

NÃO DIZER A VERDADE EQUIVALE A MENTIR ?

Bento Prado Jr. (UFScar)

*"Magnanima menzogna! or quando è il vero
Si bello che si possa a te proporre? "
(Tasso, Jerusalem Libertada, II, XXII)*

*"Certa vez, depois de mentir, perplexo,
Pinóquio sentiu que seu nariz relutava
em crescer"*

*(Pinóquio, trad. brasileira, Ed. Deusa
Vampira, São Carlos, sem data, pág.77*

Na circunstância deste Congresso, onde a linguagem é visada no eixo do diálogo, talvez não seja inoportuna a apresentação da breve nota que se segue, sobre algumas linhas que Rousseau consagra à mentira. Em primeiro lugar porque, como diz São Tomás de Aquino, recorrendo ao Filósofo, mendacium consistit solum in verbum¹ e, em segundo lugar, porque não há mentira sem alguém a quem se mente. Como pensar a idéia de diálogo sem passar pela idéia de mentira? A análise do texto de Rousseau, todavia, mostrará que a relação entre diálogo e mentira não é simples e, mais importante, como as diversas interpretações dessa relação conduzem a idéias diferentes da própria verdade.

Passemos imediatamente a palavra a Rousseau: "je me souviens d'avoir lu dans un livre de Philosophie que mentir c'est cacher la vérité que l'on doit manifester. Il suit bien de cette définition que taire une vérité qu'on n'est pas obligé de dire n'est pas mentir, mais celui qui non content en pareil cas de ne pas dire la vérité dit le contraire, ment-il alors, ou ne menti-il pas? Selon la définition, l'on ne sauroit dire qu'il ment; car s'il donne de la fausse monnaie à un homme auquel il ne doit rien, il trompe cet homme, sans doute, mais il ne le vole pas"².

Sendo um problema de linguagem, a mentira também é um problema ético e o texto de Rousseau aparece, do ponto de vista do senso comum e não apenas dele, como

um pouco laxista ou demasiado tolerante moralmente. Pelo menos a afirmação exigente de Max Wertheimer (On Ethics), segundo a qual não dizer toda a verdade já é mentir, parece ser descartada desde início. Mas a coisa vai mais longe, e o senso comum, como toda a tradição da moral, são mais profundamente feridos com a paradoxal disjunção entre mentira e engano. Posso perfeitamente, segundo Rousseau, enganar alguém, sem no entanto tornar-me um mentiroso. Que é então a mentira, que até agora associávamos in genuamente a uma forma de engano? Qual o gênero, qual a espécie?

Essa disjunção paradoxal só é possível através de uma pequena astúcia: a leitura que Rousseau faz do verbo dever, presente na definição oferecida para o fe nômeno da mentira. Rousseau interpreta o dever como não categórico, como algo que não decorre da necessidade metafísico-moral da obrigação. Esse dever não precede a asso ciação entre os homens, como uma verdade em si que exige sua manifestação, como é fre quentemente o caso na história da filosofia, em momentos tão afastados como os tempos de Platão e de Heidegger, com todas as diferenças que afastam um do outro. O dever é aqui interpretado como uma dívida, que opõe, ao necessário e universal, uma espécie de casuística das figuras da intersubjetividade ou de sociabilidade. Pode haver boas mentiras. Um exemplo: nas Confissões, Rousseau narra um episódio cheio de suspense, em torno da correspondência com Madame d'Houdetot, onde entram vários personagens e cu riosidades perversas. Felizmente Thérèse negou saber da correspondência e escondeu as cartas. Rousseau acrescenta: "Mensonge assurément plein d'honnêteté, de fidélité, de gê nerosité, tandis que la vérité n'eut été qu'une perfidie"³

Alguém poderia dizer: grande novidade! Desde Aristóteles, a Ética cons tituiu uma tipologia da mentira, discernindo entre as toleráveis e as intoleráveis. As sim, na Ética Nicomaquêia, Aristóteles distingue dois tipos de mentira: "Quando a pes soa tem, ao fazê-lo, alguma intenção e se é para valorizar-se aos olhos de outrem ou obter alguma honra, não é muito reprovável; se tem em vista alguma vantagem pecuniá ria, ou qualquer coisa a obter de dinheiro, a deshonra é maior"⁴ Mas não é a modera ção do juízo ético de Aristóteles que encontramos na tipologia de Rousseau: pelo con trário, ela exprime algo do rigorismo calvinista e, sobretudo, uma nova idéia da ver dade e da linguagem.

Não se trata, nas Rêveries, de situar o bom meio entre a vaidade frívo la e a reserva falsa ou excessiva, ponto médio que define a franqueza. Não há meio termo, mas duas figuras rigorosamente opostas: a do homem "verdadeiro" e a do homem "veraz". Devolvamos a palavra a Rousseau: "J'ai vu de ces gens qu'on appelle vrais dans le monde. Toute leur veracité s'épuise dans les conversations oiseuses à citer fidè lement les lieux, les tems, les personnes, à ne se permettre aucune fiction, à ne broder aucune circonstance, à ne rien exagérer. En tout ce qui ne touche point à leur inter est, ils sont dans leur narration de la plus inviolable fidélité. Mais s'agit-il de traiter de quelque affaire qui les regarde, de narrer quelque fait qui les touche de près, toutes les couleurs sont employées pour présenter les choses sous le jour qui leur est le plus avantageux, et si le mensonge est utile et qu'ils s'abstiennent

de le dire eux-mêmes, ils le favorisent avec adresse et font en sort qu'on l'adopte sans le leur pouvoir imputer. Ainsi veut la prudence: adieu vérité⁵.

Aqui, a oposição a Aristóteles é clara: o que era tolerável torna-se o maior crime, mesmo se se trata de verdade. Adeus prudência, sophrosûne, virtude suprema para os gregos. Algo como um tratado sur le devoir de l'imprudence se esboça nas entrelinhas do texto de Rousseau, que poderia ser pensado, entre outras coisas, como uma plaque tournante entre a moral material de Aristóteles e o formalismo Kantiano: ao lado da eudemonia, emerge a lei moral como estrutura da cidade dos homens. É o interesse e a honra como glória pessoal (lembramos a descrição do magnânimo na Ética Nicomaquêia e tudo que, na exterioridade dos traços distintivos que classifica, é incompatível com uma moral cristã e de vocação "racionalista"), que cede lugar a uma idéia de justiça depurada de qualquer fundamento puramente cosmológico ou ontológico.

Não se trata tanto da linha que separa, é verdade, o desinteresse, vantade de universalidade, do egoísmo. É, ao contrário, o respeito pela Verdade, no seu sentido absoluto ou clássico, que se torna problemático. Que é uma verdade que precede a humanidade? Não se trata de dizer - como é amíuêdo o caso no pensamento dos sêculos XVII e XVIII, na linguagem de um certo pessimismo moral - que a análise sempre encontrará, para todo gesto ou frase, um sub-solo motivacional patológico. Para além da alternativa entre pessimismo e otimismo, que pertence à sagesse des nations, Rousseau desenha uma nova partilha que admite a possibilidade de uma boa mentira e de uma mã verdade. Há, sem dúvida, pessimismo em Rousseau. Consiste essencialmente em admitir a verdade de fato dos "detratores do gênero humano" (apelido que lhe foi injustamente atribuído por Voltaire, após a publicação do primeiro Discurso). Mandeville e Hobbes mereceriam melhor o atributo e a ambos Rousseau dedica sua atenção crítica. A respeito do segundo, diz: "ce n'est pas tant ce qu'il y a d'horrible et de faux dans sa politique que ce qu'il y a de vrai qui l'a rendue odieuse". Rousseau não é La Rochefoucauld, longe disso, embora o digam bons espíritos. O que é criticado em Hobbes, justamente, é seu psicologismo, isto é, a ilusão de poder constituir uma teoria do comportamento, independentemente das formações sociais que lhe servem de horizonte.

É, portanto, para além da oposição simplista entre otimismo e pessimismo que Rousseau fixa a questão da mentira. Sabemos já o que é o homem chamado de "verdadeiro". Qual o seu contrário? "L'homme que j'appelle vrai (Rousseau usa aqui de maneira nova o adjetivo) fait tout le contraire. En choses parfaitement indifférentes la vérité qu'alors l'autre respecte si fort le touche fort peu, et il ne fera guêre de scrupules d'amuser une compagnie par des faits controuvés dont il ne résulte aucun jugement injuste ni pour ni contre qui que se soit de vivant ou mort. Mais tout discourse qui produit pour quelqu'un profit ou dommage, estime ou mêpris, louange ou blâme contre la justice et la vêritê est un mensonge qui jamais n'approchera de son coeur, ni de sa bouche, ni de sa plume. Il est solidement vrai, même contre son intêrest quoiqu'il se pique assez peu de l'être dans les conversations oiseuses. Il est vrai, en ce qu'il ne cherche à tromper personne, qu'il est aussi fidèle à la vêritê qui

l'accuse qu'à celle qui l'honore, et qu'il n'impose jamais pour son avantage ni pour nuire à son ennemi. La différence qu'il y a entre mon homme vrai et l'autre, est que celui du monde est très rigoureusement fidèle à toute vérité qui ne lui coûte rien mais pas au delà, et le mien ne la sert jamais si fidèlement que quand il faut s'immoler pour elle"⁶

Pouco importa se o texto é apologético e se o "meu homem verdadeiro" de Rousseau é o próprio Jean-Jacques. O certo é que sua definição de veracidade é mais exigente do que a do governador Maluf e mesmo do que a de Aristóteles que, de algum modo, tolerava certas formas de "vantardise". A idéia de honra não é a mesma na Grécia clássica e na Europa do século XVIII. Mas que honra é essa, nova, que tolera ficção e engano? No que se transforma a "palavra de honra"? Como justificar essa liberdade em relação à verdade e a hierarquia que ela estabelece entre o homem veraz e o simplesmente "verdadeiro"? Como entender o amor pela verdade se, ao mesmo tempo, exige o sacrifício, a imolação, e deixa espaço para alegres brincadeiras e quimeras? Rousseau formula a questão e fornece a resposta: "Cet amour est donc faux puisqu'il souffre tant d'alliages? Non, il est pur et vrai: mais il n'est qu'une émanation de l'amour de la justice et ne veut jamais être faux quoiqu'il soit souvent fabuleux. Justice et vérité sont dans son esprit deux mots synonymes qu'il prend l'un pour l'autre indifféremment. La sainte vérité que son coeur adore ne consiste en faits indifférents et en noms inutiles, mais à rendre fidèlement à chacun ce que lui est dû en choses qui sont véritablement siennes, en imputations bonnes ou mauvaises, en rétributions d'honneur ou de blâme, de louange ou d'improbation"⁷.

Que não nos engane a grandiloquência, que parece confirmar as tradições do pensamento. Uma sutil mudança ocorre com essas frases, que não deixa intacta a filosofia clássica. A estranha aliança entre o amor pela verdade e o amor pelas quimeras só pode ser justificada por uma nova interpretação da vontade de verdade. Lembremos a primeira frase da Metafísica de Aristóteles, onde podemos ler: "todos os homens desejam naturalmente saber; o que o mostra é o prazer causado pelas sensações, pois, independentemente de sua utilidade, elas nos agradam por si mesmas, e, mais que todas as outras, as sensações visuais". A verdade, a vontade de verdade não são problemáticas, já que estão inscritas na physis do homem: basta abrir os olhos e a festa do visível nos condena à filosofia, isto é à teoria, essa forma superior do olhar. Antes de Nietzsche diagnosticar a origem moral da vontade de verdade - e numa vertente oposta porque moralista - Rousseau põe em questão o privilégio aristotélico da verdade de como objeto da visão do espírito. De fato, o amor pela verdade perde aqui sua transparência e sua naturalidade. Torna-se segundo, como emanção de uma vontade originária. Nas primeiras linhas da Metafísica de Aristóteles, o caráter natural da aspiração à verdade encontra sua raiz mais primitiva num "psicologia" que privilegia a visão entre os sentidos, que faz do prazer puramente sensível do olhar o princípio do pensamento puro e desinteressado. Privilégio da Teoria, cumplicidade entre olho e pensamento, entre o prazer da sensação visual e o trabalho da Razão.

Rousseau não ignora as alegrias do visível⁸. Pelo contrário, nas Rêveries, insiste na continuidade entre voir e savoir. A prova é sua prática e sua teoria da botânica: olhar as belas e elegantes estruturas de algumas plantas devolve o entendimento à ordem da natureza e a alma à impassibilidade de Deus. Mas Rousseau sublinha, também, a distância que separa o domínio das plantas e o domínio das palavras. Lógicas diferentes articulam os mundos da visão e da audição. É bom ver, mas é melhor ouvir. Ao paradigma da botânica opõe-se o paradigma da música. No Ensaio sobre a origem das línguas, texto pouco comentado, Rousseau diz: "Que toute la nature soit endormie, ce lui qui la contemple ne dort pas, et l'art du musicien consiste à substituer à l'image insensible de l'objet celle des mouvements que sa présence excite dans le coeur du contemplateur. Non seulement il agitera la mer, animera les flammes d'un incendie, fera couler les ruisseaux, tomber la pluie et grossir les torrents; mais il peindra l'horreur d'un désert affreux, rembrunira les murs d'une prison souterraine, calmera la tempête, rendra l'air tranquille et serein, et répandra de l'orchestre une fraicheur nouvelle sur les bocages. Il ne représentera pas directement ces choses, mais il excitera dans l'âme les mêmes sentiments qu'on éprouve en les voyant"⁹.

Através da música, descobrimos que dizer não equivale ao mostrar e que morreu o princípio ut pictura poesis. A própria idéia de verdade não sai indene com essa desqualificação da representação, isto é, da idéia de teoria como visão. Como se articulam agora as idéias de verdade e de mentira? Não é novidade afirmar que a mentira não é o oposto da verdade. Já Santo Agostinho dizia, como testemunha São Tomás de Aquino, que "Opposita enim non possunt esse simul. Sed mendacium simul potest esse cum veritate: qui enim verum loquitur quod falsum esse credit, mentitur, ut Augustinus dicit in libro contra Mendacium. Ergo mendacium non opponitur veritati"¹⁰. Ressalva Agostiniana menos forte que a de Rousseau. Num caso, a mentira não se opõe à verdade, porque a intenção de mentir pode coincidir, sem querer, com um discurso verdadeiro. O que decide é a coincidência entre as palavras e as coisas, para além de qualquer relação intersubjetiva. Eu posso pensar que minto, mas minha intenção perversa não corrrompe a transparência e a qualidade de meu discurso. Rousseau é, ao mesmo tempo, mais rigoroso e mais amigável. Só é intolerável a ficção que comporta interesse e, aquem ou além da physis, define uma diferença entre os homens. A única mentira é: sou melhor do que você.

Que é então a verdade? Ao contrário do que diz Santo Agostinho, é o avesso da mentira interessada. Ou melhor, Rousseau institui a diferença entre a verdade de indiferente e aquela que não o é. O império da verdade é submetido a uma partilha anterior que lhe é imposta pela justiça. Alguém dirá que justiça e verdade são sinônimos desde o nascimento da filosofia: como insistiu longamente Heidegger. Mas, com Rousseau, verdade e justiça, logos e physis mudam de lugar e a própria universalidade se torna nômade. No discurso de Pascal, a proposição "o que é verdade aquem dos Alpes, não o é depois dele" tinha algo de ceticismo e de relativismo: com Rousseau a coisa muda. A justiça, de que a verdade é apenas uma emanação, não mais se subordina à idéia

grega de diké, com seu fundamento cosmológico, e vem assentar-se sobre algo como um kairos na sua dimensão plenamente aleatória, na inteira admissão da dispersão no tempo e no espaço. Curiosamente, a verdade passa a ter "circunstâncias". A diferença entre o diferente e o indiferente, entre o inócua e o útil, toda uma "geografia" da justiça, enfim, passa pela contingência das formas cambiantes da sociedade e da história. O verdadeiro homem verdadeiro "mentira donc quelquefois en choses indifférentes sans scrupule et sans croire mentir, jamais pour le dommage ou le profit d'autrui ni de lui-même. En tout ce qui a trait aux vérités historiques, en tout ce qui a trait à la conduite des hommes, à la justice, à la sociabilité, aux lumières utiles, il garanti ra de l'erreur et lui-même et les autres autant qu'il dépend de lui"¹¹.

Linguagem e verdade derivam portanto na mesma direção na obra de e por obra de Rousseau: se a linguagem (com a substituição do paradigma pictórico pelo paradigma musical) é arrancada do horizonte da representação, a verdade é também erradicada do chão da adequação. A essência da linguagem é buscada numa imitação não figurativa e de uma comunicação não instrumental, quase involuntária. Da mesma maneira a essência da verdade será captada numa espécie de "perspectivismo" (imaginemos um Nietzsche moralista) que recusa qualquer forma de "pensée de survol", que subordina a oposição entre o verdadeiro e o falso aos acasos de uma diáspora originária, à dispersão das humanidades locais. A verdade não é obra de uma consciência solitária que abre campanha e batalhas contra si mesma, com Deus e a Natureza, mas o trabalho sempre renovado dos cidadãos, segundo o destino das suas cidades. Ao ideal de uma verdade absoluta, visão em Deus ou ciência fundada na rocha e na argila de uma raiz última, Rousseau, pensador crítico, contrapõe a concepção da verdade como função reguladora. É finalmente nessa idéia de um nomadismo da verdade, sempre local e efêmera, que encontramos a razão profunda de tantos malentendidos, de uma tradição secular que não cansa de fazer o inventário das "contradições" de Rousseau. E, no entanto, paciência ... Rousseau prevenia seus leitores de maneira explícita, numa carta a d'Alembert, atravessada, é certo, de ironia, mas também de um começo de irritação: "...Quant à ceux qui trouvent ou feignent de trouver l'opposition entre ma Lettre sur les spectacles et la Nouvelle Héloïse, je suis bien sûr qu'ils ne vous imposent pas. Vous savez que la vérité, quoiqu'elle soit une change de forme selon les temps et les lieux, et qu'on peut dire à Paris ce qu'en des jours plus heureux on n'eût pas dû dire à Genève..."¹²

Aqui estamos no ponto mais candente da obra, nesse limite polêmico onde ela é capaz de antecipar a crítica de que sempre será objeto. No entrecruzamento entre uma teoria da obliquidade da linguagem e do nomadismo da verdade, podemos vislumbrar o esboço de um pensamento que abala os quadros da chamada "linguística cartesiana", se existe algo sob esse nome. De um lado, com efeito, por obra do paradigma da música, a linguagem é libertada da normalidade lógico-gramatical e devolvida à contingência da História como seu verdadeiro Elemento, o éter que respira para poder reproduzir-se. A espessura da gênese não é mais, como diz Foucault da teoria clássica dos signos, a noite exterior do arbitrário, "où se déploient en leur fantaisie les habitudes de chaque peuple"¹³. O arbitrário muda de sentido e é a gramática, na sua

universalidade, que se torna o "outro lado" da linguagem, sua face negativa. Uma vez subvertida a concepção clássica da linguagem (se Foucault e Chomsky têm razão), é a retórica que vem ocupar o lugar luminoso da cena, verdade do discurso. De outro lado, como um raio de luz que atravessa o prisma, a verdade, única, é irisada nas suas diferentes faces sociais e se dispersa: para cada lugar, sua cor; Paris, Genebra... Longe de cortar a ligação entre linguagem e verdade, Rousseau as articula através de uma teoria do kairos e reata, para além da tradição do platonismo (a sua teoria do diálogo) com a velha tradição grega da retórica.

Lembre-mos de uma frase de Nietzsche do Crepúsculo dos Ídolos: "Temo que jamais nos desembaraçaremos de Deus, já que ainda acreditamos na Gramática". Len do Rousseau, poderíamos nuançar esse juízo excessivo: Deus pode sobreviver à morte da gramática, mesmo que se trate de um efêmero sursis. Mas o sursis é suficientemente largo para dar espaço a toda obra de Rousseau. Entre uma morte e outra, reina a retórica, suprimindo a teoria clássica dos gêneros. Mes, sobretudo, dando lugar a uma nova idéia do diálogo.

Rousseau se considerava; é certo, uma espécie de Sócrates. O mito do sacrifício e da imolação - pouco importa a psicologia - não estava ausente desta identificação. E Henri Gouhier comentou com finura o álbum de família de Rousseau. Ao escrever os Dialogues, Rousseau não podia deixar de se referir à tradição da filosofia grega, mesmo se a questão era mais a de sua inocência do que a de sua ciência. A dialética, tolerando a mentira, muda de natureza e a identificação com Sócrates é ilusória. Que era, com efeito, o diálogo para Sócrates e Platão? Lá, as almas, com o andamento do diálogo, perdem progressivamente o seu perfil, desindividualizam-se para dar lugar e espaço para a manifestação da essência ou da verdade. As almas, como dizia Victor Goldschmidt, estão muito abaixo das idéias, que sobre elas exercem sua causalidade dominante. Pode-se, é certo, mentir - mas no caso a mentira será uma forma de erro. Que é o sofista desta perspectiva? O especialista da aparência, mentira ou erro, pouco importa. Só quem mente tem individualidade, porque está afastado da verdade universal. Com Rousseau, as almas se alçam para além das idéias (se não me engano, a frase é ainda de Victor Goldschmidt), a mentira é uma forma de ligação entre pessoas e não um corte entre palavras e coisas.

Só pode haver uma boa mentira: o nariz de Pinóquio não precisa crescer - porque a linguagem é uma ação, antes de ser uma descrição ou uma representação. Só pode haver diálogo porque não há uma verdade absoluta, mas um contrato entre iguais, cuja primeira figura é a própria linguagem. A substituição do paradigma pictórico pelo paradigma musical é também a elevação do paradigma jurídico-político. O que importa é o que faz o meu discurso: "répandre une nouvelle fraîcheur sur les bocages" ou convencer a outrem que este terreno me pertence. Foin de la vérité logique ou empirique! Só há verdade ética ou política - isto é, diálogo. A mentira não é um burraco na rede da linguagem, mas um gesto que pode ter efeitos tanto positivos como negativos. Não é a verdade que importa, mas a mentira de dizer e seus efeitos. Não é o que você diz que importa, mas o que você faz com o que você diz.

NOTAS:

1. Summa Theologiae, secunda secundae, Quaestio CX, Articulus 1.
2. Oeuvres Complètes, ed. de la Pléiade, t. I, p. 1026.
3. Oeuvres..., t. I, p. 449.
4. Éthique à Nicomaque, trad. J. Voilquin, ed. Garnier, Livro IV, Capítulo VII, p.185.
5. Oeuvres, t. I, p. 1031.
6. Oeuvres, t. I, p. 1031.
7. Oeuvres, t. I, p. 1031-2.
8. Retomanos aqui, de maneira breve, análises que fizemos nos seguintes ensaios: "Philosophie, Musique et Botanique: de Rousseau à Lévi-Strauss", in "Échanges et Communications (Hommage à Lévi-Strauss)", Mouton et Cie., Paris, La Haye, 1970. "La Fleur et la Rhétorique" in "Index-Concordances des Rêveries d'un Promeneur Solitaire", Lib. Slatkine/Lib. Champion, Genève, Paris, 1978; "Jean Jacques Rousseau entre les fleurs et les mots" in "Index-Concordances des Fragments Autobiographiques", Lib. Slatkine/Lib. Champion, Genève, Paris.
9. Essai sur l'origine des langues, ed. Aubier, p. 163.
10. Summa Theologiae, secunda secundae, Quaestio CX, Articulus 1.
11. Oeuvres, t. I, p. 1032.
12. Oeuvres, ed. Furne et Cie., t. IV, p. 329.
13. M. Foucault, Les Mots et les Choses, N.R.F., p. 116.