

CURA — ENTRE EPICURO E RICOEUR — ALGUMAS NOTAS DE FILOSOFIA

RUI MAIA REGO*

Vã é a palavra de um filósofo que não cura nenhum sofrimento do homem, pois, assim como não há lucro na medicina se não expulsa as doenças do corpo, também não há lucro na filosofia se não expulsar o sofrimento da mente¹.

Falar de cura é falar de doença. Ora, poderá falar de doença alguém que não seja médico, nem psiquiatra, nem psicanalista? Creio piamente que sim. As noções de trauma ou de traumatismo, de ferida e de vulnerabilidade pertencem à consciência comum e ao discurso ordinário. É exactamente a este fundo tenebroso que o perdão propõe a cura².

Partindo do pressuposto de que o processo de cura visa combater uma enfermidade, certamente que, dada a *vulnerabilidade* humana, algures no tempo será necessária uma *cura*. Contudo, e eis o desafio que acolhemos: poderá a investigação filosófica ter algo

* Universidade de Lisboa, Faculdade de Letras da Universidade de Lisboa, CLEPUL (investigador bolseiro): ruimaiarego@gmail.com. Este artigo segue o Acordo Ortográfico de 1945. As presentes notas foram apresentadas e debatidas na mesa-redonda intitulada *O Poder da Cura* integrada no *Congresso de História das Ciências da Saúde — Phármakon: Do Combate da Enfermidade à Invenção da Imortalidade*, que decorreu nos dias 26 a 28 de Outubro de 2016, no Museu da Farmácia, em Lisboa.

¹ EPICURO, 1926: [fragmento 54] 132-133.

² RICOEUR, 2005: 35.

que ver com uma *cura*? E, se sim, de que tipo seria e a que tipo de *vulnerabilidades* se dirige ou aplica³?

Poderíamos começar por interrogar, num primeiro nível *conceptual*, o que é a *cura*: será «normalização da anomalia», «recuperação da saúde» ou «solução para algo». Num segundo plano, poderíamos questionar se será a cura sempre *pertinente*; se deve a cura ser uma possibilidade ou uma imposição⁴. Podemos ainda inquirir a *quem serve* a cura: ao paciente, à família do doente, à sociedade; ou será que a cura serve um determinado interesse do mercado do medicamento e das farmacêuticas (é curioso pensar nisto encontrando-nos no Museu da Farmácia, erguido e preenchido, em grande medida, com património resultante de diversas *curas*).

Retomando a interrogação de saber se a filosofia tem algo que ver com uma cura, poderíamos tomar outro caminho e sobrevoar certa visão de Ludwig Wittgenstein, indo um pouco mais além da mera analogia terminológica, fixando a ideia da *filosofia* como *terapia conceptual* e atendendo ao modo como esta resolve problemas existenciais ou do existente. Neste sentido, a filosofia mudaria, conseqüentemente, a vida do homem, eliminando ansiedades decorrentes de problemas que surgem de um entendimento confuso sobre certas questões por parte do existente. Isto é, a solução de um problema filosófico, pela clarificação da linguagem, poderia eliminar a angústia resultante do próprio problema, tendo assim a filosofia um efeito terapêutico sobre o existente⁵.

No contexto da problemática apresentada, propomo-nos refletir em torno de duas perspetivas distintas e autónomas: (I) a defesa epicurista de que o objectivo do *exercício filosófico* consiste em *curar o sofrimento humano* (dando um exemplo particular de como Epicuro se propõe *curar* o sofrimento que o *medo da morte* causa na mente humana); e (II) a tese de Ricoeur de que o perdão pode curar.

³ Talvez devamos começar por, antes mesmo de partirmos para a nossa proposta de reflexão, fazer uma ressalva, clarificando que não nos aproximamos de um certo entendimento da filosofia, segundo o qual esta constitui um método de consultório; o trabalho de sofisticação conceptual visa, em nosso entender, problemas do existente em geral e só atinge o indivíduo em particular como consequência, i.e., não tem como primeiro impulso solucionar problemas meramente pessoais de ordem exclusivamente subjetiva. Note-se que não pretendemos afirmar que os filósofos e as teorias que propõem respondam diretamente a problemas subjetivos desses pensadores (o que até pode acontecer). O que ressaltamos, como hipótese, é eles procurarem responder a problemas filosóficos não meramente subjetivos.

⁴ Neste âmbito caberiam interrogações acerca da manutenção da vida e se esta será pertinente em todas as circunstâncias, independentemente das sequelas a que o paciente fica sujeito. Neste contexto, talvez se possa incluir as reflexões em torno do problema da eutanásia.

⁵ «It is not our aim to refine or complete the system of rules for the use of our words in unheard-of ways. For the clarity that we are aiming at is indeed *complete* clarity. But this simply means that the philosophical problems should *completely* disappear. The real discovery is the one that makes me capable of stopping doing philosophy when I want to.—The one that gives philosophy peace, so that it is no longer tormented by questions which bring *itself* in question.—Instead, we now demonstrate a method, by examples; and the series of examples can be broken off.—Problems are solved (difficulties eliminated), not a *single* problem. There is not a philosophical method, though there are indeed methods, *like different therapies.*» (WITTGENSTEIN, 2001: 44).

I

Recuperamos a tese de Epicuro de que «vã é a palavra de um filósofo que não cura nenhum sofrimento do homem». O objectivo da filosofia de Epicuro e do seu Jardim, nome por que ficou conhecida a sua escola, consistia em propor um projecto de vida boa, isto é, visava que o homem alcançasse a felicidade. Segundo a escola epicurista, a felicidade encontra-se no prazer, sendo que o prazer é definido como a ausência de dores no corpo e de perturbações na mente⁶.

Uma das fontes de perturbação da mente é o *medo* e este decorre de opiniões falsas sobre o real. Os medos que mais preocupam os homens e os impedem de atingir o prazer (felicidade) são o medo da morte e da intervenção divina. Assim, o labor filosófico epicurista procurou apresentar argumentos tendentes à eliminação (cura) destes medos perturbadores, visando clarificar e corrigir as opiniões sobre o real. A filosofia epicurista seria, assim, um precedente na história da filosofia que defende a relevância curativa do exercício filosófico, permitindo afastar certas perturbações da mente decorrentes de erros de percepção acerca do real, como sejam os referidos medos da morte e dos deuses.

A título de exemplo, pensemos no modo como os epicuristas se propõem eliminar o *medo da morte*. Segundo esta filosofia, o medo seria injustificado, uma vez que, sendo a alma material composta por átomos, estes dissipam-se aquando da morte; com a dispersão desses átomos deixa de haver sensações de prazer (bem) e de dor (mal). Assim, a morte não constitui um mal para quem morre, não devendo ser temida, «pois enquanto existimos a morte não está presente, e quando a morte está presente nós já não existimos»⁷. Poder-se-ia, citando mais longamente, apresentar o argumento epicurista do seguinte modo:

- (1) *Um estado de coisas é mau para uma pessoa P só se P pode experienciar isso em algum momento.*
- (2) *Assim, P estar morto é mau para P apenas se isso é um estado de coisas que P pode experienciar em algum momento.*
- (3) *P pode experienciar um estado de coisas em algum momento só se começa a ocorrer antes da morte de P.*
- (4) *P estar morto não é um estado de coisas que começa a ocorrer antes da morte de P.*
- (5) *Desse modo, P estar morto não é um estado de coisas que P pode experienciar em algum momento.*
- (6) *Logo, P estar morto não é mau para P⁸.*

⁶ A dor e a perturbação são a ausência de prazer, não havendo estados intermediários.

⁷ Cf. EPICURO, [s.d.]; *Carta a Meneceu*.

⁸ FARIA, 2012: 51. Sobre o argumento epicurista e as objeções ao mesmo, confira também: GALVÃO, 2014.

Em suma, como indicia o primeiro dos fragmentos em epígrafe, a filosofia seria inútil se «não cura nenhum sofrimento do homem», permitindo que perdurem as causas dos medos que perturbam a mente humana. Para o epicurista, a filosofia é terapêutica porque contribui (ou pode, ou deve contribuir) para o bem-estar, ou para a tranquilidade (*ataraxia*) de quem a pratica. Um bom exemplo disso é aquele que diz respeito ao argumento contra o mal da morte, tal como apresentado.

II

Se na nota anterior pretendemos tornar evidente como um determinado *exercício filosófico* — o epicurista — se propõe *curar* o homem de algum sofrimento, com a presente nota intentamos pensar em que moldes o filósofo Paul Ricoeur usa o termo «cura» e testar a sua tese de que *o perdão pode curar*.

Antes de analisarmos a tese de que *o perdão pode curar* apresentamos em traços gerais em que sentido é que *o perdão* constitui um problema filosófico ou qual a sua pertinência filosófica. Embora não pretendamos desenvolver quais os limites do próprio conceito de perdão — a quem se destina (a todos ou a alguns, ao indivíduo ou a um colectivo) ou qual o critério para perdoar; e sobre o que se exerce (agente ou acção) — gostaríamos de fazer notar a sua pertinência no domínio da filosofia.

O *perdão* consiste num fenómeno complexo, mas talvez possamos começar por destacar que este é um modo de responder a um mal perpetrado. Contudo, o perdão, enquanto resposta, não visa *pagar na mesma moeda* a ofensa sofrida. Esta não reciprocidade levanta um *problema filosófico*, tal como assinala Simon Blackburn:

Perdoar alguém é renunciar ao ressentimento, à ira ou a outras reacções justificadas por algo que essa pessoa tenha feito. Isto levanta um problema filosófico: trata-se esta pessoa melhor do que ela merece, mas como pode exigir-se, ou mesmo como pode permitir-se tratar alguém de uma maneira que não merece?

Se é aceitável caracterizarmos o perdão como não sendo um acto de justiça, pela sua não reciprocidade, daqui não se segue que ele não possua relevância para a acção humana. Mas, se possui importância no âmbito da acção, qual será? Qual a relevância prática que o perdão possui?

Hannah Arendt, na obra *A Condição Humana*, propõe o *perdão* como categoria de pensamento que permite *libertar o homem da irreversibilidade das suas acções* (e, no âmbito das acções irreversíveis, particularmente, permite lidar com o mal não intencional). Isto é, as acções passadas não se podem reverter; contudo, estaremos condenados a uma acção passada ou teremos uma segunda oportunidade em relação a

⁹BLACKBURN, 1997: 330.

algo que ficou feito? No entender da filósofa, sempre que agimos, iniciamos uma cadeia de acções a que, sem a faculdade do perdão, ficaríamos presos, isto é, permaneceríamos ligados a um só acto e tudo seria consequência desse primeiro acto.

Perdoar — serve para desfazer os actos do passado, cujos «pecados» pendem como espada de Dâmocles sobre cada nova geração [...]. Se não fôssemos perdoados, eximidos das consequências daquilo que fizemos, a nossa capacidade de agir ficaria por assim dizer limitada a um único acto do qual jamais nos recuperaríamos; seríamos para sempre vítimas de suas consequências¹⁰.

Sendo que a acção é irreversível, só o *perdão* libertaria o homem donexo causal das consequências ligadas a essa acção. O agente tornar-se-ia vítima das suas acções caso o perdão não fosse possível. Em suma, o perdão fornece uma segunda oportunidade de lidar com as acções passadas.

Lembramos a título de curiosidade que um dos termos utilizados para designar um *padre*, cujo múnus também consiste em perdoar *pecados*, é «cura». Em certo sentido, a sua missão, como *cura de almas*, consiste em pesar as falhas morais do religioso penitente, procurando libertar o agente que se confessa do seu *pecado* passado. De outro modo, o *cura de almas* absolve e alivia, entre outras coisas, o modo como o penitente lida com o seu passado e com a sua falha moral, possibilitando que o seu presente não seja uma contínua consequência do seu passado condenável. Antes de prosseguirmos, se «Falar de cura é falar de doença», talvez a principal *doença* que o perdão vise superar seja aquela que Santo Agostinho, nas *Confissões*, apelidou de «doença do espírito» (*aegritudo animi*)¹¹, a saber: o *mal*. Assim, o *perdão* consistiria num modo de reagir a um *mal*. Para a defesa desta ideia é importante aflorar que tipos de mal temos em vista, pois o perdão pode depender do tipo de mal, mas considerações desta envergadura não cabem nos estreitos propósitos deste texto.

Recapitulando, depois de esboçarmos o *perdão* como *renúncia à ira ou a outra reacção justificada*, por um lado, e como *libertação de actos passados*, por outro, busquemos o sentido que Ricoeur dá aos termos «perdão» e «cura», e tentemos responder à interrogação presente num título dado a um artigo seu: *Será que o perdão pode curar?* Para Paul Ricoeur é ao *trauma* e à *vulnerabilidade* que o *perdão* oferece solução, ou, nos seus termos, é «a este fundo tenebroso que o perdão propõe a cura»; assim sendo, que fragilidade ou vulnerabilidade é que o perdão permite superar?

Para o filósofo, o perdão assenta num *uso crítico da memória*, visando, quer atenuar recordações traumáticas, quer combater o esquecimento excessivo de certos

¹⁰ ARENDT, 2001: 289.

¹¹ AGOSTINHO, 2000: VIII, 9, 21, 357.

eventos passados. Este *uso crítico da memória* trabalha mediante *narrativas selectivas*, que pela arte de contar conduzem certas recordações à linguagem. Estas narrativas possibilitam um *acerto de contas* com o passado, permitindo olhar de modo diverso o sentido que é dado ao passado e, por exemplo, às recordações traumáticas. O perdão seria assim, em certo sentido, um meio para uma «libertação [...] por conversão do próprio sentido do passado»¹².

Ricoeur, não confinando a pertinência do perdão aos limites teológicos, refere-se à proposta de Hannah Arendt, afirmando que a filósofa «não errava ao ver no perdão também uma grandeza política. Aí reencontramos o esquecimento e a sua necessidade terapêutica»¹³. O perdão, para possibilitar o reajuste do passado, convoca o *esquecimento activo*. Este tipo de esquecimento é diferente do *esquecimento de fuga*, que se traduz, por exemplo, na procura de não saber nada acerca de um mal perpetrado a alguém ou a alguma comunidade. O *esquecimento activo* encontra-se, na proposta de Ricoeur, ligado ao *trabalho de luto*¹⁴. Este visa uma reconciliação com aquilo que não pode ser totalmente restituído. Tal como no *trabalho de luto*, o *perdão* permite lidar com o irreparável, mas acrescenta-lhe a generosidade, numa *economia do dom*, que supera a reciprocidade e a justiça: «o perdão acompanha o esquecimento activo, aquele que ligámos ao trabalho de luto, e é neste sentido que ele cura»¹⁵.

*

Embora possa parecer estranho fazer-se um uso não meramente metafórico do termo «cura» em filosofia, julgamos, pelas notas apresentadas, não ser despendendo lembrar o efeito que certas propostas filosóficas podem ter como terapêuticas relativamente a certos problemas. No caso do epicurismo, a filosofia tem o papel terapêutico de aproximar os seus praticantes de um certo ideal (a felicidade), do qual se supõe que eles estejam inicialmente afastados. Num certo sentido, o perdão também constituirá uma terapia ou cura, na medida em que liberta o homem, seja da irreversibilidade da sua ação passada, nos termos de Hannah Arendt, seja da memória triste ou traumática passível de ser reestruturada quanto ao seu sentido, nos termos de Paul Ricoeur.

¹² RICOEUR, 2005: 5.

¹³ RICOEUR, 2005: 8.

¹⁴ «Nem o trabalho de memória, nem o dever de memória podem ser levados a cabo sem outro trabalho, o trabalho de luto. O luto é diferente da lamentação. É uma aceitação da perda dos entes queridos e de tudo aquilo que nunca mais nos será restituído. É preciso aceitarmos que haja o irreparável nas nossas posses, o irreconciliável nos nossos conflitos, o indecifrável nos nossos destinos. Um luto conseguido é a condição de uma memória pacificada, e nessa medida, feliz.» (RICOEUR, [s.d.]).

¹⁵ RICOEUR, 2005: 7.

BIBLIOGRAFIA

- AGOSTINHO, Santo (2000) — *Confissões*. Lisboa: Imprensa Nacional-Casa da Moeda.
- AREDNT, Hannah (2001) — *A Condição Humana*. Lisboa: Relógio d'Água.
- BLACKBURN, Simon (1997) — *Dicionário de Filosofia*. Lisboa: Gradiva.
- EPICURO [s.d.] — *Carta a Meneceu*. «Crítica: Revista de Filosofia». Trad. Desidério Murcho. Disponível em <<http://criticanarede.com/meneceu.html>>. [Consulta realizada em 08/12/2016].
- ____ (1926) — *Fragmenta*. In BAILEY, Cyril (1926) — *Epicurus: The extant Remains*. Oxford: Oxford University Press, p. 106-139.
- FARIA, Domingos (2012) — *Será que, como defendem os epicuristas, estar morto não é um mal para quem morre?*. «Fundamento — Revista de Pesquisa em Filosofia», n.º 5. Ouro Preto: Universidade Federal de Ouro Preto, p. 49-59.
- GALVÃO, Pedro (2014) — *Metafísica da Morte*. In BRANQUINHO, João e SANTOS, Ricardo, eds. — *Compêndio em Linha de Problemas de Filosofia Analítica*. Lisboa: Centro de Filosofia da Universidade de Lisboa. Disponível em <<http://compendioemlinha.lettras.ulisboa.pt/metafisica-da-morte-pedro-galvao/>>. [Consulta realizada em 08/12/2016].
- RICOEUR, Paul [s.d.] — *O Bom Uso das Feridas da Memória*: Disponível em <http://www.uc.pt/fluc/uidief/textos_ricoeur/o_bom_uso_das_feridas_da_memoria>. [Consulta realizada em 08/12/2016].
- ____ (2005) — *O Perdão pode Curar?* In HENRIQUES, Fernanda, org. — *Paul Ricoeur e a Simbólica do Mal*. Porto: Afrontamento, p. 35-40.
- WITTGENSTEIN, Ludwig (2001) — *Philosophical Investigations*. Oxford: Blackwell.