

CARRAUD, Vincent. *L'invention du moi*. Paris: PUF, 2010, 323 p.

Vitor Sommavilla de Souza Barros*
vitorsommavilla@gmail.com

O título (*L'invention du moi* – A invenção do eu) deste livro, produzido nos quadros da Cátedra Etienne Gilson do Instituto Católico de Paris, não poderia ser mais adequado. Trata-se de um percurso árduo por grande parte da tradição filosófica na busca do estabelecimento, por contraste, do posto particular e original ocupado por esta noção cunhada no século XVII: *le moi*, “o eu”. O autor, Vincent Carraud, antigo aluno da Escola Normal Superior de Paris e professor da Universidade de Caen, já é bastante conhecido do estudioso de filosofia moderna, em especial da setecentista. Neste livro, porém, Carraud foi um pouco mais adiante ao associar seus conhecimentos de especialista acerca do pensamento do século XVII (período central no livro) com investidas muito cuidadosas nas obras de diversos autores da história da filosofia, tudo isso com um ponto de partida fenomenologicamente temperado. O resultado foi um estudo excelente e instigante no mais alto grau, em que a história da filosofia dá mostras de todo o seu potencial filosófico.

Por sua forma de proceder e abrangência analítica, o leitor do livro é imediatamente remetido ao já clássico trabalho de Charles Taylor, *Sources of the self*, de 1989 (tradução brasileira: *As fontes do self*). A própria hesitação em traduzir o termo *self* no título da edição brasileira já aponta para o centro dos problemas a serem abordados por Carraud, em sua obra. Como afirma Taylor nas primeiras linhas de seu livro, ele pretende “explorar várias facetas do que [ele] chama de ‘identidade moderna’. [...] Isso envolve retrair várias linhas de nossa noção moderna do que é ser um agente humano, uma pessoa

* Mestrando em Filosofia pela UFMG.

ou um *self*” (1989: 3). O objetivo de Carraud é bem mais restrito, embora não menos significativo. Sua meta é demonstrar que uma noção fundamental para as filosofias modernas e contemporâneas, “o eu”, foi e somente poderia ser forjada no século XVII por Descartes (embora a expressão em francês – *le moi* – apenas tenha sido cunhada por Pascal, o qual parte justamente da conquista teórica original de Descartes). A “identidade moderna”, o *self* (de Locke e para além dele), o sujeito das representações kantiano, o eu puro de Fichte etc. somente puderam ser formulados, assim prossegue *grosso modo* o argumento, porque partiram da invenção prévia do “eu”, realizada por Descartes e Pascal. Dessa maneira, “retraçar várias linhas de nossa noção moderna de agente humano...”, como pretendia Taylor, significa em grande medida remetê-la à descoberta cartesiano-pascaliana, que fornece suas condições de possibilidade.

Taylor está evidentemente ciente do papel central desempenhado por noções tais como reflexão e interioridade (Idem: 111 e ss.). A volta reflexiva a si e o estabelecimento de uma esfera interior (objeto dessa reflexão) oposta a um mundo exterior são dois pilares da moderna filosofia da subjetividade. Estas noções são igualmente importantes para a invenção do “eu”, mas esta de forma alguma se limita a elas. A reflexão sobre si e a oposição interior/exterior antecedem o século XVII e remontam, ao menos, a Agostinho. De fato, grande parte dos estudos mais recentes sobre o tema tem se esforçado por atenuar as fronteiras entre a filosofia moderna e a filosofia anterior, em particular salientando diversos pontos da história da filosofia precedente em que reflexões sobre a subjetividade teriam sido levadas a cabo. Agostinho ocupa uma posição privilegiada, neste contexto. Assim, a originalidade cartesiana seria bastante mitigada, ao se perceber que Agostinho já se perguntava sobre o que ou quem sou e sobre a interioridade humana, que uma forma de separação corpo/alma estava presente no argumento do “homem voador” de Avicena, que mesmo os antigos já refletiam sobre a subjetividade, em formas tais como a do “conhece-te a ti mesmo”, etc. Sem negar essa tradição recente de comentadores e sem desconsiderar esses momentos precedentes da reflexão filosófica sobre si, Carraud constrói uma vigorosa defesa da ideia de que o “eu” de Descartes e Pascal é algo novo e bastante distinto, algo que ninguém antes de Descartes vislumbrou ou poderia vislumbrar. A formulação desse conceito é, segundo Carraud, inevitavelmente dependente do trabalho meditativo pela primeira vez conduzido por Descartes, em suas *Meditações*. Por não conceder a devida importância e originalidade ao “eu”, a reflexão de Taylor teria permanecido imprecisa, assim como, por conseguinte, o título de sua obra teria um sentido ambíguo e de difícil tradução (seriam as fontes do si ou do eu? – *les sources du soi ou du moi?*). E se o *self* (entendido como si) efetivamente encontraria fontes

nas filosofias antiga, medieval e renascentista, sua formulação propriamente moderna (que envolve compreender ao menos também o papel do “eu” em sua constituição) teria origem na filosofia cartesiana e dela dependeria. Em suma, sem Descartes não haveria *self* moderno.

Em que consiste, portanto, essa novidade introduzida por Descartes e nomeada por Pascal? A busca de Carraud é por um lugar intermediário e específico para “o eu”, entre o universal metafísico e a contingência individual. Dito de outro modo, não se trata nem de natureza humana, alma, espírito, intelecto, sujeito etc. (isto é, qualquer termo que se queira para determinar uma essência humana), nem da singularidade de um indivíduo particular (como é o caso de Montaigne, que, ao fazer a pintura de si, falaria sobre o indivíduo de carne e osso, Montaigne, e de suas características particulares) (Carraud, 2010: 6 e ss.). Esse lugar específico jamais poderia ser conquistado pela metafísica, que visa ao universal, mas apenas pôde resultar de uma reflexão, conduzida por Descartes, acerca da *existência*; uma reflexão em que estava em jogo assegurar a *certeza* da existência, e não determinar a essência. Trata-se de uma certeza que só se estabelece através e durante o trabalho, inserido no tempo, da dúvida metódica, ao contrário da busca por uma essência atemporal.

O leitor certamente se recordará que o *ego* cuja existência é provada por Descartes é assimilado, em mais de um ponto de sua obra, à alma, à mente, ao espírito, à coisa ou substância pensante (*res cogitans*), enfim, a categorias metafísicas que determinam sua essência universal e atemporal. Assim, por exemplo, no *Discurso do Método* – onde aparece o termo “este eu” (*ce moi*), precursor do *le moi* (“o eu”), apenas expresso por Pascal –, a conclusão de que o *ego* indubitavelmente existe é imediatamente seguida por sua caracterização como alma (AT, VI: 33). Também nas *Meditações*, em particular a partir da Meditação III, Descartes pergunta-se sobre o que (*quid*) é o *ego* e responde: uma substância pensante. Contudo – e este passo constitui talvez o centro argumentativo do livro de Carraud – existe um longo intervalo do texto das *Meditações* entre a constatação de que indubitavelmente sou, na Meditação II, e a determinação do *que* sou como uma *res cogitans*, isto é, a substancialização do *ego* ocorrida na Meditação seguinte.

É necessário distinguir os momentos, portanto. Primeiro, Descartes conduz uma reflexão meditativa de caráter existencial que estabelece, através do procedimento dubitativo, a certeza da existência do *ego*. Conclui-se: eu necessariamente sou. Esta investigação leva Descartes, segundo Carraud, a inventar “o eu” (sem, no entanto, utilizar tal expressão), ou seja, isto que eu, meditando, conluo que certamente existe. Em um momento seguinte, é preciso determinar o que (*quid*) ou quem (*quis*) é/sou este eu. Ao final

da primeira dessas etapas, Descartes afirma: “Na verdade, ainda não entendo satisfatoriamente quem então (*quisnam*) sou este eu (*ego ille*), que necessariamente sou” (AT, VII: 25). Eu que sou, quem sou? É a pergunta que se coloca Descartes, neste momento.

Grande parte do livro é composta pela interpretação de outros autores da tradição filosófica, opondo-os à conquista metódica da filosofia cartesiana: “este eu”, *ego ille*. Do ponto de vista de sua estrutura, o livro (composto por seis lições, que preservam um pouco da oralidade original, visto que foram pronunciadas no contexto da Cátedra Etienne Gilson) parte precisamente da noção “o eu”. Por conta disso, ele não segue a ordem cronológica, mas começa dedicando sua primeira lição a Pascal, que emprega a expressão substantivada seis vezes, em dois de seus mais conhecidos *Pensamentos*: “O eu é odiável” e “O que é o eu?”, que são sagazmente debatidos, ao longo de pouco mais de vinte páginas. Por sua vez, a maior parte da segunda lição dedica-se à mencionada novidade conceitual cartesiana, contrastando o *Discurso* (que segue a filosofia anterior) e as *Meditações* e fazendo referência a algumas cartas e outras obras. Em seguida, o fim da segunda lição, a terceira, a quarta e a quinta voltam-se para a oposição entre a conquista de Descartes e as reflexões de autores anteriores e posteriores a ele. Assim, o fim da segunda lição trata de Agostinho e a quinta lição aborda diversos autores antigos e medievais, em uma empreitada tão arriscada quanto bem realizada pelo autor. A intenção é sempre demarcar as fronteiras entre Descartes e seus antecessores, seja atribuindo o pensamento destes a uma metafísica (sobre a alma, a substância etc.) ou ética (no motivo do “conhece-te a ti mesmo”, por exemplo), seja salientando que a reflexividade já tematizada não é conduzida em primeira pessoa, acabando por levar a uma reflexão sobre o homem em geral, e não sobre “o eu”. Autores como Agostinho, Avicena, Platão, o Sócrates platônico, Epicteto entre outros são discutidos. Contrariamente, a terceira e a quarta lições têm como tema autores posteriores a Descartes, Leibniz e Locke, respectivamente. Nessas lições, evidencia-se que as noções próprias da filosofia moderna da subjetividade, tais como indivíduo, sujeito, agente, *self*, pessoa, identidade pessoal etc., dependem da conquista cartesiana. Elas partem (mesmo que inconscientemente) do “eu” inventado por Descartes, do fato de que eu existo, e são como que respostas distintas à ulterior pergunta: o que/quem sou este eu que necessariamente sou? Nesse sentido, também a resposta cartesiana, fornecida pela Meditação III, que assimila o *ego* à substância pensante, é uma entre outras respostas. O argumento de Carraud é justamente este: houve um momento nas *Meditações* em que Descartes conduziu uma reflexão não metafísica acerca da existência, em busca de sua

certeza. O resultado dessa busca foi a noção por ele inventada: “o eu”. Apenas posteriormente, esforçando-se por saber quem/que é este eu, Descartes teria sido metafísico, ao responder tradicionalmente: é uma substância pensante. Antes, sustenta Carraud, Descartes teria sido *fenomenólogo*.

Neste ponto, Carraud tem em mente os inúmeros comentários de Husserl sobre Descartes, elogiosos e reprobatórios. Husserl reconheceu em Descartes um grande precursor da fenomenologia, referindo-se ao primeiro dos momentos mencionados da obra cartesiana, reprovando, entretanto, seu retorno à metafísica no segundo (cf. *Meditações Cartesianas* §10). Até aqui tudo muito bem. Falta ainda lidar com a segunda parte de problemas: visto que necessariamente sou, o que/quem sou? Um pouco já na segunda, mas substancialmente na sexta e última lição do livro, Carraud busca rebater a crítica de Heidegger de que Descartes não teria se questionado pelo modo de ser do *sum*, na fórmula *cogito sum* (cf. GA 61: 175), ou ainda não teria se perguntado pelo quem do *ego*, mas teria simplesmente concedido-lhe a mesma caracterização que qualquer objeto recebia da tradição: uma substância (cf. SZ §21: 98).

Para discutir a crítica de Heidegger, é importante ter em mente um fato destacado por Carraud e que frequentemente passa despercebido pelos comentadores: o fato de que, após certificar-se de sua existência, Descartes pergunta: *quem (quis) sou*, e não *que (quid) sou*. A segunda pergunta é metafísica e visa a estabelecer uma essência, substância ou quiddidade (*quidditas*) ao objeto em questão. A primeira, contudo, é a pergunta existencial que Heidegger acha necessário que se leve a cabo e critica Descartes por não tê-la realizado. Recorrendo a um trabalho de Jean-Luc Marion (1989), que já fazia esta aproximação, Carraud argumenta, portanto, que Descartes perguntou sim pelo quem desse “eu”, que necessariamente existe e que, somente após certo ponto da Meditação III (AT, VII, 40, 4), ele teria incorrido na metafísica e determinado o *que (quid)* é o *ego cogitans*. Cabe questionar se Heidegger e Descartes visam à mesma coisa, quando empregam o termo “quem”. A meu ver, este é o ponto em que a tese de Carraud se mostra menos convincente. Sustentando a aproximação de Carraud (e de Marion) está a ideia, apresentada no §9 de *Ser e Tempo*, de que cotidianamente todos nós já sabemos que para a pergunta “quem sou?” a resposta é “sou eu” – cada um de nós mesmos. Heidegger, de fato, pretende que sua ontologia, para que não incorra na metafísica, parta da “pré-ontologia” que nos orienta cotidianamente. Entretanto, mesmo aceitando a já não tão evidente semelhança entre essa resposta rotineira, segundo Heidegger, e a pergunta cartesiana, Heidegger põe como tarefa da pergunta pelo quem do ser-aí muito mais do que Descartes

(assim como nós, na cotidianidade) parece poder oferecer. Parece ser necessária uma caracterização ontológica bem mais completa do ser-aí (cf. GA 24: 169). Em todo caso, o ponto está aberto à discussão e o livro de Carraud possui, entre outros, o mérito de retomá-lo aportando novos elementos com bastante precisão.

Por fim, convém dizer que a delimitação mais precisa e criteriosa do campo do “eu” na filosofia moderna, realizada por Carraud, não deve de forma alguma desautorizar outras obras que fizeram uso diferente (e talvez menos preciso) da expressão “o eu”. Isto se deve ao simples fato de que, mesmo que essas obras não tenham abordado o tema específico de Carraud, nada fica dito sobre a qualidade do tratamento por elas dispensado àquilo que efetivamente abordaram.

Em suma, temos em mãos uma excelente obra, de grande fôlego filosófico, cuja tradução seria muito bem vinda. Como toda reflexão de tal porte, ela contém problemas. Contudo, trata-se de problemas que são muito menos falhas do que questionamentos que vêm à mente no decorrer da leitura. Sendo a capacidade de suscitar questões a partir de passagens tão repisadas – e já tidas como óbvias – uma das principais tarefas da história da filosofia que se quer efetivamente filosófica, pode-se dizer com segurança que o livro de Carraud está à altura das mais elevadas expectativas. O livro merece ser inserido no rol dos grandes trabalhos sobre o tema, juntando-se ao mencionado *As fontes do self*, de Charles Taylor, e ao *Si mesmo como um outro*, de Paul Ricoeur (1990). Sua leitura é recomendada a todos que têm interesse por história da filosofia.