

Curso Online de Filosofia

Olavo de Carvalho

Aula 91
22 de janeiro de 2011

[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 noite a todos, sejam bem-vindos. Eu coloquei on-line um texto especial para essa aula onde eu achei que devia explicação sobre um determinado ponto, que é o caráter sistemático ou não da exposição filosófica em geral e também do caminho seguido neste mesmo curso. Eu vou ler o texto e comentá-lo. Depois, na segunda parte, se houver oportunidade, eu gostaria de fazer o mesmo com um texto do filósofo Bertrand Russel, tirado do livro *O Impacto da Ciência na Sociedade*. Não sei se nós conseguiremos chegar ao fim do capítulo. São dezesseis ou dezessete páginas. Veremos isso.

Vou começar lendo o texto:

“Amigos e inimigos cobram-me a exposição sistemática de uma filosofia da qual espalhei uma parte em fragmentos orais e escritos e a outra parte conservo implícita, em formato de entrelinhas, confiante na capacidade hermenêutica ou divinatória de quem tenha alguma.

Os primeiros fazem essa exigência porque acham que seria bom explicar mais organizadamente um pensamento no qual vislumbram algo de valioso sem poder enxergá-lo de todo. Os segundos fazem-na para provar que não sou capaz de atendê-la.

Ambos têm razão, mas estes têm mais.

Não tenho o menor talento para fazer algo que creio firmemente que não se deve fazer.

Desde o início da minha aventura de estudioso, estou persuadido de que a sabedoria – ideal a um tempo móvel e derradeiro da filosofia – não consiste em verdades gerais cristalizadas em fórmulas doutrinárias repetíveis, mas na apreensão do sentido universal das situações particulares, únicas e concretas vividas pelos seres humanos reais.

Na esfera moral, isso é de uma obviedade exemplar. O homem bom não é aquele que sabe de cor os mandamentos, mas o que sabe transmutá-los em decisões e ações acertadas no meio das exigências confusas e pressões contraditórias da existência imediata, onde muitas vezes eles se tornam irreconhecíveis ou assumem, ao menos em aparência, um sentido paradoxal.

Igualmente, na estética, não há princípios gerais capazes de dar conta, por si sós, da variedade desnorteante de formas imprevisíveis que a experiência da

beleza pode assumir, às vezes até sob a camuflagem do feio, do disforme e do monstruoso. O senso estético consiste na capacidade de apreender a unidade da beleza por trás dessas formas, mesmo sem poder condensá-la em princípios gerais.

Por que não se daria o mesmo nas disciplinas filosóficas mais altas e de índole puramente teorética, a metafísica e a epistemologia?

Não há sistema metafísico que, bem examinado, não revele alguma contradição interna ou um descompasso com a experiência. Não há nenhum cujos erros não forneçam, em compensação, sugestões inspiradoras para a abordagem de mil e um problemas de metafísica que brotam da experiência real. Como não pode haver linguagem totalmente literal e sem ambigüidades, sempre resta, na leitura das grandes obras de filosofia, a possibilidade de interpretar simbolicamente algo que no sentido literal está manifestamente errado, e assim fazendo remontar à percepção originária de uma verdade obscura que o filósofo falhou na tentativa de convertê-la em conclusão doutrinal explícita.

Há uma grande diferença entre ler os filósofos para conhecer suas doutrinas filosóficas enquanto tais e lê-los em busca da verdade. Uma doutrina cristalizada em textos é uma verdade apenas histórica, ou mais propriamente filológica, para não dizer editorial. Mas nenhum filósofo criou suas doutrinas só para que as conhecêssemos, e sim para que através delas buscássemos a verdade; verdade que elas, na melhor das hipóteses, só conseguem apreender parcialmente ou, na maior parte dos casos, insinuar simbolicamente (não sendo, nisso, mais exatas ou precisas do que um poema ou uma peça de teatro). Sim, o texto e a doutrina devem ser conquistados e possuídos historicamente. Mas isso ainda não é filosofia, é apenas cultura filosófica.

Às vezes, também, uma teoria que em si é inaceitável permanece válida enquanto crítica a alguma outra teoria. Quando Hume nega a existência do “eu”, está apenas sendo levado a uma conclusão absurda pelo automatismo do seu próprio raciocínio, mas quem pode negar que, ao fazê-lo, ele desmontou a máquina dedutiva do cartesianismo, mostrando que Descartes, ao provar a existência do pensamento, errara em pensar que com isso tinha provado também a existência de uma “substância pensante”. De fato, se o cogito é uma experiência instantânea, sem duração, é impossível deduzir dele a permanência do eu entre o instante em que faz essa experiência e o momento em que a narra. Ao demonstrar a inexistência do “eu” cartesiano, Hume imaginou negar a de todo e qualquer “eu” – ampliação indevida como aquela que ele critica em Descartes. Mas quem pode negar que, ao expor a dificuldade de encontrar uma prova da existência do “eu”, Hume criou o símbolo eloqüente de um paradoxo constitutivo do ego humano, que é o de não poder apreender-se como substância senão desde um ponto de vista póstumo, onde “tel qu`en lui-même enfin l`éternité le change”?

Quem tenta declarar verdades literais universalmente válidas consegue, quase sempre, nada mais que esboçar um símbolo. Se, em vez disso, buscamos apenas caminhar em direção às verdades universais que vemos esboçadas em situações concretas, a ordem se inverte: em vez de chegar involuntariamente a um símbolo, partimos dele voluntariamente, sabendo que por mais que o analisemos, não poderemos transfigurá-lo em verdade literal definitiva, mas apenas em outro símbolo mais claro, mais inteligível, mais satisfatório. O limite a que chegamos por essa via não é determinado pela verdade última, mas

apenas pelo grau da nossa exigência de compreensão, exigência por sua vez determinada pela pressão dos fatores pessoais, culturais e históricos que determinaram o objeto e o curso da investigação.

Nunca tive outra ambição intelectual senão essa.

Daí minha impaciência com aqueles problemas filosóficos genéricos que os professores de ginásio e os autores de manuais parecem considerar as expressões mais puras e elevadas da investigação filosófica: materialismo e idealismo, determinismo e livre arbítrio, os fundamentos da moral etc.”

Essas perguntas genéricas alimentam, evidentemente, discussões sem fim e podem preencher muitas aulas e cursos inteiros de filosofia. Por exemplo, essa questão de determinismo e livre-arbítrio já preencheu muitos livros e muitos simpósios e, como diria Moreira da Silva, até hoje ninguém sabe quem morreu, eu garanto que foi ele, ele garante que fui eu. Note bem que todas essas questões nunca surgiram para nenhum filósofo nesse estado e com essa fórmula com que elas chegam até nós. Essa fórmula, ao contrário, foi elaborada pelos filósofos a partir de experiências que suscitaram a pergunta inicial. E a pergunta inicial que aparece da experiência nunca vem com a fórmula de conceitos formais claros e definitivos. Para que se chegasse, por exemplo, à concepção de um determinismo, que hoje é um termo técnico que todo mundo conhece, foi preciso correr muita água e que muitas experiências humanas fossem sendo analisadas e depuradas até se perceber que havia uma constância de certas respostas que sugeriam um elo de necessidade entre todos os acontecimentos humanos de tal modo que, dada uma cauda inicial, todos os efeitos se seguiam inapelavelmente de uma maneira quase mecânica. Daí se cria o termo determinismo. É claro que ele é um conceito e que você pode encontrar uma definição até num dicionário de filosofia. Mas toda filosofia que é feita com termos e conceitos que já estão prontos e consagrados no vocabulário filosófico são apenas discussões livrescas e escolares. Uma filosofia de verdade não vai partir de apenas de doutrinas e conceitos que estão prontos, mas vai partir da realidade. Seguindo o conselho do Eric Voegelin, não estudem filosofia, estudem a realidade. Porque Platão nunca estudou a filosofia de Platão. Nem Aristóteles estudou a filosofia de Aristóteles. Aristóteles estudou [0:10] a estrutura do Estado, o conhecimento humano, a estrutura do ser, mas ele nunca estudou a filosofia de Aristóteles. Se vamos aos escritos de Aristóteles para conhecer a filosofia de Aristóteles nós estamos apenas querendo conhecer um documento histórico. E note bem, você pode conhecer a filosofia de Aristóteles inteirinha, você pode decorá-la, sem nem uma vez você levantar a questão de se Aristóteles está certo ou está errado no que ele está dizendo. Ou seja, você conhece a filosofia toda, mas sem referência ao seu objeto. Você conhece a filosofia enquanto texto ou enquanto filosofema – uma estrutura de idéias mais ou menos organizada. Assim como você pode conhecer a estrutura de um romance. Você lê *Guerra e Paz* e depois recompõe a estrutura – a ordem dos acontecimentos é esta e esta e esta. Também com um filosofema você faz a mesma coisa. Você lê os escritos de Aristóteles, coloca uma certa ordem hierárquica ali, e diz o filosofema é este, Aristóteles diz isto e mais isto, daí conclui aquilo etc. Tanto num caso como no outro você não precisa se perguntar: mas essas coisas aconteceram realmente? Quando

quando você lê *Guerra e Paz*, você nota que ali há uma certa referência às guerras napoleônicas, a invasão da Rússia por Napoleão. Mas você pode entender a narrativa sem saber se isto aconteceu realmente ou se isto foi inteiramente inventado por Tolstói. Se fosse uma guerra imaginária funcionaria do mesmo modo, para fins de compreensão da obra. Do mesmo modo, quando você estuda filosofia, você pode se aprofundar muito no conhecimento da filosofia de seu fulano sem se lembrar jamais de conferi-la com a realidade da experiência. Então você está estudando realmente filosofia no sentido escolar da coisa. Você não está praticando filosofia. Filosofia é a busca da sabedoria, a busca da verdade, e não a busca do conhecimento de uma filosofia. Embora cada filosofia também seja considerada historicamente – ela é um fato histórico, cada uma aconteceu historicamente, o sujeito escreveu realmente aquelas coisas e está lá o documento. Então a pergunta é esta: você quer conhecer a filosofia de seu fulano ou você quer se utilizar dela para buscar a verdade tal como o autor estava fazendo?

Mais modernamente as filosofias comportam também uma certa discussão de si mesmas, uma espécie da filosofia da filosofia. Mas isso no tempo de Platão e Aristóteles era completamente desconhecido. Platão e Aristóteles atacavam diretamente os objetos da sua investigação. E neste sentido nós podemos dizer que eles jamais estudaram filosofia, eles praticaram filosofia. O que eles estudaram foram os objetos das perguntas que eles colocaram. Isto é o que eu tenho tentado, não só agora neste curso, mas em tudo que eu fiz desde que eu comecei a dar palpite em público de alguma coisa, eu tenho tentado chamar atenção para isto. Os conhecimentos humanos e as experiências interiores dos filósofos – dos buscadores da verdade – elas se condensam e se cristalizam em obras, e essas obras por sua vez formam disciplinas escolares. A aquisição dessas disciplinas escolares tem os seus problemas e dificuldades próprios. Fica tão difícil você adquirir o domínio dessas disciplinas que você nunca vai chegar aos objetos delas. Vamos supor que você vá estudar filosofia política, teoria do estado. Você pode conhecer todas as doutrinas sobre a teoria do estado sem nunca estudar estado nenhum. Aliás, se você procurar cientistas políticos, professores de filosofia política, de teoria do estado, pergunte para eles: quantas constituições de quantos países vocês já leram? Eu lembro de um ou dois [professores]. Aristóteles, já naquele tempo, se preocupa em colecionar, ler e explicar as constituições de todos os países que ele conhece. Ele não tinha um tratado de filosofia política para ler, só tinha *A República* de Platão. Como ele não podia ocupar todo o seu tempo lendo mil vezes o mesmo livro, ele foi direto ao objeto. Quer dizer, ele estudava filosofia política do mesmo modo que ele estudava a embriologia do gato. Pegava o gato e o estudava. Não havia um livro sobre gato para ele estudar. Depois que o estudo dos gatos e das constituições se acumularam em centenas ou milhares de escritos, e a simples bibliografia do problema se tornou um problema também, é preciso organizar uma disciplina científica ou escolar de segundo grau que vai ter como objeto, não o assunto, mas as obras produzidas a respeito do assunto. É exatamente isto o que se ensina em praticamente todas as faculdades de filosofia do mundo, de modo que só as pessoas que tem um pensamento criador muito original, um impulso filosófico muito forte, chegam até os objetos da filosofia. A maioria fica presa na disciplina secundária

estudando um treco que eles chamam de “filosofia”. É claro que quando você é Edmund Husserl, um Martin Heidegger, ou mesmo se você é Nietzsche; você vai furar essa barreira. Eu não estou interessado em filosofia, eu estou interessado em saber como as coisas são mesmo. A filosofia é um conjunto de investigações feitas por meus antecessores que podem me ajudar ou me atrapalhar na busca da verdade. O próprio Nietzsche achou que para compreender a realidade das coisas seria preciso jogar toda a tradição filosófica fora. Claro que isso é um exagero histérico da parte dele, mas eu entendo perfeitamente o que ele quer dizer. A tradição cultural e escolar acumulada ela mesma se torna um objeto de investigação e esse objeto é tão pesado e tão opaco que você não consegue enxergar através dele o objeto originário. Os objetos da filosofia estão sendo continuamente colocados para todos os seres humanos sob a forma de dificuldades e enigmas. Muitas vezes sob a forma de dificuldades da vida pessoal, de sofrimentos humanos, de paradoxos; não como problemas de filosofia, mas como elementos da própria realidade. E é sempre daí que se deve partir. Nesse sentido tudo o que você possa adquirir como cultura filosófica não é jamais o objeto da investigação, mas são instrumentos. Você imagina que, por exemplo, tem aqui um cirurgião operando um sujeito que teve apendicite. Para o cirurgião poder realizar a cirurgia ele precisa de uma série de instrumentos, tanto que do lado dele tem um instrumentador cirúrgico que fica dando pra ele as ferramentas que ele precisa. Ora, a fabricação dessas ferramentas é um abacaxi. Você precisa de uma engenharia de alta precisão, materiais excelentes, uma série de cálculos etc. Ou seja, a construção dos instrumentos é um problema e a cirurgia é outro. Se você não resolver o problema dos instrumentos você não vai chegar à cirurgia, evidentemente. Porém, o objeto da cirurgia não são os instrumentos. Tanto que numa situação precária, onde você não tem os instrumentos adequados, um bom cirurgião pode fazer a cirurgia com instrumentos totalmente inadequados que ele mesmo improvisa ali na hora. Então, os instrumentos estão ali para ajudar, mas eles não são o objeto da cirurgia. Do mesmo modo aqui no nosso caso. Tudo o que Platão, Aristóteles, Kant, Nietzsche, Hegel ou qualquer um escreveu sobre os problemas filosóficos não pode jamais se tornar o objeto dos nossos estudos. Ou pelo menos não pode se tornar definitivamente. Pode ser durante algum tempo. Por exemplo, se você está estudando teoria do Estado e quer conhecer a concepção que Hegel teve do Estado, você vai ter que colocar o Estado entre parênteses durante algum tempo e prestar atenção na concepção de Hegel. Depois é que você vai conferir um com o outro. Por um lado tem o que você sabe sobre o Estado por experiência direta, por vivência, por outro tem o que Hegel está dizendo. Mas o tempo concedido ao estudo da filosofia política de Hegel é só uma etapa para você chegar à abordagem do próprio objeto. Quando nós assim procedemos, nós estamos seguindo o exemplo dos primeiros filósofos [0:20]. Sócrates, de vez em quando, presta atenção na filosofia dos outros, mas só no contexto de uma discussão sobre o objeto. Quando ele menciona os seus antecessores, como Parmênides, por exemplo – tem um diálogo inteiro sobre Parmênides –, ele não está interessado em Parmênides. Ele usava aquela breve tradição filosófica que ali existia como um patamar para ele subindo esse patamar pudesse enxergar o objeto da filosofia melhor.

Ora, se nós filosofamos não a partir de uma tradição filosófica, mas a partir dos objetos que se apresentam a nós usando a tradição como instrumento auxiliar, é claro que os problemas que nós vamos investigar não vão nos chegar numa ordem didática ou sistemática. Eles vão nos pegar conforme a própria experiência da vida. Por exemplo, se vocês forem estudar a carreira de Eric Voegelin, ele estava estudando Direito com Hans Kelsen e de repente aparecem os problemas das revoluções comunistas e fascistas – ele vivia na Áustria nessa época –, vira a Áustria de cabeça para baixo e no fim o próprio Eric Voegelin tem de sair correndo de lá. Isto foi o assunto dele. “Por que isto acontece?” O problema não chegou para ele como item de um programa escolar. “Agora capítulo tal, vamos estudar as ideologias de massa modernas”. Não foi assim. Nem havia uma disciplina que estudasse sistematicamente os movimentos de massa. Apareceu como experiência real e como um enigma real da vida. É claro que aí não existe nenhuma abordagem sistemática, porque os problemas estão sendo colhidos da própria vida. E eles vêm na ordem que bem lhes apraz, e não na ordem que seria didaticamente a mais conveniente ou, logicamente falando, a mais ordenada.

Mais ainda, quando eu digo que nós só podemos aproveitar as grandes doutrinas metafísicas do passado como símbolos, é também por causa de uma concepção filosófica que eu tenho – que eu tenho não, eu simplesmente aderi a ela, é uma tradição, por assim dizer – em que tudo aquilo que acontece no mundo físico é um símbolo ou exteriorização de realidades permanente de ordem metafísica. A metafísica, tal como eu mesmo a defini, é o estudo da possibilidade da impossibilidade, ou seja, dos limites que a realidade inteira não pode transcender. Isso quer dizer que a metafísica não estuda propriamente o ser, ela estuda coisas que estão para além do ser. Por exemplo, o conjunto das impossibilidades limita o ser, mas não são parte dele. Aquilo que não pode ser, que é impossível, evidentemente jamais entrará dentro do campo do ser. No entanto está presente nele como um limite. Como a metafísica abrange este estudo, então não se pode dizer que ela é o estudo do ser. Por outro lado, como tudo que está fora do ser é evidentemente o nada, invertendo o ponto de vista, nós dizemos que de fato a metafísica estuda somente o ser porque fora do ser não há nada. Mas nós podemos falar numa espécie de estrutura do nada, numa estrutura da impossibilidade. E a impossibilidade quando se manifesta – por exemplo, quando você tenta fazer algo que é impossível, algo que esbarra numa resistência natural ou numa incongruência intrínseca – você entende que a impossibilidade sendo o limite do ser é também o elemento constitutivo dele. Mas depois de muito pensar eu cheguei à conclusão de que a única coisa que eu sei de metafísica é exatamente isso que eu acabo de dizer. Ou seja, os princípios da minha metafísica estão aí. São só esses. Porque tudo o mais que eu estudei com o nome de metafísica ao longo dos tempos, sempre se revelou inadequado. Não existe uma única metafísica satisfatória, na qual o intelecto humano possa repousar. Se você estuda o sistema de Descartes, de Leibniz ou do próprio Aristóteles sempre você chega em algum ponto que tem alguma incoerência ou uma coisa não bate com a realidade tal como você a conhece. No entanto esses grandes edifícios metafísicos continuam funcionando de algum modo. Por exemplo, eu me lembro que Werner Heisenberg, o físico, no seu livro de

memórias, mostra que estava lendo Espinoza e Malebranche, sobretudo aquelas construções que Espinoza faz inteiramente no ar a respeito do que é a substância, do que é Deus etc. Tudo isso teve sobre Heisenberg um efeito inspirador e quase proteínico, quer dizer, fortalecendo a inteligência dele e despertando uma série enorme de intuições brilhantes. Isso quer dizer que a metafísica de Espinoza funcionou para ele como um símbolo – lembrem-se de que na definição de Suzane K. Langer um símbolo é uma matriz de intelecções. Se algo que pretende descrever a verdade não a descreve satisfatoriamente, mas desperta essa sucessão de intelecções é claro que você está entendendo aquilo como um símbolo e não como uma série de sentenças que pretensamente vão lhe dizer a verdade. Elas não dizem a verdade, mas estão se encaminhando em relação a essa verdade. A verdade que elas pretendem transmitir transcende o próprio discurso. O discurso não lhe diz a verdade, mas de algum modo o leva a ela. Ora, para esses fins tanto faz você ler um tratado de filosofia ou uma peça de Shakespeare. Ele também tem a mesma função de despertar intelecções e fazer você perceber novas e novas verdades. Quando você passou por esse processo e também percebeu a sua quota de verdade e também as enuncia – vamos supor que você mesmo faça um tratado de metafísica –, o seu tratado de metafísica não vai conseguir enunciar a verdade mais adequadamente, mais exatamente ou mais definitivamente do que Espinoza ou Platão conseguiram. Ou seja, o que você está dizendo também será um símbolo, e não uma expressão literal da verdade. Ora, essa progressiva exploração da experiência e sua condensação em símbolos, que por sua vez são analisados, elaborados e substituídos por outros símbolos mais claros, mais diferenciados e mais satisfatórios intelectualmente, este é o próprio processo da história da filosofia. Se considerarmos as várias filosofias como expressões cabais da verdade ou da falsidade, então não poderemos chegar a outra conclusão senão aquela velha impressão de que a história da filosofia é uma sucessão de doutrinas discordantes cuja totalidade não faz o menor sentido. Mas é evidente que não se trata disso. Trata-se de sucessivas tentativas de transmutar a experiência reais em símbolos que são cada vez mais claros, cada vez mais diferenciados de tal modo que um símbolo abrange de algum modo os anteriores, sem substituí-los e sem impugná-los.

Este é o processo da história da filosofia. Nós estamos continuamente absorvendo [0:30] a experiência da realidade e construindo símbolos que não são símbolos ficcionais. São símbolos conceptuais, por assim dizer. Um edifício conceptual não é necessariamente uma descrição apropriada da realidade, muito menos uma descrição final ou completa da realidade, mas é um símbolo da totalidade que se insinua em cada um dos seus componentes. Se você lê, por exemplo, Sto. Tomás de Aquino – vamos supor que você leia a Suma Teológica da primeira à última palavra – ali tem vários pontos, várias afirmações, várias discussões dialéticas. Ele coloca uma pergunta, dá uma lista de respostas, depois uma lista de respostas antagônicas e vai elaborando o problema e chega a uma conclusão. Essa conclusão serve de patamar para solução dos problemas seguintes levantados, mas perguntas subseqüentes. Às vezes pode haver um tópico ali com que você não concorda, e, sobretudo, existe o problema de que a experiência da verdade tal como nós podemos tê-la hoje não é muito adequada para ser transmitida na linguagem de Sto. Tomás

de Aquino. Nós precisaríamos transmutar Santo Tomás de Aquino numa linguagem apropriada a toda problemática filosófica que apareceu depois e daí nós o tornaríamos mais inteligível para nós. Porém, quando chegamos ao final da leitura, é como se nós, tendo percorrido os vários cômodos de uma casa, tivéssemos, por fim, a visão da estrutura inteira da casa. E, no caso da Suma Teológica, a visão dessa estrutura lhe dá um edifício de uma grandiosidade maravilhosa onde você parece ver toda a criação desde os microorganismos até os anjos e o próprio Deus. E daí você olha este conjunto e diz: Isto é maravilhoso! É impossível que esta leitura não tenha uma função proteinica ou quase hormonal sobre a sua inteligência. Porque aí você já não está vendo o texto de Santo Tomás de Aquino apenas como uma sucessão de afirmações sobre a realidade, mas como um símbolo de uma realidade que transcende infinitamente o texto. A filosofia de São Tomás de Aquino se torna um objeto de contemplação. Contemplação que por sua vez abrange vários andares, desde um nível puramente estético até o nível metafísico. Quando Sto. Tomás de Aquino, no fim da vida, diz que perto do que ele havia percebido depois tudo o que ele tinha escrito antes era palha, é disso que ele está falando. Porque você lendo o que ele escreveu, você vê que aquilo está insinuando realidades que vão muito além do que ele escreveu e que ele jamais poderia escrever. Mas você só percebe isso quando você saiu do plano das afirmativas atomísticas que pretendem se reportar a realidades – ou da experiência ou do pensamento – e você observa o conjunto como uma estrutura, como quem observasse a estrutura de uma catedral. Uma catedral – pelo menos a catedral gótica – não é só um edifício utilitário para aí você realizar certos ritos, mas ela é também um objeto de contemplação – contemplação estética que por patamares sucessivos deve levar até uma contemplação espiritual. Tudo o que os filósofos fizeram só tem valor neste sentido. Nenhum deles disse jamais a verdade, embora muitos deles tenham dito muitas verdades.

Se vocês se lembram da minha apostila *A contemplação amorosa*, ali eu evoco uma experiência que todo mundo tem, que é na verdade banal, mas cuja importância nem sempre é ressaltada. Quando você conhece uma pessoa, você sabe muita coisa a respeito dela – por exemplo, sua mãe, sua namorada, sua mulher, seu primo, seu tio, um amigo – você não tem dificuldade de compreender essa pessoa no dia a dia – compreender as intenções dela, os gestos, os sinais que ela lhe passa – e você percebe tudo isso de uma maneira coerente em torno da pessoa dela. Existe um elemento que é a pessoa, um indivíduo humano real, e ele é uma espécie de centro que emite vários sinais, e todos esses sinais são inteligíveis em função da unidade que os coere dentro da pessoa. Nós sabemos isto intuitivamente. É isso que nós queremos dizer quando dizemos que conhecemos a pessoa. Mas em nenhum momento você pode pegar esta realidade integral da pessoa, essa realidade concreta da pessoa, e transformá-la em objeto de pensamento. Por exemplo, eu conheço a senhora minha mãe vai fazer 63 anos. Eu sei um monte de coisas sobre ela. Por um pequeno sinal dela eu lembro o conjunto. Por exemplo, de vez em quando ela me manda uns desenhinhos que ela faz, umas florzinhas, coisas assim, e não precisa dizer que é um desenho da Dona Alice. Eu vejo aquele traço e digo: mas é a Dona Alice, evidentemente. Por trás daquele sinal pequeno eu estou vendo a pessoa inteira. Ela não me é desconhecida, ela não é misteriosa para

mim. No entanto se eu quiser pensar a minha própria mãe eu não consigo. Eu consigo pensar alguma coisa a respeito dela, lembra um pedacinho aqui, outro [ali]. A pessoa humana é cognoscível, mas não é pensável - isso qualquer pessoa humana. Mas se a pessoa humana é assim, se um simples indivíduo humano é assim, eu posso conhecê-lo, quer dizer, eu posso reconhecê-lo mil vezes, mas não posso fazer dele o objeto do meu pensamento. Não consigo pegar aquela totalidade concreta e criar um esquema no meu pensamento que a reproduza. Eu só posso pensar detalhes a respeito da pessoa. Se até um ser humano singular é cognoscível, mas não pensável, ou seja, se o conhecimento que eu tenho daquela pessoa deve permanecer eternamente indizível, embora seja claro e auto-evidente, por que não se passaria o mesmo com o universo inteiro? Se não conseguimos pensar uma pessoa, por que deveríamos conseguir pensar o universo? Nós não podemos pensá-lo, mas nós podemos conhecê-lo. E conhecer um ser humano significa precisamente você conseguir apreender a unidade dele, mas de tal modo que essa unidade permaneça incompleta porque você sabe que dentro daquela pessoa existem outras dimensões infinitas que você não pode alcançar, mas que você de certo modo antecipa e que estão presentes nos sentimentos e nas reações que você tem perante essa pessoa. Quando Sto. Tomás de Aquino dizia que o amor é o desejo de eternidade do ser amado, há uma antecipação dessa eternidade em cada gesto e cada palavra de amor que você dirige a essa pessoa ou que ela dirige a você. Isso tudo está no conhecimento efetivo que nós temos de cada pessoa. E, no entanto, isso não é pensável e também não é dizível. Nós podemos nos referir a isto, como eu estou me referindo agora, mas eu não posso concretamente transmutar em conceitos, em palavras ou sequer em imagens aquela expectativa de eternidade que se insinua em cada pessoa que você conhece.

Então é claro que o conhecer é uma coisa e o pensar é outra completamente diferente. O pensar e o discurso de modo geral não se destinam a dizer a realidade, mas a evocar no outro uma expectativa que não pode ser realizada quantitativamente. Essa expectativa é a possibilidade que ele mesmo tem de conhecer a realidade nas suas dimensões finitas e infinitas. Cada um de nós é capaz de fazer isso. [0:40] Se o que eu estou dizendo evoca em você esta capacidade, então eu despertei o espírito filosófico em você, mesmo que o meu “sistema de filosofia” - ou “sistema de metafísica” - esteja todo errado. Isto quer dizer que sistemas errados, quando considerados simbolicamente, passam a estar certos. E só estão errados na sua pretensão de expressar a realidade literalmente ou de negar outros sistemas. Por isso Leibniz dizia que todo sistema filosófico está certo no que afirma e errado no que nega. É exatamente o que ele queria dizer.

Isso quer dizer que cada sistema de metafísica vale como um símbolo e se destina, não a ensinar a você o que é a realidade, mas a despertar certas experiências. Eu considero que um sistema pode ser negativo ou destrutivo quando ele bloqueia certas coisas. Por exemplo, quando nós lemos Kant e vemos tudo o que ele disse sobre as formas *a priori* da percepção e do entendimento, é claro que essas coisas existem. Existem as tais formas *a priori*, nós podemos reconhecê-las de algum modo. Tudo o que eu vejo, eu vejo

com os meus próprios olhos. Então não é possível que eu esteja vendo as coisas “em si mesmas”, ou seja, tais como elas seriam se eu não as visse. Eu não posso ver o que uma coisa é ou o que uma coisa seria sem que eu a visse, porque para eu falar dela eu preciso vê-la. Isto de certo modo é uma experiência universal, e nesse sentido as páginas que Kant escreveu sobre as formas a priori são um símbolo de uma experiência humana universal. Porém, quando ele conclui a partir daí que o espaço são só formas a priori ele está me negando a possibilidade de experimentar as coisas ao contrário de como ele experimentou. Por exemplo, a condição *sine qua non* para que nós possamos abrir a boca em filosofia, dizer uma palavra, filosófica ou não, na verdade, é você estar no espaço onde as suas palavras possam se propagar pelo ar. Nós todos sabemos disso. Se o espaço fosse somente uma forma a priori, como é que eu poderia propagar as minhas palavras numa atmosfera construída somente pelo meu pensamento? Eu não poderia fazer isso. Se Kant um dia lecionou sua filosofia em voz alta, ele está dizendo: o espaço considerado sob certo aspecto é uma forma *a priori*, mas considerado sobre outro aspecto é uma realidade externa, que nos cerca e nos determina fisicamente, como dizia o bom e velho realismo escolástico. Então, o que o Kant diz não está errado em si e funciona como um símbolo de uma experiência cognitiva que todos nós podemos ter e que em algum momento da vida todos tivemos. E a coisa só começa a ficar errada no momento em que o símbolo pretende não abrir você para a infinitude de dimensões que haveria a ser percebida naquele objeto, mas, ao contrário, fechar à perspectiva e proibi de ver aquilo que o distinto filósofo não está vendo.

Nesse sentido é que eu acho que as filosofias podem ser classificadas em filosofias fechadas ou abertas. Uma filosofia aberta ela está sempre disposta a aceitar que as coisas possam ser descritas exatamente nos termos contrários do que ela está descrevendo. Por exemplo, se eu pegar a famosa primeira sentença da metafísica de Aristóteles: “Todos os homens têm, por natureza, o desejo de conhecer”. Ou quando Aristóteles diz que há homens que são escravos por natureza. Olhando sob certo aspecto, um homem pode ser escravo por natureza, mesmo que não haja mais escravidão. Se em plena democracia liberal, onde todos são cidadãos iguais perante a lei, há pessoas que vão em clubes de sado-masiquismo para ser escravizadas e levar chicotadas é porque há um impulso de escravidão. Ou estou enganado? Michel Foucault, por exemplo, vinha para os Estados Unidos, porque os clubes de sado-masiquismo são melhores do que na França, para ser algemado, levar chicotada, [para] cuspir na cara dele, ser humilhado e brincar de escravo. Isso quer dizer que o impulso da escravidão existe. E se existe, é evidente que ele pode ser mais pronunciado numa pessoa do que na outra. Agora, existe algum homem que seja por inteiro um escravo? Aristóteles já explicou isso aí. Mas ele sabe que a questão tem dois lados. Do mesmo modo o desejo de conhecer. Não existe também o desejo de ignorar? Aristóteles diz que os homens têm o desejo de conhecer por natureza, mas ele admite um negócio que se chama de privação. Privação é quando você é amputado de uma capacidade que você tem por natureza. Existe algum ser em qualquer espécie que exprima a natureza completa da sua espécie sem privação alguma? Não, isso é impossível. Por exemplo, se você faz um concurso de vacas para escolher as

melhores vacas do mundo. Você tem a definição de vaca, o conceito de vaca explicadinho e você vê qual realiza aquilo melhor. É possível que ela realize a natureza da vaca perfeitamente? Não, porque a natureza da vaca é um universal abstrato. Somente o conjunto da espécie vaca pode manifestá-lo. Uma vaca só não pode fazer isso. Isso quer dizer que se o desejo de conhecer é inerente à espécie humana, nenhum ser humano, nem o próprio Aristóteles, realiza esse desejo de conhecer perfeitamente. Eu li Aristóteles por muitos anos, e cada vez que o lia ficava maravilhado. Todo texto dele dá um trabalho miserável, porque é muito compactado, mas quando você entende você vê que aquilo é uma maravilha. E, se você só um pedaço ou outro, às vezes você não percebe que o que Aristóteles está afirmando taxativamente num texto ou numa lição, ele numa outra pode atenuar e numa terceira pode até inverter. Aristóteles nunca perde de vista essa possibilidade, nunca. Porque era eminentemente o homem da experiência real. Oitenta por cento da obra de Aristóteles é constituída de observações que ele fez sobre animais, plantas, lugares etc., e só vinte por cento de obras de teorização filosófica. Ora, se você se atém aos seres concretos, você sabe que eles nunca correspondem inteiramente ao esquema que você fez deles. Eles correspondem ao esquema só esquematicamente. Se vocês me perdoam esse truísmo, é só esquematicamente que um ser corresponde ao esquema da espécie a que ele pertence. Considerado concretamente na sua individualidade ele não pode corresponder cem por cento, se não ele teria todos os atributos da espécie quantitativamente, o que é impossível. Então, filosofias abertas são aquelas que entendem a limitação do seu discurso, e entendem que a realidade deve permanecer em aberto, admitindo atenuações e até contradições que não impugnem as afirmações anteriores, mas as completam e enriquecem.

Por outro lado, [0:50] existem filosofias que não deixam escapatória, que lhe obrigam de certo modo ou concordar com elas ou a jogá-las fora. A de Kant é uma dessas. Quando ele diz: “Não podemos conhecer determinada coisa”, eu digo, não podemos quem, cara pálida? “Não podemos conhecer o que vai além dos sentidos”. Olha, você pega aquelas experiências de pessoas que passaram pelo estado de parada cardíaca, que implica também a parada cerebral depois de dez minutos, eles conheceram objetos sensoriais sem os sentidos e também, sem os sentidos, objetos que estão além da experiência sensorial humana dos seres vivos. Como dizia Sto. Tomás de Aquino, contra fatos não há argumentos. Por mais bela que seja a teoria do Kant, os fatos mostram que ele estava errado. Então, ou aceitamos a filosofia de Kant e, portanto negamos esses fatos, ou aceitamos os fatos e entendemos que a filosofia de Kant ou é totalmente inválida ou deve ser considerada apenas como uma parcela, um aspecto, um símbolo de certas experiências humanas levadas às suas últimas consequências ou enfatizadas hiperbolicamente por um efeito poético. E isso se aplica não somente a filosofias, mas também a doutrinas religiosas. Se você me perguntar o que é o gnosticismo, eu digo que doutrinalmente é impossível dizer por que tem muitas versões e elas se contradizem entre si. Como doutrina o gnosticismo não existe, ele existe como um amálgama de idéias incoerentes e em conflito umas com as outras. Mas como experiência humana o gnosticismo existe e as suas doutrinas expressam simbolicamente essas experiências humanas. Qual é essa experiência humana? É a experiência de ter

sido abandonado ou jogado num mundo hostil por um deus malicioso ou indiferente. Quem não teve essa experiência? Quem não teve pode jogar a primeira pedra. Basta você perder um dinheiro ou ser abandonado pela sua namorada e você começa a dizer: Deus é injusto comigo! O próprio Cristo na cruz diz: “Pai, porque me abandonaste”? Quem disse que tinha abandonado? Mas ele teve esta impressão naquele momento. O gnosticismo não passa da expressão de uma experiência do desespero humana transmutada posticivamente em linguagem doutrinal. Como doutrina pode estar errada, mas como expressão simbólica é importantíssima e é valioso.

A nossa capacidade de expressão doutrinal é muito limitada. Nós tentamos explicar as coisas em linguagem doutrinal e dizer verdades definitivas. Acontece que estas verdades por sua vez, no momento em que você as escreveu no papel, são apenas grafismos no papel, mais nada. É necessário que elas sejam reativadas por uma outra consciência humana que as lê, e isto implica que elas tenham que fazer uma interpretação. Por exemplo, se você pega a doutrina católica. A doutrina católica resulta de discussões que se prolongam ao longo de séculos baseadas na interpretação das escrituras ou na meditação da experiência anterior da própria igreja, e no fim se condensa numa fórmula doutrinal. Mostre-me em toda a doutrina católica uma só sentença que por sua vez não requeira uma interpretação. Então você vai dizer: isso aqui é verdade porque a igreja disse. Então eu digo: isso é verdade porque a igreja disse, o Papa assinou embaixo. Então era verdade no sentido em que o Papa a estava pensando naquele momento. Mas e quando eu leio isso? Eu vou interpretar exatamente como o Papa interpretou? Não, porque o Papa acompanhou todas as discussões anteriores e eu não. Então é preciso uma interpretação. E você tem a interpretação, a interpretação da interpretação e assim por diante. Em suma, jamais chegamos à verdade doutrinal final não necessitada de maiores interpretações e explicações. Isso está acima do entendimento humano. E, no entanto, quem pode dizer que desconhece a verdade que está insinuada nessas doutrinas? Ninguém desconhece. Porque aí se repete de novo a mesma experiência a que eu estava me referindo no que diz respeito ao conhecimento de uma pessoa. O conjunto da doutrina católica se refere no fim das contas a uma pessoa. E a própria doutrina diz que quem vai salvar você não é a doutrina, mas essa pessoa. E o conhecimento dessa pessoa implica as mesmas dificuldades que o conhecimento de qualquer outra pessoa com a diferença de que você sabe que a dimensão eterna que nas pessoas comuns só aparece de maneira simbólica e remota, nele está realizado perfeitamente a cada momento. Porque ele é eterno e, portanto ele tem a posse simultânea dos seus momentos. Ele tem isso no seu aspecto de pessoa divina, que coexiste com a pessoa humana, que como tal não pode ter isto, mas o que caracteriza Jesus Cristo é a fusão indissolúvel das duas pessoas – humana e divina. O conjunto da doutrina católica só serve para levar você a conhecer esta pessoa, e esta pessoa é eminentemente cognoscível. Porque é o próprio logos divino, a própria inteligência divina a qual sustenta, através do Espírito Santo, a nossa própria inteligência. Se eu não posso conhecer isto, eu não posso conhecer mais nada. E veja que coisa interessante: a respeito deste ponto existe uma famosa discussão entre Sto. Tomás de Aquino e São Boaventura - que era aliás seu

amigo - em que Sto. Tomás dizia que o conhecimento de Deus é uma conclusão que nós chegamos por analogia a partir do que nós sabemos dos entes sensível, e portanto o conhecimento de Deus, pela ordem lógica, é o último que você adquire. E São Boaventura dizia exatamente o contrário, que Deus é a primeira coisa que você conhece, porque se você não conhecer esta, você não vai conhecer nenhuma. Quem tem razão? Os dois, evidentemente. Porque é desta tensão entre o primeiro e o último, esta tensão entre o conhecimento da presença imediata de Deus e o conhecimento conceptual que você pode adquirir por analogia, essa tensão, faz parte da própria estrutura da realidade - e, portanto faz parte da própria estrutura humana - e ninguém jamais resolverá este problema. Se você resolvesse este problema, Deus deixaria de ser Deus. Se Deus fosse sempre a primeira coisa que você conhece, como pretende S. Boaventura, nós estaríamos já todos imediatamente fundidos em Deus e não haveria dificuldade nenhuma de conhecê-lo. Se Deus fosse sempre apenas a conclusão de um longo raciocínio analógico, você jamais poderia falar de presença de Deus, e você só conheceria a Deus como conceito. Então uma coisa é impossível e a outra também é impossível. Mas as duas juntas te mostram a tensão que está presente em todo o conhecimento de Deus. E por isso mesmo eu digo: a doutrina de São Boaventura vale? Vale como símbolo. E a doutrina de Sto. Tomás de Aquino? Vale como um símbolo também. Cada uma desses símbolos ativa em nós a percepção de um aspecto da realidade. E juntas elas nos dizem tudo? É claro que não. Juntas elas nos abrem para o conhecimento de Deus. E essa é a sua única finalidade.

Quer dizer que se [1:00] nós fizéssemos uma exposição sistemática, como se fosse uma Suma Teológica, partindo dos conceitos mais universais e baixando até os últimos mais particulares, o que nós teríamos conseguido fazer é um símbolo. E isso nós não precisamos fazer porque já foi feito. O que resta é a disciplina que vai levar o aluno, pouco a pouco, a perceber a estrutura simbólica da realidade na qual ele está. Isso significa que cada fato, cada objeto, cada ente particular contém em si elementos simbólicos que abrem para o conhecimento da sua própria dimensão universal e da nossa própria dimensão universal. Toda a nossa disciplina consiste nisso: em avançar na percepção do sentido universal de cada coisa que acontece. De cada ser que nós conhecemos, de cada fato que nos ocorre, e assim por diante. Isto é toda a filosofia. Pelo menos a filosofia no sentido em que eu acredito que deve ser praticada hoje.

Muito bem. Eu acho que sobre isso aqui está mais ou menos explicado.

Por que esta abordagem um pouco minimalista que eu faço, de pegar um problema aqui e outro ali? Todos esses problemas vão convergindo, não para uma doutrina, mas para uma disciplina filosófica interior, que é justamente o que eu pretendo desenvolver em vocês. Disciplina essa que deve ser absorvida ao ponto de se transformar num traço da sua personalidade, de se integrar no seu caráter. Por exemplo, quais são os momentos de mais profunda angústia e desespero do ser humano? É quando toda a dimensão de universalidade desapareceu dele e ele está preso numa situação empírica que parece

constituir para ele o limite total da realidade. Por exemplo, se você tem uma intensa dor física. Tudo o mais desapareceu, e aquilo parece que constitui o universo inteiro. Quando uma pessoa entra numa depressão profunda, é porque a situação interna ou externa que levou a situação parece não ter saída. Aquilo parece constituir a estrutura inteira da realidade e não haver uma saída pra fora daquilo. Ora, a construção de situações sem saída é uma das ocupações principais do demônio. Ele constrói um mundo de impressões, prende você ali dentro e não deixa você sair. Porém, muitas vezes, o que nos leva a essas situações sem saída é o curso do nosso próprio pensamento, que vai acumulando convicções, crenças, e, portanto limitações e obstáculos, e chega finalmente a uma conclusão aterrorizante. Isso é exatamente o contrário do que eu estou propondo para vocês. Por mais desesperadora e fechada que seja a situação, você tem de lembrar que não é final. Então tudo, por mais insignificante que seja, abre para dimensões universais. Você nunca saiu da esfera total do ser, você não pode sair por um único minuto. Mesmo que você esteja morrendo de dor e não consiga pensar em outra coisa a não ser na sua dor, você sabe que existe alguma coisa para além dela. Então uma coisa é sentir a dor e saber que naquele momento você não está capacitado para pensar em outra coisa, e outra coisa completamente diversa é você negar a existência de tudo o mais. Uma boa parte da atividade que hoje se denomina científica consiste em reduzir a totalidade da experiência humana a certos mecanismos elementares. Tudo não passa disto. Em certos círculos isso levou o nome de reducionismo. Diz-se que o reducionismo é uma perversão da ciência. Mas eu cada vez desconfio mais que a ciência moderna inteira foi construída na base reducionista, e que o reducionismo não é uma perversão da ciência, mas é o próprio espírito da investigação científica que procede por uma série de simplificações até que o seu objeto possa ser reduzido a um mecanismo facilmente expressável em termos de uma lei ou de uma fórmula matemática. É por isso mesmo que eu sugeri como a continuação disso a leitura deste texto do Bertrand Russel. Em seguida eu vou tentar improvisar uma tradução. Vamos ler isto e comentar. Vamos fazer um intervalo e vocês tentam ler pelo menos três páginas desse texto antes de que eu faça a tradução, ou posso pedir que o Alessandro faça a tradução

Então vamos lá. Antes de pegar o texto do Bertrand Russel eu deveria responder a algumas perguntas que são muito pertinentes com relação a esta aula.

Aluno: Se a filosofia visa a criar símbolos que possibilitem a inteligência da realidade, a diferença entre esta e a arte seria a somente a forma final em que se manifesta? A filosofia se concretiza na forma da lógica e arte na forma da estética, sendo que inevitavelmente uma está na outra em maior ou menor proporção? O impulso originário seria o mesmo?

Olavo: Tem uma apostila minha que se chama *Poesia e filosofia*. Eu acho que ali está mais ou menos a explicação, mas não desse ponto de vista. A diferença é a seguinte: qualquer obra de arte visa a fixar da maneira mais imediata possível uma determinada impressão ou um conjunto de impressões que sejam acessíveis à experiência direta, ao passo que a filosofia lida com um horizonte

de experiências muito mais amplo – praticamente com uma cultura inteira. Isto também significa que uma obra de arte tem de ser encerrada, ela tem de ter um ponto final. E ela tem de ter uma forma determinada e reconhecível, ao passo que a investigação filosófica se destina a prosseguir até o último dia de vida do filósofo e provavelmente permanecer interminada para sempre. Isso cria, evidentemente, diferenças irreduzíveis de uma para outra. Quando você fala em linguagem simbólica na arte é uma coisa, na filosofia é outra completamente diferente. Na verdade, a filosofia é uma contínua reelaboração de símbolos, ao passo que a arte é exatamente a fixação de certos símbolos. O sujeito que diante de uma obra de arte – uma peça de teatro, um quadro, uma música – aprofunda a interpretação daquilo não está necessariamente fazendo uma obra de arte, ele está meditando sobre a obra de arte. Mas, em filosofia, você meditar sobre o sentido simbólico de uma filosofia anterior é filosofia.

[1:10] A arte produz símbolos intencionalmente. A idéia é essa, é chegar a formas que possam ser reconhecidas como símbolos, ao passo que a filosofia é uma contínua reelaboração e aprofundamento dos símbolos com o objetivo de torná-lo maximamente inteligíveis nas condições culturais em que o filósofo está vivendo e que certamente não as mesmas dos filósofos anteriores. É claro que toda atividade cognitiva humana se constitui de símbolos, o homem é um animal simbólico por natureza. A posse intelectual integral da realidade é uma coisa impossível. Como dizia Giambattista Vico, nós só conhecemos perfeitamente aquilo que nós próprios fizemos. Como nós não fizemos o universo, nosso conhecimento dele será sempre analógico. A ligação de parte e todo é sempre analógica.

Aluno: Minha mulher está assistindo à aula comigo e me pediu para enviar uma pergunta: Considerando a tese de Kant, não de um ponto subjetivo, mas como intuições e conceitos de todo e qualquer ser humano, mesmo em experiência de quase morte a compreensão do que foi experimentado se dá conforme intuições e categorias a priori, haveria modo de não pensar essa filosofia como fechada à perspectiva de compreensão da realidade?

Olavo: Haveria um truque. O truque é tomar toda a filosofia de Kant como se não fosse uma descrição da realidade, mas como se fosse uma técnica ascética. Quer dizer, Kant não está dizendo como as coisas são, mas apenas o que você deveria pensar para você poder chegar à compreensão de certas coisas. Eu não sei se essa abordagem é legítima, mas alguns fiéis de Kant chegaram a defendê-la. Neste sentido a filosofia de Kant se torna perfeitamente inofensiva. Um dos que advogam esta leitura de Kant é o filósofo russo Nicolau Berdiaev. Ele tem uma grande admiração por Kant, mas isso não quer dizer que ele aceite a filosofia de Kant como expressão da realidade. Ela deixa de ser uma doutrina e passa a ser um método. E assim, mais ou menos podemos dizer que o budismo está para as outras religiões. O budismo não é uma teologia, ele é um método ascético. As suas afirmações não valem como descrições, mas valem como sugestões de experiências interiores a ser feitas. Por este viés, nós daríamos à filosofia de Kant uma interpretação aberta. Mas note bem que esta não parece corresponder à intenção de Kant. Eu acho que Berdiaev acrescenta alguma coisa à filosofia de Kant, ele a modifica para seus próprios fins.

Aluno: Em aulas passadas, ao tratar da imortalidade da alma, o senhor refletiu sobre a unidade que permanece em nós desde que nascemos, o eu substancial, ainda que nossos pensamentos, memórias e emoções sejam descontínuas, sem falar nas células de nosso corpo que já foram inteiramente substituídas. Essa reflexão nos ajuda a perceber a alma imortal. Todavia percebemos certa unidade também nos animais. Quando olho para o meu cachorro de dois anos de idade sei que é o mesmo cachorro que vi quando filhote, ainda que todas as células do seu corpo tenham sido substituídas e suas sensações sejam descontínuas. Que unidade é essa que vejo no cachorro. Não me parece fazer sentido falar em um eu substancial no mesmo. Seria eu a atribuir essa unidade ao animal, já que por certo o mesmo não é provido de consciência e de alma imortal? Seria apenas um ele substancial?

Olavo: Precisamente. Quando eu estou falando de eu substancial, é um eu para si. É alguém que fala consigo, que tem consciência da sua própria história e que pode sempre ter consciência da sua própria continuidade, e não apenas ser percebido como contínuo e como unitário desde fora. Essa espécie de diálogo que você tem consigo mesmo começou quando você era muito novo e prossegue até hoje. Você tem consciência da complexidade do seu próprio esforço de se afirmar como sujeito de suas ações, quando existem tantos fatores que estão continuamente corroendo ou dissolvendo esta unidade. Mas ela jamais cede completamente. Se você pegar o conjunto dessa sua história interior e ver que tem um fio de continuidade ao longo de toda ela, você vê que sempre esteve presente a você mesmo e, se você tomar esta continuidade ao longo do tempo e transpuser isso para o plano de eternidade – o plano de simultaneidade – aí você entendeu o que é o seu eu substancial. O seu eu substancial é a unidade da sua história considerada no plano da eternidade. É claro que isso aí não se aplica a nenhum animal que tenha esse *para si*, nenhum animal que não possa contar a sua própria história. É uma experiência comum da vida que a unidade da sua própria história só vai aparecendo retroativamente. Depois de uma longa experiência acumulada você percebe certas constantes, você percebe a razão de as coisas acontecerem, e você de fato assume a sua própria história como sua. No momento em que você toma uma decisão, por exemplo, você está projetando no futuro aquilo que você pretende ser. Esta pretensão, ou este plano, faz parte evidentemente do eu substancial, mas não o reflete perfeitamente. Porque ali você sabe somente o que você quer fazer, e não o que você fará realmente, e muito menos qual será o resultado ou forma final. Lembre-se do verso do Mallarmé. É somente quando essa história terrestre está encerrada – ela não pode mais mudar de jeito nenhum – que você entende a forma do eu substancial. É a curva inteira de uma história projetada na eternidade como forma fixa.

Aqui tem uma pergunta enorme do Bruno Magalhães sobre a personalização das lembranças. Eu vou ter de pensar isso aqui, condensar a pergunta e responder na próxima aula.

Vamos então ao texto do Bertrand Russel. O Alessandro disse que já leu o texto e pode então nos traduzir. Esse texto é do livro *O impacto da ciência na*

sociedade. Existe inclusive uma tradução brasileira deste livro publicada pela Companhia Editora Nacional há muitos anos atrás, mas eu acho que em sebo ainda se encontra. Vamos lá.

“Capítulo 1. Ciência e Tradição. O homem existe há cerca de um milhão de anos. Ele possui a escrita há certa de seis mil anos, agricultura um pouco mais, mas talvez não muito mais tempo. A ciência, como um fator dominante em determinar as crenças de homens educados, existe há cerca de trezentos anos. Como uma fonte de técnica econômica, há cerca de cento e cinquenta anos. Nesse breve período a ciência provou ser uma forma revolucionária incrivelmente poderosa. Quando nós consideramos quão recentemente ela ascendeu ao poder, nós nos achamos forçados a acreditar que nós estamos presentes ao começo mesmo de seu trabalho de transformação da vida humana. Quais serão seus efeitos futuros, é um problema aberto à conjectura, **[1:20]** mas possivelmente um estudo dos seus efeitos até o presente momento pode tornar essa conjectura um pouco menos arriscada. Os efeitos da ciência são vários e de tipos muito diferentes. Há efeitos intelectuais diretos, por exemplo a dissipação ou o banimento de muitas crenças tradicionais e a adoção de outras crenças sugeridas pela adoção do método científico. Em seguida há efeitos na técnica da indústria e da guerra. Em seguida, principalmente como consequência das novas técnicas, há mudanças profundas na organização social que estão gradualmente produzindo mudanças políticas correspondentes. Finalmente, como um resultado do novo controle sobre o ambiente que o conhecimento científico criou, uma nova filosofia está crescendo e se desenvolvendo, que envolve uma concepção alterada do lugar do homem no universo. Eu vou tratar sucessivamente destes aspectos dos efeitos da ciência na vida humana. Em primeiro lugar, eu vou contar seu efeito puramente intelectual, como um dissolvente de crenças tradicionais sem fundamento, tais como a bruxaria. Em seguida eu vou considerar a técnica científica especialmente a partir da revolução industrial. Finalmente, eu vou apresentar a filosofia que é sugerida pelos triunfos da ciência, e vou argumentar que essa filosofia, se não for restringida, pode inspirar uma forma de ignorância a partir da qual consequências desastrosas podem resultar.”

“O estudo da antropologia nos tornou vividamente conscientes da massa de crenças infundadas que influenciam as vidas de seres humanos não civilizados. A doença é atribuída a feitiçaria, o fracasso nas colheitas a deuses raivosos ou demônios malignos. Pensa-se que o sacrifício humano promove a vitória na guerra e a fertilidade do solo. Acredita-se que eclipse e cometas pressagiam desastres. A vida do selvagem é confinada por tabus, e pensa-se que as consequências de se infringir um tabu são terríveis. Algumas partes desta perspectiva primitiva feneceram cedo nas regiões nas quais a civilização começou. Há traços de sacrifício humano no Velho Testamento. Por exemplo, as histórias da filha de Jeftá e da história de Abraão e Isaac. Mas acerca do tempo em que os judeus se tornaram completamente históricos, eles abandonaram a prática. Os gregos abandonaram-na acerca do sétimo século antes de Cristo, mas os cartagineses ainda a praticavam durante as guerras púnicas. A decadência do sacrifício humano nos países mediterrâneos não é atribuível à ciência, mas presumivelmente a sentimentos humanitários. Em outros aspectos, porém, a ciência tem sido a principal causa em banir superstições primitivas. Os eclipses foram os primeiros fenômenos naturais a escapar do campo da superstição e a entrar no campo das ciências. Os babilônios eram capazes de predizê-los, embora, no que tange os eclipses solares, as suas predições nem

sempre eram corretas. No entanto, os sacerdotes mantinham secretos estes conhecimentos e usavam como meio de aumentar o seu domínio sobre a população.”

Evidentemente há duas maneiras de ler este texto. Você pode lê-lo como uma amostra da filosofia do próprio Bertrand Russel, se você está interessado em filosofia do Bertrand Russel. Você vai ver que um dos elementos dessa filosofia é a confiança no método científico como um meio de resolver questões filosóficas tradicionais e um meio de reorientar a cultura em geral e introduzir na convivência humana um elemento de maior ordem, racionalidade etc. Também podemos ler de outra maneira, que é perguntar se o que ele está dizendo é verdade. É claro que se primeiro estudamos a filosofia inteira de um sujeito e depois vamos verificar se ela diz a verdade, isso será extremamente difícil. A verificação tem de ser feita praticamente linha por linha. Essas duas leituras estão freqüentemente numa tensão, porque por um lado você quer compreender a intenção do sujeito, compreender o que ele está querendo dizer sem você interferir no raciocínio dele. Por outro lado, quando há afirmações ali que não batem com a sua experiência, você fica numa situação de desconforto mental. Uma boa leitura de obras filosóficas terá de levar em conta esta tensão e um bom critério para você selecionar as suas leituras filosóficas é que as obras verdadeiramente grandes da filosofia reduzem essa tensão ao mínimo indispensável. Quer dizer que para você compreender a filosofia do indivíduo você não será obrigado a engolir muitos erros ou minhas inverdades para no fim você compreender a intenção geral com o qual o indivíduo disse isto ou aquilo.

Esta semana eu recebi uma carta de um indivíduo que tinha estudado a filosofia de Emmanuel Mounier durante muitos anos e produziu na USP uma tese de 804 páginas sobre este assunto. Eu há mais de quarenta anos atrás li dois livros de Emmanuel Mounier, mais uns textinhos pequenos, e eu perdi todo meu interesse por esta filosofia no instante em que eu topei com esta frase: “A tarefa do padre católico é colaborar para a construção do mundo socialista”. O que a gente pode responder diante disto? Não, não é isso. Claro, podemos passar o resto da vida averiguando todo o trabalho intelectual que Emmanuel Mounier teve para chegar esta conclusão. Só que eu digo que isto não interessa. Se a conclusão é demasiado imbecil, a parafernália intelectual que o indivíduo tenha mobilizado para [1:30] chegar a esta conclusão perde todo o interesse, a não ser histórico. Afinal Emmanuel Mounier é um cara que teve influência na França, teve um monte de discípulos, e a influência dele foi decisivo no Concílio Vaticano II – influência dos discípulos dele, seguidores e amigos, entre os quais Jacques Maritain. Então historicamente tem alguma importância, mas intelectualmente você não vai ganhar nada com aquilo. Na hora em que eu estava lendo a carta do cidadão eu disse, puxa, ele passou anos estudando um filósofo pequeniníssimo e escreveu 804 páginas. Eu passei vários anos estudando o maior dos filósofos, que é Aristóteles, e condensei minhas conclusões em 120 páginas. Isso aí é uma diferença irreduzível. Eu não posso discutir com um sujeito que escreveu 804 páginas sobre Emmanuel Mounier porque, primeiro, teria de continuar lendo Emmanuel Mounier; segundo, ler as 804 páginas. Olha, isso não vai valer a pena, não vai levar a

nada. A não ser que você esteja muito interessado na história da França daquele período, o que não é o meu caso. Filosoficamente isso é irrelevante. Isso é um critério que eu tenho. Toda filosofia, em princípio, tem um esforço de unidade. Então eu defini a filosofia como busca da unidade do conhecimento na unidade da consciência e vice-versa. É um esforço de unificação; Esforço que jamais se completa, mas que também jamais cessa. Ele tem de estar presente em cada linha do que o sujeito está dizendo. Então, uma coisa é buscar a unidade do pensamento do cara, e para isso você tem de ler a obra inteira ou quase inteira. Mas, por outro lado, você não vai poder se afastar muito da realidade tal como você a conhece, porque cada vez que o camarada disser alguma coisa que contraria de cara o que você tá dizendo, você vai acumulando um desconforto. Quanto de desconforto eu consigo agüentar até terminar de ler a obra inteira do cara? Quando o sujeito passou de vinte páginas e está exigindo isso de você, você fala: pô! tá de sacanagem! Então encosta isso e não me interessa mais por esse filósofo porque no mínimo ele está me criando problema. Em vez de esclarecer a minha inteligência, ele está acumulando obscuridades e problemas sem solução. Está fazendo um monte de pegadinhas.

Há um tempo atrás, eu observei que há duas maneiras de você embrulhar a platéia. A primeira é você fazer um edifício inteiro de razões, argumentos etc., tudo verdadeiro, só que com uma premissa falsa escondida ali no meio. A outra é você mentir em todas as linhas, de maneira que para conferir aquilo seria preciso tanta atenção que não vale a pena. Então você vai passando por cima e engolindo as coisas erradas até o ponto em que você fica intoxicado. Eu chamo esses dois métodos de camuflagem e intoxicação. O Bertrand Russel vai obviamente pela intoxicação. Isso quer dizer que em três ou quatro páginas tem tanto erro e tanto problema, problemas que ele passa por cima fingindo que não percebeu, e fazendo afirmações peremptórias onde no máximo caberia um ponto de interrogação. E se você continuar aceitando aquilo, você já está intoxicado no fim de três páginas.

Ele diz que a ciência desempenha um papel de mudança revolucionária da sociedade e que ao mesmo tempo um dos elementos fundamentais dessa mudança consiste em você dissipar crenças absurdas ou errôneas de ordem tradicional, as quais a ciência substitui com a sua versão dos acontecimentos. Por outro lado, logo no começo, ele admite que está se formando uma nova filosofia científica, que se ela não for desafiada pode levar a uma forma de *unwisdom*, que é uma espécie de anti-sabedoria com conseqüências desastrosas. Ele vai advertir também contra os perigos do pensamento científico mais adiante. Porém, do meu ponto de vista, o primeiro perigo do pensamento científico é, justamente, o de você acreditar na história da ciência tal como ele a está contando – a história da ciência dentro do contexto cultural e social – como se fossem favas contadas. Como se fosse uma coisa que não implica problema nenhum, está tudo claro, tudo está compreendido. As pessoas acreditam realmente que compreendem isto. Ora, havia superstições, havia crenças mágicas etc. Veio a ciência e dissipou tudo isso e substitui por um conjunto de crenças mais razoáveis e fundamentadas. Portanto houve um trabalho de esclarecimento. Passagem das trevas para a claridade. Ele diz aqui:

“O estudo da antropologia nos tornou vividamente conscientes da massa de crenças infundadas que influenciam as vidas dos seres humanos não-civilizados. A doença é atribuída à feitiçaria, o fracasso nas colheitas a deuses raivosos ou demônios malignos.” Você conhece algum estudo científico que tenha sido feito para provar que a feitiçaria não funciona? Resposta: nunca, nenhum. Isso nunca foi testado. Então você não pode dizer que a ciência impugnou algo que ela não estudou. O que a ciência faz é simplesmente substituir uma certa visão de conjunto, uma certa cosmovisão, por outra. Mas não testar uma contra a outra. Ao contrário, todas as vezes que se tentou estudar alguma coisa sobre esses fenômenos mágicos, de feitiçaria etc, a conclusão foi que alguma coisa aí tem. Esses fenômenos não são inexistentes, o que você não tem é uma explicação científica para eles. Porém entre uma coisa ser fato e a coisa ter uma explicação científica a diferença é imensurável. Curiosamente, um dos hábitos que a preeminência da cultura científica no meio social moderno acarreta é as pessoas começarem a rejeitar fatos porque eles não têm explicação científica. Quando a produção científica e a importância social da ciência alcançou um certo volume, alcançou uma certa massa crítica, ela passa a se tornar a referência como autoridade capaz de separar o verdadeiro do falso. Quando se alega um fato e não há explicação científica para este fato, pressupõe-se que o fato não deve ser fato, deve ser mentira, porque senão teria explicação científica. Ora, este modo de raciocínio é inteiramente absurdo, porque ele parte do princípio de que todos os fatos já têm uma explicação científica e que não há fatos desconhecidos ou não há fatos não explicados. Na verdade, a admissão do fato é preliminar à sua explicação científica. Não se pode buscar uma explicação científica para um fato cuja existência não se reconhece. Admitir os fatos é o pressuposto da ciência. Portanto não cabe à ciência expulsar um fato porque ela não tem uma explicação para oferecer. Isto é uma crença totalmente irracional e que está totalmente disseminada na nossa sociedade. [Quantas vezes em debates públicos eu não conto um fato e a pessoa responde que isto não pode ser porque não tem explicação científica]. Quer dizer, está invertendo a prioridade, colocando a explicação acima do fato. Esse é um dos elementos mais permanentes que compõe perante a multidão, inclusive a multidão letrada, a autoridade da ciência: a capacidade de impugnar um fato porque não tem explicação para ele.

Veja no caso aqui, por exemplo: “Os eclipses eram entendidos em civilizações antigas como prenúncio de certos fatos humanos”. Portanto, prevendo eclipses, você poderia prever aqueles [1:40] fatos. “Depois veio a ciência moderna e mostrou o mecanismo astronômico de como se dão os eclipses”. Quer dizer, não é que veio um demônio e comeu a lua. É a sombra da terra que se projeta nela, porque o sol está atrás, a sombra da terra bate na lua e a faz desaparecer. Na hora que você teve essa descrição astronômica, considera-se que as previsões de acontecimentos terrestres feitos a partir de eclipses estão automaticamente impugnados. Porém, o que uma coisa tem a ver com a outra? Como a descrição astronômica de um fato celeste pode impugnar a conjecturação de seus efeitos terrestres? Isto é um perfeito *non sequitur* [não se segue que], inteiramente absurdo. Porque você sabe medir e descrever exatamente as posições dos planetas, fica provado que eles não tem nenhum

efeito sobre a terra. Isso é uma das coisas mais absurdas de todos os tempo, isso é estúpido. Então o que aconteceu? Aconteceu que, da conjecturação de causas e efeitos – ou seja, um eclipse poderia desencadear um efeito terrestre x ou y como entendiam os primitivos –, passa-se a olhar a coisa de uma outra maneira – que é astronômica. Quer dizer, o encanto da descrição astronômica se substitui à conjecturação de causas e efeitos. Ou seja, você se desinteressa de saber se existem os efeitos e você passa a ocupar a sua inteligência numa outra coisa, que é o estudo da mecânica celeste em si mesma. Você mudou de assunto, mas quem disse que quando você mudou de assunto você impugnou alguma tese anterior? Esse deslocamento do eixo de atenção, tomado como impugnação lógico-científica de alguma crença, é em si mesmo uma crendice. E uma das credices fundamentais da cultura contemporânea. Bertrand Russel diz que mais adiante que ele vai advertir contra uma filosofia científica que, se não for desafiada, pode inspirar uma forma de anti-sabedoria ou de ignorância da qual podem resultar conseqüências desastrosas. E imediatamente ele passa a praticar essa forma de anti-sabedoria nas duas páginas seguintes. Só que, se você está lendo apenas para conhecer a filosofia de Bertrand Russel, você o deixa continuar falando e não se interessa em checar as afirmativas com aquilo que você sabe. Normalmente deveria ser possível ler um livro de filosofia sem você colocar em dúvida, sem você contestar nada. Mas tem certas filosofias que nos impedem de fazer isto. Porque elas exigem de nós, a cada página, novos e novos atos de fé em coisas que você sabe que não são verdadeiras – ou ao menos deveria saber que não são verdadeiras.

Outra coisa: “Algumas partes da visão primitiva desapareceram cedo nas regiões em que a civilização começou. Há traços de sacrifícios humanos no Antigo Testamento etc.”. Os sacrifícios humanos desapareceram? Você pega os registros policiais dos Estados Unidos e veja a quantidade imensa de sacrifícios humanos que se fazem em rituais satânicos hoje. Em pleno florescimento da civilização. Alguém fez um estudo quantitativo para ver se isso aumentou ou diminuiu? Não, não fez. Em São Paulo eu tive ocasião de ter um contato com um investigador policial que tinha consagrado a sua vida ao estudo desses fenômenos. E ele disse que aquele negócio estava tão disseminado que eu saí dali aterrorizado. Com o número de casos que ele foi mencionando, eu falei: opa, sacrifício humano é moda! Nos Estados Unidos você entra em qualquer supermercado – você entra no Walmart – e você tem um quadro de crianças desaparecidas. Algumas desapareceram há 20, 30 anos, nunca mais foram vistas. E eu me lembro deste investigador ter me mostrado centenas de fotos de crianças mutiladas em rituais sacrificiais. Então não se pode dizer que o progresso da ciência eliminou esses rituais. Também não se pode dizer que a persistência desses sacrifícios humanos seja um sinal de atraso ou um resíduo de crenças anteriores. Por quê? Porque as pessoas que os estão praticando não são índios, não são pessoas que conservam a sua cultura primitiva. Seria preciso provar que se o sujeito está fazendo sacrifícios humanos é porque ele é um inca ou um asteca sobrevivente. Não, não são essas pessoas. São pessoas comuns, são cidadãos americanos como quaisquer outros. Então, sem um estudo quantitativo disto, não se pode dizer que houve essa modificação. Sem contar outras formas de sacrifício humano que não são apresentadas com linguagem de ritual, mas onde o raciocínio ritualístico e mágico está

subentendido. Quer dizer, quem meteu na cabeça de Adolf Hitler que ele matar milhões de judeus iria ser bom para a Alemanha? Você pode estudar sob todos os aspectos que você queira você não encontra uma relação de causa e efeito. Os judeus estavam tomando o dinheiro da Alemanha? Como, se eles gastavam na Alemanha mesmo? Se dissessem que existia um Estado que estava tirando dinheiro da Alemanha e levando pra lá, sim. Mas eles não faziam isso. Então como aquela comunidade que era tão ativa economicamente podia ser lesiva aos interesses da economia nacional? Não tem nenhuma relação de causa e efeito. E, no entanto milhões de pessoas acreditaram nisso. Como foi que na Rússia o pessoal pode acreditar que a liquidação dos gulacs favoreceria a agricultura? Os gulacs eram pequenos proprietários agrícolas – hoje seriam membros do MST – cuja única diferença para os outros é que eles tinham a sua propriedade e às vezes tinham uma vaca. Se você só tivesse uma vaca, você já era um gulac. Os gulacs foram declarados inimigos do Estado Soviético, então começaram a matar gulacs um atrás do outro. Em caso de dúvida, como você fazia pra saber se devia matar o camarada ou não? Olhava se ele tinha um ícone na parede. Tem lá um ícone de São Sérgio. Mata porque é inimigo. Qual é o elo de causa e efeito entre você matar os gulacs e melhorar o estado da agricultura soviética? Não tem relação de causa e efeito nenhuma, e, no entanto, milhões de pessoas acreditaram nisso porque se acreditavam fundados numa explicação científica da sociedade, que é o marxismo. Ora, hoje em dia, para justificar o aborto em massa toda hora aparece o argumento: e esses milhares de mulheres que estão morrendo de infecções por causa de abortos ilegais? São milhares de pessoas que acreditam nisso, toda hora repetem isso. Quando você vai ver nas estatísticas do SUS, morrem de oito a dez mulheres por ano. Então os camaradas acham que é melhor matar milhões de bebês para salvar oito ou dez mulheres que se expuseram a esse risco por vontade própria. Que é isso aí? Pensamento mágico, evidentemente. Então o sacrifício humano continua presente, e talvez numa escala muito maior do que em qualquer sociedade primitiva. Vocês conhecem alguma sociedade primitiva que matou 70 milhões de pessoas como na China? Não, não tem exemplo.

Então isso quer dizer que a visão que esse indivíduo está tendo da história da sociedade é uma visão mítica destinada a enaltecer a glória da ciência e não a contar as coisas como elas realmente foram. Só que ele vai dando exemplo atrás de exemplo e se você não se lembra de conferir cada um, você leu três páginas e aceitou tudo isso. Porque não está dito de uma forma [1:50] ostensivamente absurda, nem radical, nem nada, de maneira que parece equilibrada. Se rebatermos isso aqui contra os fatos, e, sobretudo se vamos pesquisar os fatos, perguntando, será que é assim mesmo? Então você vê que em três páginas o indivíduo lhe fez engolir tantas mentiras e tantos erros que você já está intoxicado. Ora, pergunto eu: qualquer que seja a filosofia do Bertrand Russel, isso justifica que o indivíduo faça afirmações factuais que são falsas? Existe alguma filosofia, alguma técnica, alguma lógica que possa justificar que se possa fazer uma boa filosofia partindo de informações factuais falsas? Não tem nenhuma. E, no entanto, isso aqui é uma série de conferências feitas para um público altamente letrado. Nesse público letrado talvez não houvesse uma única pessoa que soubesse que ainda existem rituais e sacrifícios humanos em grande quantidade – na Europa, nos Estados Unidos,

nas nações mais esclarecidas. Simplesmente não se interessaram por isso, porque isto não faz parte da atmosfera cultural criada pela ciência. Essa atmosfera cultural cria os seus próprios otários. Você está convencido de que as coisas são assim, então você não vai olhar aquilo que não confere com isso. Então vira um raciocínio circular. Outro dia eu disse que os efeitos malignos da ciência moderna transcendem no seu impacto social infinitamente os efeitos benéficos. Até o Júlio Severo ficou espantado com isso. Disse: mas como, eu não sabia disso, como é esse negócio? É só fazer as contas. Você faz as contas de toda a tecnologia militar – aviação militar, armas biológicas, armas químicas etc. Faça as contas das técnicas de organização burocrática e controle social que foram desenvolvidas não só pelas ditaduras, mas até para limitar a liberdade até dentro das democracias. Tudo isso foi feito pela ciência. E você não recebe um benefício da ciência senão através dessa grade, desse sistema de poder que aumentou hoje a distância entre governantes e governados ao ponto de que o governante virou um deus. Por exemplo, nós estamos aqui dando esta aula, o sujeito a duzentos metros de distância grava tudo o que nós estamos falando aqui. A vulnerabilidade do governado aumentou a tal ponto que ele não consegue saber o que os governos estão fazendo. Você veja o crescimento dos serviços secretos no século XX, é uma coisa monstruosa. E tudo isso foi de repente, muito rápido. As áreas sigilosas aumentaram de tal modo que ninguém pode ter certeza de algum diagnóstico quantitativo que ele está fazendo sobre a sociedade. Isto tudo quem criou? Foi a ciência.

Agora, o que eu achei mais bonito é o seguinte. Ele diz: “como resultado do novo controle sobre o ambiente fornecido pelo conhecimento científico...” Controle sobre o ambiente? Mas, segundo eles mesmos, não foi a tecnologia e a ciência que criaram a crise ecológica? Houve alguma crise ecológica nas civilizações primitivas? Como você pode falar de um controle maior quando justamente o próprio progresso da tecnologia e a exploração científica do ambiente geraram algo que eles mesmos chamam de catástrofe ecológica? E contra a qual eles propõem maior controle. Ora, foi através do controle que se gerou o descontrole. E o maior controle não está garantindo de maneira alguma que consiga controlar o que quer que seja. Não há controle sobre o ambiente. Ainda hoje, com quanto tempo de antecedência você consegue prever um furacão com certeza? Só na hora que ele está se formando. Então qual é o controle? A expressão “o controle sobre a matéria”, “o controle sobre a natureza”, “o controle sobre o ambiente”, tudo isso são figuras de linguagem. O que aumentou formidavelmente foi o controle de alguns seres humanos por outros seres humanos. Uns seres humanos têm todos os dados na mão, todos os meios de ação e o outro não pode saber o que está acontecendo, porque são dados sigilosos e ele não sabe de onde vêm as ordens e por quê ele tem de obedecê-las. Isso é resultado da ciência. Isso não é o mau emprego da ciência, isso não é o cientificismo, isso é a própria ciência. Pega aí os benefícios, os antibióticos etc. Bom, eu sei que nos Estados Unidos morrem anualmente 1 milhão de pessoas por erros médicos. Isso é o dobro do que morre de câncer. Se você somar as mortes por câncer, doenças cardíacas, não dá pra competir com a medicina. Dizem também: a ciência médica facilitou de tal modo a vida humana que a população terrestre começou a se multiplicar formidavelmente. Você lê no livro do Ivan Illich, *Nêmesis da Medicina* – isso há quarenta anos

atrás - ele mostrava que a população terrestre havia crescido nas áreas onde não havia assistência médica. E que ao contrário, quanto melhor a assistência médica, mais diminuía o número de nascimentos. Você veja a população da Europa decrescendo e as da Ásia e África explodindo. O que a medicina tem a ver com isso? Nada. Não se trata aqui de polemizar contra a ciência moderna. Longe de mim isso aí. Claro que se é necessário, não tem outro jeito se não ela, vamos ter de ir pra frente com ela. O espírito aqui não é polêmico. É apenas o mostrar que a idéia iluminista de um progresso das luzes e da razão dissipando as trevas da ignorância e da superstição é ela própria uma superstição. É possível o conhecimento racional da sociedade, sim. Mas não a partir deste tipo de figura de linguagem. Se você quer realmente um conhecimento objetivo, você vai ter de aceitar as contradições, e ver que na história não existe nenhuma seqüência linear. Nunca existe. Por exemplo, todo aumento do conhecimento vem junto com o aumento da ignorância. Porque a linguagem que você “superou”, você já não compreende mais depois de algum tempo. Perdem-se conhecimentos. Junto com aqueles que se adquirem, se perdem outros. E eles podem às vezes ser recuperados muito tempo depois, mas os efeitos históricos da perda permanecem. Na próxima aula nós vamos continuar comentando este texto e talvez alguns outros, porque é muito importante que quando nós falamos em ciência nós tenhamos em vista o ideal de ciência. E esse ideal é meramente abstrato e nunca foi realizado, que seria o do conhecimento fundamentado, apodíctico. Esse é o ideal da ciência. O ideal não é realizável, mas nós tendemos a ele como numa assíntota, a curva que parece que vai chegar, e quando vai chegando curva um pouco mais. Nós temos de nos orientar por este ideal, e não pela autoridade científica historicamente existente. Jamais. Porque isso é evidentemente usurpação. Você vê que em todos os discursos dos apologistas da ciência sempre existe essa confusão, às vezes premeditada e às vezes inconsciente, entre o ideal de ciência e a classe científica efetivamente existente. Eles não distinguem as duas coisas. Agora, distinguir é a base para que a ciência tenha o direito de se chamar ciência. Eu até acho que a consagração desse grupo de métodos [1:60] convencionais usados na pesquisa científica com o nome geral de ciência é evidentemente uma usurpação. Por exemplo, nós não podemos nos esquecer que a primeira disciplina que se estruturou como um discurso racional do início ao fim foi a teologia católica. Se não tivesse feito isto, os modernos sistemas dedutivos não teriam podido aparecer jamais. A teologia é uma etapa fundamental da constituição das ciências. Agora, quando estas aparecem como sendo antagônicas à teologia o sujeito está falsificando a história, evidentemente.

Por hoje é só. Semana que vem tem mais sobre este mesmo assunto.

Eu queria dar alguns avisos para os alunos que estão trabalhando com transcrições e correções de texto de aula - *copidescar* textos de aula. Em primeiro lugar, não tentem reestruturar o texto segundo uma ordem lógica. Simplesmente documentem o que foi dito e se atenham à correção de frases. É mais a microcorreção do que a macrocorreção. Reestruturar isso seria trabalho para muitos anos; as vezes eu mesmo não sou capaz de fazer. Porque a coisa às vezes foi lecionada de uma maneira fragmentária e não dá pra passar disso. Então não se preocupem. Por exemplo, se vocês estão trabalhando no curso de

paralaxe cognitiva, não é preciso remanejar o texto para dar uma ordem lógica. Documentem o curso como foi e se atenham a correção dos detalhes de redação, eliminando e preenchendo hiatos, cortando rodeios desnecessários etc. O trabalho a ser feito é mais simples do que algumas pessoas estavam imaginando. Eu não espero que peguem vários fragmentos, mais uma transcrição de aula e mais um artigo de jornal e componham um livro com começo, meio e fim. Eu não exijo isso nem de mim mesmo, como vou exigir dos meus alunos? É a correção de frase por frase. É só isso que eu espero.

Houve algumas alterações no curso de inglês da professora Marguerita Noyes. A primeira é que no começo eu sugeri o texto do Frank Leavis pela sua extrema dificuldade, por ser uma obra prima da língua inglesa e, sobretudo, para despertar em vocês o senso da estranheza do idioma estrangeiro. Todo mundo acha que o inglês é muito fácil porque a gramática é simples. Sim, a gramática é simples, mas a escrita não é. Mas eu acho que o que aquele texto podia render ele já rendeu, então agora nós o substituímos por outro livro, do Northrop Frye, o crítico canadense, que se chama *The Practical Imagination*, que é uma coletânea de textos clássicos colocados em série para você perceber claramente a estrutura dos vários gêneros, vários estilos etc. Cada texto é seguido de explicações magistrais do próprio Northrop Frye ou dos seus associados.

Transcrição: José Roberto Zoner Baptista, 23/02/2011 [jrzb@bol.com.br]
Primeira Revisão: José Márcio Carter [josemarciocarter@gmail.com]