

Curso Online de Filosofia

Olavo de Carvalho

Aula 58

15 de maio de 2010

[versão provisória]

Para uso exclusivo dos alunos do Curso Online de Filosofia.

O texto desta transcrição não foi revisto ou corrigido pelo autor.

Por favor, não cite nem divulgue este material.

Boa tarde a todos. Sejam bem-vindos.

Nesta aula, ao mesmo tempo, vamos prosseguir o Curso de Filosofia *online* e também o Curso de Filosofia da Ciência que estamos dando ao vivo aqui em Colonial Heights.

Como o pessoal do Seminário não acompanhou o curso que foi dado aqui durante a semana, eu vou dar hoje um resumo e, na medida do possível, vou encaixar isto com aquilo que estava sendo dado no curso *online* e, talvez, aproveitar para acrescentar alguma coisa que não foi dada aqui durante a semana.

Como o título do curso é Filosofia da Ciência, nós vamos justificar a escolha deste tópico na base de que a palavra *ciência* hoje em dia evoca uma modalidade de conhecimento que é considerada não só superior a todas as outras, mas que, de certo modo, incorpora a própria noção de veracidade.

O Georges Gusdorf diz: “a ciência representa hoje o paradigma da verdade”. Não que não se reconheça a existência de outras verdades acessíveis por outros meios, mas a ciência é a instância que tem a autoridade última de separar a verdade da falsidade; a verdade do erro. Mas, note bem: isto é um significado convencional sociologicamente aceito. Mesmo porque, na medida em que, ao mesmo tempo, a própria ciência se define, não pelo conteúdo das suas conclusões, mas se define como um modo de conhecimento que é organizado, racional, permanentemente autocrítico e fundado na experiência, ao ponto de que algumas escolas nem mesmo admitem a ideia de que haja conhecimentos científicos verdadeiros, mas apenas conhecimentos adequados ao momento, então nós estamos lidando com uma instância de conhecimento que, por um lado, diz que todas as suas afirmações são provisórias e, por outro lado, pretende que essas mesmas afirmações sejam o paradigma de toda a verdade. Este é o problema.

Isto quer dizer que o próprio modo como a ciência se apresenta para a sociedade contemporânea já traz um problema terrificante, porque se a ciência se define, não pelo conteúdo do que ela afirma, mas pela prevalência de um método permanentemente autocrítico e autocorretivo, então, ao mesmo tempo, não faz sentido que a ciência tenha a autoridade de distinguir o verdadeiro do falso. A própria noção de verdadeiro e falso, dentro da perspectiva popperiana, não funciona mais. Nada pode ser considerado

verdadeiro, mas, em vez do verdadeiro, nós temos aquilo que se chama hoje de o estado atual do conhecimento científico, estado que pode mudar em vinte e quatro horas, ou talvez em meia hora.

A autoridade social da ciência cresce na mesma medida em que, dentro da cidadela científica, se admite a provisoriedade ou talvez até o caráter duvidoso de todos os conhecimentos científicos. Então, a ciência, por si mesma, é um problema e é, portanto, um tema de investigação científica. Mas, note bem: este problema surge precisamente a partir dos conceitos que são socialmente admitidos: conceitos mais ou menos convencionais que são evocados pela palavra ciência no debate público hoje em dia. É como se essas palavras, por si mesmas, na medida em que as aceita como símbolos de tais ou quais expectativas que você tem, acabam lhe criando um problema. E, naturalmente, a maneira de escapar disso é rastrear o uso dessa palavra historicamente, para ver a que experiências reais aquilo corresponde, efetivamente. Ou, dito de outro modo: o que é ciência — não no significado convencional—, mas o que é ciência na realidade concreta da sua história, ou seja, o que se fez efetivamente sob o nome de ciência? O que os antigos faziam quando acreditavam estar fazendo um treco que, ou eles chamavam, ou nós chamaríamos, de ciência, e como esta prática foi mudando ao longo dos tempos e adquirindo novos significados e, ao mesmo tempo, perdendo outros?

A ideia de um conhecimento que fosse superior aos outros e que oferecesse mais certeza, mais credibilidade, ou mesmo uma credibilidade suprema, é uma ideia que remonta a Platão e, mais propriamente, a Parmênides. Quando Parmênides disse que o mundo da nossa experiência se divide em dois pedaços: o mundo das aparências e o mundo do ser, ele já está supondo que há uma dupla modalidade de conhecimento. Através dos sentidos você capta os fenômenos (fenômeno quer dizer aparência): você capta as aparências que estão em permanente fluxo; e através do espírito você capta as realidades universais e permanentes: o mundo do ser. Então, praticamente, já está dada aí a primeira definição de ciência, que vai ser incorporada por Platão – vai ser incorporada e detalhada por Platão.

Platão admite quatro modalidades de conhecimento que se organizam como numa escada: que vão desde o mais imediato e incerto, para o mais remoto e mais certo.

O primeiro nível de conhecimento são as imagens (*eikónes*). Ele não se refere necessariamente a imagens visuais. Podem ser imagens acústicas, motoras etc., mas é aquilo que nós apreendemos pela sensação. As imagens não diferem substancialmente daquilo que um animal pode captar. Os animais também captam imagens.

Em cima das imagens, existem os entes da natureza, os entes corporais que as imagens designam. Note bem: isto antecede uma observação que será feita muito mais tarde por Kant, que é a de que os nossos sentidos não apreendem coisas, mas apenas as suas aparências fenomênicas. Quer dizer: quando você vê um corpo, por exemplo, você só pode vê-lo por um lado, mas o corpo tem muitos lados ao mesmo tempo. Quando você vê um corpo, você só vê a superfície externa, mas se ele não tivesse nada dentro, não seria um corpo.

Então, nós podemos dizer que a percepção de entidades reais já não é a mesma coisa que a simples sensação. A sensação capta a imagem, mas nós sabemos que para além da imagem existe uma realidade substantiva que compõe os corpos. Platão diz que esse é o mundo dos seres vivos, seres da natureza. Os seres da natureza, então, já não são apenas objetos de sensação, mas são objetos de crença. Quer dizer: pela observação, você desenvolve certas conclusões a respeito deles, nas quais você acredita.

Isso quer dizer que tudo o que nós chamaríamos de ciências da natureza, para Platão não eram objeto de um conhecimento certo, mas apenas de um conhecimento probabilístico, baseado na crença. Note que passados dois mil e quatrocentos anos, nós não conseguimos nada além disso! Se pegarmos todo o campo das ciências da natureza, nada ali é absolutamente provado e tudo é mais ou menos probabilístico. Então, veja: esta intuição que Platão teve de todo um domínio da natureza — que pode ser objeto de estudos matemáticos, como de fato foi —, mas é objeto de estudo matemático na medida em que se aperfeiçoam os instrumentos matemáticos para lidar com elementos inexatos. Por exemplo: a descoberta do cálculo infinitesimal, por Leibniz (na verdade, Leibniz e Newton descobriram ao mesmo tempo), provocou um tremendo avanço nas ciências da natureza porque permitia lidar com elementos que são inexatos.

Acima, então, dos entes da natureza, [00:10] existia uma outra espécie de entes, que eram já objetos de um conhecimento mais firme e mais estabilizado, que eram os entes matemáticos. A formulação da geometria por Euclides impressionou profundamente os filósofos da época, especialmente impressionou Sócrates e Platão pela exatidão das conclusões a que o raciocínio geométrico os levava. Então era óbvio e patente que, com relação aos entes matemáticos, nós obtínhamos uma certeza maior do que obtínhamos com relação aos entes da natureza, e, mais ainda, com relação às imagens.

Porém, isto ainda não era tudo porque, segundo Platão, essas entidades matemáticas eram, por sua vez, imagens ou símbolos de realidades mais permanentes: princípios universais constitutivos de toda a realidade.

Então, você tem aí quatro níveis:

- a) as imagens ou *eikones*, que eram conhecidas então pela faculdade que se chamava *eikasia*, que era a captação de imagens;
- b) em cima delas você tinha os entes vivos, os entes da natureza – *zoa* – que eram conhecidos através da crença ou *pístis*. É estranho ver que *pístis* foi traduzido como *fé*; quer dizer: as ciências da natureza eram baseadas na fé. É uma fé razoável, não é qualquer besteira, mas não passa de fé, no fim das contas. Basta ver hoje toda a discussão que existe a respeito da teoria da evolução: a única teoria geral que nós temos sobre a origem dos seres vivos. Ela é objeto de uma polêmica feroz até hoje! No fim das contas, você tem de decidir: ou você diz como Thomas Huxley: “eu tenho fé na evolução” (ele dizia exatamente assim!) Então, ou você tem fé na evolução, ou você tem fé em alguma outra coisa e, no fim das contas, por mais que se discuta, o fato é que não

passa disto. Veja: o velho Platão, não estava brincando; ele sabia as limitações intrínsecas do conhecimento da natureza determinadas pelo fato de que a própria natureza é um fluxo constante de impressões. Ela jamais será outra coisa!

c) em cima disso havia os objetos matemáticos, que eram conhecidos por meio do pensamento, *dianóia*. *Dianóia* é pensar.

d) e, por fim, havia os princípios supremos que eram conhecidos através do espírito ou *nous*.

Então, o que Platão estava fazendo? Ele estava especificando aquilo que Parmênides tinha dito. E, ao mesmo tempo, articulando a perspectiva de Parmênides com a de Heráclito, que, observando a natureza, dizia exatamente, “tudo flui”, “*panta rei*”; quer dizer: nada fica do jeito que está. E se nada fica do jeito que está, então é muito difícil você obter algum conhecimento estável daquilo que, por sua própria natureza, é instável e está em permanente fluxo.

Esta foi a primeira ideia de ciência. E a ciência supõe, então, no ser humano, tanto em Parmênides quanto em Sócrates e Platão, uma determinada capacidade, especificamente humana, de captar princípios universais, o que seria impossível se não houvesse em nós nenhuma correspondência daquilo que é universal, absoluto e eterno. Quer dizer, o *nous* seria aquilo que, no ser humano, corresponde à dimensão da eternidade. Ele não é a eternidade em si, mas é algo da eternidade. Se não tivéssemos este elemento em nós, então nada saberíamos de princípios universais e o mundo do fluxo das aparências seria o único mundo que nós conhecemos: é o que se passa exatamente com os animais. Os animais não têm a noção de uma realidade objetiva; eles têm a noção apenas daquilo que lhes acontece. Como diz Xavier Zubiri, quando chega o inverno, os animais sentem frio, mas eles não sabem que o inverno é frio. Essa dimensão de uma realidade objetiva que existe até independentemente do que nós sintamos dela – porque o inverno é frio em si mesmo e o próximo também será frio embora não esteja acontecendo neste momento –, então esta dimensão de realidade objetiva o animal não alcança e é fácil perceber que o ser humano também não a alcança através do pensamento que capta os entes matemáticos. Não é por demonstração lógica que você sabe que o inverno é frio ou que qualquer coisa é alguma coisa. Essa noção do ser – que mais tarde Aristóteles explicará como forma substancial dos entes – não existe efetivamente para os animais. E o ser humano, na mais modesta e na mais simples e mais imediata percepção que ele tenha, ele articula de maneira imediata e de certo modo auto evidente, a particularidade sensível do objeto que ele está captando e a universalidade da sua constituição. Na hora em que você diz “isto é um gato”, você está percebendo um ente singular e sensível, mas o que você está captando nele? A forma universal “gato”. Eu não sei como isto é possível, mas o fato é que nós fazemos isto a todo o momento. E isto já prova aquilo que dizia Platão, de que além da capacidade de captar as imagens, além da crença ou fé ou além do pensamento – *dianóia*, o pensamento lógico – nós temos um algo mais, que é a capacidade de captar essa universalidade.

Então, é justamente a aposta nesta capacidade que irá constituir a ciência. O que é a ciência? A ciência é o tipo de conhecimento produzido por *nous*, e que, evidentemente, pode se expressar na linguagem das matemáticas, mas não se reduz a ela.

Note que já na geração seguinte, com Aristóteles, se introduz uma diferença muito grande. Aristóteles tenta pegar esta concepção platônica e transformá-la num sistema operante. Quer dizer: ele tenta fazer aquilo que Platão diz que precisa fazer. Ele tenta construir o sistema das ciências tal como Platão sugeriu. Só que, para fazer isso, ele tem de demonstrar que aquilo que nós captamos de universal nos entes não é um mundo superior à natureza, mas está embocado na própria natureza; ou seja, nós captamos as formas, mas não as captamos numa espécie de céu platônico, e sim as captamos na própria presença imediata dos entes. Isso significa que a relação entre o ente singular e o plano da universalidade deixa de ter um interesse em si mesmo e só interessa a universalidade que você capta no ente físico. Portanto, a ideia platônica de que todo o mundo sensível – incluindo o mundo das formas matemáticas, seres da natureza e imagens –, a ideia platônica de que tudo isto, por sua vez, é uma imagem de uma dimensão superior, espiritual e eterna, esta ideia desaparece. O mundo de Platão e o de Aristóteles são exatamente o mesmo. Só que Platão estava o tempo todo advertindo: “olha, só existe mesmo o andar de cima. O resto é símbolo dele.” E Aristóteles nada diz disso aí. De vez em quando, ele dá um sinal de que ele admite isto. Mas é evidente que a ciência Aristotélica da natureza não é uma investigação de tipo simbólico, mas de tipo descritivo e explicativo. Isto que dizer que o estudo dos entes da natureza adquire certa autonomia em relação à dimensão superior, embora Aristóteles admita que haja uma ciência suprema – que ele chama de Filosofia Primeira ou Teologia, que mais tarde será chamada de Metafísica – na qual se obtêm os princípios das demais ciências.

Mas note bem: uma coisa é você dizer que no estudo dessa dimensão universal e espiritual você apreende os princípios que fundamentarão as ciências e outra coisa é você insistir no caráter simbólico de toda a realidade imediata que, ao mesmo tempo, manifesta e encobre esses princípios universais. Então, a dimensão simbólica não é contraditada por Aristóteles, mas também ela não está lá. Ela não é explorada. A ideia mesma de uma ciência da natureza, que embora fundada em princípios metafísicos, já não trata os entes da natureza como meros símbolos, mas como coisas, esta ideia já está dada em Aristóteles.

[00:20]

Outro elemento que vem com Aristóteles é que o estudo dos fatos da natureza, por si mesmo, não constitui ciência, mas você só pode falar de ciência a partir do momento em que esses elementos colhidos no mundo dos fatos se articulem num discurso lógico. Então Aristóteles concebe, pela primeira vez de maneira explícita, a ideia da ciência como um discurso. Então, o que é ciência? Ciência é transpor o mundo dos fenômenos, o mundo dos fatos observados, num discurso. É uma espécie de transfiguração. Como um pintor que observa uma paisagem, um animal, qualquer coisa, e o transpõe para um plano bidimensional num quadro. O cientista transpõe o fato em discurso. E este discurso, por sua vez, como ele tem de refletir os princípios universais, ele tem

evidentemente de ser um discurso coerente, um discurso consistente. O que é a coerência? A coerência é aquilo que representa, no plano do discurso, a unidade do real. Quer dizer: se o discurso é incoerente, se ele afirma coisas e se desmente a si mesmo, então ele está desmentindo a unidade dos princípios primeiros que fundamentam a própria ideia de ciência. Então, a ideia do discurso coerente é elaborada pela primeira vez em Aristóteles quando ele cria a técnica que nós chamaríamos de lógica (que ele chamava de analítica).

Idealmente, até hoje se entende que toda ciência tende a criar um discurso totalmente coerente. Ou seja: as várias investigações, as várias conclusões etc. têm de se articular numa teoria geral exposta num discurso. Note bem que nenhuma ciência chegou jamais a este ponto, mas elas tendem a isto. A mais perfeita das ciências, que é, hoje em dia, a Física, ela não tem uma teoria geral unificada. Ela tem duas teorias – a Teoria da Relatividade e a Teoria Quântica – e ninguém sabe como uma se articula com a outra. Durante todo o século XX, todo o esforço dos físicos foi no sentido de unificar essas duas teorias, mas até hoje não se conseguiu e a tendência mais recente é desistir. Não é possível! Mesmo a mais perfeita das ciências não realiza este ideal da total transposição do seu campo de conhecimentos para um discurso coerente.

Mas note que Aristóteles concebe a técnica do discurso coerente, mas ele não a utiliza, na prática. Pelo menos não a utiliza nos textos dele que nos chegaram. Como todos esses textos são anotações de aula, eles são todos organizados dialeticamente. O que é a dialética? Dialética é a confrontação de discursos contraditórios; de hipóteses contraditórias. É a elaboração do contraditório com vista a chegar a uma espécie de percepção intuitiva de uma premissa que articula esses vários elementos contraditórios, ou anulando um e subscrevendo o outro, ou mostrado como os dois são igualmente verdadeiros, mas em planos distintos. A dialética faz exatamente o contrário da lógica. A lógica vai partir de uma premissa e desenvolver conclusões; e a dialética, ao contrário, vai partir de hipóteses contraditórias e remontar até tentar encontrar a premissa fundante que as explica e as articula.

Isso quer dizer que nós não temos um único exemplo de discurso lógico elaborado pelo inventor da lógica. Esse exemplo aparecerá — já num outro contexto e numa outra civilização — através da filosofia escolástica.

A filosofia escolástica – assim chamada por ser uma filosofia que se desenvolvia em escolas, isto é, que era elaborada por grupos de profissionais que trabalhavam ali em tempo integral e que podiam então desenvolver um vocabulário técnico que a comunidade científica dominava – ela também não é um produto imediato do surgimento do Cristianismo (não podemos falar de escolástica antes do século X ou XI), mas uma coisa é certa:

Existe um livro maravilhoso de um historiador chamado Alois Dempf, chamado *A Concepção de Mundo na Idade Média*. É uma coisinha de cem páginas, mas é uma obra-prima! E ele mostra que nas primeiras gerações de cristãos, o que o apóstolo transmitia aos fiéis não era uma doutrina. Era uma narrativa: o apóstolo contava alguma coisa que aconteceu, e é por isso mesmo que o Evangelho é *A Boa Notícia*. Eles não estavam expondo uma doutrina, uma

teoria, nem nada; eles estavam contando uma série de acontecimentos miraculosos que eles tinham presenciado, os quais, acontecimentos, continham em si um apelo imediato a uma transformação pessoal. Eram notícias que modificavam a visão do mundo, das pessoas. E modificavam as próprias pessoas. Se você recebeu aquelas notícias, você já não é o mesmo de antigamente.

Vejam que não havia nenhuma preocupação persuasiva. Ninguém estava tentando persuadir ninguém de coisa nenhuma. Não havia uma teoria, uma doutrina que você pudesse expor e defender. Porém, quando isto começa a se disseminar no meio grego, que era um meio habituado às discussões filosóficas, a narrativa é ouvida como doutrina. E, naturalmente, começam a se fazer as objeções. Toda narrativa, ela de fato implica certas afirmações de ordem lógico-doutrinal. No mínimo, se você diz que algo aconteceu você está dizendo que algo é possível. Então, surge a pergunta: “como você explica isso?” Na verdade, o apóstolo não estava explicando nada; ele estava apenas contando. Quem exige a explicação é o ouvinte que está em dúvida – ou porque é uma dúvida sincera ou porque é malicioso. Então, são as pessoas de fora, as pessoas estranhas – não necessariamente inimigos da fé, mas pessoas que não participavam dela – que começam a provocar, então, os apóstolos, para que provem aquilo que estão dizendo, ou pelo menos, que expliquem doutrinariamente.

Foi assim que nasceu o que hoje nós chamamos de doutrina cristã. Quem obrigou a Igreja a ter uma doutrina foram os estranhos e os inimigos. Para muitas pessoas, para várias gerações, para todas as pessoas que se converteram à fé cristã nas primeiras gerações, não foi necessária doutrina nenhuma. O que Jesus Cristo fazia? Ele também explicava lá uma filosofia? Não! Ele ia lá e fazia um apelo, que ia direto ao coração das pessoas, e fazia milagres. Se você viu tudo isto, você se convertia, não por força de uma convicção intelectual, e sim pela força imediata, pelo impacto imediato dos fatos.

Ora, é fácil você perceber que à medida que as pessoas se distanciavam no tempo desses primeiros acontecimentos que marcaram a origem do cristianismo, o elemento fático, o elemento narrativo vai perdendo força, porque já não é o testemunho imediato; é a recordação da recordação da recordação, da recordação... Então isto vai se diluindo. Na mesma medida que vai se diluindo, o elemento doutrinal tem que se fortalecer. Quer dizer: você tem de fornecer mais explicações.

O Dempf também assinala que os primeiros padres que fizeram esboços de justificação doutrinal não tiveram nenhuma preocupação sistemática. Ou seja, eles não tentaram organizar uma doutrina, mas apenas respondiam a pontos específicos, conforme o seu maior ou menor talento filosófico. À medida que essas várias respostas polêmicas às objeções se acumulam, o que acontece? Alguém lê uma, lê outra, lê outra, lê a massa e vê que está desorganizado, que tem contradições e é justamente esta massa crítica de respostas polêmicas [30:00] isoladas, a objeções isoladas — feitas em várias épocas e lugares, sob motivações diferentes e desde níveis completamente diferentes – que ameaça

virar um caos e sugere a necessidade de botar ordem no coreto. É nesta hora que começa a chamada filosofia escolástica. Tanto que, para fazer isto, a filosofia escolástica inventa um gênero literário novo, que não existia: a chamada *Suma*. Que é *Suma*? É soma. A *Suma* pretende abranger a totalidade da doutrina cristã, desde os seus primeiros fundamentos até as suas consequências últimas: de ordem prática, moral, ritual etc. Também, é claro que nem todas as Sumas perfazem este objetivo. Existem várias Sumas. As mais famosas são as de Santo Alberto, as de Alexandre de Halles e as de São Tomás de Aquino, que escreveu, aliás, duas: uma para os cristãos, que é a “*Suma Teológica*”, e outra para os não cristãos que é a “*Suma Contra os Gentios*”.

Então, a *Suma* é o primeiro exemplo histórico de discurso lógico coerente do começo ao fim. Ou seja: nós sabemos fazer um discurso lógico porque os escolásticos nos ensinaram. E, se não existisse nenhum exemplo concreto desta possibilidade, não seria possível nenhum tipo de ciência. A ciência ficaria como ideal. Pelos menos, não seria possível, por exemplo, ciência da natureza. Seriam possíveis as ciências filosóficas, como a metafísica, é claro. Mas as Sumas não tratavam somente de assuntos metafísicos, mas de assuntos da natureza: a Criação, a estrutura do Cosmos; e de assuntos de ordem político-moral (o governo, a conduta, etc.). Então, a *Suma* organizava em discurso lógico uma massa de conhecimentos concretos sobre a realidade da experiência, e não só sobre os princípios. E, ora, o que é ciência? É exatamente fazer isto: transpor a experiência concreta num discurso lógico.

Fazer um discurso lógico só sobre os princípios, ou só sobre elementos puramente lógicos, as matemáticas também fazem. Nós podemos dizer que o discurso matemático é o discurso lógico sem conteúdo, por assim dizer. Ele é constituído apenas de formas da possibilidade. Quando você vai à escola e a professora o ensina a fazer contas com laranjinhas ou com bananas, mas ao mesmo tempo esclarecendo que a conta seria a mesma se você trocasse as laranjinhas por bananas, é exatamente disso que ela está falando: ela está mostrando que este é um discurso lógico sem conteúdo substancial efetivo. É um discurso que se refere apenas a um esquema de possibilidades: se somar duas bananas com outras duas bananas, vai dar quatro e se somar duas laranjas com outras duas laranjas, também vai dar quatro. Tudo em lógica e tudo em matemática é na base do “se”: “Se isto, então aquilo.” Claro que este discurso nada afirma sobre a realidade, mas apenas sobre a consistência das várias relações lógicas entre si. Porém, isto não basta para constituir uma ciência porque uma ciência pretende explicar a realidade efetiva.

O primeiro exemplo de discurso lógico unificado sobre a realidade efetiva são as Sumas escolásticas. Elas dão, até hoje, o modelo de todo e qualquer discurso científico. E isso é uma coisa que eu nunca encontrei um cientista praticante que soubesse disso.

Mas, é claro que, ao mesmo tempo em que os escolásticos faziam isso, a ideia deles não era explicar a natureza e os fatos em si mesmos, mas os fatos dentro da perspectiva do texto revelado. Se estes discursos tocavam em elementos da natureza — como a origem do cosmo, a constituição, a concepção da

matéria, os planetas etc. — era, por assim dizer, de raspão, e era só porque esses elementos eram mencionados nos Evangelhos. O objetivo fundamental da Suma é transpor a narrativa evangélica em discurso lógico-doutrinal. Então, todos os elementos que eram mencionados, ou no Antigo Testamento ou no Novo Testamento, também têm de ser explicados. Mas têm de ser explicados não em si mesmos, e sim em função da sua presença na Escritura, de modo que os objetos da natureza e o mundo da política, da moral, da História não eram objetos de atenção específica do pensador escolástico. Eles entravam ali, por assim dizer, de raspão.

Ao mesmo tempo, o estudo da natureza prosseguia durante a Idade Média, mas, quando ele mesmo era o centro da atenção, não havia nenhuma tentativa de transformá-lo em discurso lógico. Essas tentativas são já mais tardias. Então, o que se vê durante a Idade Média são coleções imensas de fatos totalmente desarticulados e às vezes até sem classificação. Por exemplo: existe a famosa enciclopédia de Santo Isidoro de Sevilha que ele chama de *Etimologias* (Para nós até parece estranho: por que um livro chamado de *Etimologias* deve tratar, por exemplo, da geração dos animais, dos continentes, da geografia etc.?), mas é uma coleção de fatos bastante desarticulados, de modo que se vê que a ciência da natureza, nessa época, estava na fase da coleta. E o pouco de organização discursiva que havia, havia dentro das Sumas, onde a natureza não entrava como objeto de interesse primordial, mas apenas como um assunto marginal, pelo fato de que determinados elementos da natureza eram mencionados no Evangelho e, para entender o texto, você precisava saber do que o texto estava falando, então você também precisava entrar nos fatos mesmos.

Então você tem, por assim dizer, duas ciências da natureza durante esse período escolástico: você tem aquela que deriva do estudo do Evangelho e aquela que deriva da observação direta dos fatos, organizados como mera coleta, mais ou menos caótica, à espera que um dia a coisa se organize.

Isto quer dizer que, nessa época, o que se conhecia como ciência era propriamente a teologia: que era o produto mais elaborado intelectualmente. Ao mesmo tempo, na dimensão do estudo da natureza, estes fatos caoticamente coletados às vezes se organizavam, não como doutrina, mas como técnica alquímica, ou seja: determinadas operações da natureza que o homem pretende imitar ou até transcender e aperfeiçoar. Então, a outra forma de discurso científico medieval são os tratados de alquimia. Mas, note bem: eles não são uma teoria; eles são uma técnica: “você faz isso e depois aquilo e depois aquilo e vai acontecer isso mais aquilo, mais aquilo”. É claro, também, que essa técnica subentendia certos princípios explicativos de natureza simbólica. Então na alquimia você ainda vê a prevalência da ideia do “cosmos natural” como “símbolo de realidades espirituais”, ideia que também estava presente não só na teologia escolástica, mas no próprio ritual da Igreja e, sobretudo, na arte sacra. Quando você entra em qualquer catedral gótica, você vai ver milhares de figuras, de plantas, de animais, de seres humanos, de acidentes geográficos etc. e tudo está ali não como estaria num museu de ciência natural, mas como numa galeria organizada de símbolos que devem remeter a realidades espirituais. Então, a natureza era estudada como

ilustração de realidades espirituais, sem a menor esperança de que esta natureza pudesse, em si mesma e por si mesma, constituir um campo fechado e autoexplicativo. Ou seja: não há explicação da natureza no plano da própria natureza. Quanto mais você a espremer, mais você vai chegar a certos paradoxos que só se esclarecem quando você entende que a natureza inteira é um símbolo de realidades espirituais mais permanentes, que não são naturais.

Na entrada da modernidade, o que acontece é que o desenvolvimento extraordinário [00:40] das matemáticas nesse período suscita, em algumas mentes, a ideia de uma ciência matemática da natureza. Então, eles acreditaram que, se fosse possível dar uma formulação matemática aos fatos observados na natureza, seria possível encontrar, por baixo desses fatos, determinadas constantes, que também seriam expressas matematicamente e que constituiriam então o segredo ou a explicação da natureza. Nesse momento, pela primeira vez, aparece a ideia de que existe uma ciência natural autônoma: de que é possível encontrar dentro dos fenômenos da natureza as equações constitutivas que a explicam. Se antes a natureza era vista como um tecido de símbolos que só pode ser compreendido mediante uma espécie de escalada do espírito até dimensões supranaturais, agora, de certo modo, a operação se simplifica: nós não precisamos chegar a nada de espiritual; nós só precisamos chegar a certas medições, obtemos determinadas constantes, e essas constantes, então, são as leis explicativas da natureza.

É lógico que, para fazer isso, foi necessário, em primeiro lugar, separar da natureza, imediatamente, tudo aquilo que não era matematizável. Daí vem a ideia dos famosos *elementos primários* e *elementos secundários* na conformação dos objetos físicos. Os elementos primários são aqueles que podem ser medidos, como a extensão, o peso etc. E secundários são aqueles que não podem ser objeto de uma matematização direta, mas requerem a intervenção da subjetividade humana, como, por exemplo, a cor. Então, a cor já não é tida mais como uma propriedade dos objetos, mas uma reação da subjetividade humana à percepção. Então, esses elementos, ditos secundários, são isolados.

E entre esses elementos que são isolados vêm as próprias formas substanciais. Quer dizer: quando você olha um gato e diz: “é um gato”, você está captando a forma substancial da espécie gato naquele indivíduo particular. Isto não é uma operação matematizável. Isto não tem nada a ver com matemática! É uma operação de abstração, mas é uma abstração diferente daquela que se faz em matemática. Então, as formas substanciais também são isoladas. Só interessa, então, dos objetos, aquilo que pode ser objeto de medição. Ora, a forma substancial não pode ser medida. Então, apaga! Sobre dos objetos um conjunto de esquemas matemáticos que nem sequer diz o que eles são, mas apenas quais são as formas e medidas daquilo que eles nos apresentam quando encarados sob a categoria específica da quantidade. É claro que esta natureza assim considerada, não é a natureza da nossa experiência diária. Ela não é a natureza na qual nós vivemos. É uma natureza que só existe para os cientistas.

Na mesma época, surge automaticamente a ideia de que só os elementos matematizáveis são verdadeiramente reais. Os outros são apenas impressões que nós temos; inclusive as formas substanciais.

Então, a partir de Galileu, Descarte, Newton, se dissemina, na cultura europeia, a ideia de que existem duas ordens de realidades: a primeira são os corpos, as entidades físicas; e a segunda é o pensamento humano. Só que, paradoxalmente, do mundo dos corpos, só se leva em consideração aquilo que é matematizável, ou seja, aquilo que o pensamento matemático pode apreender neles. Então, essa não é a natureza sensível, é o que nós chamaríamos de natureza dianoética, natureza que existe para a dianóia, para o pensamento.

Então, quando Descartes, por exemplo, afirma a dualidade de substância — existe a coisa extensa e a coisa pensante, *res extensa* e *res cogitans* — ele está esquecendo que a extensão — que as medidas das coisas — não são uma característica que elas manifestem em si mesmas e por si mesmas, mas uma característica que só existe para o pensamento humano que as mede. Então, na hora mesmo em que ele diz que existem duas substâncias, ele está, implicitamente afirmando que só existe uma: o pensamento. E tudo o mais não existe. Só existe o pensamento e, mais ainda, o pensamento matemático! Então, a partir daí, no instante mesmo em que um negócio chamado “natureza” se constitui como objeto das ciências, ele se constitui como objeto evanescente, constituído apenas de pensamento, e se afasta completamente da natureza da nossa experiência, da natureza na qual nós vivemos. Você vive entre objetos que são meras equações e que não têm forma substancial, não têm cor, não emitem som, não têm gosto...

Muito mais tarde — já na década de 1930 — Edmundo Husserl, examinado esta evolução, diria que a matematização da natureza criou um novo objeto que não é, exatamente, a natureza.

Veja que, de certo modo, este fenômeno mostra como Platão tinha razão: quando Platão fez aquela escala dos quatro tipos de objeto e quatro modalidades de conhecimento, ao dizer que os objetos da natureza só poderiam ser objetos de crença, nunca de um conhecimento exato, ele já estava dizendo que, se você tentasse obter um conhecimento exato deles, você os transformaria em entes matemáticos e, portanto, objetos da dianóia, e já não seriam exatamente os objetos dos sentidos. E foi exatamente isto o que aconteceu, historicamente.

O sucesso, ao menos aparente, da nova ciência, fez com que surgissem, então, correntes culturais de uma potência enorme, fundadas na confiança total de que a ciência matemática da natureza daria todas as explicações e mostraria então o universo como uma entidade auto constituída, e independente, sem necessidade de quaisquer referências a elementos extra corporais, espirituais etc.

É isto o que acontece durante o Século XVIII, no movimento chamado Iluminismo. Um dos autores que são pré-iluministas —, mas que inspiraram o iluminismo — é Bacon. E Bacon chega a dizer o seguinte: “você pega um

determinado livro e faz duas perguntas: ‘Este livro contém alguma descrição de fato da natureza?’ Não! ‘Este livro contém alguma descrição matemática?’ Não! ‘Então, joga fora!’” Isso implicava jogar fora praticamente tudo o que se tinha escrito antes. Esta ideia de que a ciência matemática da natureza inaugurava uma nova era do conhecimento humano, superando tudo aquilo que se fizera anteriormente, é, evidentemente, uma ilusão. Em primeiro lugar, porque não é possível um confronto entre esta nova modalidade de conhecimento e a antiga, uma vez que esta nova constituiu um objeto diferente, que não é o mesmo da antiga. Você não tem como comparar. Se você observar as polêmicas que surgiram na época entre os autores escolásticos e os autores inspirados na nova filosofia, você vê que é um negócio totalmente descompassado: um não sabe o que o outro está falando e o outro não sabe o que o primeiro está falando. Não estão falando da mesma coisa!

O que houve não foi o surgimento de uma nova modalidade de conhecimento que superasse a anterior, mas a inauguração de um novo objeto totalmente diferente que não tinha nada a ver com o que se fazia antigamente. Então, não houve confrontação. [00:50] Onde houve, ela foi, evidentemente, baseada em equívocos. Mas, de qualquer modo, o sucesso da nova ciência induz uma multidão de intelectuais – durante um processo que vai durar dois séculos – a acreditar que eles conquistaram um novo continente do conhecimento e que este novo continente é tão valioso que, perto dele, tudo o que foi feito antes não tem valor nenhum.

Quando, hoje, nós observamos a pobreza dos conhecimentos científicos que foram obtidos na época, a presunção iluminista nos parece quase psicótica. E, sobretudo, quando nós examinamos em particular a ideia de Bacon (Bacon é um precursor do Iluminismo), nós vemos que a apologia que ele faz da observação dos fatos e da dedução matemática é uma coisa só da boca para fora porque na obra inteira dele não tem nem uma coisa nem a outra, de modo que nós podemos exatamente aplicar a Bacon o preceito dele: tem descrições objetivas de fatos da natureza? Não! Tem descrições matemáticas? Não! Então, joga fora! Quando Bacon tenta fazer alguma observação da natureza, ele a faz de maneira tão ridícula e tão carregada de superstições e idiotices que eu, em certos momentos, cheguei a suspeitar que Bacon estivesse louco, porque ele diz, por exemplo, que se você pegar um mosquito e cortar o mosquito em vários pedaços, vai nascer vários mosquitinhos. Isto se parece com aquelas observações empíricas mais grosseiras! Mais grosseiras ainda do que aquelas que se observa nos chamados “Livros dos Segredos” da Idade Média (era um gênero de livros que juntavam vários fatos da natureza: tinha desde fórmulas mágicas e invocações de feitiçaria até relatos e receitas de cozinha e descrições de fatos curiosos). A ciência natural do Bacon é ainda mais primitiva e grosseira do que as dos livros de segredos. E, ao mesmo tempo, ele é tido como o fundador, ou pai da ciência moderna!

O resultado final de tudo isto é que aquela absurdidade inicial contida no próprio conceito da ciência matemática da natureza — que é a de que a dualidade de substâncias afirma taxativamente a existência de uma substância única, que é o pensamento — isto acaba levando, inevitavelmente,

precisamente a esta conclusão: a de que não há nada a não ser o pensamento. Isso aparece, por exemplo, em George Berkeley, que é um filósofo segundo o qual tudo aquilo que nos chega pelos sentidos é duvidoso ou ilusório. Então, por exemplo: nós não temos nenhuma certeza de que o mundo exterior continua existindo quando nós não estamos olhando para ele. Depois ele vai arrumar outra explicação para isso: quando essa negação do mundo objetivo leva você ao desespero, o Berkeley diz: *“não, mas espera aí! Tudo o que existe é uma espécie de pensamento. Mas não é o seu pensamento; é o pensamento de Deus. Ele está pensando as coisas; então elas existem realmente.”* Que alívio! Eu estava pensando que eu estava num vazio cósmico!

Mas outros filósofos pioram um pouco a coisa, como, por exemplo, David Hume, que, notando que os conhecimentos dos sentidos nada valem se não forem legitimados pelo pensamento —, ou seja: na verdade só existe o pensamento; só ele é decisivo — ele acaba colocando em dúvida o próprio pensamento. Quer dizer: o pensamento depende de que exista um *eu pensante*, mas você não tem nenhuma prova de que exista um *eu pensante*. Você não pode provar que você existe como sujeito cognoscente porque você tem um pensamento, e depois você tem outro pensamento, e outro, e outro, mas se você procurar, onde está o tal do *eu*? Não tem *eu* nenhum! Então, quando chega a Hume, você vê que a nova ciência da natureza, de certo modo, já se eletrocutou! Ela está dizendo que tudo o que ela tem são produtos do pensamento, são estruturas matemáticas que o pensamento humano criou, e esse pensamento humano não tem em si seu próprio fundamento. Então, pensando bem, nada tem fundamento!

A saída provisória é encontrada, então, por Immanuel Kant, que diz o seguinte: “de fato, o Hume nos levou a esse beco sem saída. Nós estamos aqui desesperados. Ele prova que o conhecimento não existe. No entanto, nós sabemos, por experiência, que o conhecimento existe e que a ciência existe. Por que nós sabemos? Nós sabemos porque nós temos a ciência de Newton.” Kant acreditava piamente em tudo o que Newton disse. Então, ele, partindo, por um lado, desse exame crítico feito por Hume — que provava a impossibilidade da ciência — e, por outro lado, o fato do sistema newtoniano — que provava que a ciência era possível — ele falava: *“bom, agora nós temos de achar uma explicação!”*. O mundo da experiência é, de fato, um mundo todo picotado, impermanente, cheio de contradições etc. Mas o fato é que o conhecimento existe. Então, ele tem de ser possível, de algum modo. Também, o fato é que o pensamento humano também é fragmentário. Então, deve haver, por baixo do pensamento humano, algo que garanta a sua unidade e que garanta a unidade da ciência. É o que Kant vai chamar as *formas a priori* da percepção e do pensamento, do conhecimento, do raciocínio.

Essas formas a priori são esquemas que normalmente não se percebe, mas que, depois, examinando o que se conheceu e pensou, percebe-se que essas formas, esses esquemas, sempre estiveram presentes lá. Por exemplo: o sistema das categorias. Se bem que Kant descreve as categorias diferentemente de Aristóteles. E, com relação à percepção, o espaço e o tempo. O espaço e o tempo são formas a priori dentro das quais se dá toda a percepção, embora não se perceba diretamente nem o espaço nem o tempo.

Você percebe coisas que estão no espaço e fatos que se sucedem no tempo. Porém, nunca ninguém percebeu nada que não estivesse no espaço e no tempo. Portanto, o espaço e o tempo são formas, são esquemas, que determinam a nossa percepção sem que nós as percebamos. Ora, essas formas são as mesmas em todos os seres humanos: elas são universais. Então, a universalidade das formas da percepção e do entendimento prova a possibilidade da ciência: [01:00] a ciência é verdadeira não porque ela coincida com o mundo exterior, mas porque ela é garantida pela universalidade das formas de percepção e raciocínio do ser humano. Então, todo mundo se sentiu aliviado porque, embora a ciência não pudesse ser garantida pelo mundo exterior, ela estava garantida pela universalidade das formas a priori.

As consequências que essa filosofia kantiana tem para a humanidade inteira são absolutamente oceânicas! Nós podemos dizer que, por exemplo, dentro do campo das ciências humanas que se desenvolveriam sobretudo a partir do século XIX — algumas como herança direta do kantismo e outras como enxerto indireto do kantismo — praticamente só o que se fez durante muito tempo foi buscar formas a priori por baixo dos acontecimentos. Ou seja, buscar estruturas permanentes, invisíveis, imperceptíveis em si mesmas, mas sem as quais os acontecimentos não seriam possíveis. Por exemplo: muito pouca gente se preocupou em investigar a influência kantiana em Karl Marx. Se você disser que Karl Marx é um kantiano, os marxistas vão ficar muito ofendidos. Mas, quando Marx olha o conjunto da história humana e vê ali uma esquemática... Qual é a esquemática? É a esquemática da dialética entre os meios de produção e a estrutura social, a estrutura de poder. Ele diz: “por baixo de toda a multiplicidade de fatos que nós observamos, existe uma estrutura permanente, invisível. Ela só se revela no decorrer dos fatos, mas ela é anterior aos fatos”. O que ele está fazendo? Ele está fazendo uma operação kantiana de buscar a forma a priori da história humana, porque você vê que a sucessão das formações econômicas que Marx descreve (a comunidade primitiva, o escravismo primitivo, o feudalismo, o capitalismo e o socialismo), esta sequência, de certo modo, já está dada a priori, ela não é produzida pelos acontecimentos, ela, ao contrário, determina os acontecimentos por uma espécie de lógica interna invisível.

Quando, depois, o Dr. Freud pega o conjunto dos fatos psíquicos e diz: por baixo de tudo isto existe uma fórmula, que é o conflito do *id* (que é o impulso elementar) com o *superego* (que é o conjunto das proibições, das normas sociais), e dentro disso está o coitado do *ego*. Esse jogo de *id*, *ego* e *superego* é a forma a priori de todo o acontecer psíquico da humanidade. Ninguém jamais pensou que Freud fosse kantiano, mas o que ele está fazendo? Ele está procurando formas a priori.

Quando Jung também pega a totalidade não só dos fatos da psique individual, mas o fato da história cultural, ele diz: “por baixo disto, há um negócio que se chamam *arquétipos do inconsciente coletivo*”. O que é “os *arquétipos do inconsciente coletivo*”? É uma forma a priori!

Então, encarar a totalidade da experiência humana como a manifestação superficial e aparente de uma esquemática permanente e invisível, de certo modo, foi o que o pessoal aprendeu a fazer com Kant.

Aqui nos Estados Unidos, Benjamin Whorf diz o seguinte: “todo o pensamento das pessoas não passa de uma exteriorização da estrutura de sua gramática”. Então, você pensa que está pensando, mas, por baixo, há uma forma a priori, que são as leis da gramática.

O Chomsky, quando ele diz “por baixo da diversidade das línguas existe uma gramática universal abstrata, que é permanente”, o que ele está fazendo? Está buscando uma forma a priori.

Então, o número de kantianos inconfessos que existe na História moderna prova o impacto imenso dessas colocações de Immanuel Kant. Então, este passa a ser de fato o novo conceito de ciência: a busca das formas a priori. Essas formas a priori só se revelam no curso da experiência, mas quando a experiência se completa, se vê que elas já estavam lá desde o começo.

Outro sujeito que foi diretamente inspirado por Kant, para isso, foi Georg Friedrich Hegel. Ele tenta descobrir os princípios permanentes por baixo de todo o desenrolar da história humana. E esses princípios permanentes são um negócio que ele chama “o Espírito” (nós até hoje não sabemos se o Espírito é Deus, se é o espírito do próprio Hegel, que raio de coisa é!). Esse espírito — *Geist* — ele existe inicialmente como uma espécie de indistinção entre o ser e o nada. Ele é um ser, mas como ele está indeterminado, ele não é precisamente nada. Então, diz ele, o ser, na sua indeterminação, é o nada. Mas para ele determinar-se, o que ele faz? Ele coloca o seu oposto. E, através desse oposto, ele se manifesta. Então, agora ele não é somente uma potencialidade de ser: ele é alguma coisa. E o restante da história, todinho, então, se desenrola na base de potencialidades indistintas que se colocam através dos seus opostos. Que é isso? É a forma a priori da história humana, porque todo o desenrolar da história já está dado, de certo modo, nesta lei inicial: o ser, na sua indeterminação é idêntico ao nada. E quando ele se determina, ele põe algo que é o contrário dele, algo que o nega e, negando, ao mesmo tempo afirma! Isto é que é a famosa dialética de Hegel. É muito simples, na verdade.

E, para piorar as coisas, o fato é que no desenrolar da história real — sobretudo a história das ideias, a história das correntes ideológicas etc. — você vê realmente que cada nova ideia, cada nova proposta que aparece, ela, em si mesma, é uma coisa indefinida e não significa nada, e você só percebe o que ela significa quando ela gera uma oposição. Então, através da oposição, esclarece-se o que ela era. Essa oposição já estava, de certo modo, embutida na ideia como um componente essencial, e só quando esse oposto se manifesta é que se entende o de que se tratava.

Mais tarde, Benedetto Croce dirá o seguinte: nós só entendemos um filósofo quando entendemos com quem ele está discutindo. Se você tirar o elemento opositivo, as palavras ficam vazias. Isto acontece realmente! No método da história, a busca da oposição é absolutamente indispensável. O Julián Marias dirá que a fórmula essencial de toda doutrina filosófica não é: $A = B$. A fórmula

é: A não é B e sim C. Começa com a negação. De fato, todas as filosofias começam na base de uma crítica à filosofia anterior. Então, o positivo só se torna alguma coisa através do negativo. Quando Karl Marx, inspirado por Hegel, cria o Movimento Comunista, logo nas primeiras gerações os estrategistas do movimento comunista perceberão uma coisa essencial: que para impor uma determinada política, você não precisa propor nada: basta você tentar destruir alguma coisa. Isto é o que Hegel chamava o trabalho do negativo. Então a insistência, a persistência no elemento crítico, negativo, destrutivo, gera uma nova posição que nem precisa ter sido declarada.

Isto foi praticado aqui nos Estados Unidos pelo pessoal da Escola de Frankfurt que veio para cá: Max Horkheimer, Marcuse e outros. Para gerar uma situação de transformação social você não precisa ter uma proposta social: basta atacar o existente com toda a fúria crítico-analítica que você possa. Isto, por si mesmo, produz uma situação que, evidentemente, não pode ser uma situação negativa, porque o negativo só existe como ideia. Será alguma coisa real, positiva. Não positiva no sentido moral, mas positiva no sentido ontológico, quer dizer, uma coisa existente.

Isto também é o que permite que, hoje em dia, por exemplo, pessoas que têm treino marxista, procedam por ataques multilaterais até autocontraditórios (quando você ataca o *establishment* por razões contraditórias): você ataca o *establishment* porque ele é repressivo — ele reprime a sexualidade — e, ao mesmo tempo, você o ataca porque ele fomenta a pornografia etc. Isto acontece porque o conteúdo da crítica não interessa. Interessa apenas o trabalho do negativo. Ele por si produzirá a transformação que você deseja. Isto tudo foi aprendido com Hegel. Eu não conheço uma pessoa no mundo conservador, liberal etc. que entenda isto. Tanto quando aparecem essas críticas ou propostas destrutivas, eles discutem o conteúdo das propostas, sem perceber que o conteúdo não tem a menor importância. [01:10] Por que o pessoal do movimento esquerdista mundial pode apoiar ao mesmo tempo o Movimento Gay e os regimes islâmicos ditatoriais que matam os gays? Não é pelo conteúdo positivo das duas coisas. Eles não acreditam nem em gayzismo e nem em islamismo. Apenas, esses dois têm um potencial negativo destrutivo que é importante. Tudo são pretextos para atacar, destruir. Isto é o trabalho do negativo. Precisa ter estudado Hegel para entender como isto funciona.

Por exemplo: se você quiser neurotizar uma pessoa, critique-a obstinadamente por um defeito que ela não tem. Se criticar pelo que tem, não adianta! Então, ela, para se defender daquilo, vai criar um mecanismo-reflexo que desenvolverá nela uma terceira característica, totalmente diferente. Agora, se você procurar induzir positivamente a pessoa a fazer isto ou aquilo, você não consegue. É o trabalho do negativo. Uma imagem dada depois por Herbert Spencer, num outro contexto, nos ilustra isto. Ele diz: “se você tem uma chapa de metal e ela está torta, se você bater no ponto onde ela está torta, ela vai ficar mais torta ainda. Então, o que você faz? Você bate em volta. Vai batendo em volta até que ela vai nivelando.” De qualquer modo, essa estrutura da negatividade é uma forma a priori. Ela está por baixo de toda a experiência histórica, segundo Hegel.

Então, na metade do século XIX, se desenvolve, de maneira mais ou menos simultânea, a codificação do método científico para as ciências da natureza, feita principalmente por um sujeito chamado Claude Bernard, no livro *Introdução à Medicina Experimental*, onde toda esta codificação não passará, no fim das contas, de uma adaptação remota da dialética de Aristóteles. Quer dizer: o que é a ciência? É a confrontação sistemática de hipóteses contraditórias.

Eu acho francamente incrível que as pessoas digam que “isto foi uma grande novidade na história da ciência”; quando eu digo: “olha, isso é a boa e velha dialética de Aristóteles, e mais nada!”

E, ao mesmo tempo, se constituem então as chamadas Ciências Sociais, sobretudo com Émile Durkheim.

Veja que a ideia kantiana — toda esta tradição de constituir um objeto, inventar um objeto — ela se impregna de tal modo na mente ocidental, que ela começa a gerar ciências. Quem quer que consiga recortar idealmente certo campo de fenômenos que é definido, não pela sua presença sensível imediata, mas definido pelo conjunto de conceitos abstratos que operam o próprio recorte, isto se torna norma na fundação das ciências.

Émile Durkheim constitui a Sociologia na base da seguinte definição: ele diz: “para fundar uma ciência, você precisa ter um objeto e esse objeto precisa ser diferente dos das ciências já existentes. Então, nós temos os fatos sociais. A sociedade é estudada pela ciência política, pela economia etc., mas existe certa ordem de fatos que não é estudada por ninguém, que são aqueles fatos que pesam sobre a conduta individual sem que você possa assinalar uma autoria deles. Então, são fatos anônimos que se personalizam na conduta.” E ele diz: “vamos chamar a isto *fatos sociais* e vamos, então, criar uma ciência para estudar os fatos sociais.” Pouco importa, para a sociologia, se esses fatos sociais são mesmo uma realidade.

Eu, já de cara, diria o seguinte: muitas coisas que se incorporam na sociedade como hábitos anônimos, por exemplo, não nasceram anonimamente. Alguém determinou aquilo, séculos atrás. As pessoas continuam obedecendo sem saber quem foi que inventou. Então, a sociologia não tem objeto próprio, a não ser que ela seja encarada como uma variante da ciência política no estudo do poder. Um hábito ou uma crença coletiva têm uma autoridade sobre pessoas que não sabem a origem dessa força, mas elas manifestam o poder da pessoa que lá para trás determinou aquilo, e o poder que continua sendo exercido muito tempo depois que o sujeito já morreu e que os outros até já esqueceram. Eu diria isto: nós não podemos começar a sociologia com essa definição de fato social porque é uma definição arbitrária, ela é puramente volitiva, você está determinando que as coisas sejam assim.

Quando se constitui, por exemplo, a Antropologia Social, que vai estudar vários sistemas culturais apenas como códigos de funcionamento, como regras de funcionamento. Eu digo: “bom, você pode estudar as coisas por esse lado, mas isto não quer dizer que elas sejam isto.” Agora, se você decide encarar um objeto sob certo ângulo, você recorta aquele ângulo e constitui uma ciência

inteira para olhar só sob aquele ângulo, aquele ângulo se coisifica; ele se torna uma coisa, na sua cabeça. E você passa a acreditar que aquilo existe mesmo. Agora, se depois de várias gerações se descobre que aquele ângulo não existe em si mesmo, e que ele depende de uma coisa totalmente diferente, a sua ciência vai cair. E aí, ninguém vai querer mais desistir daquilo depois de tanto trabalho já feito. Houve tanto investimento...

A proliferação de ciências cujo objeto é definido por um ato de vontade é filha de duas coisas: a matematização da natureza na Renascença, e do kantismo, onde o critério da verdade não é dado pelos fatos, mas é dado pela universalidade das formas a priori.

Kant diz: “o cientista não se coloca perante a natureza como um observador, mas ele se coloca como um policial que a força a dar a resposta.” Uai, a resposta depende da pergunta! E quem determina a pergunta? O próprio cientista! Então, conforme o que você forçou a natureza a responder, ela vai responder igualzinho ao que você quer. Tanto que nós chegaremos, no fim, à conclusão... Por exemplo: Einstein se pergunta: “Por que a Física consegue acertar?” Ou, dito de outro modo: “Por que tudo parece se comportar matematicamente?” Eu digo: “É simples: porque você recortou, de toda a realidade, só aquilo que se comporta matematicamente; então ela vai continuar se comportando matematicamente pelo resto dos dias.”

Existe uma infinidade de ciências que são recortadas, não segundo propriedades objetivas — como diria Edmund Husserl: não segundo uma ontologia regional bem definida —, mas segundo a própria proposta científica que o sujeito quis fazer.

No ramo das ciências físicas, o desenvolvimento do enfoque matemático da natureza chegará a certo resultado que já poderia ter sido previsto desde o início: antigamente a Física estudava os corpos, depois passou a estudar os átomos, depois passou a estudar partículas subatômicas, e as partículas subatômicas começaram a se dividir em subpartículas, aproximando-se cada vez mais do infinitesimal. Então, quando se chega à Física Quântica, quando se chega neste nível, observa-se um fato muito estranho, que é o de que certos fatos só acontecem quando são observados. Isto pode parecer uma coisa assombrosa, [01:20] mas se você remontar à definição cartesiana das duas substâncias, você verá que isto era absolutamente inevitável. Se existem duas substâncias, uma que ele chama de *coisa extensa* e outra que ele chama de *coisa pensante*, mas que, ao mesmo tempo, a coisa extensa só se torna extensa quando você a mede, e, portanto, só existe a coisa pensante, então, é claro que, mais dia, menos dia, você verá que o seu pensamento está interferindo na constituição da coisa, que só existe como pura entidade matemática porque você determinou que fosse assim.

Então, este é o ponto de chegada das ciências no século XX.

Muito bem. Então este foi o resumo do que foi dado no curso.

Houve uma conclusão ontem, baseada no seguinte: se vocês se recordarem daquele exercício que nós fizemos a respeito da alma imortal, vocês vão

reparar que cada ser humano tem possibilidades de conhecimento absolutamente ilimitadas e que transcendem infinitamente a sua capacidade de comunicá-los, mesmo quando são conhecimentos de uma evidência imediata e inegável.

Quando se constitui o universo da ciência moderna, o ideal, o objetivo final da ciência é, então, o chamado *discurso científico*. Do campo inteiro dos fenômenos até sua transformação em discurso, há uma série de transformações, e, sobretudo, uma série de reduções. Se você perguntar: qual é o núcleo de conhecimentos confiáveis, relativamente estáveis, que nós obtivemos com a investigação científica ao longo de quatro séculos? Você vai ver que é um círculo bastante limitado. Se a humanidade tivesse que depender disso para todas as suas decisões fundamentais ela não daria um passo. Ou seja: se tentássemos nos guiar pela ciência moderna em todas as dimensões da vida, o que nós conseguiríamos seria paralisar tudo.

Não obstante, ao mesmo tempo, existe o crescimento da profissão científica: a expansão praticamente ilimitada do número de instituições científicas, do número de pessoas envolvidas nisso, o crescimento das verbas que são alocadas para isso e, naturalmente, o crescimento do poder total do *establishment* científico, precisamente no momento em que começam a espocar para tudo quanto é lado casos de fraudes científicas absolutamente monstruosas. Eu creio que a fraude é inevitável a partir do momento em que você cria uma modalidade de ciência que se baseia já numa contradição inicial absolutamente insanável. Então, o curso posterior da história das ciências, com todo o papel que as ciências exerceram na formulação das ideologias totalitárias de massa, eu acho que tudo isso já era, de certo modo, previsível a partir dos primeiros fundamentos colocados ali por Descartes e Galileu, e, sobretudo, por Bacon.

Não é coincidência que o chamado pai das ciências modernas — que é Bacon — tenha sido ao mesmo tempo, o formulador de projetos utópicos que vão resultar na criação do Estado Americano. E, ao mesmo tempo, Bacon é considerado quase um Deus em várias sociedades secretas que tiveram um papel importante na formulação do Estado Americano, e cuja atuação na política americana se torna cada vez mais visível ao longo das últimas décadas. Elas permaneceram numa posição mais ou menos discreta — elas nunca foram totalmente secretas — mas a participação delas na política e, sobretudo na formulação da chamada Nova Ordem Global é uma coisa que está ficando cada vez mais clara e que não tem mais sentido chamar os estudos desse tipo de “teoria da conspiração”. Todos nós sabemos que há a formulação de um projeto de governo global já em avançadíssimo estado de implantação e que determinadas entidades secretas ou discretas têm uma atuação extremamente importante nisto. Que isto tenho vindo da mesma pessoa que é considerada o pai da ciência moderna não é, de maneira alguma, uma coincidência, na medida em que essas ciências se originam precisamente pela formulação e implantação de um novo objeto, que é a natureza matematizada. A ideia de dominar a natureza por meio de fórmulas matemáticas se condensa, em última análise, no projeto de Newton, de que “conhecimento é poder”. Ou seja, nós temos de encarar toda a evolução das

ciências modernas como um projeto de poder, e daí nós entendemos muito mais o curso delas do que se nós partirmos de noções idealizadas de que o cientista moderno é uma espécie de apóstolo do conhecimento, inteiramente dedicado à verdade etc., etc. Não se pode aceitar que uma pessoa seja dedicada à verdade quando o primeiro passo dela já é constituir um objeto autônomo e impô-lo em cima do mundo da experiência e, ao mesmo tempo, dizendo que está fazendo tudo baseado na experiência.

Quando nós comparamos a imensidão do que um ser humano pode saber sem que isso adquira alguma validade social – isto é, aquilo que o indivíduo pode perceber por si mesmo – e nós confrontamos isso com a ideia de conhecimento, transformada num discurso científico unificado que abrange um fragmento infinitesimal da realidade acessível ao ser humano, nós nos perguntamos se não há algo de errado, algo de falho, em todo esse projeto, onde os esforços de milhões de seres humanos são voltados, em última análise, para a constituição de um discurso consensual que, por mais ambiguidades e falhas que tenha, será considerado uma autoridade que se deve impor universalmente.

Nós poderíamos nos perguntar o que teria sido do curso das ciências se, em vez de tomar como objetivo final a produção de um discurso e a criação de uma autoridade baseada neste discurso, o objetivo da educação científica fosse a criação da pessoa habilitada a alcançar conhecimento, mesmo que não tivesse meios de transformar esse conhecimento em moeda corrente para toda a sociedade. Ou seja: se o objetivo da educação não fosse criar um discurso e uma autoridade socialmente aceita, mas fosse criar a pessoa do sábio, a coisa seria completamente diferente.

Quando você consulta um médico, o que você quer? Você quer um sujeito que siga exatamente o protocolo determinado pelo discurso socialmente aceito, de modo que a conduta clínica ou cirúrgica dele seja aprovada por toda a comunidade médica, por estar baseada num consenso, ou você quer alguém que o cure mesmo que ele nem consiga explicar como o curou? Esta é a pergunta. O primeiro tipo de tratamento você pode obter numa comunidade médica treinada nos cânones da ciência moderna. O segundo tipo você pode obter em algumas pessoas, que frequentemente são tidas como marginais pelo *establishment* mesmo quando ocupam posições importantes dentro dele.

Do mesmo modo, o que você espera de um estadista? O estadista pode tomar todas as suas decisões [01:30] baseado em critérios científicos (as estatísticas, os estudos sociológicos etc.) e agir racionalmente baseado naquilo. É isso que você espera que ele faça? Algum estadista consegue fazer isso? Ou, ao contrário, o estadista tem de tomar decisões baseado num universo inabarcável de conhecimentos e intuições e de modo que esta decisão se encaixe na situação real, mesmo que a explicação dos motivos que fundamentam a decisão fosse inesgotável, de modo que se ele explicasse pelo resto da vida, ele não terminaria? A resposta é óbvia: nós queremos o estadista que tome a decisão certa, não aquele que tenha motivos científicos para satisfazer a cobrança da comunidade científica.

Do mesmo modo, no mundo da tecnologia, o que você quer? Você quer um sujeito que produza um equipamento que funcione mesmo que parcelas inteiras da fundamentação do equipamento sejam puramente empíricas, ou você quer equipamentos que estejam totalmente explicados pela ciência? Na verdade, não existe nenhum equipamento que seja assim. Eu já demonstrei em aulas anteriores que, ao contrário das ciências, que procuram reduzir um campo fenomênico a uma unidade de outro princípio explicativo, a tecnologia pega linhas causais diversas, heterogêneas e inconexas, e as unifica na produção de um efeito determinado. Na produção desses efeitos, pode haver alguns setores, alguns capítulos, por assim dizer, que sejam cientificamente explicáveis, mas nem todos são. Se nós abdicássemos de tudo aquilo que, na tecnologia, não é científico, não haveria tecnologia alguma.

Parece-me haver algo de errado num esforço científico empreendido por toda a espécie humana que tem por objetivo a formação do discurso uniforme, homogêneo, consensual. Primeiro, porque esse discurso abrangerá parcelas ínfimas da realidade, deixando na obscuridade milhões de conhecimentos que o ser humano pode obter até por intuição direta, sem que ele consiga explicar como obteve aquilo. E, sobretudo, há algo de errado quando a ideia desse discurso é criar “verdades universais” que se tornem obrigantes para todos e que, portanto, fundamentem uma autoridade universalmente aceita.

Esta foi a conclusão do curso, ontem. Aqueles que acompanham o curso online, aos sábados, verificarão facilmente onde isso se encaixa com aquilo que estávamos explicando a respeito da alma imortal como fundamento de construção da realidade como um todo.

Aluno: Essa mudança de eixo que você propõe – a ciência como formadora de sábios e não de um discurso científico – isso implica em reintegrar ciência e filosofia? Daria para dizer isso?

Olavo: Bom, em primeiro lugar, não é uma proposta. Eu não estou propondo; estou apenas especulando. Para propor, eu teria de fazer isso na ONU ou em algum lugar respeitável. Então, esta é apenas uma especulação. A fantasia ainda é permitida. Eu estou imaginando uma situação ideal. Por outro lado, a situação não é tão ideal assim porque existem milhares ou até milhões de pessoas que praticam o conhecimento e a educação exatamente neste sentido. Eu me lembro, por exemplo, do meu falecido amigo Juan Alfredo César Müller que era exemplo típico disto aí. Ele era um psicólogo clínico e o objetivo dele era curar pessoas, aliviar o sofrimento humano. Eu raramente vi pessoas tão empenhadas nisso quanto ele! O Müller tinha um coração de vários quartos. E ele, às vezes, fazia certos diagnósticos sintéticos e imediatos que acertavam em cheio e conseguia tirar as pessoas do buraco em um prazo recorde. Se você pedisse para ele explicar o que ele tinha feito, ele não conseguia! Ou, pior ainda, ele explicava e você ficava mais confuso ainda, porque eram tantos elementos; ele sintetizava imediatamente tantos elementos: era praticamente o conhecimento inteiro que ele tinha; a experiência inteira de vida, sintetizada. Isso aí é um sábio! E ele sabia exercer sua profissão, ele dominava, era um mestre naquilo. Eu mandei um bando de louco lá, saíram todos bons! Parcela do que ele fazia era baseada em

conhecimentos científicos; outros em experiência acumulada; e outros numa identificação imediata com o paciente. Ele dizia que se impregnava com a doença do paciente e depois ele curava-se a si mesmo, e o sujeito ficava bom. Mas isso é uma maneira de dizer; isso é uma figura de linguagem. Não era exato isso, em primeiro lugar, porque ele assimilava os sintomas do paciente, mas não na quantidade e no tamanho que aquilo tinha no paciente, senão ficaria louco ele. Eu vi isto funcionar, e sei que funciona! Agora, imagina, por exemplo, o que seria uma faculdade de psicologia que adestrassem as pessoas para ser isto. Você vê que a coisa inteira dele, toda a atividade dele, era baseada em autoconsciência, e não em ciência propriamente dita. A ciência se integrava dentro de uma autoconsciência.

Então, eu não diria reintegrar ciência e filosofia, mas reintegrar os elementos de ciência como parte da consciência. Quem tem autoridade é a consciência e não a ciência. É este o ponto. Quem tem de responder pelo conhecimento é o seu portador concreto e não uma comunidade abstrata chamada comunidade científica, universidade ou instituto, sabe lá o quê. Esse negócio de você chutar a responsabilidade para entidades abstratas é exatamente você se isentar de responsabilidade. E nós sabemos até que ponto a fraude se disseminou no mundo científico, hoje em dia. Sobretudo de uns trinta anos para cá. É uma coisa abismante! Não é possível mais controlar isso. Ninguém tem autoridade em cima disto. Ninguém pode mandar parar. Então, o que a prudência recomenda? Não confiar em nada! Agora, se você está lidando com o indivíduo que assume a responsabilidade, é outra coisa completamente diferente.

Hoje em dia você aprende ciência e depois você aprende um treco chamado ética profissional que se deposita ali em cima como uma espécie de verniz. Não há conexão interna entre os elementos científicos da sua profissão e os elementos éticos. São coisas completamente inconexas. Uma consciência que se baseia em dois códigos totalmente incomunicáveis não é consciência de maneira alguma. O que a integração dos conhecimentos — não sob a forma de uma síntese teórica universal, que é uma estupidez, pensando bem —, mas sob a forma de uma consciência agente que domina o seu universo de experiência até onde é possível dominar e assume a responsabilidade pelas decisões tomadas com base em motivos não justificáveis cientificamente. Eu acho que isso funciona muito mais.

De certo modo, toda a educação mundial contemporânea visa apenas a modelar pessoas para que a sua conduta, tanto pessoal quanto profissional, se conforme com algum discurso científico aceito consensualmente. Então, não se trata do desenvolvimento da consciência, mas, ao contrário, [01:40] do mero adestramento de conduta, como se as pessoas fossem cachorros que você está treinando. Isso não é educação de maneira alguma, tanto que o resultado é sempre contraproducente. Hoje em dia, espera-se que, de qualquer ensino que se forneça, saia uma multidão de incompetentes e dois ou três caras mais ou menos habilitados. Quer dizer que a incompetência geral é aceita como resultado normal da educação. E, ao mesmo tempo, o educador continua tendo a autoridade, como se ele estivesse produzindo pessoas qualificadas.

Agora, veja o que acontece, por exemplo, com o Dr. Feuerstein. Qual é o quociente de sucesso no ensino do Feuerstein? Cem por cento! Entra uma multidão de burro, sai uma multidão de gente inteligente! Ele não aceita a coisa por uma média inferior, como o ensino em geral aceita. No ensino — seja primário, secundário, superior, em todos os níveis de ensino — se aceita que a maioria será medíocre ou incompetente. Como nós podemos aceitar uma coisa dessas? Se for simplesmente para sortear a incompetência, não é preciso ensino nenhum, eles já eram incompetentes antes! Agora, onde você vê um esforço de ensino verdadeiro, não se aceita nenhum fracasso. Nós temos aqui o depoimento: o nosso colega Ahmed foi aluno do Feuerstein. Eles aceitam um relativo fracasso como resultado adequado? Você põe lá cem pessoas, vão sair noventa incompetentes e dez mais ou menos? É isso que ele aceita? Não! Agora, se um sujeito pode fazer isso com milhares de alunos, por que não se pode fazer em todo o ensino? Qual é a dificuldade? Só há uma dificuldade de ordem política e sociológica, mas dificuldade intrínseca não há.

Não somente uma ciência cujo objetivo é produzir o discurso científico já está errada na base, mas uma educação cuja finalidade é adestrar as pessoas para produzir esse discurso científico também está errada na base. Mesmo porque a acumulação de estudos científicos produz uma infinidade de registros (livros, teses universitárias, publicações acadêmicas, microfilmes, DVD's etc.). Some a massa de registros científicos existentes no mundo: eu acho que ele constitui um fenômeno mais complexo do que qualquer fenômeno da natureza. Então, em que medida você pode dizer que houve um progresso do conhecimento? Não! Houve um aumento do número de registros! E nada, absolutamente nada, garante que a geração seguinte estará mais capacitada a absorver esses registros do que a geração anterior.

Aluno: Aliás, todo o método do Feuerstein tem um lema. É um lema bíblico, que diz o seguinte: "Have faith, because there is hope" [Tenha fé, porque existe esperança]. Todo o método dele é baseado nisto.

Olavo: Se a educação não é baseada na esperança e na fé, se ela já é baseada na aceitação prévia de um quociente de fracasso, aonde você espera chegar? Se você pergunta assim para um professor: "O que você espera? Produzir gênios?", ele vai rir na sua cara. Mas eu não! Eu espero produzir vários gênios aqui! E uma infinidade de talentos; e espero produzir pessoas capacitadas. Agora, se o sujeito larga o curso, aí é outra coisa. Ou se ele não segue o que eu estou dizendo, aí eu não posso garantir o resultado. Mas se fizer, vai ter de chegar nisto. Eu testemunho o crescimento formidável da inteligência dos meus alunos. Eu vejo isso através das perguntas, através de coisas que escrevem; pessoas amadurecem, se tornam mais conscientes, mais sérias, mais integradas, e, com isso, se tornam mais inteligentes. Eu espero que este efeito se estenda para todos os alunos. E não assim: "Ah, quanto você espera que dê certo? Dois por cento?" Não, não espero isso de maneira alguma. E note bem que este curso é dado em condições onde eu não posso controlar o resultado, não posso acompanhar um por um. Mesmo assim, a esperança que eu deposito nele tem sido confirmada, até agora. E espero que seja até o fim.

Em outros cursos que eu dei, eu obtive também resultados similares. Porém, como não eram cursos contínuos, eu não podia garantir o efeito total. Mas para aqueles que continuaram seguindo curso após curso, os efeitos foram notáveis. Esse curso não visa a passar a vocês um determinado conteúdo. Claro que eu toco em vários conteúdos, mas a finalidade não é essa, a finalidade é o próprio aluno.

Agora, quando a educação é feita para produzir profissionais da ciência, profissionais da tecnologia ou para criar o cidadãozinho bem comportado da Nova Ordem Mundial, é claro que isso vai ser uma devastação, e, mais que uma devastação, isso é um crime!

Da onde vem tudo isso? Vem das ciências. Você sabe que a educação praticamente mundial foi dominada, durante cinquenta ou sessenta anos, por um grupo de educadores do tipo Piaget, Vygotsky e outros, que, para dizer o mínimo, não entendem nada do negócio. Não são capazes de adestrar um cachorro! Por quê? Qual era o objetivo do Jean Piaget? Educar indivíduos humanos? Não, ele queria encontrar uma fórmula geral do aprendizado, de modo que essa fórmula pudesse ser implantada em todas as escolas do mundo. E, para fazer isso, ele estudou as relações entre o sujeito cognoscente e o objeto do conhecimento, esquecendo, como depois disse o Feuerstein, que não existe nenhum aprendizado na relação entre sujeito e objeto. A relação entre o sujeito e o objeto é o processo de cognição espontâneo, não a educação! Por exemplo, quando eu vejo um gato e percebo que é um gato, isso não é educação, isso é simplesmente percepção! Na educação, não existe só sujeito e objeto; existe o terceiro elemento, que é o educador, que é o sujeito que faz a transição de uma coisa para a outra. Então, as crianças de todo o ocidente passaram a ser educadas segundo os cânones de uma teoria educacional na qual não existia professor. Resultado: o padrão baixou no mundo inteiro! Principalmente naqueles países que adotaram esses métodos com mais convicção e com mais uniformidade, como acontece no Brasil, onde os cânones da educação são determinados pelo Ministério e são aceitos pelo país inteiro. Não tem sequer esse resíduo de variedade que ainda existe nos Estados Unidos, onde muitas escolas podem fazer do jeito delas, e onde, para completar, ainda existe o *homeschooling*. No Brasil não tem nada disso. Seja escola particular, seja escola pública, você vai ser educado pelos mesmos cânones. Quer dizer: o emburrecimento será geral e uniforme! E não é de hoje que é assim. Quando eu estudava no ginásio já era assim. Não totalmente, ainda havia um resíduo. A diferença de qualidade que eu notava entre os professores mais velhos e os mais novos era uma coisa brutal. E essas novas técnicas começavam já a ser implantadas aí.

Então, eu percebi que aquilo ia me fazer um mal desgraçado, e o que eu fiz? Eu fugi da escola! Por quê? Porque eu não queria estudar? Não, ao contrário! **[01:50]** Eu fugia da escola para ir à Biblioteca Municipal de São Paulo para ficar lá estudando! E por isso, aprendi alguma coisa. E os caras que ficaram na escola, fizeram carreiras brilhantes, tiraram dez todo o ano, são hoje umas bestas quadradas!

A minha geração foi a primeira vítima desta porcaria. Mas só que ela foi vítima e foi culpada, porque ela começou a ser educada assim, daí ela assumiu isso e implantou isso na geração seguinte e daí ferrou tudo!

Então, pelo menos na escala da educação, eu acho que nós podemos fazer. Não precisamos lutar por uma modificação em escala mundial: não é um projeto. É simplesmente começar a fazer outra coisa. Quantas pessoas nós vamos atingir? Não sei! Não cabe a mim decidir isso. Se eu começar com um projeto mundial de educação, estou caindo no mesmo erro deles. Muitas pessoas me perguntaram: “qual a sua sugestão para a educação brasileira?” Não tenho nenhuma sugestão para a educação brasileira. Eu tenho uma sugestão para a educação dos meus alunos e já estou praticando. Se isto der certo e outras pessoas, inspiradas neste exemplo, começarem a fazer a mesma coisa, então a coisa se expande. Se não fizer, fica limitado a um grupo pequeno. E daí? Aquilo que funciona, funciona ainda que tenha sido aplicado em pequena escala. A escala do negócio não cabe a mim decidir, e, sinceramente, eu não estou interessado. Salvar o mundo ou criar um mundo melhor, sinceramente, não é comigo. Tem tanta gente ocupada nisto... Todo mundo hoje em dia, qualquer garoto de doze anos, acha que pode construir um mundo melhor...

Aluno: O senhor, com frequência, nas últimas aulas, vem tratando questões ligadas à ciência moderna e como ela foi um ponto de ruptura em praticamente todos os setores da vida. Minha pergunta é a respeito da influência dela nas ciências sociais. Em sua obra “A Evolução das Civilizações – Uma Introdução à Análise Histórica”, Carrol Quigley propõe esforçar-se para “aplicar o método científico de observação, formulação de hipóteses e provas de tais fenômenos, a exemplo do que se faz nas ciências naturais”. Quigley pretende estudar as civilizações como faria um cientista com um cristal, buscando constantes aplicáveis a uma variedade de fenômenos semelhantes. Tal método é especialmente contrastante quando, como é o meu caso, estou lendo outro historiador Johan Huizinga, “O Declínio da Idade Média”, que não se vale desse método. O senhor poderia comentar como se deu esse empréstimo metodológico das ciências naturais para as ciências sociais e quais as suas limitações? Seria a principal limitação a impossibilidade de avaliar as motivações pessoais e psicológicas dos agentes que então se dissolveriam em constantes históricas?

Olavo: Notem bem que todas essas unidades que se utilizam em ciências sociais – “civilização”, “cultura”, “eras históricas” etc. – são exatamente como a natureza matematizada dos renascentistas. São conceitos que você construiu, e em seguida impõe ali. Você não sabe se está lidando com realidades. Então, por exemplo, quantas teorias você conhece sobre a evolução das civilizações? Eu acho que aparece uma por dia. Quando nós vamos saber qual delas é certa? Jamais! Agora, se a gente decidir fazer história como propõe o Ranke, que é contar as coisas como efetivamente aconteceram, isto é possível. A ciência histórica tem um nível de acerto enorme. Tem muitos processos históricos que hoje nós entendemos perfeitamente. Agora, se nós queremos buscar constantes na história das civilizações, você está supondo, primeiro, que este conceito de civilização tem uma correspondência na

realidade. Bom, o conceito de civilização é uma figura de linguagem; ele não é um conceito científico. Essa é a primeira coisa. O sujeito cria um monte de figuras de linguagem e, em seguida, aplica métodos de quantificação, observação, medição e aferição em cima de figuras de linguagem, e chama isso de ciência. Como essas pessoas não são totalmente estúpidas, elas sempre descobrem uma coisa ou outra e essa coisa ou outra é interessante. É como Hegel. A proposta total de Hegel é uma estupidez. Mas como o homem era um gênio, então, na análise deste ou daquele ponto em particular ele produzia resultados brilhantes. A mesma coisa acontece com o Quigley.

Por exemplo: o Quigley observa – eu mesmo comentei isso num artigo – que quando as armas à disposição são armas de fácil manejo, e que todo cidadão pode ter uma, o regime tende a ser democrático. Quando, ao contrário, as armas são altamente complexas e só podem ser controladas por uma elite muito rica e tecnologicamente capacitada, então é o contrário, você tende a um sistema hierárquico mais fechado. Isto de fato acontece. Mas isto é uma conclusão? Não! Isto é uma tautologia. Se muitos têm armas, o poder de matar é democrático; se poucos têm armas, é aristocrático. Vocês entendem a diferença entre uma conclusão e a repetição de um enunciado com outras palavras, como o meu professor de física no ginásio dizia: o movimento retilíneo e uniforme é um movimento que, além de ser retilíneo, é também uniforme. A capacidade de fazer uma tautologia, o Carrol Quigley tem como eu também tenho. Então, isto não é uma explicação, não é uma conclusão: isto é a própria descrição do fato de que o cara está falando. Então, no momento em que ele pensa que está fazendo um estudo científico para observar constantes, o que ele está fazendo é apenas ciência histórica: ele está narrando como as coisas aconteceram. E aí ele acerta, evidentemente! Por mais mirabolante que seja a teoria do camarada, se o sujeito é um historiador, tem formação de historiador, é capaz de se documentar e descobrir a articulação temporal do que aconteceu, ele vai escrever um bom livro de história que não terá as virtudes científicas que ele está se arrogando, mas que, no fim, será uma boa narrativa dos fatos.

Aluno: O estudo da mentalidade revolucionária não é a procura de uma constante histórica?

Olavo: Bom, muito bem. O que eu procurei na mentalidade revolucionária não foi uma constante histórica. O que busquei no estudo da mentalidade revolucionária foi a redução de um discurso aos seus elementos lógicos permanentes. Ou seja: estou apenas averiguando que várias pessoas, em diferentes épocas, disseram a mesma coisa. Não estou procurando um *a priori*. A mentalidade revolucionária não é uma coisa que está *a priori*, e antes dos acontecimentos, e que vai determinar o que as pessoas pensam. Não, eu estou apenas dizendo que várias pessoas pensam da mesma maneira, por motivos que podem ser os mais variados, e que usam sempre as mesmas chaves lógicas. Essa é uma conclusão *a posteriori*, e baseada tão-somente na análise de discurso. Note bem: o estudo da mentalidade revolucionária não é um estudo de causas: eu não estou procurando a causa do que quer que seja; eu estou apenas perguntando “o que é?”. Eu estou tentando descrever um fenômeno tal como ele se apresenta. Para isso, naturalmente, eu tenho de

reduzi-lo aos seus elementos mais típicos e característicos, portanto àqueles que mais frequentemente vão se apresentar. Então, através da análise de discurso você observa realmente que aquelas famosas três inversões, elas sempre aparecem no meio de uma variedade de discursos revolucionários diferentes. [02:00] Ou seja: neste ponto, estas pessoas pensam igualzinho. Por que elas pensam assim? Não sei! O que as induziu a pensar assim? Não tenho a menor ideia. É como se fosse um estudo de estilística, onde você, observando os escritos de um sujeito, observa certas figuras de linguagem que são recorrentes, certas construções frasais que são recorrentes. Isso nada tem a ver com a criação de um objeto abstrato com que você vai encobrir os fatos existentes. A mentalidade revolucionária não é outro fato que se sobreponha explicativamente aos fatos existentes. Na verdade, ela não explica nada. Na verdade, ela é um enigma, se você pensar bem. Quando você termina de perceber quais são as constantes da mentalidade revolucionária, você se pergunta: “mas por que as pessoas pensam assim?!” E você não tem resposta. A única resposta possível é: as pessoas pensam assim porque elas querem pensar assim.

Aluno: É claro que o caminho correto da educação seria esse de formar pessoas para pensar, formar sábios etc. Só que, enquanto isso, o mundo enlouquecido vai para frente. Eles continuam destruindo as coisas. Ao mesmo tempo em que nós nos formamos, não é necessário já começar, agora, a usar uma espécie de cura homeopática, ou seja: combater o mal com o próprio mal? Você citou uma expressão de Hegel que ele usa na Fenomenologia do Espírito, “o poder do negativo”, essa coisa de nós denunciarmos a negatividade daquilo que está sendo feito; já se começar a falar alguma coisa. Até que ponto isso nos reduziria a ficar iguais a eles? Faria de nós revolucionários? Entende a minha perplexidade? Ou seja: tem a parte construtiva, mas tem também a parte destruidora. Nós precisaríamos entrar também numa atividade, destruir esta loucura que está aí?

Olavo: Aqui tem uma pergunta: se, a par de um projeto educacional que vise a criar sábios, não seria também preciso uma atividade crítica e destrutiva voltada contra todos esses elementos danosos da cultura moderna? Mas é claro que é! Agora, a diferença entre isto e a atividade revolucionária é que, no nosso caso, o trabalho do negativo, como diz Hegel, visa somente a destruir uma coisa, e não a implantar outra no lugar. O trabalho do negativo imposto pelos revolucionários é o seguinte: eles têm um projeto de poder específico, eles têm a parte positiva, construtiva, que eles mesmos chamam “a construção do socialismo”. Então, o trabalho do negativo visa apenas a fazer com que a construção do socialismo surja quase que naturalmente da destruição das instituições existentes. Eles têm um objetivo positivo.

Nós não temos objetivo nenhum. Nós não temos projeto de civilização nenhum. Por exemplo — eu sempre dou esse exemplo — se você vê um sujeito estuprando uma menininha de três e você vai lá e fá-lo parar com isto. Ele tem o direito de perguntar para você: “mas o que você propõe em lugar disso?” Você precisa ter uma proposta alternativa? Não! Você se opõe ao mal simplesmente porque é o mal! Você não precisa dizer: “ah, em vez de estar estuprando uma menininha de três anos, você podia estar jogando xadrez,

podia estar jogando futebol...” Não precisa dar uma sugestão. Eu acho que denunciar o mal é obrigação inicial mesmo que você não tenha proposta nenhuma e, sobretudo, quando você se abstém propositadamente de ter propostas de escala universal. Eu acho que nenhum ser humano tem o direito de fazer propostas em escala universal. Nenhum ser humano tem o direito de achar que ele sabe o que é bom para todo o mundo. Mesmo, e, sobretudo, quando você está convencido de certas verdades elementares. Mesmo aí você sabe que não pode impor isto ao outro, porque a verdade mais sublime, se é imposta de fora, ela não vai funcionar; ela não vai ter na alma daquele sujeito a mesma função que tem em mim; ela vai ser outra coisa!

Aí o sujeito está querendo ser Deus: está querendo pegar a sua suposta perfeição e vestir no outro como uma camisa-de-força. Tem um educador espanhol que dizia o seguinte: “a educação é uma arte de resultados imprevisíveis”. Você nunca sabe exatamente qual o resultado. Se o meu objetivo é fortalecer pessoas humanas, eu não sei o que elas vão ser no final da educação. Eu não estou pré-determinando isto. Eu não tenho a menor ideia do resultado. Eu só sei que esse resultado vai ser bom. Agora, se você já tem um modelo que você quer adequar as pessoas àquele discurso e àquela conduta etc. e você vai impor isso a elas, aí é outra coisa completamente diferente. Então, o nosso trabalho do negativo é negativo mesmo! As pessoas no Brasil às vezes me criticam por causa disso: “você só fica descendo o cacete, você não propõe nada!” Deus me livre de propor alguma coisa! Eu não sei o que é para fazer! Eu só sei que não é isto! Agora, o que é para fazer? Escuta, o Brasil tem 180 milhões de habitantes, você acha que eu posso pensar no lugar de todos eles? Se você eliminar as correntes mais destrutivas, o resto a população acaba achando uma solução para isto ou aquilo. Isto não é previsível e não é pré-moldável. Eu não preciso ter um modelo de sociedade.

Por exemplo: para combater a criminalidade. Temos 50 mil homicídios por ano! Nós temos de acabar com esta porcaria! E o que vem depois? Não sei! Qualquer coisa será melhor que isso. Aquilo que está acontecendo não é bom e nós temos de eliminar. Agora, o que vem depois... Se você vai curar a doença de uma pessoa, você precisa ter uma proposta alternativa? Chega lá: “Ó, seu doutor! O senhor vai me curar dessa doença, ela me mantinha ocupado, e aí eu vou curar, eu não vou saber o que fazer, como é que eu vou ocupar o meu tempo depois?” Não tem sentido isso!

Então, o trabalho do negativo feito pelos revolucionários é só uma preparação para a atividade construtiva que vem depois, que é a construção do seu poder.

Aluno: Normalmente, eles ocultam sua proposta afirmativa porque se eles dissessem desde o princípio, a gente não os apoiaria.

Olavo: Claro. Os revolucionários ocultam as suas propostas positivas. Parece que eles estão apenas combatendo o mal, e não que eles estão já com uma proposta para depois. Mas essa proposta existe e é a construção dela que orienta a seleção das várias negatividades, das várias atividades destrutivas. Eles querem destruir isso ou aquilo, por quê? Porque a destruição disto implicará a construção de outro tipo de poder. Agora, eu, pelo menos, quando

me dedico ao trabalho do negativo, eu não tenho proposta de poder nenhuma. Eu acho que, por exemplo, que tem de destruir as Farc. O que nós vamos por no lugar delas? Não tenho a menor ideia. E, sobretudo, garanto que eu não vou estar no lugar delas.

Aluno: Agora, eles cinicamente negam a proposta positiva. Eu tenho uma experiência com um padre que foi até fazer cursos na Venezuela – imagine logo onde – padre fazer curso na Venezuela! O que é que esse bendito padre vai fazer na Venezuela? Uma vez, num debate comigo, eu, denunciando as coisas, falando o que é que eles estão fazendo de destrutivo etc., ele vem, cinicamente, e diz: [02:10] “não, mas os socialistas não têm uma proposta para um mundo, nós não temos uma proposta mundial e não temos um plano”. Mas se tem alguém que tem planos, são eles.

Olavo: Alguém está lembrando aqui que, como essa proposta é oculta, e às vezes é até negada, o sujeito nega que tenha um propósito posterior. Então, alguém diz: “ah, mas o socialismo não tem uma proposta para o mundo”. Esta é uma frase ambígua, porque o socialismo de fato não tem uma proposta para o mundo, a não ser a proposta do próprio socialismo. Ou seja: eles não têm uma proposta material, concreta, para corrigir isto ou aquilo, mas eles têm uma proposta de que eles devem estar no poder! Então, ao mesmo tempo, eles têm uma proposta e não têm. Eles têm uma proposta, mas não têm o remédio. Então, o que está subentendido é a proposta vazia do socialismo. Por exemplo: o nosso presidente, o Lula, diz: “nós não sabemos que tipo de socialismo nós queremos construir.” De fato, eles não sabem, mas há uma coisa que eles sabem: que eles é que têm de mandar. Então, a única proposta positiva do socialismo é o poder. O poder tem de estar na mão deles. E o que nós vamos fazer depois? Bom, depois nós pensaremos nisso.

Aluno: O intelectual não teria uma obrigação moral de, nessa atividade destrutiva dessas forças em busca ao poder total, de convencer as pessoas que o poder é só Deus que tem? Eu sei que aí é um problema, porque existem várias religiões que determinam isso ou aquilo a respeito de Deus, mas, se o intelectual...

Olavo: O fato é o seguinte: algum poder alguém terá de ter. Então, nós não vamos poder pedir que as pessoas abdicuem de todos os seus poderes. Eu, por exemplo, tenho o poder de dar esta aula, reunir certo número de pessoas e fazer com que as pessoas prestem atenção em mim durante x tempo. Isto é um poder. Eu não posso abdicar dele. Então, não adianta nós nos voltarmos contra o conceito geral do poder. Nós iríamos cair numa proposta anarquista. O anarquista quer que todo o mundo abdique do poder, mas ele não quer abdicar do poder de soltar bombas, para isso. “Todo poder corrompe. Então, vamos soltar bombas em qualquer lugar e destruir todos os poderosos”. Mas aí você tem um poder maior que o deles ainda!

O problema não está na ideia de poder. O poder é inerente ao ser humano. Nas aulas sobre a alma imortal você vê isso: nós somos constituídos essencialmente como poderes. Deus infunde em nós alguns dos seus poderes e nós não podemos jogar isso fora. O horror ao poder é baseado numa figura

de linguagem. Por exemplo, você diz assim: “o poder corrompe”. Ah, é? E o não poder? Você amarra o sujeito com corrente, joga-o no fundo do porão, de modo que ele não possa fazer nada. Você acha que isso vai fazer muito bem para ele? Ele vai se tornar melhor por causa disso? A impotência de ação corrompe muito mais do que o poder!

Por que esse negócio de droga se disseminou sobretudo nas favelas? Por causa da impotência a que aquelas pessoas estavam reduzidas. Elas são facilmente manipuláveis por outro. Quando as pessoas falam: “o poder corrompe”, elas esquecem que isso é uma figura de linguagem. Na verdade, nenhum poder em si corrompe, a não ser que ele seja corrupto por sua natureza. Por exemplo: você supõe dois lutadores de boxe. Os dois sobem no ringue com certo poder de dar pancada na cara do outro. Se esse poder faltar totalmente a um deles, ele vai morrer. Mas daí, um deles coloca uma ferradura dentro da luva; naturalmente isso vai corromper o resultado da luta. Mas por quê? Porque já era um poder inerentemente corrupto, e não um poder natural.

Aluno: Mas o que corrompe mesmo não é o poder em si, mas a pretensão de querer determinar o que é bem e o que é mal. Seria o pecado.

Olavo: Exatamente! O que corrompe não é o poder, mas a pretensão de você determinar por si o que é bem e o que é mal. Mas isso eu já disse, na nossa rápida exegese do Gênesis, que quando Deus proíbe Adão e Eva que eles toquem na árvore do conhecimento do bem e do mal, não é que Ele queria que eles ficassem ignorantes, ou que eles confundissem o bem com o mal. Ali se trata não de qualquer conhecimento do bem e do mal, mas do conhecimento divino do bem e do mal. E Deus não conhece o bem e o mal como objetos, mas como decisões dele. Deus determina o bem e o mal pela sua própria natureza. Era isso que Deus não queria que eles fizessem: que eles se arrogassem o poder de determinar o bem e o mal; que é exatamente o que a humanidade vem tentando fazer há milênios.

O bem e o mal são coisas que existem; que fazem parte da estrutura da realidade. Outro dia mesmo eu vi no YouTube um vídeo de uma psicóloga que fez o seguinte teste: montaram um teatrinho de fantoche onde havia um coelhinho jogando bola e daí a bola caía e vinha outro coelhinho e o ajudava a pegar a bola. Cena seguinte: o coelhinho estava jogando a bola, caía a bola, vinha outro coelhinho que, maldosamente, jogava a bola para mais longe. E aí perguntavam para as criancinhas – bebês de um ano e pouco – qual coelhinho você gostou? Todas escolheram o coelhinho bonzinho. Alguém ensinou para eles? Foi a moral social que se impôs aos bebês? Não!

Também o teste que fizeram da beleza: mostravam fotos, rostos. Qual é bonito e qual é feio? Todos escolheram os mais bonitos. Mais ainda: a escolha da beleza correspondia a elementos matematicamente descritíveis, como simetria. As crianças nasciam sabendo disso. Então, o conhecimento do bem e do mal é inato. Assim como a capacidade humana de falar é inata, mas ela tem de ser incentivada e ajudada. Tudo o que é natural no ser humano tem de ser ajudado porque isso também faz parte da natureza humana. A transmissão de

conhecimento: isto está na natureza humana; o ser humano transmite, de um ser humano para outro.

A quantidade da transmissão humana de conhecimento é impensável para qualquer animal. O animal, na verdade, não transmite conhecimento de uma geração para a outra. Se você pega uma leoa ensinando os leõezinhos a caçar, o que ela faz? Ela simplesmente os coloca na situação e eles vão repetir a mesma experiência que ela teve. Ela não pode dar uma aula teórica para eles. Então, a transmissão de conhecimento faz parte da natureza humana. Agora, essa transmissão, tem de se basear naquilo que o sujeito já nasceu sabendo: se você não tivesse a capacidade de andar, não teria adiantado querer ensiná-lo a andar.

É por isso que eu digo: o bem e o mal são coisas que existem. São componentes da realidade. [02:20] Agora, exatamente porque você tem a transmissão, e a transmissão é um negócio enormemente complexo, e depende de fatores culturais acumulados, pode-se fazer um monte de confusão em cima disso. Quem disse que esse senso inato do bem e do mal se desenvolverá harmoniosamente no curso da vida?

Era isso que eu estava mencionando ontem com os meus filhos, a experiência que eu fiz com a Leila e com o Pedro, que deu certo. Eu nunca ensinei nenhuma regra moral para eles. Eu ensinava na base do coelhinho. Então, o senso do bem e do mal vai crescendo. À medida que a pessoa vai adquirindo experiência, ele vai se tornando mais alto e mais complexo naturalmente. É só você não atrapalhar. Isto é outra descoberta minha: todo mundo acha que criança é rebelde, que você tem de forçá-la a fazer... Não! Criança tem um instinto de obediência que é um negócio incrível. Ela fica o tempo todo olhando para você para ver o que você faz para ela fazer igual. Então, é só você ir fazendo a coisa certa, que ela vai fazer a coisa certa também. Esse negócio de educação – sobretudo educação de criança – não é difícil! É a coisa mais fácil do mundo! Em primeiro lugar, porque esse instinto de obediência é também um instinto de imitação, e ela vai fazer o que você fizer. Então, se você grita com a criança, ela vai aprender o quê? O conteúdo do que você disser? Se você gritar com a criança: “Não encha! Não mexe mais nisso!” O que ela vai aprender? A não mexer mais nisso? Não! Ela vai aprender a gritar, porque você não está mexendo nisso; o que você está fazendo é gritar, e é o que ela vai fazer.

O conteúdo verbal do que os pais tentam passar para as crianças é quase todo perdido. Tudo o que você falou entrou por aqui e saiu por ali. Mas o que você fez impregna. Você quer que os seus meninos se tornem pessoas boas? Seja bom com eles. É só isso mesmo! Nada mais! Quantas vezes você precisa corrigir ou castigar uma criança? Uma vez na vida, se tanto. E mesmo aí é porque é uma situação anormal. Uma situação anormal requer também uma medida anormal. Então, isso pode se tornar necessário, mas é raríssimo ter de fazer isso. Além disso, se a criança for muito pequena, não adianta castigar. Castigar uma criança de menos de cinco anos é fazer buraco na água. Ela não vai entender absolutamente nada. Ela não tem ainda um *eu* narrativo suficientemente desenvolvido para isto. Não tem poder de abstração suficiente

para isto. Ela vai imitar a conduta imediata. Se você botar de castigo, ela vai querer botar outro moleque de castigo. Vai achar bonito isso: “Oh! Botar as pessoas de castigo!”, ela se sente importante!

Não se pode ter uma meta determinada em nenhuma forma de educação. Tem de se acreditar que cada ser humano é um poder e é uma meta. Isso foi divinamente criado e isso, em essência, é bom. “Ah, mas tem o pecado original.” É porque tem o pecado original que se precisa ter a educação, porque, senão, soltava o sujeito sozinho e ele se virava. A educação é fruto do pecado original. O pecado original não é tão feio quanto se imagina. As pessoas pensam que o pecado original inclina todo mundo a fazer o mal o tempo todo, mas se fosse assim, isso já teria acabado há muito tempo! O pecado original criou certas deficiências permanentes do ser humano. E é por causa dessas deficiências que nós temos de criar a educação, as instituições, as leis etc. Dá uma trabalhadeira miserável! Mas não quer dizer que todo mundo seja inclinado ao mal o tempo todo. Não, você é inclinado ao mal de vez em quando. Mesmo assim, não vejo o pecado original como uma “inclinação ao mal”, mas como uma deficiência: um estado ontológico diminuído. Você não tem as capacidades que Adão e Eva tinham. Você é uma criatura inferior e, por causa disso, você tem de viver cercado de muletas. E, no meio disso, vai surgir, em certas situações, alguma inclinação efetiva ao mal. Mas, se você tem um filho e você já fica olhando: “olha, esse cara aí tem o pecado original; é um desgraçado; só está fazendo projetos malignos o tempo todo e eu tenho de ficar zelando para que ele não faça mais nada.”, aí você já criou o estado policial. Sobretudo, por que a inclinação ao mal está no outro e não em você mesmo? Por que desconfiar tanto do seu bebê e não de você mesmo?

Se se pensar bem, a educação é uma coisa muito simples: ela é fácil de fazer porque o ser humano, por sua natureza, é uma consciência e é um poder de ação. A extensão da consciência é um negócio monstruoso! Quando você pensa nessa experiência da alma imortal, você vê: “opa! Eu sei mais coisas do que todas as enciclopédias do mundo! Sei já e aqui! E elas são atualizáveis a qualquer momento!”

Nós somos uma consciência e a consciência é um poder. E esse poder tende a se realizar conforme a sua natureza. Então, o educador não precisa interferir muito. Você precisa ensinar a vaca a dar leite? Essas crianças que já sabem distinguir entre o coelhinho bom e o coelhinho mau, você vai precisar ensinar o bem e o mal para elas? Não, porque aí você está entrando no negócio do pecado original. Você está determinando o que é o bem e o mal, quando elas já estão percebendo aquilo como uma coisa da realidade. Não é o *seu* conceito do bem e do mal que vai entrar lá. Você também tem a sua percepção do bem e do mal, mas você é capaz de conceituar o bem e o mal, e criar um sistema ético perfeito? Não é! A nossa intuição imediata do bem e do mal é muito mais perfeita do que qualquer sistema ético que a gente consiga construir.

Então, não sou eu que tenho de implantar na criança o meu conceito do bem e do mal, mas eu tenho de usar a minha apreensão instintiva do bem e do mal para deixar que a consciência moral dela se desenvolva, apenas zelando para

que não surjam confusões, equívocos, acontecimentos traumáticos que fazem o sujeito interpretar tudo errado...

A educação de adultos, curso de filosofia, é a mesma coisa. De tudo o que eu estou dizendo aqui, raramente eu tenho de provar alguma coisa. Posso até provar, se for necessário, mas para quê, se a maior parte do que vou dizer corresponde de tal modo à experiência íntima de cada um que imediatamente as pessoas sabem do que eu estou falando? Veja esta obsessão da prova: tudo tem de ser provado! Quando Descarte diz: “não acredite em nada sem provas”, isto é uma estupidez! Quando você compara a totalidade daquilo que sabemos, com a quantidade daquilo que podemos provar, a prova é um elemento ínfimo. E se ela é ínfima, deve ser reservada para os casos em que aquilo é absolutamente necessário.

Até o nosso Mário Ferreira dos Santos, o grande Mário Ferreira, entrou nessa, que ele chama o método da suspicácia. Eu, ao contrário, uso o método da confiança. Se você acredita que o ser humano está naturalmente inclinado ao erro, então será preciso um poder sobre-humano que o corrija. Quem será esse poder sobre-humano? Eu? Faça-me o favor! Esse emprego, como diria o Obama, está acima da minha faixa salarial!

É, de fato, a lei divina. Mas o que é a lei divina? É a própria natureza das coisas. [2:30] Deus também não infunde isto nas pessoas de fora para dentro: ele infunde isto na sua própria constituição, que vem do ser Dele. O ser Dele é que se infunde em você. O que você é? Você é o poder divino. Você não é o poder divino inteiro, mas você não é outra coisa senão ele. Ter um poder é inerente ao ser humano. E querer aumentar esse poder é natural no ser humano. Nós estamos aumentando nosso poder. Esta é a parcela de verdade que há em Nietzsche: o negócio da vontade de poder. Só que ele fica horrorizado quando vê isso: ele vê uma coisa inteiramente natural e fica assustado porque não sabia que aquilo existia! E ele acha que aquilo é horrível. Então, não há nada de errado em você querer aumentar o seu poder indefinidamente, desde que não seja um poder corrupto; desde que seja um poder naturalmente proporcionado à sua possibilidade. Agora, ter o poder de determinar o que todo o mundo vai fazer: você não tem esta possibilidade! Isto não é o poder, isto é uma aberração.

Ontem eu li a notícia de que os advogados do Estado — do Governo Americano — alegaram, dentro de um processo, que não é um direito natural das pessoas escolherem o que elas comem. Ah, não?! Então, quem escolhe? Você? O sujeito quer escolher o que os outros comem! Você chama isso de poder? Não! Isto é uma monstruosidade! E este tipo de “poder”, quando tenta se exercer, ele é sempre falso! Ninguém o obedece. Ele não tem a capacidade de se fazer obedecido; ele tem a capacidade de matar ou prender algumas pessoas, mas nem por isso os outros vão obedecê-lo.

Adolf Hitler, na última semana de vida dele, estava protestando: “ninguém me obedece nesta porcaria!” Já tinha mandado matar não sei quantos milhões. E daí? Nem por isso os outros obedeciam. Então, é um poder apenas de

destruição. Não é o de fazer alguma coisa. Esse é o poder do leproso: se o leproso quer acabar com você, ele o abraça.

Aluno: Ceausescu a mesma coisa?

Olavo: Ceausescu a mesma coisa. Todos eles! Esses caras viviam aterrorizados. Então, o desenvolvimento do poder é natural dentro das disposições naturais e permanentes do ser humano.

Por exemplo: eu creio que eu posso educar um monte de pessoas. Então, eu tenho que me prover dos meios para fazer isto. Mas às vezes eu faço o cálculo: até quantas pessoas eu aguentaria? Num cálculo otimista eu acho que posso chegar até uns dez mil. Depois disso, eu perderia o controle da coisa. E, cá entre nós, eu sou um baita educador! Agora, chega lá no Ministério, tem um idiota semianalfabeto que acha que pode determinar a educação de milhões e milhões e milhões de pessoas. Haver um Ministério da Educação é um crime! A educação tem de ser de uma pessoa real para outras pessoas reais. Então, tem de haver inúmeros projetos de educação desenvolvidos por um educador, ou grupo de educadores, para um círculo de pessoas que ele consegue abarcar. E isto é o melhor que dá para fazer! Seria justo, da parte de um Ministério, ele testar a habilitação para determinadas profissões. Aí sim! Mas não determinar como o sujeito tem de ser educado para chegar àquilo! Mesmo porque os circuitos, os trajetos de aprendizado das várias pessoas individuais, são absolutamente imprevisíveis. Há pessoas que aprendem de uma maneira tão extravagante! Eu vi o meu filho Gugu: tinha uma piscininha lá em casa; todos os garotos iam lá nadar e ele não; ele ficava sentado. “Você não vai nadar?” “Não”. “Não vai nadar?” “Não.” Ele ficou ali e observou aquilo umas semanas. Um dia ele deu uma mergulhada e saiu nadando como um profissional, sem nunca ter treinado! É o jeito de ele aprender! Tem gente que vai por tentativa e erro. A maior parte das pessoas, se tentar aprender assim, vai se danar, mas era o jeito dele. Como é que eu ia saber que era assim? Eu nem sabia que era isso que ele estava fazendo. Eu achei que ele estava simplesmente sentado. Ele estava aprendendo a nadar sem nadar. Foi o único a aprender assim! Todos os outros aprenderam do jeito comum.

Não tem coisas que você se esforça por entender durante anos e não consegue? E, daí, um dia, algum acontecimento totalmente fortuito o faz entender tudo aquilo? Eu acho que todo mundo já passou por isto. Então, como é que posso já, de antemão, inventar um negócio que se chama programa de ensino? Tudo seriado. Tem de dar isso, depois, na segunda aula, tem de dar aquilo, depois tem de dar aquilo, depois tem de dar aquilo. Não tem um ministro da educação que seja capaz de aprender pelos métodos que ele está impondo aos outros. Agora, por que nós aceitamos isso, meu Deus do Céu? Porque tem um treco chamado ciência. E a gente acredita que funciona.

A rigor, não existe nenhuma proposta educacional que possa se aplicar a um país inteiro. A minha proposta educacional serve para um determinado tipo de pessoas. Quais pessoas? As que venham a ser meus alunos. E para os outros não serve.

Por exemplo: como você faria quando você pega um pessoa impulsiva, desordenada, que tenha agitação física, agitação psicomotora, como é que você faz para essa pessoa se concentrar? Eu não tenho a menor ideia! Este é um tipo de educação que precisa de uma pessoa que tenha o talento específico para isto. Como é que se ensina uma criança pequena a ler? Não tenho a menor ideia, porque eu aprendi sozinho, lendo história em quadrinho, e não tenho ideia do meu método. E, depois, o que tentaram me ensinar na escola foi um fracasso. Também me lembro de que, quando entrei no ginásio, os camaradas me davam uns cálculos para fazer e eu só conseguia fazer o cálculo na base instantânea. Ou eu captava já, imediatamente, a estrutura inteira da coisa e dava o resultado sem conseguir expressar os vários passos que eu tinha seguido, ou então eu não conseguia. Aí eles falavam: “não, você tem de fazer em ordem, por isso, por isso.” Daí, eu não conseguia mais! E isso chegou a um ponto de total ruptura com meus professores de matemática. Eu peguei o ódio de matemática: parei aos quatorze anos e só voltei aos trinta e oito, pelos meus próprios métodos, evidentemente.

Quantas vezes isso não acontece? Você não sabe como é que uma pessoa vai aprender? Só ela sabe! Então, qual é a sua função? É simplesmente criar circunstâncias nas quais ela possa colocar em movimento os seus talentos. No aprendizado moral, é exatamente a mesma coisa. Você tem de acreditar nesse fato óbvio de que a criança nasce com uma espécie de instinto do bem e do mal e que tudo o que você vai fazer é reforçar esse instinto mediante o seu exemplo.

Eu sempre digo às pessoas: se você tem uma criança pequena, pega ela no colo o dia inteiro, fica dando beijinho, fica dando carinho, fica chamando de meu amor o tempo todo. Ela nunca vai querer fazer o mal a ninguém. Mas hoje em dia você não pode fazer isso aqui porque vão dizer que você é pedófilo! **[02:40]** Veja o ponto de perversão a que a coisa chegou! As pessoas não conseguem mais distinguir entre instinto paterno e pedofilia! Que coisa monstruosa!

Aluno: É o caso do italiano que foi passar as férias no Recife...

Olavo: É! O italiano lá, passando férias no Recife, dando uns beijinhos no filho, foi preso! Eu teria ido para a cadeira elétrica! Eu tinha um amigo, José Carlos Bardawil, e o pai dele eu achava o melhor pai do mundo, porque, quando o Bardawil estava com trinta e cinco anos, o pai pegava, punha o filho no colo, puxava as bochechas dele e fala: “Eu adoro este menino!” E o Bardawil era um sujeito de uma autoconfiança tremenda! Era um cara totalmente sem problemas, sem complexo nenhum. Era até cara-de-pau excessivo. Quem passou isso a ele? O pai! O amor do pai! Fica aí a homenagem ao falecido Bardawil. Os dois já morreram, o pai e o filho. Eu achava aquele negócio absolutamente exemplar, as pessoas riam. E, às vezes, até ele mesmo ficava sem graça, mas funcionou. O Bardawil era o sujeito mais feio que eu conhecia e o homem que mais fazia sucesso com as mulheres. Na base da autoconfiança: “eu posso!”

Então, o primeiro requisito do educador é saber quais pessoas você pode educar. Você pega aí o Feuerstein. Talvez seja o maior educador do mundo. “Bom, Feuerstein, agora você vai dar instrução de boxe.” Ele não vai poder! “Você vai treinar um time de futebol.” Não vai dar! Tem um limite. Como a educação é uma arte que se desenvolve no confronto pessoal (acho que isso é a coisa mais óbvia do mundo! Mesmo que seja “educação à distância”, como esta aqui, é um encontro pessoal), por isso mesmo, não tem jeito nenhum de se padronizar isto para todo o mundo. A existência de órgãos como o Ministério da Educação, essas Comissões Internacionais... Hoje os programas educacionais não são nem inventados pelo ministério da educação: eles são inventados na ONU para países onde aqueles desgraçados daqueles técnicos nunca estiveram! E a gente aceita isso!

Se for, então, o caso de desenvolver um trabalho do negativo, nós temos de tentar diariamente destruir essas instituições danosas! “Ah, mas, sem o ministério, como é que vai ser a educação depois?” Não tenho a menor ideia! Se virem!

Eu li um livro que faz uma história comparativa do México e dos Estados Unidos e, sobretudo, pega essa parte da educação. Durante todo o Século XIX, a educação americana foi uma total anarquia. Cada comunidade inventava as escolas do seu jeito e era a própria sociedade – às vezes uma mãe de família, às vezes um pastor, um padre, alguém que queria – montava uma escola e ensinava do jeito dele. Resultado: os Estados Unidos acabaram tendo a melhor educação do mundo! Ao passo que no México, onde fizeram o Ministério da Educação, porque era um governo imbuído de ideias positivistas, uniformizou tudo e saiu um monte de analfabetos. Quando inventaram o Ministério da Educação aqui, a educação começou a cair, cair, cair, cair e nunca mais parou. Agora, se você diz isso: “Vamos acabar com o Ministério da Educação”, as pessoas acham que é uma ideia extravagante, exótica. Por que? Porque têm memória de peixinho dourado. Elas acham que aquilo que existe há dez anos, há vinte anos, sempre existiu e é da natureza das coisas. Hoje em dia está assim: você liga o rádio: “Aqui vamos tocar tocar uma música antiga” A música é de 2002! E isto está ficando cada vez pior: a música do mês passado já está começando a ficar antiga. As pessoas perderam já a dimensão da história!

Logo no começo do curso, aqui, eu disse para vocês: “primeira coisa da sua educação: você vai ter de ler toda a literatura universal e saber a data de publicação” porque daí você tem uma espécie de história do imaginário e você sabe mais ou menos localizar as coisas. Não tem outra maneira.

Não é estudar história, não! Você só vai conseguir estudar história se você tiver a abertura do imaginário para o elemento ficcional, porque em história você nunca sabe se está lidando com a realidade ou com a ficção. Então, a ficção é o mais importante. Leibniz dizia: “o sujeito que tiver visto mais figurinhas, mesmo que sejam só de coisas imaginárias, acabará sabendo mais.” Então, você tem, de fazer a sua coleção de figurinhas. E isto é mortalmente sério. Para mim, foi sorte que eu comesse assim. Foi pura sorte: caiu-me nas mãos o livro do Otto Maria Carpeaux, então eu lia lá a História da Literatura Ocidental. Eu lia aquilo e anotava os autores e ia atrás

daquilo. A minha ideia de História da Humanidade é muito mais baseada na cronologia das obras de ficção do que no conhecimento dos fatos, porque conhecimento dos fatos seria muito mais coisas. Minha memória talvez não abarcasse. Mas, você sabendo a época das obras de ficção, você tem ideia do imaginário e as coisas se encaixam ali naturalmente. Por exemplo: se você leu a Divina Comédia, você entende que na época de Dante era normal as pessoas se encararem umas às outras como almas imortais. Qualquer bandido tinha consciência da imortalidade da sua alma! Como fala no filme O Gladiador: “o que fazemos aqui ecoa na eternidade.” As pessoas sabiam isso! Então, evidentemente, essas pessoas sentiam e imaginavam as coisas de uma maneira muito diferente da nossa. Mas nós podemos incorporar àquela. E você incorpora através da literatura, da ficção. Você absorve a forma imaginária e ela passa a ser sua forma imaginária, imediatamente, porque você vai começar a interpretar o que lhe acontece, a interpretar os fatos, em termos das narrativas fictícias que você conhece.

Não é que você interpreta a obra literária. Ao contrário, você interpreta o que acontece, à luz da obra literária. Eu recomendo também a mesma coisa para a pessoa ler a Bíblia. Você não precisa interpretar a Bíblia. Se você for interpretar, você não vai acabar. Então, o que você faz? Você lê e depois, quando acontece alguma coisa pertinente, você pensa: “ah, é disso que estava falando!” Você vai construir o seu sistema de analogias. Isto aí é um elemento fundamental não só na sua cultura, mas na sua personalidade. Mais ainda: a questão do domínio da linguagem. Eu não consigo ler traduções brasileiras de mais nada, porque eu vejo que as palavras não evocam mais as coisas. Fica parecendo que é tudo verbalismo. Não é verbalismo, se você prestar um pouco de atenção, não é. Mas as palavras não têm mais aquela contundência que tinham antigamente. Por que? Porque acabou a tradição literária. Então, isso é absolutamente necessário recuperar.

Por hoje é só. Até a semana que vem. Muito obrigado. [02:50]

Transcrição: Leonardo Torres.

Revisão: Eduardo Garcia de Queiroz.