta de Frasier para um Niles exasperado, que perguntava: "Quem sabe por que alguém faz alguma coisa?"

Niles, você se lembra, é também psiquiatra. A questão resume a difícil situação do autoconhecimento no mundo moderno. Até agora estivemos examinando duas ideias. A primeira é a de que a possibilidade de autoavaliação e autoconhecimento parece estar em uma divisão do eu em *eu engajado*, o eu que pensa e age, e o *eu espectador*, o eu que observa e comenta este pensamento e ação. A segunda é a ideia de que grande parte de como pensamos e do que fazemos está vinculada a um ou outro papel que estamos desempenhando. Quando juntamos essas duas ideias, o que temos é um verdadeiro problema em relação à possibilidade de autoconhecimento: à possibilidade de saber quem e o que somos.

O que é o verdadeiro eu? O eu pensante engajado e atuante? Ou o eu expectador, o eu que observa, avalia e comenta o eu pensante e atuante? Não existem muitas razões para acreditar que tanto o eu engajado quanto o eu espectador estejam livres de desempenhar papéis. Vamos pegar o eu engajado. O modo como pensamos, sentimos e agimos *está*. freqüentemente ligado aos papéis que se supõe estejamos desempenhando. A reação de Frasier a uma boa refeição, o prazer que sente com a refeição, *está* inteiramente vinculado ao papel de gourmet refinado que ele desempenha freqüentemente. As diferentes reações à pintura de "Martha Caxton" - quando pensou que era uma genuína Caxton e depois de descobrir que não era - *estão* inteiramente vinculadas ao papel de *connoisseur* de belas-artes que adota freqüentemente. Os papéis que Frasier desempenha determinam o que ele sente que *deveria* gostar, e isso, como vimos, desempenha um enorme papel no sentido de determinar do que ele, de fato, gosta. O eu engajado de Frasier *está* inteiramente entrelaçado com os papéis que ele desempenha.

Mas seu eu espectador também é assim. O eu espectador é aquele que monitora seu eu engajado - que observa, reflete e freqüentemente comenta o que *está* acontecendo no eu engajado. Se o eu engajado de Frasier é constituído por suas reações cognitivas e emocionais ao que *está* acontecendo no mundo, então seu eu espectador é constituído por suas reações cognitivas e emocionais ao que *está* acontecendo no seu eu engajado. Mas estas últimas reações também *estão* ligadas com os papéis que ele *está* desempenhando, e exatamente pela mesma razão do eu engajado. Frasier é o tipo de pessoa que irá sentir o que acha que *deveria* sentir - sejam esses sentimentos acerca do que *está* acontecendo no mundo ou sobre o que *está* acontecendo na cabeça de Frasier.

O resultado é que você, pelo menos se for parecido com Frasier, ficará dividido em dois - eu engajado e eu espectador -, estando ambos inteiramente ligadas, talvez inextricavelmente entrelaçados, aos papéis que *estão* desempenhando. Pense nas consequências disso. Supõe-se que seu eu espectador seja seu caminho para o autoconhecimento. O que você conhece a respeito de si mesmo, conhece porque se supõe que este eu espectador seja capaz de observar, avaliar e comentar o que você estiver pensando e o que você estiver fazendo. Mas o eu (engajado) que *está* observando, avaliando e comentando não fica patente: não é transparente para o



eu espectador. Em vez disso, está observando, avaliando e comentando uma sucessão de papéis que o eu engajado construiu para cavar um nicho para si mesmo no mundo; para fazer o mundo acreditar que tem algo a oferecer.

Mas o eu espectador também não está desvinculado de papéis desse tipo.

Não só o *objeto* do autoconhecimento é uma coleção de papéis, assim também é o *caminho* para esse conhecimento. Sua observação, avaliação e comentário sobre seu eu engajado é disparada através dos vários papéis que você desempenha. É difícil imaginar que pudesse ser diferente - não se acreditamos na importância do desempenho de um papel. Desempenhar papéis significa não apenas fazer as coisas de determinada maneira, pensar de determinada maneira. Para ser realmente convincente em um papel, é necessário - na verdade é imperativo - reagir da maneira certa ao que se faz e ao que se pensa. Que maneira é essa? A maneira como alguém que estivesse em seu lugar desempenhando seu papel reagiria a essas ações e pensamentos. Sem isso, a impostura de quem está desempenhando o papel fica logo evidente. Sem essa espécie de automonitoramento, o eu não submerge suficientemente em seus papéis para que seja capaz de executá-los com sucesso. Assim, no bom ator, tanto o eu engajado quanto o eu espectador estão inteiramente imersos nos papéis que desempenham. Não podemos separar o eu espectador dos papéis que desempenha, assim como não podemos separar também o eu engajado desses papéis.

Essa situação parece uma história. Foi escrita uma história sobre alguém por alguém. Você precisa entender a história. Mas o assunto da história é misterioso e recluso. Revela-se apenas ocasionalmente e somente através de sugestões veladas a respeito de sua verdadeira natureza. Aparece somente através dos vários papéis que representa - várias cerimônias, se preferir, em que está presente. E você precisa tentar entendê-lo através delas. Mas isso é apenas o começo da complicação. Para o autor da história não é exatamente um contador de histórias equilibrado e realizado. Para ele não tem a menor importância se a história faz uma representação exata, justa ou equilibrada.

Ele tem seus próprios interesses e irá contar a história da maneira que for mais conveniente para ele - independentemente de as coisas terem realmente acontecido da maneira que conta. Assim,

ele acentua alguns dos aspectos velados do assunto da história, e ignora outros. Atribui tal importância a algumas apresentações que alguns poderiam considerar desproporcional em relação à sua real importância. E outras são minimizadas ou mesmo ignoradas quando se poderia argumentar serem de vital importância para o conjunto da história.

Se gostar de biografias, é possível que tenha lido algo assim. Talvez você admita que não foi exatamente útil. Mas as probabilidades são de que elas revelem tanto sobre os retratados quanto o seu conhecimento a respeito de você mesmo revela a seu respeito. No caso do autoconhecimento - o conhecimento de quem e do que você é -, você é ao mesmo tempo o assunto e o autor da história. Mas, ainda assim, isso não parece muito bom para a possibilidade do autoconhecimento. O que você está tentando conhecer é uma *persona* contrária e intrusa, e está tentando conhecê-la através de uma *persona* dogmática e teimosa. O que é o autoconhecimento na era moderna? Nada mais, ao que parece, do que uma tentativa obstinada de entender um sujeito intransigente.

## **Eu, satisfação**

Às vezes é difícil evitar a desconfiança de que a modernidade, quando se olha de perto, simplesmente desaparece diante dos nossos olhos. Os pilares da modernidade são *eu* e *satisfação*. Mas acho que a coisa mais importante que despontou em nossa viagem pela filosofia da era moderna foi que é difícil, realmente difícil, encontrá-los por onde estivemos.

Cada um de nós é um eu, diz a modernidade, que não possui relações formadoras de identidade com as coisas exteriores. Tais relações - sejam relações de obrigação, amizade, amor, moralidade etc. - podem ser refletoras de identidade, mas não são formadoras de identidade. Assim sendo, cada um de nós, a partir da perspectiva moderna, é um *interior*. O verdadeiro eu está dentro de nós, e a maneira de conhecermos quem - e o que - somos está em nos voltarmos para dentro. Isso explica o clima de introspecção que permeou, e até dominou, a modernidade. E isso explica por que a modernidade converteu todas as coisas importantes da vida - felicidade, amor, afeto, obrigação - em coisas que podem ser encontradas no interior: sentimentos de um certo tipo.

O verdadeiro eu está no interior, diz a modernidade. O problema é: quando olhamos para dentro, não o encontramos.

Satisfação - ou desenvolvimento, ou realização, ou o que quer que você queira chamar - é o nome do jogo moderno. Mas a modernidade degradou o conceito de valor de tal maneira que a ideia de satisfação não possui mais nenhum conteúdo verdadeiro. Em última instância, somos sempre *nós* quem criamos o valor. As coisas, inclusive as outras pessoas, possuem valor instrumental apenas por causa do papel que podem desempenhar em nosso próprio projeto de autorrealização. O valor surge a partir das nossas escolhas. Acima de tudo, o valor não está solto no mundo - vem de nós: é uma questão de como nos *sentimos* em relação às coisas.

Mas essa degradação do valor ameaça sabotar a própria ideia de autossatisfação. E faz isso achatando a noção de escolha - fazendo com que todas as escolhas tenham valor igual. Para que algumas escolhas tenham valor, outras precisam ter menos valor. E se todas as escolhas tiverem valor igual, então nenhuma escolha tem valor. O resultado é que todas as formas de autossatisfação são igualmente legítimas e valiosas. Nenhuma forma de satisfação é *pior* do que outra. Por isso, nenhuma forma de satisfação é *melhor* do que outra. E isso tira da ideia de autossatisfação qualquer conteúdo verdadeiro. Se não importa o que fazemos para nos satisfazer, mesmo que fizéssemos exatamente o oposto, então a ideia de satisfação não quer dizer nada.

Vimos esse elemento da modernidade em funcionamento na tendência de reduzir a *grandeza* da vida, tendência que nós, modernos, temos para a fascinação pelo fácil, tendência de nos ocuparmos com as coisas pequenas, de basear nossas vidas em torno de uma busca pelo *conforto deplorável*, como diria Nietzsche. Há uma falta de *grandeza* na vida moderna que acaba por sabotar o outro pilar da modernidade: a ideia de autossatisfação.

Por isso, parece que a modernidade permanece condenada *por seus próprios princípios*. As coisas de que precisa, os pilares conceituais que a sustentam - o eu interior e a satisfação do eu - são coisas que, por seus próprios princípios, não pode ter. Algumas pessoas, pessoas que usariam o termo *modernidade*, se referem a essa sabotagem de uma visão por seus próprios princípios como *desconstrução* dessa visão. Desconstruímos uma visão dando-lhe corda bastante para se enforcar.

Mas parece algo duro começar a desconstruir a modernidade antes de termos tido tempo de aproveitá-la adequadamente. Aí estamos nós, tentando sair da pré-modernidade, tentando nos colocar em um modo moderno de pensar, e vem um bastardo dizer: tarde demais, companheiro! O tempo acabou! Você se sente como uma daquelas pessoas que finalmente conseguiu descobrir como programar seu aparelho de VHS exatamente quando acontece a revolução do DVD. Além disso, ninguém tem a menor ideia de como seria uma pós-modernidade decente. Se você se embrenhar na parte errada da cidade, irá encontrar vários acadêmicos falando sobre o jogo livre dos valores e coisas do gênero - como se (1) isso fosse novidade e (2) eles tivessem alguma ideia do que estão falando. Confie em mim: ninguém tem a menor ideia.

Não importa o que possa parecer a condição pós-moderna, a sabotagem da ideia do eu como algo interior será a chave. Pois essa é realmente a ideia central sobre a qual foi construída a modernidade. Quase todas as outras coisas vêm daí, com um pouco de persuasão. E o que é o eu se não um objeto interior, uma espécie de ego? Bem, como eles dizem, isso fica para outro livro.

### **Um desejo**

Obrigado por comprar este livro. Se eu pudesse retribuir com um desejo seria o de que você encontrasse em sua vida algo tão importante que sem isso você não seria a mesma pessoa. Se tiver sorte, já encontrou. A modernidade não consegue entender este desejo. E isso, em poucas palavras, é o problema da modernidade.

**FIM**