

Curso Online de Filosofia

Olavo de Carvalho

Aula Nº 115

23 de junho 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 à todos, sejam bem-vindos.

Eu queria continuar com aquela explicação da aula passada, mas eu não tive tempo de escrever o restante da exposição, então vou colocar aqui oralmente e depois, talvez, consiga resumi-la por escrito. Nós estávamos ali no ponto em que eu havia chegado à conclusão que o único método possível para a filosofia era precisamente o método da confissão. Este método da confissão não era característico só de Santo Agostinho, já estava pré-formado de algum modo em Sócrates. Se vocês examinarem os diálogos, inclusive o *Fédon*, vocês vão ver que Sócrates sempre convida as pessoas a contarem aquilo que sabem desde sua experiência; e ele também sempre coloca suas posições desde aquilo que ele viu, que ele viveu, que ele está sabendo.

Então não é um apelo a uma argumentação abstrata, se bem que ele use argumentação abstrata de vez em quando — e notem que estes não são os pedaços melhores da exposição. Muitas vezes Sócrates apresenta algumas provas sofísticas, porque a sofística era a única técnica que existia. Embora estivesse inaugurando uma nova, ele ainda era de alguma maneira um herdeiro daquele ensino tradicional que já estava consolidado por muitos séculos de experiência na Grécia. Então ele usa também argumentos sofísticos. Nós podemos dizer que ele é de certo modo o último dos sofistas e é o sujeito que enterra, faz o sepultamento da sofística, mas ele não está completamente livre do mal que ele está eliminando. Então os melhores pontos são aqueles onde Sócrates apela ao óbvio da experiência não só pessoal dele, mas da experiência comum, experiência que é pessoal mas também compartilhada.

E Santo Agostinho apenas eleva, dá um sentido formal a essa técnica. Note que nos demais escritos de Santo Agostinho, especialmente na *Cidade de Deus* onde ele não está fazendo formalmente uma confissão, o tom ainda é aquele tom extremamente pessoal do livro das *Confissões*. Não há nenhum momento em que Santo Agostinho escreva como um professor e nem mesmo como um dignitário da Igreja, ele é sempre ele mesmo. A marca do seu estilo, que é de um dos grandes escritores da humanidade, está ali sempre presente.

Então, quando havia chegado a este ponto, foi necessário admitir o seguinte: por um lado, então, o portador, o descobridor da verdade, é a consciência individual sem dúvida. Nós não temos outra fonte. Mesmo que você venha para mim e diga: “Olha, estão aqui as palavras de Jesus Cristo”, eu vou ter de ouvi-las com minha consciência individual. Não tem outra saída, quer dizer, eu não tenho dentro de mim um guru interior infalível que me indique a verdade. Então nós vamos ter de prosseguir buscando entre obscuridades, dificuldades e dúvidas — isto é experiência universal.

Porém, essa consciência individual (o Eu) tem uma estrutura paradoxal: que consiste de algum modo na sua própria inconsistência. Você vê que a grande descoberta de Agostinho é de que ele é constituído, enquanto ele mesmo, por algo que não é ele mesmo; quer dizer, aquilo que ele recebe, de mais próprio ou mais pessoal, vem de uma fonte que o transcende, quer dizer, está assentado em cima de algo que desconhece, que não enxerga, mas que ele sabe que é a fonte da sua própria capacidade de dizer Eu.

Então aí nós temos uma das grandes dificuldades da filosofia ao longo dos séculos. Por um lado, não temos outro instrumento de investigação e de busca senão a nossa própria consciência, por outro lado, esta consciência, se tem alguma substancialidade, é em função de um fator constituinte que está embaixo dela, que está no fundo dela, que não é ela de maneira alguma e que ela não sabe o que seja. É aquele negócio de Santo Agostinho: “Eu sei que sou, mas não sei porquê sou”. E na hora que ele começa a confissão, ele descobre dentro dele o Deus que o constitui.

Note bem que é uma coisa muito diferente você dizer isso e dizer assim: “Deus criou o homem”. Se você diz que Deus criou o homem, você está falando de uma espécie animal dotada de certas qualidades que foi criada por um processo de instauração física, por assim dizer, como está no Gênesis: Deus forma Adão do barro e lhe insufla o espírito. Então não poderia ter insuflado o espírito, se não tivesse criado o barro antecipadamente. A criação de uma espécie animal que existe no espaço é uma coisa e a insuflação do espírito é outra coisa completamente diferente. No primeiro aspecto, quando Deus cria Adão do barro, Ele cria como criou as outras espécies, quer dizer, é um processo de expansão no espaço de algo que não era espacial, que não existia espacialmente. Isto ainda pode ser concebido como a criação por um Deus externo. Quer dizer, Deus definitivamente não é a natureza, não é o mundo criado, Ele é outro, Ele é algo diferente e instaura aquele cenário todo no espaço, sem que Ele se retire dali, mas sem que Ele esteja contido naquilo.

Quer dizer, de certo modo existe muita confusão em torno desse negócio de Panteísmo, porque certamente Deus não é o Universo, mais o Universo é Deus também, quer dizer, está dentro de Deus, Nele vivemos, nos movemos e somos. Quer dizer então dizer que o universo é uma coisa externa a Deus seria dizer que existe algo independentemente de Deus: isso é impossível. Então, uma vez que você entendeu ou admitiu pelo menos a noção de Deus como Eterno, Infinito,

Absoluto ou Onipresente, acabou. Se é Onipresente, não tem nada fora dele. Então Deus não é o Universo, mas o Universo está dentro de Deus.

Mas o processo da criação do homem enquanto ser autoconsciente não é exatamente o mesmo, quer dizer, não é a formação de uma matéria, não é um ato demiúrgico por assim dizer, é uma criação desde dentro, no qual Deus insufla o quê? O seu Espírito dentro do homem. Então isto quer dizer que Ele está dentro do homem. No caso dos outros seres da natureza não se pode dizer que Deus está neles de algum modo, eles estão em Deus, mas Deus não está neles. Mas, no caso do homem, a coisa é diferente porque a presença Divina é por assim dizer interna. E ela é interna não no sentido de ser outra coisa, uma outra dimensão nossa, mas por ser precisamente aquilo que nos permite ter uma intimidade conosco mesmo. Então no mistério da mais extrema subjetividade está colocada a presença mais objetiva e mais densa por assim dizer do Ser Eterno.

E é este mistério constitutivo do ser humano vai ser origem de uma infinidade de dificuldades e polêmicas. Uma delas aparece quando, na modernidade, o eu se coloca como origem de toda certeza. [00:10] Isto aparece com Descartes, mas já era de certo modo uma tendência que estava rolando naquela época. Então, você pode dizer que isso é errado? Não, porque você não tem outro instrumento a não ser a sua consciência, a sua própria inteligência. Então isso parece se colocar de algum modo frontalmente contra a idéia de uma verdade revelada que lhe vem de fora, de fora e de cima por assim dizer. Mas acontece que essa verdade que lhe vem de fora e de cima, através da Revelação, da Doutrina da Igreja, etc. etc., já era a mesma que estava dada na sua constituição mais íntima.

Então não é que você tenha de abdicar da sua consciência para você aceitar uma verdade que lhe vem de fora, imposta por uma hierarquia ou por um grupo de teólogos. Toda a Doutrina da Igreja é como um conjunto de balizas externas, que o ajudam a encontrar aquela realidade interna na qual falava Santo Agostinho. Não pode ser outra coisa. Então, a função da consciência individual não só na busca da verdade, mas na busca da salvação é uma função ambígua porque a própria consciência é uma entidade ambígua: ela tem uma substancialidade, mas não se pode dizer que ela tem uma substancialidade em si mesma.

Note que, no texto anterior, eu disse que Deus é o único que pode dizer a palavra eu com plenitude de significado, porque isto quer dizer que Deus está presente a si mesmo de maneira completa, translúcida, transparente desde sempre. Então quando Ele diz “Eu”, Ele sabe o que está dizendo, e nós nem sempre sabemos. O nosso eu não está permanentemente presente a si mesmo, nós temos momentos de esquecimento, de inconsciência, momentos de despersonalização, momentos em que nós nos afastamos de nós mesmo completamente. Isto até está dito na Carta de Pedro — eu acho na 2 Carta de São Pedro —, onde ele fala que nos fim dos tempos vão proliferar aquelas pessoas que se afastam de si mesmos, que rompem consigo mesmas.

Então isso quer dizer que nós não temos a posse plena daquilo que nos constitui como intimidade. Este é um dos grandes paradoxos da existência humana. Isto

quer dizer que para eu ser eu mesmo, até perante mim mesmo, ou seja, para eu poder ter uma transparência para mim mesmo, eu dependo de que aquele que tem a verdadeira e permanente intimidade consigo mesmo, me insuffle o seu Espírito, senão não poderíamos ter isso de maneira alguma. Então a simples capacidade que o ser humano tem de dizer eu para si mesmo no ato da confissão — e não me refiro necessariamente a confissão ritual, mais a simples reconhecimento da verdade — é algo que não poderia acontecer sem uma ajuda divina.

Então é a isto que Santo Tomás de Aquino se refere quando ela fala da função ordinária e da função extraordinária do Espírito Santo. A função ordinária do Espírito Santo é estar presente em nós para que possamos saber que nós somos nós mesmos, para que possamos dizer a palavra eu com algum sentido, ainda que nunca com sentido pleno. Isto quer dizer, nós não temos a posse de nós mesmos enquanto dado interno de consciência. Nunca ninguém pode falar a palavra eu com total conhecimento de causa, você não sabe tudo que tem dentro de você, você não sabe nem a dimensão abissal que pode ter dentro de você nem a dimensão celeste, você não conhece tudo isso. A sua própria história terrestre se torna desconhecida para você, você a esquece, você perde lances inteiros da sua vida. Hoje mesmo estava aqui o Moreno comentando que para saber a cronologia da minha vida precisa perguntar para a Roxane, porque eu não sei.

Então isto quer dizer que o próprio instrumento pelo qual nós podemos conhecer a verdade, que é aquele o qual depende da sua presença a você mesmo, é um instrumento intermitente. E só cavando muito fundo dentro de você e apelando a força constitutiva que Deus insufiou em você é que você pode continuar sendo você mesmo. Isto quer dizer, a alienação é quase que o estado permanente do ser humano, e ele escapa dela certos momentos onde ele sonda suas realidades o suficiente para saber que ele não tem fundamento em si mesmo. Esse é um momento que me parece essencial do método. Você perguntar: Por que eu existo? E você imediatamente constatar que, se você não existisse, praticamente nada seria alterado no universo em torno, que não há uma razão suficiente para que você exista.

Por outro lado, você também não pode dizer que você é o fruto de uma mera arbitrariedade ou acaso, pois se você o fosse, você não poderia ter essa consistência interior que às vezes lhe permite dizer eu. Você não é nem fruto da necessidade e nem fruto do acaso, você é fruto de uma decisão ou de um ato de vontade. Ato de vontade que é diferente do ato de vontade pelo qual Deus criou as outras criaturas com as quais povoou o espaço, porque, ao criar você, Ele não povoou somente o espaço físico, Ele colocou um elemento a mais, um personagem a mais num espaço espiritual do diálogo entre as almas e do diálogo entre aquela alma e o próprio Deus.

Portanto, desde o seu nascimento você já foi inserido dentro de um enredo espiritual invisível que, no entanto, é a sua verdadeira história. Você vai ver que os grandes lances da sua biografia não se deram efetivamente no espaço exterior. Nada do que tenha lhe acontecido, por espetacular que seja a sua vida,

pode ser mais importante do que a sua presença perante você mesmo, sem a qual todos os acontecimentos simplesmente desapareceriam. Então esta descoberta do eu por si mesmo, este é o acontecimento central da vida, e você foi constituído exatamente assim: como aquele que de vez em quando pode dizer eu naquele momento em que você se apresenta perante o observador onisciente e, reconhecendo a parte que você sabe, recebe em resposta as outras partes que você não sabia. Vamos dizer que esse ato da confissão, então, ele não é somente um ritual religioso instituído a partir de uma data tal, mas ele é o próprio elemento constitutivo da natureza humana. O ser humano é o bicho que pode dizer eu, que pode contar a sua própria história, pode se reconhecer como autor dos seus atos.

Só que aí surge um pequeno detalhe de conseqüências históricas monumentais. Para contar a sua história, você usa a linguagem, e acontece que nem sempre a linguagem a disposição das culturas esteve apropriada à confissão pessoal. No grande livro *História da Autobiografia da Antigüidade* de Georg Misch, você vê que a constituição de uma capacidade narrativa pessoal foi uma longa conquista da humanidade. Quando ele pega, por exemplo, as autobiografias dos faraós, que eram escritas para que ele se apresentasse perante os deuses, levando a narrativa da sua vida, contém somente os lances gloriosos da biografia daqueles homens enquanto governantes, não enquanto pessoas, não enquanto indivíduos. Então é de certo modo uma biografia plana, chapada, que só tem uma espécie de fatos. Quando você vê as narrativas autobiográficas do mundo romano, ainda é a mesma coisa. Quer dizer, os indivíduos contam a sua vida pública e não só omitem os dados da sua vida pessoal, mas não têm os instrumentos lingüísticos para isso. Nós podemos dizer que foi o próprio Agostinho que pela primeira vez criou isto.

[00:20] Ou seja, o hábito de olhar para si mesmo enquanto indivíduo autor dos seus atos, enquanto alma que está isolada das outras e colocada somente perante Deus, é uma coisa que não surgiu antes do advento da confissão cristã. Mesmo após esse advento, ainda passam quatro séculos antes que Agostinho aprenda a fazer uma confissão decente, uma confissão plena por assim dizer. E ainda assim nós podemos perguntar: Será que aquela narrativa de Agostinho é suficientemente personalizada? Ainda não, porque Agostinho ainda não tinha nem a linguagem e nem os instrumentos de auto-observação que foram sendo desenvolvidos na literatura do Ocidente desde então até agora.

Você veja que o problema da sinceridade na narrativa só se torna objeto de discussão já na entrada da modernidade, onde você vê no teatro de Shakespeare, por exemplo, existe toda uma problemática da sinceridade: você tem que ser sincero consigo mesmo para que você saiba quem você é perante os outros, ou quem você quer ser perante os outros. Até mesmo para você ter um controle prático da situação, você precisa ser sincero com você mesmo. Veja que mesmo que você estivesse tentando enganar as pessoas, você tem que saber o que você está fazendo. Se você lê ali no Maquiavel, em nenhum momento ele diz que o príncipe precisa se enganar a si mesmo, ou seja, para que o príncipe alimentasse planos maquiavélicos de enganar todo mundo e controlar todas as pessoas é

absolutamente necessário que ele confessasse para si mesmo o que ele está fazendo.

Esta problemática surge, e não é uma coincidência que ela surja principalmente no instante em que você tem um florescimento do gênero teatral. Porque, no gênero teatral, o ator vai representar alguém que não é ele, mas ele não pode ter, em relação a esse personagem que ele representa, um total distanciamento crítico, ele tem que ter alguma identificação com esse personagem pelo menos no momento das falas. Em que medida eu posso incorporar e apresentar como minhas algumas emoções que eu pessoalmente nunca tive mas que eu poderia ter? A própria necessidade prática do treinamento do ator levanta esse problema da sinceridade.

Isso vai ser elaborado ao longo de muitos séculos e culminar, no século XX, na técnica do Constantin Stanislavski que é a da identificação hipotética com o personagem. Identificação que se faz através de um recurso muito engenhoso, que é você buscar na sua vida situações que não sejam as mesmas, mas que sejam análogas às do personagem, e que possam produzir um efeito exterior mais ou menos similar.

Vocês vejam que ao mesmo tempo em que Stanislavski estava elaborando isso, estava sendo criada a técnica da psicanálise. O que é a técnica da psicanálise? É uma técnica de corrigir a narrativa que um eu apresenta de si mesmo. Quer dizer, o paciente vai contando as suas histórias, o analista percebe onde ele está mentindo para si mesmo e criando o que se chama racionalização. Racionalização é uma aparência de racionalidade destinada a ocultar uma mentira interior. Esta é uma técnica muito fina evidentemente e que não depende absolutamente do conteúdo teórico da psicanálise. Quer dizer, a interpretação da psicanálise mostrando a psique como um conjunto de operações que em última análise deriva de um choque entre impulsos, desejos elementares e a proibição; a repressão que vem de fora, nós não precisamos aceitar isso para admirar de algum modo a técnica clínica, por assim dizer, do desmantelamento das racionalizações. Este desmantelamento pode ser feito desde referências teóricas muito diferentes — junguiana, reichiana, freudiana etc. —, mas a técnica é em essência a mesma. O doutor Müller dizia que a análise reconstrói a história do eu, reconstrói, portanto, em bases mais verdadeiras. O analista não pode interferir, no sentido de ele modificar a história do sujeito, mas ele pode fazer perguntas que cerque o indivíduo desde vários lados e que o obrigue a quê? A confessar o que ele realmente pensou, o que ele realmente quis.

Você veja quanto a coisa andou desde o tempo de Agostinho. Mas ao mesmo tempo em que algo se ganhou com a técnica, algo também se perdeu com ela, porque agora o fiscal da sua narrativa não é o observador onisciente, é apenas um psicanalista. E o psicanalista, ao assumir esse papel de fiscal da narrativa do outro, se identifica de algum modo com Deus, ele entra no lugar de Deus. Claro que ele não vai fazer de conta que conhece mais a história do paciente do que o próprio paciente mesmo; ele não conhece essa história, mas ele sabe as perguntas corretas.

Vejam, a analogia: o psicanalista está para o paciente exatamente, como o interrogador dialético estava nos diálogos socráticos, no *Menon*. Sócrates não sabe exatamente o que se passa na cabeça do escravo que ele interroga, mas ele sabe fazer as perguntas certas para que o escravo revele aquilo que sabe no fundo. Também há diferença: é claro que o escravo interrogado por Sócrates descobre leis universais, ao passo que o paciente psicanalítico descobre apenas a história da sua porca vida. Mas, esquematicamente, a função é a mesma. Então, na mesma medida em que se perde a referência do observador onisciente, se ganha algo na técnica da sondagem interior.

E note-se que, nos séculos que antecederam o advento da psicanálise, houve um desenvolvimento formidável da arte narrativa, na qual o leitor deveria encontrar a verdade humana dos personagens na medida em que ele reconhece-se a sua própria. É impossível você ler os grandes romances do século XIX sem, no mesmo ato, você está fazendo uma confissão. Por exemplo, quando o personagem está se enganando a si mesmo, por exemplo, como Raskólnikov: quando ele quer matar a velhinha para tomar o dinheiro dela, em *Crime e Castigo*, ele mente para si mesmo, ele faz uma racionalização.

[interrupção]

[00:30:40] Quando você vê o nível de auto-observação que aparece já nos personagens de ficção, no século XIX, você vê que muito se caminhou depois de Santo Agostinho. Quer dizer, ele já tem, de algum modo, uma capacidade de auto-observação muito maior do que a de Santo Agostinho, independentemente de terem conservado ou perdido a idéia do confronto com o observador onisciente. Vamos dizer que, de algum modo, o romancista está para os seus personagens como o observador onisciente (Deus) está para Agostinho. Quer dizer, o romancista sabe o que eles pensam, conhece as intenções secretas que às vezes eles disfarçam para si mesmo. E note bem que para você reproduzir literariamente a camuflagem, a mentira do personagem para si mesmo supõe que você conheça a verdade deles. Isto quer dizer que a técnica da sinceridade ganhou muito ao longo do tempo. Mas ao mesmo tempo se ela perde a referência ao observador onisciente, então tem de criar um substitutivo humano do observador onisciente, uma espécie de novo interrogador dialético que espreme o escravo com perguntas.

Você veja que, no *Crime e Castigo*, Raskólnikov, quando ele quer matar a velhinha, inventa uma série de justificativas filosóficas que em si não estão erradas, os raciocínios que ele faz não estão totalmente errados. Quando ele diz que a morte de uma miserável bandidinha usurária representa nada em comparação com a vida de um grande homem como Napoleão, é claro que é assim. Então não há medida comum entre uma pessoa de baixa qualidade totalmente anônima e a vida de um indivíduo que se projeta sobre toda a história mundial.

Aliás, foi a partir daí que eu desenvolvi um dos temas da minha filosofia política, que é o tema da diferença de poder, onde eu notei que um dos traços

constitutivos da espécie humana é a diferença monstruosa de poder entre os membros da mesma espécie, fenômeno que não se observa em nenhuma outra espécie do universo. Não existe nenhum tigre que esteja em relação a outro tigre como Napoleão está para a velhinha do *Crime e Castigo*, a diferença é grande demais.

E curiosamente este fenômeno estrutural da diferença de poder nunca foi realçado pelas ciências sociais, é como se ignorassem, é como se não quisessem percebê-lo. No meio de tantas discussões que surgem sobre a diferença humana — por exemplo, se existem diferenças raciais, se uma raça é mais inteligente do que a outra e, portanto, tem mais direito de mandar na outra do que a outra de mandar nela —, em tudo isso o fenômeno da diferença estrutural é completamente ignorado, como se não existisse.

Mas, esta diferença de poder, este elemento estrutural aparece claramente no monólogo de Raskólnikov. Ele está consciente de que uma diferença monstruosa de poder e de significado histórico entre seres humanos está presente, e ele justamente aposta nessa diferença. E quando ele fracassa e cai, por que acontece isto? Acontece porque ele não tinha levado em conta o fator do observador onisciente, como se dissesse: você é maior do que a velhinha, como Napoleão é maior do que você, mas perante o observador onisciente vocês não são nada. Quer dizer, Napoleão se reduz a uma formiguinha exatamente como a velhinha usurária.

Esta desproporção também que existe na relação entre dois seres humanos, na comparação quantitativa, por assim dizer, entre seres humanos e na comparação entre Deus que imediatamente neutraliza as diferenças é outro fator constitutivo da espécie humana. Nós não podemos negar nem que um ser humano é enormemente maior, mais poderoso, mais inteligente ou até mais santo que o outro, mas que confrontados com o observador onisciente essas diferenças praticamente se anulam, a não ser nos casos em que a diferença de grandeza é determinada pelo próprio Deus. Por exemplo, quando entra o elemento de santidade ou da profecia, aí você tem uma diferença. Mas não é uma diferença meramente histórica condicionada por relativismos culturais, e sim é uma diferença objetiva que diz respeito ao tamanho não dos papéis históricos sociais desempenhados mas ao tamanho das respectivas almas imortais. Então aí já se referindo a uma hierarquia celeste destinada a durar eternamente.

Quer dizer, mesmo entre aqueles que vão para o paraíso, não estão todos no mesmo patamar no paraíso, e essa diferença será eterna. Quer dizer, se você recebeu a salvação porque Deus no último momento o perdoou os pecados, você está num certo patamar, mas aquele que teve uma vida de santidade, de certo modo já estava salvo antes de morrer, ele está num outro patamar, e essa diferença é eterna. Então esta é uma diferença objetiva, ao passo que a diferença entre a velhinha e o Raskólnikov ou entre o Raskólnikov e Napoleão é diferença relativa historicamente condicionada. Mas não se pode dizer que não exista.

Eu vejo que o desconhecimento da história das narrativas torna absolutamente inviável qualquer discussão séria sobre moral, pecado, etc. e etc., porque essas discussões só são possíveis entre pessoas que têm o mesmo nível de presença para si mesmas, o mesmo nível de autoconsciência refletida, crítica-analítica o qual não é um dom natural, mas é uma longa conquista cultural. Você veja que quando você lê alguns escritores modernos como Marcel Proust, o próprio André Gide, você vê um nível de sinceridade que seria inimaginável para o próprio Agostinho. Isto quer dizer que Agostinho enxerga da sua vida o que os recursos verbais existentes lhe permitem que enxergue, mas esses recursos verbais não tinham o nível de personalização que foi construído ao longo de séculos de experiência narrativa. Ou seja, você não nasce sabendo contar a sua própria história e a espécie humana também não nasce capaz de contar a sua própria história, mas tem de aprender a fazer isso.

Quando nós vamos nos confessar, por exemplo, na Igreja, o que exatamente nós confessamos? Nós pegamos aquelas noções de pecados padronizados e repetimos aquilo. Mas será que aquilo corresponde a sua história verdadeira? Será que os seus pecados são exatamente aqueles? Será que você não cometeu outros piores sem perceber? Quer dizer, a confissão é claro que é comproporcional à autoconsciência, e a autoconsciência por sua vez depende da sua capacidade de narrar a sua própria história, o que subentende a capacidade de narrar seus estados interiores, as suas intenções, os seus [00:40] pensamentos sutis que perpassam por um momento o seu cenário da sua consciência e depois desaparecem mas continuam atuando no sentido em que dizia o Dr. Müller, que uma neurose é uma mentira esquecida na qual você ainda acredita.

Também a descoberta do fenômeno da neurose modifica profundamente toda problemática da autoconsciência moral. Porque o indivíduo neurotizado cria para si mesmo uma série de condutas defensivas, por assim dizer, de rituais defensivos, que não lhe permitem atinar com o seu verdadeiro conflito. Ele, por assim dizer, troca de conflito e vive de uma permanente mentira a si mesmo. Então é evidente que a neurose é um obstáculo temível à confissão, até mesmo a confissão ritual, porque você não vai contar a sua própria história porque você não a conhece, você a trocou por outra de alguma maneira. E na medida em que você trocou por outra, todos os seus julgamentos sobre todas as pessoas estão completamente alterados.

Quando eu digo a descoberta do fenômeno da neurose, eu não sei se a gente poderia dizer também que não foi só uma descoberta, foi um advento. Ou seja, o fenômeno da neurose é descoberto entre o fim do século XIX e começo do XX porque as neuroses são elementos típicos da sociedade moderna, sociedade capitalista-industrial e não existiam propriamente como tais numa situação anterior — é uma teoria apenas, é uma hipótese, eu não sei se foi assim, parece-me que foi assim. Ou seja, o advento das neuroses só é possível num meio cultural altamente personalizado, seria difícil aparecer uma neurose em meios sociais muito primitivos onde a vida está reduzida aos seus fatores mais simples e elementares.

Por exemplo, um camponês medieval dificilmente teria o problema de saber qual é a imagem social que ele está projetando, a imagem dele é igual a de todo mundo. Porém, no meio onde surgem atividades econômicas de um novo tipo, onde, por exemplo, o comércio se expande formidavelmente, então é claro que todos os comerciantes dependem de ter uma boa imagem pública. O problema de você criar uma imagem para projetá-la de modo que você seja uma pessoa benquista na sociedade se torna um problema permanente, um problema para muitas pessoas.

Na medida em que também se desenvolve o funcionalismo público, se desenvolve a classe média — que chega a ser em alguns países a maioria da população — na Europa praticamente você só tem classe média — onde todos dependem de encontrar um emprego ou ter um comércio, etc. e etc., e onde o destino social das pessoas não está determinado de antemão por pura hereditariedade no sentido de que o filho do nobre é nobre, o filho do camponês é camponês e assim por diante, mas, ao contrário, todos têm de lutar por uma posição na sociedade, então é claro que o problema da imagem que você projeta sobre a sociedade se torna um problema constante para todos. Então, de certo modo, cada um tem de criar dentro de si uma agência de publicidade para projetar uma boa imagem. E este problema que antigamente só existia para um número reduzido de pessoas de repente se torna um problema para todas as massas. Hoje em dia, eu creio que só pessoas muito, muito simplórias não se preocupam com a imagem que vão projetar. Se você pega uma empregadinha doméstica, um varredor de rua, um lixeiro, o problema de sua imagem é reduzido, mas para a maioria das pessoas a imagem é um problema seríssimo.

Justamente no período que se forma esse problema da imagem, então a possibilidade da neurose se dissemina e se torna um fator, por assim dizer, endêmico: todos estão sujeitos à neurose. E tanto mais sujeitos quanto mais a luta pela defesa da sua imagem conflita com a busca da autoconsciência. Este conflito pode ultrapassar o neurótico e entrar dentro do psicótico onde, por exemplo, em certos regimes totalitários as pessoas têm de chegar quase a uma falsificação total da sua personalidade, mas ao mesmo tempo conservam no fundo uma consciência de que estão mentindo.

Se vocês lerem o livro do Alexander Zinoviev, *As Alturas Abissais* — já começa pelo título —, ele mostra que aquilo é uma técnica narrativa que ele desenvolveu para tentar descrever a sociedade soviética, onde você de algum modo era obrigado a representar permanentemente um papel no qual você não podia acreditar totalmente — porque se você acreditasse totalmente, você teria de romper por completo com a sua autoconsciência, e isso realmente não é possível —, em que a tensão entre imagem e autoconhecimento chegava ao ponto da ruptura. E que de certo modo todas as pessoas viviam numa situação parecida com a do prisioneiro que está sendo torturado para delatar os seus parceiros ou cúmplices, onde a obrigação forçada de confessar chega a uma tensão extrema com a obrigação moral de ocultar. Então vocês imaginam as estratégias interiores complexas a que um indivíduo tem de se apegar para escapar de uma situação dessas.

O livro do Arthur Koestler, *O Zero e o Infinito (Darkness at Noon)*, é exatamente sobre isto: Onde, um indivíduo forçado pelo interrogador-policia! a dizer o que ele não quer dizer, acaba descobrindo que a palavra “eu” expressa algo que não existe. Ele diz: “*Eu é apenas uma ficção gramatical*”. Então, veja, a capacidade fundamental do homem, aquela que o define que é justamente a capacidade de dizer eu, que é uma capacidade divina — que Deus possui em plenitude e nós só possuímos parcialmente — esta chega a ser negada. E o que sobra? Sobram duas coisas: a presença física do indivíduo, ele não pode negar a sua existência física, e o papel social que ele desempenha, sobra só isto. Existem milhões de pessoas hoje cuja auto-imagem consiste só disso: eu sou uma presença física e sou um papel social. Não tem um eu interior.

Você imagina o que acontece quando pessoa desta, uma pessoa que está nesta condição, se converte a uma religião e começa a querer se orientar por uma moral religiosa. Então aí você cria uma falsificação que não termina mais, e todo o conjunto da moral religiosa se transforma num instrumento de falsificação. Então, quer dizer, você tem uma espécie de neurose beatificada. É claro que esta é uma situação gravíssima. E você pode observar isso exatamente quando a conduta alegadamente religiosa adquire aquela característica: rigidez teatral da conduta neurótica.

Se quiserem saber a que me refiro com rigidez teatral da conduta neurótica, vocês leiam o livro da Karen Horney, *A Personalidade Neurótica do Nosso Tempo*, que é a descrição clássica da rigidez de conduta do neurótico. Rigidez que se destina a criar uma carapaça defensiva para que ele não sinta a dor dos seus verdadeiros conflitos. Então, é claro que a moral religiosa fornece ao neurótico aí um conjunto de pretextos quase infalível, ou seja, pode consolidar uma neurose para o resto da sua vida e fazer com que o indivíduo chegue a prodígios de autofalsificação no instante mesmo que acredita que está sendo fiel ao ensinamento religioso.

[00:50] Esse fenômeno que nós vimos aí do Sidney Silveira e Carlos Nougué é um exemplo disso aí. Porque eu cobre! do sujeito: “você falsificou o meu texto”, o que ele respondeu? “Não, não falsifiquei, a minha interpretação é correta”? Não, não respondeu isso. Podia ter respondido: “De fato falsifiquei, você me desculpe, desculpa o vexame, vamos em frente”. Também não fez isso. O que fez? Responderam com discussões teológicas sobre a democracia liberal, sobre a fenomenologia de Husserl, sobre a liberdade de consciência, sobre não sei mais o quê. Mas, eu digo: e aquilo que eu estava falando no começo? Desapareceu. Então o que nós temos aí? Nós temos almas neuróticas que têm horror, horror, horror de perceber o conflito entre a sua conduta e a sua crença. Não podem perceber isso porque, se perceber, tudo desaba. Então vão dizer assim: “Todo esse meu catolicismo é somente da boca para fora, na hora da conduta eu não sou cristão, eu violo isto o tempo todo”.

Mas se eles descobrissem isso, eles teriam o quê? Descoberto que dois mais dois é quatro, porque esta tensão é a própria vida humana. Ou seja, se você pegar

toda a literatura católica do mundo, ela se constitui disto: é a tensão entre a sua fé e a realidade da sua alma. Ou seja, um católico normal sabe que ele vive esta tensão, mas o católico neurótico não pode percebê-la, ele pode declarar da boca para fora “eu sou um pecador, etc. e etc.” Você é um pecador?, então me diga os seus pecados. Por exemplo, você comete um óbvio pecado de falso testemunho e não percebe. Não percebe por quê? Porque você está acostumado apenas a confessar aqueles pecados que estão no catálogo mais óbvio, especialmente os pecados de ordem sexual, e isto aí consome todas as suas energias e não sobra força para você examinar o resto.

Ou seja, você tem uma autoconsciência deformada, gravemente deformada, quase psicótica. Porque quando a negação da realidade, a negação da sua própria história passa de um certo ponto e a própria tensão neurótica desaparece, então você entrou no mundo do psicótico. O neurótico é um sujeito que tem um conflito porque no fundo, no fundo, no fundo algo diz para ele que ele é um farsante, o psicótico já não tem mais este problema: ele não sabe mais que é um farsante e não vai saber nunca mais. Então toda a conduta dele é teatral mas não há mais cobrança interior da autenticidade, a cobrança interior de contar a sua verdadeira história.

Então eu digo: quando eu vi a obstinação dessas pessoas de desviar a conversa e de usar para isto até os pretextos teológicos mais sublimes, então aí a falsificação chegou num ponto que já não é nem mais neurótico, já está raiando o psicótico. Não posso fazer um diagnóstico preciso, mas parece que está chegando neste ponto. Você veja, quando um indivíduo para escapar de uma discussão, de uma acusação material simples chega a criar um desafio para um debate teológico, quer dizer o indivíduo está realmente forçando para que o ponto de discussão seja abafado e seja esquecido, quando a falsificação do texto era o único problema que estava em discussão. Afinal de contas eu não acusei ninguém de mais nada, foi exatamente disto.

Então a partir daí as reações neuróticas vão se multiplicando ao ponto dos camaradas começarem a se atrapalhar e falar besteira e se autodesmentir sem perceber. E evidentemente aqueles que assentaram a sua vida num ato de confiança no magistério dos senhores Nogueira e Silveira se tornam aterrorizados, porque, se aquilo era a base da sua segurança, de repente a segurança foi abalada, foi ameaçada e, então, é natural que reajam também de maneiras teatrais até mais exageradas do que a do próprio Nogueira e Silveiras. Se vocês verem as discussões que aparecem no *Orkut*, na internet a respeito disso daí, vocês vão ver que nenhuma dessas pessoas respondem ao ponto principal, que é: Silveira falsificou o texto ou não? Que era o único problema que estava em discussão. Começam a discutir: o Olavo é gnóstico, o Olavo é um tomista de estrita observância ou não, Olavo é um defensor da democracia liberal, o Olavo é defensor disso, o outro até perguntou se o casamento dele com a Roxane é válido ou não é válido, levantaram até isso. Ou seja, começam a discutir todos os problemas do mundo, exceto o assunto.

Então essa reação é tão flagrantemente neurótica que nos induz a ver em todo esse fenômeno um exemplo da dificuldade da vida religiosa numa situação social como a de agora. Por exemplo, se as pessoas acham que a vida religiosa é questão de você acreditar em algumas coisas e declarar a veracidade daquilo e, pior, que é uma questão de você se comportar de acordo com certas pautas, então estão realmente muito enganados quanto à complexidade da alma humana.

Veja, o Dr. Gérard Mendel, psicanalista francês, escreveu um livro belíssimo chamado *A Revolta contra o Pai* (*La Révolte contre le Père*), onde ele parte da letra do Pai Nosso e mostra que todo o universo das neuroses é uma revolta contra o pai, inclusive no sentido teológico. Ele diz o seguinte: “Quem esteve sentado do lado de um divã de psicanalista durante trinta anos conhece as astúcias do inconsciente humano. Ou seja, ele sabe que o inconsciente existe de algum modo e que tem estratégias temíveis para escapar da verdade”. Ora, ele não está falando do diabo, ele está falando do simples inconsciente humano. Quer dizer, o desespero com que a mente neurótica se defende da visão da sua própria realidade é de deixar embasbacado um psicanalista experiente como o Dr. Mendel.

Agora você imagina a astúcia do diabo. Ou seja, se ele quiser manter você no auto-engano a sua vida inteira, ele vai fazer. E, nesta altura, Jesus, o Espírito Santo pode defendê-lo, mas desde que você peça a coisa certa. Então, a coisa certa para você pedir seria no caso assim: “Jesus, eu sou um idiota, eu me deixo enganar por mim mesmo muito facilmente, mais ainda pelo meu inconsciente, mais ainda pelo diabo. Então, não deixe que eu minta para mim mesmo, pelo menos diante de você. Mesmo que eu minta para os outros — é quase inevitável que a gente minta um pouco na sociedade humana —, não deixe que eu me afaste de mim mesmo, não deixe que eu invente uma história fictícia para mim mesma”. Então é sobretudo contra isso que você tem de pedir proteção, porque isso é o mais provável de lhe acontecer.

Agora, imagine que você adquiriu perante o público uma fama, um prestígio de repetidor do Magistério infalível, como diz o Carlos Nougué, aí você está ferrado, meu filho. Porque aí você vai ter de transmitir uma imagem de santidade ao mesmo tempo em que o autoconhecimento da sua alma está virtualmente proibido. Então, quer dizer, você vai puxar a tensão neurótica até o ponto da ruptura onde você ameaça cair numa psicose. Então é natural que este conflito crie tanto ódio, mas tanto ódio, que o indivíduo se sinta ali perseguido como um rato numa toca, um rato entalado no esgoto e necessitando urgentemente de uma compensação de encontrar alguém que lhe pareça pior do que ele para ele poder xingar.

[1:00] Quando eu vejo ali que para não ter de reconhecer um pecado simples — falsificar as palavras de um outro, você disse uma mentira que prejudicou uma pessoa. Eu até contei esta semana o episódio que me aconteceu, que eu não tinha intenção maliciosa, mas é aquele negócio do ignorante que quer dar palpite. Eu reclamo dos ignorantes que dão palpite, mas eu não estou isento disso, eu já

fiz isso um montão de vezes. Eu já escrevia artigos de economia do Jornal da Tarde durante anos sem entender nada de economia. Minha única desculpa é que eu pedia desesperadamente para me tirarem daquela seção, e os caras não tiraram. Mas eu me lembrei da história que eu ouvi sobre o general Hélio Ibiapina, que era o presidente do Clube Militar, eu ouvi que ele tinha torturado o Gregório Bezerra e numa conferência eu disse: “No dia 31 de março, só houve dois atos de violência na verdade: houve um sujeito que disparou em si mesmo por acidente, ele queria matar um outro e matou a si mesmo, e houve o caso lá no Recife, do Gregório Bezerra, o líder comunista que foi torturado pelo então coronel Hélio Ibiapina”. E eu disse isso, e por mal dos pecados o general Hélio Ibiapina estava na platéia.

E daí ele disse: “Eu quero lhe mostra uma coisa”, daí pegou uma pasta, mostrou cartas da família do Gregório Bezerra agradecendo a ele por ter salvo a vida do Gregório Bezerra. Ele disse: “O que aconteceu foi o seguinte: eu estava lá no batalhão, e trouxeram o Gregório Bezerra preso. Ele tinha sido o meu sargento, era alguém que eu gostava muito e tal, e o deixei ali, ele estava mal, mandei para a enfermaria e fui almoçar. Na hora que eu voltei, cadê o Gregório Bezerra? Um bando de arruaceiro tinha retirado e estavam batendo nele na rua. Eu sai, eu parei a multidão, puxei a minha pistola automática, parei os caras ali mesmo, botei o Gregório Bezerra dentro do jipe e nos mandamos. Quando chegou na esquina, eu falei: ‘Gregório, se você quiser pular fora agora, fugir agora, eu deixo pra você não correr mais risco’, e o Gregório falou: ‘Não, eu prefiro ficar preso lá com o senhor porque lá eu estou garantido’”. E tinha lá cartas da família do cara confirmando tudo isso. Daí eu falei: “Putz, agora o que eu fiz? O que eu posso fazer senão pedir desculpa?” Não tem desonra nenhuma pedir desculpa, quer dizer, repassei uma mentira.

Então, o que custaria o Sr. Sidney Silveira dizer “de fato, menti, prejudiquei o cara, desculpe-me”, e acabou o assunto, não se fala mais nisso. Mas não pode, por quê? Porque o homem é um repetidor do Magistério infalível. Você vê aí o quê? A rigidez neurótica. Quer dizer, você tem a entrada de um fator médico na vida moral do cara. Você veja que os psicólogos cristãos, durante a primeira metade do século XX, sondaram esses fatores de maneira muito meticulosa, cuidadosa e séria, vendo ali que uma vida moral cristã subentende, em primeiro lugar, alguma sanidade, não é uma coisa que você pode exigir de qualquer um a qualquer momento. Quer dizer, você pega um neurótico e exige dele uma conduta cristã, ele fica mais neurótico ainda. Quer dizer, antes disso, ele precisa aprender a ter aquele mínimo de sinceridade consigo mesmo, sem o qual a confissão é possível. E se não é possível a confissão, então não tem vida cristã, meu Deus do céu.

Por exemplo, às vezes nós vamos e confessamos um pecado, você examina direitinho para saber se você estava firmemente decido a se abster daquele pecado pelo resto da sua vida ou você estava no meio a meio? Ora, para você responder esta pergunta não é qualquer um que consegue. Quer dizer, você precisa ter um nível de observação muito fino, você precisa perceber aquelas coisas do inconsciente que Leibniz chamava “pensamentos mínimos”, aqueles

pensamentos que passam pela sua cabeça e depois vão embora. Eles às vezes vão embora só da consciência, na verdade eles continuam lá e vão determinar a sua conduta sem que você perceba. Eu, observando a mim mesmo, já vi que escorreguei nessas coisas mil vezes. E eu não acredito que as pessoas sejam tão melhores do que eu que elas não tenham isso, que elas estão isentas dessas coisas, a consciência delas é uma limpidez pura, um verdadeiro diamante. Claro que não.

Um outro problema que surge aí é o seguinte: se na sua linguagem pessoal você não acompanha, você não tem os recursos culturais já conquistados pela literatura, pela alta cultura, etc. e etc., então é evidente que a sua compreensão da linguagem está abaixo do que é requerido para tratar com certos assuntos. Então a possibilidade de confusões de nível aí é absolutamente monstruosa. Por exemplo, como você lê as sentenças dos Papas? Ou como você lê as definições dogmáticas enunciadas por Santo Tomás de Aquino, ou por São Boaventura, ou por qualquer outro? O que elas significam?

Para mim está claro o seguinte: qualquer sentença na qual se enuncie ou se explique um dogma da Igreja, é uma sentença enunciada no nível mais alto de generalidade que você pode conceber, portanto, é uma afirmativa teórica na mais forte expressão da palavra “teórico”. Ou seja, é algo que está abstraído das condições locais, acidentais das variações, etc. e etc. Então é claro que uma sentença dessa não se refere a nenhum fato concreto em particular, mas se refere somente àquilo que diz respeito à essência dos entes envolvidos.

Se você ler estas afirmações como se fossem afirmações materiais referentes a fatos concretos, você vai fazer uma confusão dos demônios. E o risco dessa confusão hoje em dia é enorme, principalmente porque no mundo onde a religião vai perdendo prestígio e é perseguida e desmoralizada pelo establishment, pela mídia, etc. e etc., e o indivíduo tem um certo apego à religião da sua infância ou, ao contrário, ele acabou de se converter e entrou para Igreja agora, então é natural que essas pessoas tenham um sentimento de perseguição, um sentimento de estar acuados por todos os lados e busquem defesa na própria doutrina — a coisa mais lógica do mundo.

E houve uma interessante discussão ali no *Facebook* a respeito daquele trecho de Santo Tomás de Aquino, da *Suma contra os Gentios*, onde ele fala influência dos astros. Santo Tomás de Aquino começa dizendo duas coisas: ele diz primeiro: “Deus move os corpos inferiores através dos corpos celestes”; segunda coisa, ele diz: “os corpos celestes não determinam a inteligência e a vontade do ser humano”, ou seja, não determinam as escolhas feitas pelos seres humanos. Mais adiante ele diz que “os corpos celestes, pela influência que exercem nos corpos terrestres, podem criar no ser humano estados mórbidos e passionais que determinem a sua conduta para além do poder da inteligência e da vontade”.

Eu vi que ao longo das discussões as pessoas alegavam o primeiro argumento contra o segundo argumento. Então se dizia que os corpos celestes podem, segundo Santo Tomás de Aquino, influenciar a conduta humana, e ele está

dizendo claramente isso. Eles dizem: “Não, ele diz que os astros não determinam a inteligência e a vontade”. Então, os astros não determinam a inteligência e a vontade é parte da doutrina, ou seja, a doutrina afirma o livre-arbítrio humano e, portanto, em essência, ninguém pode dizer que fez isso ou aquilo porque o astro determinou, as escolhas são suas em última análise. **[1:10]** Porém, quando você sai do plano doutrinal, portanto do plano universal, do plano essencial, e vai para o plano accidental, então você vê que os astros, sem determinarem as suas inteligências e as suas escolhas, podem, no entanto, determinar a sua conduta. É claro que não há contradição entre uma coisa e outra porque houve uma passagem de nível.

Porém, entre o plano essencial e o plano do fato concreto existe também uma tensão cognitiva derivada de um fator muito simples que é a própria natureza do fato concreto, que eu já defini para vocês. O fato concreto é o fato considerado não somente na sua essência e na essência dos seres envolvidos, mas no conjunto dos acidentes metafisicamente necessários para que o fato aconteça. Falar acidente metafisicamente necessário parece um absurdo, parece uma expressão contraditória, mas não é. Então, se você pegar qualquer fato por mais mínimo que seja, você vê que ele implica uma série de fatores accidentais, ou seja, que não dizem respeito à essência dos seres envolvidos, mas sem os quais o fato não poderia acontecer. Por exemplo, o que tem a companhia de eletricidade a ver com o conteúdo do que eu estou dizendo? Nada. Porém, se faltar a eletricidade, não tem aula, portanto o conteúdo não chega a vocês.

Qualquer fato concreto implica uma multidão quase ilimitada de acidentes e, portanto, nenhum fato concreto em si mesmo pode ser abrangido no plano teórico. Não há nenhuma teoria que possa explicar antecipadamente o conjunto dos acidentes. Então por isso mesmo entre a doutrina geral e o fato concreto você sempre tem uma tensão, e esta tensão não pode ser resolvida pela própria doutrina. Por exemplo, para você fazer um julgamento moral sobre determinada conduta você precisa saber qual conduta foi essa, e para fazer isso é preciso que você observe, faça as abstrações corretas e classifique, dê o nome correto da conduta. Ou seja, você tem de partir de uma apreensão intuitiva do fato e depois cataloga-lo corretamente. Se não tem a apreensão intuitiva, então não tem um jeito de você fazer isso.

O próprio Santo Tomás de Aquino explica que o problema mais grave da conduta moral não é você conhecer a doutrina, não é você conhecer o certo e o errado, mas você preencher o hiato entre o fato concreto e a doutrina geral. O que é uma coisa que nunca a doutrina pode fazer por você. Para que ela pudesse, seria necessário que ela abrangesse antecipadamente todos os acidentes possíveis, ou seja, a doutrina teria de dizer tudo o que vai acontecer, com todas as suas variações, a todos os seres humanos em todos os tempos e lugar. É claro que isso é impossível.

Ainda voltando ao caso do Silveira e Nougé. Quando eu vi o fervor com que eles se apegavam à doutrina para não discutir um fato muito simples, então isto quer dizer que a doutrina pode servir como um elemento de racionalização pelo qual o

indivíduo está perfeitamente defendido contra a percepção da sua própria conduta, e isso evidentemente é uma coisa muito grave. Pior: na situação atual de perseguição antirreligiosa, de desmoralização geral da religião, a pessoa religiosa tende a se apegar a esse lado doutrinal porque é a sua defesa, então ela tende a radicalizar, a afirmar com mais vigor a verdade da doutrina contra o mundo. E acredita que fazendo isto está se santificando. Então é justamente este um dos fatos que torna o mundo antirreligioso um fenômeno extremamente perigoso para a espécie humana. Quer dizer, não só pelo mal que ele faz aos inimigos da religião, mas pelo mal que ele faz aos próprios religiosos, fazendo deles uma espécie de caricaturas neuróticas do verdadeiro crente.

Eu acho que essa explicação é suficiente por enquanto. Vamos fazer um intervalinho.

[01:15:15] Tem aqui algumas perguntas muitíssimo interessantes que inclusive nos ajudariam a esclarecer algo do que foi dito na primeira parte.

Aluno: Às vezes você fala da estrutura da experiência (a densidade do ser, o ápeiron, a infinitude, a cruz de seis pontas, o desconhecido como condição para a percepção, as experiências fundantes, a pergunta pelo fundamento etc.), outras vezes você fala sobre a estrutura da realidade (a possibilidade universal, o mundo dos princípios, a eternidade, a história, o plano universal, a criação, a unidade do real, o fato concreto etc.). Você poderia explicar a diferença e a articulação entre as duas coisas? A estrutura da realidade é deduzida a partir da estrutura da experiência? De que maneira? (...)

Olavo: Aí não é deduzida, aí nós podemos usar o conceito do transcendental, como dizia Kant. É algo que é prévio e está embutido na raiz da experiência mas que só se revela no curso da experiência. Quando eu falo isso, sobretudo da experiência, precisa ver que toda ela se baseia na estrutura do ser. Então, cada elemento da ordem interna da experiência reflete, por um lado, a nossa própria estrutura, a nossa própria maneira de ser e a estrutura da realidade em torno, e isto de certo modo imprime em nós a estrutura da percepção.

Por exemplo, o que eu falo da estrutura do espaço, da ordem do espaço, a cruz de seis pontas, isso não pode ser concebido como algo que está apenas em nós. É claro que a nossa própria forma, a forma do nosso corpo é apta à percepção disso, mas se não houvesse nenhuma estrutura do espaço em si mesmo, nós não poderíamos desenvolver isso. Por exemplo, o exemplo que eu dei da outra vez: no espaço você pode ir para frente, ir para trás; quando você caminha uma certa extensão decorre um certo tempo, e quando você volta para trás, você volta para trás no espaço mas o tempo continua transcorrendo para frente. Então esta diferença de estrutura de espaço e tempo está dada na própria realidade, e isso desperta em nós esta possibilidade de percepção.

Eu acho que praticamente tudo o que nós sabemos é atualizado em nós pela presença do universo em torno e pela nossa presença no universo, não é algo que está puramente em nós. Você conceber o ser humano fora do universo é uma

coisa tão, tão, tão absurda, porque mesmo supondo que olhássemos você numa dimensão puramente espiritual, celeste, você não está sozinho lá. Quer dizer, o eu isolado é uma coisa absolutamente inconcebível. Quer dizer, o nosso eu não vem de nós mesmos, o nosso eu vem de um único eu que existe que é o próprio Deus. Quer dizer, se Ele não imprimisse em nós a capacidade de falar conosco mesmo, de termos essa autoconsciência, nós não teríamos nada. E para que essa autoconsciência se atualize é necessário que você seja colocado num ambiente, por assim dizer, espaço-temporal adequado a isso e que lembre você disso.

Quando a Bíblia diz “o céu e a terra cantam louvores ao Senhor”, é disto que ela está falando. Quer dizer, a mensagem divina está gravada na ordem do próprio universo. E a nossa percepção pessoal faz parte deste universo, nós estamos nele. Quer dizer, é apenas mais uma função da realidade que se atualiza, só com a diferença que ela se atualiza apenas dentro do ser humano e não nos outros animais. Mas o que você está percebendo ali são características, são traços da própria estrutura do ser, da própria estrutura do universo. Então vamos dizer a estrutura da percepção é um pedaço da estrutura do ser e é atualizada pela estrutura do ser, então a estrutura do ser tem a prioridade absoluta.

Aluno: (...) Você poderia explicar melhor a diferença entre os métodos da confissão e da meditação? Quando usar cada um deles e como combiná-los? (...)

Olavo: Interessantíssima a pergunta. O que é meditação? A meditação é você recuar desde uma idéia, desde um conceito, até as condições de experiência que a geraram em você. Ou seja, a meditação é uma **[1:20]** recordação, é você responder: de onde eu tirei essa idéia, de que elemento da minha experiência interior e exterior ou das duas combinadas, eu retirei aquilo? E este é sondar a verdade daquilo. Porque ainda que você tenha chegado à conclusão errada, ainda que a idéia seja errada, alguma raiz na realidade ela tem, e é esta raiz que se trata de buscar. Quando você recua então da idéia à experiência, você está buscando o conteúdo de realidade que a idéia tem. Este conteúdo não é fácil de expressar, às vezes você tem de expressá-lo em termos narrativos de uma simples experiência. A confissão é quando você faz exatamente isso, mas com um material seu, com aquilo que você fez, que você sentiu, que você pensou e não com uma idéia que você pode ter recebido de uma tradição cultural ou da mídia ou sei lá de quem.

Conforme a ênfase seja colocada num objeto ou em você mesmo, você terá, no primeiro caso, a meditação e, no segundo, a confissão. No fim das contas são o mesmo método apenas aplicado a objetos diferentes. Se eu estou procurando, por exemplo, qual a consistência objetiva do Estado, ou do fenômeno do poder, ou da linguagem, uma coisa assim, e eu recuo desde as idéias prontas, abstratas, que eu recebi da faculdade, de um livro, etc. e etc., até o momento onde eu tive a experiência dessas coisas, então isso aí é uma meditação. Mas se eu estou procurando qual é a raiz da minha conduta, o que eu realmente quis, qual foi a minha intenção, por que eu fiz tal coisa e tal outra, então aí é uma confissão.

Também é preciso ver que os assuntos da meditação e da confissão não chegam a você da mesma maneira. No primeiro caso, você tem de ter obtido alguma informação deles vinda do mundo exterior, por assim dizer. E no outro caso, não, o dado imediato já está fornecido por você imediatamente: são os seus próprios pensamentos, os seus próprios estados etc.

Aluno: (...) Existe diferença entre intuição e evidência? (...)

Olavo: Sim. A evidência é o correlato objetivo da intuição. O que uma intuição capta? Uma evidência. O que é intuição? É percepção de uma presença. Presença do quê? De um determinado objeto. O objeto me mostra uma evidência e eu apreendo essa evidência num ato intuitivo. Então a distinção entre intuição e evidência é a distinção entre o ato cognitivo e aquilo que formalmente você capta no objeto. Você capta aquilo que ele é mostra, então é evidência. Se não for uma coisa que ele mostra imediatamente, então não é evidência. Por exemplo, você pode chegar à conclusão que por trás de tal ou qual fenômeno pode haver isso, mais isso, mais aquilo, isso tudo não é evidência, é um raciocínio que você está fazendo.

Quando você vê uma bola e a reconhece como bola, isso aí é evidência por quê? Porque a forma dela é a sua própria presença. A bola não se apresenta a você sob a forma de um cubo, não se apresenta sob a forma de lagartixa, ela se apresenta com a forma de bola. Esta forma é evidente, ela se mostra a si mesmo. E quando você capta a evidência, esse você chama o ato intuitivo. Quer dizer, intuição e evidência estão relacionadas não digo exatamente como sujeito e objeto, mas como o ato cognitivo e aquele aspecto que formalmente você capta no objeto. Não o objeto considerado materialmente, quer dizer, além daqueles seus aspectos evidentes, o objeto materialmente considerado tem muitos aspectos não evidentes que só podem ser descobertos às vezes por raciocínio, por hipótese, etc. e etc. Mas o que ele mostra de si imediatamente é isso o que eu chamo a formalidade de evidência, quer dizer, é formalmente evidente. E a intuição consiste exatamente em captar isto que é evidente.

Por isso que aquele exemplo do Sidney Silveira não vale: se alguém põe veneno no copo, eu não tenho a evidência de que o copo está envenenado. Sim, você não tem a evidência por quê? Porque ninguém colocou o veneno no copo na sua frente para você ver. Você pega aqui, está aqui um vidro escrito “estricnina”, o sujeito pinga as gotas e você vê ele fazer isso, daí você vai dizer: “Este copo está envenenado”. Agora, o sujeito fez isso lá trás, você não viu, então quer dizer o objeto não estava presente, portanto não pode haver intuição. Isso evidentemente não é um defeito da faculdade intuitiva, é um defeito da cabeça do sr. Sidney Silveira que não percebe a diferença entre presente e ausente.

Sinceramente, ao longo de toda a minha vida de estudos, eu nunca vi uma coisa tão primária e tão idiota quanto essa, nunca vi nenhum professor de filosofia dizer uma coisa assim tão boboca. Quer dizer, você confundir a presença ou ausência do objeto como a eficiência ou ineficiência da faculdade intuitiva.

Aluno: (...) Você poderia explicar melhor o que é e como funciona uma cosmovisão?

Olavo: Uma cosmovisão é o conjunto daquilo que as pessoas crêem que é a realidade. A cosmovisão geralmente é dada nos elementos da cultura, vem embutida na cultura. Não se constitui de um conjunto de teses explícitas mas, por assim dizer, de um conjunto de pressupostos que todo mundo acredita. Parte da cosmovisão se condensa no senso comum não no sentido que tem na escolástica o termo “senso comum”, mas no sentido que tem no Antonio Gramsci, ou seja, aquilo que todo mundo acredita. O *sensus communis* na escolástica é outra coisa completamente diferente, é o mesmo termo mas é um objeto que não tem nada a ver um com o outro.

A cosmovisão é o conjunto de expectativas quanto ao conjunto da realidade, expectativas que são absorvidas da cultura. Elas podem ter algo a ver com a estrutura da experiência, são como conjuntos que têm uma certa interseção, quer dizer, aqui você tem a estrutura real da experiência e aqui você a cosmovisão que é o conjunto das expectativas que as pessoas têm, então estes dois conjuntos têm uma certa zona de interseção, mas eles não coincidem necessariamente. Ou seja, a cosmovisão não coincide totalmente nem com a estrutura da realidade nem com a estrutura da experiência, embora tenha algo que ver com as duas. Por outro, a cosmovisão tem um certo poder coercitivo sobre as pessoas na medida que elas não somente acreditam em certas coisas mas acreditam que todo mundo acredita. Então aquele ponto onde você acha que existe uma opinião dominante que coincide com a sua opinião e que coincide com a ordem da realidade em si mesmo, é isso mesmo que você chama de cosmovisão.

Claro que cosmovisão também não é uma coisa simples. Você não pode dizer que uma determinada comunidade tem uma cosmovisão, não, ela pode ter diferentes cosmovisões em conflito. E este conflito, esta mistura de cosmovisões por sua vez constitui uma nova cosmovisão. Por exemplo, eu ontem assisti a um filme interessantíssimo da série do Padre Brown, do Chesterton, com aquele ator extraordinário, Kenneth More. E tem uma cena lá onde um sujeito é assassinado e quase no mesmo momento o cachorro dele começa a uivar, e as pessoas então dizem que o cachorro percebeu que alguma coisa aconteceu. E o Padre Brown diz que isto é um mito, uma superstição porque isto aí não existe, ele diz que os cachorros são criaturas limitadas, são criaturas do hábito. Então você vê que o Padre Brown tem uma convicção mecanicista a respeito dos cachorros. Hoje que você tem estudos muito mais avançados sobre isso, nós sabemos que alguma capacidade premonitória os cachorros até têm, mas na época — isso aí foi no começo do século XX — o Chesterton que era um católico, aliás um apologista, um defensor da Igreja Católica, tinha ao mesmo tempo dentro da cosmovisão dele elementos de ciência mecanicista que ele tinha colhido do mesmo ambiente contra o qual ele estava em polêmica permanente.

Então você vê que são duas cosmovisões que naquele ponto estão em interseção, sem que ele, ali, se [1:30] desse conta de algum conflito — não vai nenhuma crítica ao Chesterton porque nenhum de nós é um tratado de lógica que é

inteiramente coerente em todas as suas coisas, isso aí é absolutamente impossível.

[interrupção]

Em grande parte, o esforço filosófico consiste em você sondar em você mesmo essas incongruências de cosmovisão que tem em você. Não que elas vão terminar, que você (...) Veja, todo o filósofo tenta criar uma unidade do conhecimento disponível e ao mesmo tempo, mediante o reconhecimento permanente dessa unidade, ele unifica a sua alma, coerência, por assim dizer com esse padrão de coerência alcançado na sua “cosmovisão” — porque já é uma cosmovisão criticamente elaborada. Mas ninguém chega a completar essa tarefa. Para completar seria preciso que o filósofo pusesse em linha de revisão todos os conhecimentos disponíveis na sua cultura, e isso já não é possível. Vamos dizer que, me parece, que o último sujeito que estava informado de toda a ciência do seu tempo foi Leibniz, depois dele nós não vemos mais ninguém. Dificilmente você encontra ali na época de Leibniz algum conhecimento científico do qual ele não estivesse informado, mas hoje isto é absolutamente impossível.

Quando eu me refiro a unidade dos conhecimentos são os conhecimentos disponíveis para aquele indivíduo naquela meio social-cultural e que sejam pertinentes aos grandes temas da vida humana que ali estão em discussão, ou seja, não é uma unidade efetiva. Também não é uma unidade lógica no sentido de um sistema racionalista dedutivo onde todas as questões estão resolvidas de uma vez para sempre, mais ou menos como Carlos Nougé imagina que a filosofia tomista seja, desmentindo o próprio Santo Tomás que dizia que “a verdade é filha do tempo”. Se a verdade é filha do tempo quer dizer que precisa continuar procurando, então nunca ninguém completa. E nunca, nunca, nunca, nunca o esforço do completar consiste apenas em fazer deduções a partir de uma doutrina já pronta, porque aí você não está investigando objetos novos, você simplesmente está permanecendo analiticamente dentro de um sistema. Quer dizer, isso são juízos analíticos obtidos por mero desdobramento lógico de algo que já foi dito. Então é claro que a sondagem da realidade não pode ser assim, mesmo porque acontecem coisas que não tinham acontecido no tempo de Santo Tomás de Aquino.

Por exemplo, faça uma análise tomista do fenômeno do nazismo. É quase impossível, é um desafio monstruoso para a inteligência humana. Quer dizer, você teria de colocar ali tantos elementos que o tomismo de Santo Tomás desconhece que você acabaria atrapalhado. E a pergunta que eu lancei quando o Nougé falava “o ensinamento de Santo Tomás é compatível com a democracia liberal?” Não sei, mas é compatível com o fascismo? Muitos acharam que sim. Então, essas coisas não são fáceis. Você veja, a compatibilização ou incompatibilização do ensinamento de Santo Tomás com qualquer regime surgido séculos depois de Santo Tomás é um problema que de certo não está resolvido na própria doutrina de Santo Tomás, e que também não pode ser resolvido por meios puramente dedutivos. Por quê? Vamos supor que você pudesse deduzir do Santo Tomás julgamentos hipotéticos que ele faria a respeito de tal e qual fenômeno,

isto ainda é possível. Porém, e a descrição do fenômeno? Você não pode obtê-la na doutrina de Santo Tomás porque a doutrina de Santo Tomás não fala a respeito. Então o problema nunca está resolvido com a doutrina, nunca, jamais. Nem problemas filosóficos e nem mesmo os próprios problemas doutrinários. Se não fosse isso, não haveria necessidade de novas discussões, de novas contribuições teológicas e assim por diante.

Aluno: Você estava falando dos católicos farsantes. E os protestantes?

Olavo: Aí, minha filha, o negócio fica enormemente grave porque pelo menos a farsa católica é mais ou menos uniforme, você vê uma certa reação uniforme em todos os grupos. Agora, a farsa protestante é enormemente variada, cada um inventa a sua. E mais ainda: eu acredito — os protestantes que estão me ouvindo que me desculpem, mas essa é uma realidade histórica — não é possível que no fundo da alma protestante não tenha um pouquinho de arrependimento ou pena pela ruptura da Igreja. Ou seja, o próprio Lutero mostrou isso quando no fim da vida ele confessou “a Igreja que eu fiz é pior do que a anterior”. Quando ele diz isso, ele está mostrando arrependimento, quer dizer “eu destruí algo que não era para destruir”. É a mesma coisa que reconhecer que teria sido melhor reformar a Igreja desde dentro em vez de criar uma outra.

Este arrependimento imita um fenômeno que foi estudado no Brasil, num contexto completamente diferente, pelo Luis Martins num livro clássico chamado *O Patriarca e o Bacharel*, onde ele mostra que a geração dos republicanos tinha uma espécie de complexo de culpa pela morte do pai, a morte do Imperador. Mataram o pai, então naturalmente cria um sintoma freudiano de culpa mal confessada. Esta culpa mal confessada existe dentro da alma protestante e ela explica os excessos de moralismo protestante.

Por exemplo, essa coisa de você forçar um sujeito a confessar os seus pecados perante a comunidade, eu digo: mas isto é um negócio tão brutal, tão brutal, tão brutal. O católico vai e confessa os seus pecados a um padre que não está nem vendo a cara dele, que talvez não reconheça a sua voz; você não é obrigado a confessar sempre com o mesmo padre, você pode ir lá no outro bairro, confessa com o padre que você nunca mais vai ver. A situação da confissão reflete simbolicamente a intimidade da sua conversa com o próprio Deus, onde ninguém está ouvindo e onde você pede a Deus — e isso aparece muitas vezes, por exemplo, nos *Salmos* — não permita que meu inimigo me envergonhe, me humilhe, usando o quê? Os meus próprios pecados. Todos nós temos pecado suficiente para ser humilhado em público mil vezes, então confessamos aquilo em privado, que ninguém nos ouça. E aquilo que você confessa a Deus, que você abre para Deus, Ele encobre perante os homens.

Agora, se você chega numa assembléia, você não sabe quem está lá dentro, você não sabe se os caras são realmente fiéis, se são verdadeiras almas cristãs, se são os seus irmãos ou seus inimigos, e chega lá: “eu fiz isso, eu comi a mulher do fulaninho, eu desviei dinheiro do banco, eu fiz isso e mais aquilo, eu tomei pico”. Epa! Quer dizer, você está se destruindo na verdade, porque você não pense que

pelo fato de você confessar em público, você vai ser perdoado, não. Eu me lembro do caso do Jimmy Swaggart, que era um pregador brilhante e que fez bem a muita gente, que foi pego simplesmente num bordel vendo uma prostituta desfilando pelada, isso foi o máximo que descobriram dele. O cara teve de confessar isso em público e em seguida a carreira dele acabou. Quer dizer, não houve perdão nenhum. Talvez tenha havido um perdão intencional, mas não acompanhado de nenhum abrandamento das penas temporais.

Eu acho que isso é um estímulo permanente a uma espécie de histeria onde, por exemplo, você tem de demonstrar constantemente um ódio extremo ao pecado, horror ao pecado. Você tem de mostrar isso o tempo todo. Então, eu acho que isso realmente neurotiza as pessoas. É claro que isso não é a mesma coisa em todas as igrejas protestantes, tem muitas que são mais sábias, outras que são mais malucas. Mas é difícil você generalizar porque igreja protestante tem uma em cada esquina, e cada uma pensa diferente. E aqui nos EUA ainda você tem essa tradição, quer dizer, os EUA se fizeram assim: você tinha aqui uma comunidade protestante, daí um pastor brigava com o outro, e o que ele fazia? Ele ia **[1:40]** embora e fundava outra cidade e outra igreja, depois outro fundava outra e outra e outra e outra, então são inúmeras cabeças pensando diferentemente.

Por outro lado, é fato também que o protestante não tendo um magistério uniforme no qual se apoiar, ele não tem os instrumentos para criar uma falsificação como Silveira e Nougué criam, seria muito difícil. Ele não tem uma autoridade superior ao qual ele possa recorrer.

Aluno: Na sua discussão com Silveira e Nougué estavam citando como mau exemplo a fenomenologia de Husserl. Qual é o problema da fenomenologia de Husserl?

Olavo: Não tem problema nenhum, meu Deus do céu, a fenomenologia de Husserl é um método maravilhoso. Agora, o Husserl, no fim da vida, no livro *Idéias para uma Fenomenologia*, ele tira da própria filosofia algumas conclusões de tipo idealista que de certo modo dão um estatuto ontológico superior à consciência humana. Mas, primeiro lugar, isto não tem vínculo de implicação com o método que ele tinha desenvolvido até então, quer dizer, você pode aceitar toda a fenomenologia sem aceitar estas conclusões. Por uma coincidência, numa dessas discussões sobre a fenomenologia, alguém pergunta ao Silveira: “qual é o livro que você recomenda para nós conhecermos a fenomenologia”, e ele indica *Idéias para uma Fenomenologia*. Mas, eu digo: escuta, este é um dos livros mais desastrosos de Edmund Husserl, por que você quer começar logo pelo mais arriscado?

Quer dizer, a fenomenologia é um método, este método rendeu conhecimentos maravilhosos, ajudou todo mundo e o próprio Edmund Husserl no final da vida o desenvolveu em dois sentidos diferentes. Um, no livro *Idéias para uma Fenomenologia*, onde ele parte para uma espécie de idealismo subjetivo não formalmente, quer dizer, ele não adere formalmente ao idealismo subjetivo, mas

parece que é mais uma implicação do que uma declaração formal. E o outro sentido ele desenvolve no livro *A Crise das Ciências Europeias* que para mim é o maior livro dele, onde ele faz a crítica de toda a cultura científica moderna à luz da fenomenologia.

O que houve ali com o Silveira é que, primeiro, ele não entende absolutamente nada da fenomenologia de Husserl. Por aquela explicaçãozinha dele que está no *Youtube*, ali são cinco minutos, mas aqueles cinco minutos são imperdoáveis. Nenhum professor de filosofia pode fazer aquilo, quer dizer, demonstrar que não existe apreensão intuitiva das essências pelo fato de que você não apreende intuitivamente aquilo que você não viu. É uma estupidez tão grande que não merece discussão. Em segundo lugar, quando ele enfatiza ali que não existe apreensão intuitiva das essências porque aqui você tem o conhecimento pelos sentidos e depois entra em ação o intelecto que capta a essência, eu falo: depois uma pinóia, você está dando um sentido temporal a algo que é simultâneo. Não é que primeiro você vê um gato e depois você tem de pensar, pensar, pensar e concluir que é um gato, isto é inteiramente absurdo. Quer dizer, a intuição é claro que o ato do intelecto e não dos sentidos. Porém, o intelecto reconhece como gato aquilo que os sentidos apresentam como gato não no dia seguinte mas imediatamente. A crítica que ele está fazendo ao intuicionismo na verdade confirma o intuicionismo.

Mais ainda: você dizer que “isso não é intuição, isso é o raciocínio que você faz depois”, ele confunde intelecto com raciocínio. E mesmo o raciocínio, você não poderia fazer um raciocínio se você tivesse uma apreensão intuitiva da unidade do raciocínio que você está fazendo. Quando você faz um silogismo $A=B$ e $B=C$, portanto $A=C$, você tem reconhecer a unidade dos objetos e do próprio raciocínio que você está fazendo, e você não pode pegar esta unidade por meio raciocinantes, você tem de apreendê-la imediatamente. Se tivesse de raciocinar para isso, então a unidade do primeiro silogismo teria de ser percebido através da unidade de um segundo silogismo, que seria apreendido por um terceiro silogismo e assim por diante, e você não completaria jamais o primeiro silogismo. Então sem a apreensão intuitiva não existe sequer a possibilidade do raciocínio.

Então é esta a crítica que o cara está fazendo. Esta crítica é inteiramente boboca, ela não faz parte da filosofia. Esta crítica nenhum filósofo jamais fez ao Husserl. Existem críticas seríssimas ao Husserl, algumas delas feitas num livrinho de cem páginas escrito pelo Leszek Kolakowski, o filósofo polonês. É um negócio arrasador mas, mais do ponto de vista da esterilidade do método, quer dizer, o método é maravilhoso e tal, mas nada se conseguiu construir com base nele. Eu acho uma crítica inteiramente viável.

Aluno: Desde algum tempo tenho tentado captar algo de Aristóteles e Santo Tomás, e gostaria de lhe garantir que não apenas os seus ensinamentos contêm muitas analogias de proporcionalidade intrínsecas com os deles, mas também que o que quer que eu tenha captado deles com sucesso devo a orientação que recebo através das suas aulas e textos.

Olavo: Muito obrigado. E isto aqui realmente é verdade porque tudo o que eu faço é em última análise inspirado em Aristóteles e Santo Tomás. Quer dizer, eu não fiz um (...) [interrupção]

De fato, tudo o que eu faço – não posso dizer que é só inspirado em Aristóteles e Santo Tomás, mas também... Vamos dizer, essas duas linhas que tinham no começo da Igreja, que era uma linha aristotélica e uma linha platônica, eu sigo as duas de alguma maneira: tem platônico-agostiniano e tem aristotélico-tomista. Eu sigo as duas ao mesmo tempo, quer dizer, quem sou eu para tomar partido de uma destas e impugnar a outra, não, não. Nós não estamos aqui para tomar partido de coisa nenhuma, nós temos de aprender.

Não faz sentido também você se posicionar perante essas filosofias na base da adesão ou da repulsa. Primeiro que para você absorvê-las é uma vida. Quando é que você termina de aprender o platonismo? Nunca. E o tomismo? Nunca. Você vai ficar o resto da vida se alimentando disso, então você nunca vai conhecê-lo o suficiente para tomar posição integral a favor disso, a favor daquilo. Se você assume um compromisso de fidelidade ao magistério infalível de Santo Tomás de Aquino, já começou dizendo besteira porque o magistério de Santo Tomás de Aquino não é infalível de maneira alguma. Ele é infalível naqueles pontos onde ele está falando do dogma, explicando o dogma. Agora, se ele está falando da natureza humana ou de fenômenos da ordem natural ou do Estado, não é infalível de maneira alguma, isto é uma coisa inteiramente absurda.

Assim como a infalibilidade papal. Em que sentido o Papa é infalível? Quando ele faz proclamações dogmáticas de moral e doutrina. E ele é infalível, se ele seguir o ensinamento tradicional, se ele decidir desviar, ele não é infalível. É este o sentido, quer dizer, é uma infalibilidade muito relativa. A infalibilidade significa o seguinte: se você falhar, você não é Papa mais. Não é infalibilidade material que está investida naquele indivíduo de uma vez para sempre. Está no próprio dogma da Igreja. Se um Papa proclamar um dogma herético, ele simplesmente não é Papa mais, acabou. A infalibilidade não quer dizer que o Papa nunca vai falhar, quer dizer que ele não pode falhar porque, se ele falhar, ele cai do burro. Então é só isso que estão falando. Se ele falhar, então ele falhou não enquanto Papa, ele falhou enquanto indivíduo que está lá indevidamente sentado na cátedra de Pedro e que tem ser tirado de lá a pontapés.

Muito bem. Eu acho que nós já fomos longe de mais. Aqui tem uma comunicação muitíssimo interessante do Paulo Gomes de Souza Junior. Paulo, você me autoriza a colocar isso no fórum do Seminário? É muito longo para ser lido e comentado aqui, mas eu vou colocar lá, as pessoas o lêem, [1:50] depois que eles tiveram lido nós comentamos. Que horas são aí? 10:45 no Brasil. Eu vou responder só mais uma.

Aluno: Ao mesmo tempo em que se tenta criar uma nova classe intelectual (aqui no curso), a esquerda também prepara a nova geração para manter o seu legado, colocando-a em postos chaves em todas as instâncias da sociedade, do governo e até de empresas privadas, impregnando tudo. Ela possui ressonância na

sociedade, tem os meios de comunicação de massa para se fazer ouvir-la, tem as cátedras das universidades para formar, se possível, mil gerações e possui os mecanismos de controle para retirar de circulação o pensamento discordante. Como conquistar o ambiente cultural sem ser retirado dos meios para conquistá-lo?

Olavo: Em primeiro lugar, você sempre tem uma concorrência entre a força vivificante da influência intelectual e a força de controle exercida por meios burocráticos, policiais, tráfico de influência, etc. e etc. Ao longo do tempo a verdadeira influência intelectual sempre acaba por predominar, embora a outra predomine num primeiro momento. Seria o caso de você perguntar, por exemplo, nos anos 50 ou 60, que chance tinha os dissidentes soviéticos de predominar? Eles só tinham uma coisa, eles tinham a verdadeira hegemonia intelectual, ou seja, eles compreendiam a situação como um todo, eles tinham uma visão integral, ao passo que os outros não, o próprio governo não tinha. Então ao longo do tempo o que vai predominar é isto aqui, embora na situação presente você parece que está totalmente esmagado.

Agora, importantíssimo: é da natureza da autoridade intelectual ela ser de longuíssimo prazo. Você veja que quando Aristóteles se torna uma autoridade, ele já está morto faz mil e seiscentos anos. Quando os primeiros escritos de Aristóteles foram retraduzidos na Europa, foram imediatamente impugnados por um Concílio, vinte oito teses que foram declaradas heréticas. E daí veio Santo Tomás de Aquino e Santo Alberto e foram lá consertando o negócio. No fim Aristóteles desfruta de uma posição privilegiada durante algum tempo, não tanto também. Mas ele nem podia sonhar com isso. Você veja que a Academia platônica ainda durou muito tempo e continuou existindo, por exemplo, no mundo islâmico. Mas o Liceu aristotélico acaba praticamente logo depois da morte de Aristóteles, dura mais um ou duas gerações e depois acaba. Aristóteles surge como autoridade mil e seiscentos anos depois de morto.

Isto é da natureza da autoridade intelectual, que não é autoridade pessoal jamais. Vamos dizer que ela tem sobre a história uma autoridade semelhante a que a fórmula geométrica de um ente tem sobre ele. Não é uma força material que se imprime, mas é como se fosse uma lei de proporcionalidade intrínseca que vai acabar vigorando você queira ou não. Então é nisso que nós apostamos em primeiro lugar.

Em segundo lugar, para um prazo mais curto, existem maneiras de você se opor a essa coisa, de você boicotá-la, só que essas maneiras não fazem parte deste curso. Eu pretendo algum dia dar um conjunto de sugestões para ativistas, quando houver ativistas. Mas por enquanto não é o momento ainda disso. Então, eu acho que por hoje é só.

Atenção: se vocês quiserem se livrar desses anúncios que têm interrompido a nossa transmissão, vocês têm de instalar no seu computador um programa chamado Ad-Block Plus. Isto é para o programa Firefox da Mozilla. Então vocês

cliquem isto no Google — Ad-Block Plus —, é muito fácil de instalar e permite que vocês se livrem dessas coisas. Então até a semana que vem, muito obrigado.

[1:54:36]

Transcrição: Jussara Reis de Abreu e Paulo Gomes de Souza Júnior.

Revisão: Carlos Felice Zaccardelli