

Curso Online de Filosofia

OLAVO DE CARVALHO

Aula 147

24 de março de 2012

[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.

Hoje eu quero explicar um dos pontos essenciais do método filosófico que é frequentemente negligenciado: é o problema da compreensão dos pontos-de-vista; a compreensão das idéias alheias. Se vocês lerem com atenção os diálogos de Platão, vocês repararão que Sócrates sempre procura raciocinar desde o ponto-de-vista daquelas pessoas com quem ele está falando. Ele absorve o que elas estão dizendo e continua raciocinando na mesma linha delas e, evidentemente, só se recusa a continuar nessa mesma linha quando chega a contradições ou impossibilidades. Isto quer dizer que ele não rejeita o que elas estão dizendo, não rejeita as opiniões delas, ao contrário: ele tenta raciocinar como se fosse aquelas pessoas com quem ele está falando.

Isto quer dizer que no fundo de toda possibilidade de compreensão do diálogo filosófico existe o fenômeno da amizade, da compreensão e da simpatia. Sem isso, nada é possível. Claro que essa amizade e simpatia terão certos limites e não deverão jamais induzir você a um indiferentismo perante as ideias; neutralizar ou equalizar todas as idéias em função do fato de que os adversários são seus amigos. Não é bem assim. Mas a dificuldade aí é que, para compreender uma idéia, não basta apenas você absorver o sentido literal, o sentido verbal do que está sendo dito, e não basta sequer você ter a representação mental dos objetos. É preciso realmente você se colocar do ponto de vista da pessoa. E o ponto de vista jamais consiste somente de ideias: ele consiste também de percepções, de sentimentos, de símbolos, de valores, de evocações etc. etc., de modo que nós somos colocados quase que numa situação, por assim dizer, stanislavskiana.

Eu já me referi, aulas atrás, ao método do grande ator e diretor teatral russo Constantin Stanislavski, que achava que o problema principal do ator era tentar colocar-se do ponto de vista do personagem. Mas, para isto, ele precisaria não somente repetir as palavras, mas precisaria reproduzir a constelação de representações mentais e de emoções que teoricamente estariam se desenrolando na alma do personagem. E para isso ele recorria a um método que

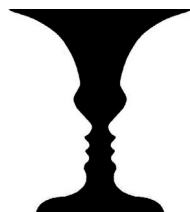
ele chamava “memória afetiva”. Quer dizer: por estranha que seja a você as emoções e as reações de determinado personagem, deve haver na sua memória afetiva alguma coisa que seja, ao menos vagamente, parecido com aquilo. Então você pode articular internamente essas suas recordações de modo a reproduzir uma constelação de sentimentos que seja aproximadamente a mesma do personagem em questão.

Por que nós não conseguimos fazer isto? Qual é a dificuldade de fazer isto? Existe um famoso *kwan*, no budismo — *kwan* é um enigma, uma fórmula enigmática —, em que dois fulanos vêem uma bandeira tremulando ao vento, e um deles diz que o ar está agitando a bandeira e o outro diz que é a bandeira que está agitando o ar. E eles ficam discutindo até que chega o mestre deles e eles perguntam: é o ar que está agitando a bandeira ou é a bandeira que está agitando o ar? E o mestre lhes responde: “Não. É a sua mente que está agitando uma coisa e a outra”. Esse *kwan* pode ser entendido em dois sentidos. O primeiro é o do subjetivismo vulgar, ou seja, que nada disse está se passando e tudo é apenas uma representação mental na cabeça dos dialogantes. Mas este, evidentemente é apenas um sentido mecânico, automático e boboca. Existe uma segunda camada de significado em que o que o mestre está dizendo é que, conforme a perspectiva mental em que você se coloque, uma coisa parecerá verdade ou a outra parecerá verdade. E como isso depende precisamente da perspectiva em que você se coloca, então as duas coisas têm o seu lado de veracidade; ou seja: o ar agita a bandeira mas, é claro que a bandeira, quando se move, também agita o ar. Nós poderíamos investigar a coisa mais profundamente e chegar à conclusão de que o fator ativo é o ar: que a bandeira também agita o ar, mas apenas em reação, em reposta a um movimento que foi imprimido nela pelo ar. Então, o movimento se compõe de uma ação e de uma reação. Assim como se você estivesse serrando um pedaço de madeira: existe uma ação que o serrote imprime à madeira, mas também existe uma ação que a madeira imprime ao serrote: a madeira resiste ao serrote, então ela não é puramente passiva; ela também tem, por assim dizer, um lado ativo.

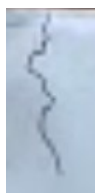
Então vamos dizer que a primeira dessas interpretações — que é a mais boboca e que é aquela que ocorre às pessoas quase que imediatamente hoje em dia — nós podemos chamar de “*subjetivista*”: reduz-se tudo a um problema de percepção subjetiva; algo que se passa no cérebro dos personagens. E a segunda nós vamos chamar mais de “*perspectivista*”. Não se trata de reduzir tudo a uma operação mental, mas de entender que os dados do mundo objetivo se articulam diferentemente, conforme a atitude mental com que você se coloca perante eles. Isto significa, portanto, que nenhuma das duas perspectivas é completa ou verdadeira em si mesma, somente a articulação delas é que pode levar à verdade.

Um exemplo disso são aquelas famosas figuras da gestalt, da psicologia gestalt do Wolfgang Köhler, em que, conforme a direção em que você olhe ou conforme o afastamento maior ou menor do foco do seu olhar, você verá uma coisa ou a

outra. Por exemplo, esta famosa figura aqui, onde, conforme o jeito que você olha, parece que você está vendo uma taça ou dois rostos, um de frente para outro:



Ou esta, que já não é tão clara, onde você pode ver aqui o perfil de uma moça: tem o rosto aqui em cima, o seio, a barriga. Ou, vindo de outra maneira, você vê o perfil de um velhinho: aqui tem o nariz, aqui tem a boca, o queixo.



A figura é a mesma, o que muda é apenas a intenção ou a direção do olhar. Neste caso, a mudança da direção é uma coisa simples: você só tem duas possibilidades: ou você olha de um jeito, ou você olha do outro. Porém, para se colocar do ponto de vista de uma pessoa e, por assim dizer, enxergar com os olhos dela, a operação é muito mais complexa porque não basta você mudar uma direção; você não tem duas figuras já prontas entre as quais optar. De certo modo você terá de criar toda uma constelação de representações e de emoções, e isto pode ser bastante difícil de fazer em certos momentos.

Porém, se você não o faz, é certo que você não entende o que a pessoa está dizendo; você tem apenas a expressão verbal e formal; por assim dizer, a expressão *transportável*. Quer dizer: você pega certa frase e a entende num sentido uniforme que ela teria tal como pronunciado na boca de qualquer outra pessoa. [0:10] Mas nós sempre temos de lembrar aquele ditado latino: *duo si idem dictum non est idem* (se duas pessoas dizem a mesma coisa, não é a mesma coisa). Então se você não pega a coisa com a conotação, com a intenção precisa, concreta, que teve naquele momento na boca daquela pessoa, então realmente você não está entendendo. Claro, muitas vezes nós nos recusamos a fazer isso porque a primeira apresentação da idéia nos infunde certa repugnância, uma rejeição instintiva e, a partir dessa rejeição, nós começamos a argumentar contra aquela idéia. Mas certamente nós o fazemos sem tê-la compreendido, nós estamos mais preocupados de nos defender dela do que em compreendê-la.

O medo de ser infectado ou influenciado por idéias adversas é, evidentemente, um tremendo obstáculo ao aprendizado da filosofia. E os diálogos socráticos nos mostram isso de uma maneira muito clara, onde aparece a imensa flexibilidade com que Sócrates se coloca sob o ponto de vista dos seus interlocutores, estando sempre disposto a concordar com eles se for possível. E ele evidentemente só parte para a discordância quando, desenvolvendo as idéias deles no sentido em que eles as colocaram, ele chega a obstáculos ou a contradições intoleráveis, sendo, portanto, obrigado a remanejar os dados e apresentar alguma outra hipótese. Sendo que, em muitos casos, Sócrates não apresenta hipótese alguma: ele se limita a mostrar as dificuldades inerentes às idéias que seus interlocutores lhe apresentam.

Vou lhes dar um exemplo de como isso pode ser difícil — esse *kwan* eu o encontrei nesta mesma semana; eu já o conhecia há muito tempo: eu me lembro como o Michel Veber costumava citar esse *kwan* nas nossas aulas —, mas, esta semana eu o reli num livro do Andrew Newberg. Andrew Newberg é um neurologista da Universidade da Pensilvânia que fez estudos importantíssimos sobre os efeitos da prece no cérebro. Não é preciso enfatizar a importância, o valor que este trabalho tem. Ele demonstra ali por A + B, experimentalmente, que a prece tem efeitos benéficos nas pessoas, chegando a operar curas extraordinárias ou, na melhor das hipóteses, a ser um elemento fundamental para a saúde mental dos indivíduos. Mas o que há de mais importante no trabalho dele é que ele demonstrou que a abertura para a transcendência (isso é quase um termo voegelianiano) é um elemento fundamental da saúde do cérebro, da integridade do funcionamento cerebral. E esta abertura, evidentemente, não dá a você um conhecimento: ela dá apenas uma possibilidade; por isso mesmo que se chama uma abertura. E esta abertura contém, evidentemente, um elemento de fé e esperança, sem o qual a abertura se fecha. Como diz S. Paulo, a fé é o conhecimento daquilo que você ainda não conhece; é a visão daquilo que você ainda não viu. Então se não tem a abertura, você não vai ver nada. Se tiver abertura, não é seguro que você vai ver nada, mas há uma possibilidade. Então a abertura para essa possibilidade se mantém através da fé. E se não há essa abertura, então o cérebro inteiro começa a funcionar de outra maneira e vêm todos os sintomas de depressão e outras doenças etc. etc.

O que fica demonstrado nesse estudo... É uma série de livros da maior importância. Eu vou mostrar alguns deles para vocês: este *Born to believe* (Nascidos para crer), *Why God won't go away* (Por que Deus não irá embora), *Princípios da Neuroteologia*. São livros de uma importância extraordinária.

No entanto, mesmo nesse trabalho, nós encontramos uma dificuldade: ele faz toda essa investigação partindo do princípio de que o cérebro produz o pensamento — este é um dos princípios. Quando ele diz isso — e eu vejo que ele acabou de citar o *kwan* — eu penso assim: é o cérebro que produz o pensamento ou o pensamento que produz o cérebro? É o mesmo problema da bandeira. Qual é o fator ativo? Na verdade, você tem, não dois fatores ativos, mas vários: em

primeiro lugar, você tem a atividade cerebral, a atividade neuronal considerada em si mesmo; em segundo lugar, você tem as imagens e reações fisiológicas, por assim dizer, reproduzidas no ato do pensamento: quando você pensa, você evoca percepções que você já teve e as remaneja de alguma maneira; em terceiro lugar, você tem a referência intencional dessas imagens e desses signos a certos objetos, objetos que podem ser ou coisas do mundo exterior, ou experiências vivenciadas, ou até elementos do seu próprio mundo interior. Mas é claro que essas referências não são os objetos — este é o ponto absolutamente fundamental.

Por exemplo: se eu me lembro de ter sido atacado por um cão feroz, ao recordar isso existe a atividade neuronal que se desenrola para isso, existem as imagens que são evocadas, que são reproduzidas na memória por essa mesma atividade neuronal, e existe a referência a uma experiência que eu passei anos atrás, experiência que foi então ocasionada por um elemento real do mundo exterior que era o cachorro que me atacou. Veja: a referência não é o cachorro. No momento em que eu evoco isso, o cachorro não está presente. Se por um instante sequer eu imaginasse que esse cachorro só existe na minha mente, eu cessaria de ter medo dele naquele mesmo momento. Portanto, eu sei que essa atividade cerebral e essas imagens que ela faz passar diante da minha memória não resume o acontecimento inteiro, eu sei que existe algo que está para lá do meu pensamento.

Vocês devem se lembrar do exemplo da Marie Heurtin, que eu citei na aula anterior, em que ela pega uma faca — a moça é cega, surda e muda —, a freira toma a faca da mão dela, e daí ela começa a reclamar, começa a gritar, e a freira faz na mão dela um sinal, como se estivesse serrando a mão, para significar a faca. E na hora que a Marie faz o mesmo sinal na mão dela, ela entrega a faca de volta para Marie. Quais são os elementos que compõem este signo? Você tem um elemento material, que é o gesto, você tem a referência mental à faca, ao objeto, como se ela dissesse “eu quero a faca”, quer dizer, você está expressando um desejo. Mas se este desejo contivesse em si o próprio objeto a que ele se refere, então o desejo se satisfaria a si mesmo automaticamente e não seria preciso a faca real, ao passo que o processo só se completa na hora em que a freira entrega de volta a faca material na mão dela. Esta faca material não é objeto de pensamento, ela não é sequer objeto de percepção, ela é algo que existe para além da percepção. Se a percepção fosse tudo, não precisaria nenhum objeto real: o simples processo mental seria satisfatório. Ou seja, por exemplo, na hora que você está com fome, você pensa num bife, você sabe que o bife não está ali.

Então você tem o triângulo de Pierce: o *signo*; o *significado* — que é a coisa pensada, a intenção — e você tem o *referente* que o objeto ao qual aquilo se refere. Mas, um momento: o referente não é o objeto; ainda não é o objeto. O referente é apenas uma tendência em direção ao objeto. [0:20] Nós não podemos esquecer que o triângulo de Pierce (o signo, o significado e o referente) é algo que se passa na sua mente; tudo isso se passa na sua mente. Você tem o signo

materialmente considerado, por exemplo, este gesto (de serrar o braço, para significar a faca) ou uma palavra; você tem um significado que pode ser expresso com outro signo, pode ser, por exemplo, verbalizado: eu faço o signo e digo a palavra 'faca', então este signo significa faca; existe o referente que é uma tendência em direção a certo objeto. Mas tudo isso se passou na mente. E o objeto? O objeto não se passa na mente: ele transcende a mente. Então o triângulo de Pierce não é totalmente satisfatório porque ele diz respeito apenas ao processo da significação tal como se passa na sua mente. Ora, a mente não pode satisfazer totalmente a si própria e as necessidades reais do ser humano: é preciso sempre algo que transcende o processo mental. Se não fosse assim, todo desejo mentalmente representado traria em si próprio a sua própria satisfação, e isso evidentemente não acontece.

Então, em todos esses estudos sobre o processo de significação, sobre ciência cognitiva, neurobiologia cerebral etc., em tudo isso fica sempre faltando algo. E este algo o que é? É o mundo exterior no qual esse processo se desenrola. Mundo exterior sem o qual nós também não existiríamos e o nosso pensamento não poderia se referir a absolutamente nada, e ele teria de existir no espaço como se fosse uma bolha dentro de um vazio infinito. Ora, a neurobiologia, por exemplo, só pode estudar processos cerebrais; a lógica só pode estudar a estrutura interna do discurso; a psicologia só pode estudar processos mentais. E onde está o mundo real em tudo isso? Ele não está; ele sempre fica faltando. Porque senão, se você fosse completar a lógica, a neurobiologia, a psicologia etc. com aquilo a que o referente se refere, você teria de ter toda uma cosmologia ou toda uma metafísica, uma ciência do universo inteiro, e não é justo exigir que essas ciências abarquem tudo. Mas o fato é que todos os processos que elas descrevem se passam dentro desse tudo, se passam dentro de um treco chamado realidade e, portanto, a perspectiva de cada uma dessas ciências tem de ficar necessariamente incompleta porque na medida em que ela recorta o seu assunto, recorta o seu objeto, ela o está separando mentalmente de algo do qual ela sabe que ele não está separado realmente: é uma distinção mental e não real. No entanto, quando nós fazemos essas distinções mentais, no instante seguinte nós corremos o risco de tomá-las como reais.

Quando Andrew Newberg diz que o cérebro produz o pensamento, nós temos de perguntar: mas ele produz também o pensado? O objeto que foi pensado? O meu cérebro pode produzir a imagem de um cachorro-quente, mas se não existissem cachorros-quentes de verdade, se eles não fossem comíveis, esse processo mental simplesmente não existiria. Então o cérebro pode produzir a imagem de um cachorro-quente, mas não pode produzir o próprio cachorro-quente. E se não existisse o próprio cachorro-quente, a imagem de cachorro-quente também não existiria. E então aqueles que esperam satisfazer as suas necessidades alimentares, sexuais etc. pelo simples pensamento, podem tirar o cavalo da chuva: isso não vai acontecer. Quando dizemos que o cérebro produz o pensamento, nós caímos de novo no mesmo enigma do *kwan* budista: é o cérebro

que produz o pensamento ou o pensamento que produz o cérebro? Nem um nem o outro. Existe uma instância chamada mundo real ao qual ambos se referem.

É fácil perceber-se a distinção entre o processo neuronal, que produz o cérebro, e o encadeamento lógico ou gramatical, ou semântico, das ideias pensadas. Este encadeamento não pode, em si mesmo, ser produzido pelo cérebro. Por exemplo, um silogismo: $A = B$, $B = C$, portanto, $A = C$. Esta relação lógica, em si mesma, não pode ser produzida pelo cérebro. O cérebro pode se referir a ela. Mas a ordem lógica em si mesma é totalmente independente de cérebro. Nós podemos dizer que a ordem lógica desse silogismo, e a validade interna desse silogismo, antecedeu de bilhões de anos o surgimento do cérebro humano. Não tem nada que ver. Antes que existisse o cérebro humano já era assim: se $A = B$ e $B = C$, então $A = C$. Assim como o princípio de identidade.

Portanto, o cérebro pode produzir o pensamento, mas não pode produzir sequer a referência dele aos objetos do mundo exterior; quanto mais o próprio objeto. Aí é que entra aquele elemento destacado pelo Xavier Zubiri, que ele chama *formalidade de realidade*. Ou seja: pensar algo é uma coisa e pensá-lo como real é outra coisa completamente diferente. Nesses exemplos todos que eu estou dando — quando eu falo do cachorro-quente ou da faca da Marie Heurtin etc. — eu não estou me referindo a nenhum objeto do mundo real: eu estou me referindo apenas a uma referência anterior.

Esta é a distinção que os escolásticos faziam entre o que eles chamavam *termos categoremáticos* e *termos sincategoremáticos* — guardem esta distinção que ela é muito importante. Do conjunto dos signos, alguns se referem a objetos ou relações perceptíveis no mundo exterior, portanto correspondentes às categorias: substância, qualidade, quantidade etc. Outros não se referem a nenhum objeto que esteja colocado sob a categoria, mas apenas à ordem e às conexões internas do próprio discurso. Por exemplo, eu digo: o cachorro caiu da escada. Eu sei o que é cachorro, eu sei o que é escada e eu sei o que é cair: cachorro e escada são substâncias e cair é uma ação. Mas o que é “o” e o que é “da”? Não corresponde a nada fora do universo do próprio discurso. Então são conexões internas entre os signos, e não referências a objetos: nem objetos do mundo físico, nem objetos do mundo ideal, nem objetos metafísicos, coisíssima nenhuma; são apenas, por assim dizer, a cola que se coloca entre os vários signos. Este é o que eles chamam *sincategoremáticos*, ou seja, estão fora das categorias.

Vou dar aqui um exemplo catastrófico que eu colhi, não de um idiota qualquer, mas de um excelente filósofo australiano que se chama John Ray. Ele escreveu páginas absolutamente maravilhosas de críticas ao marxismo e ao esquerdismo de modo geral. No entanto, ele é um seguidor da escola analítica e ele adere à tese do B. F. Skinner de que não existe “eu” nenhum, não existe *mente* propriamente dita, muito menos *alma*, e ele parte para a demonstração de que o termo *eu* é sincategoremático: *eu* não se refere a nenhuma substância. Quando eu digo “eu”, eu não estou me referindo a um ente real, porque eu mesmo só

existo enquanto ser humano; então qual é a minha substância? A substância de um ser humano. Mas, ao usar a palavra *eu*, eu estou me referindo a este ser humano desde um ponto de vista, [0:30] portanto eu estou apenas articulando este sujeito com outros sujeitos, por assim dizer, de uma maneira direcional. Portanto, não se trata de uma referência a uma substância, mas a uma relação entre signos — esta é a demonstração que ele dá.

Mesmo supondo-se que essa demonstração fosse correta, ao demonstrar que um termo é sincategoremático, eu por acaso demonstrei também que o objeto a que ele se refere na situação concreta não existe categorialmente? A resposta é não. Por exemplo, a palavra *que*: não corresponde a nada, o *que* é apenas uma cola entre signos. Mas quando eu pergunto “o *que* é isto?”, o termo *que* é sincategoremático, porém aquilo a que ele se refere é uma substância. Então o termo ser sincategoremático não quer dizer que ele não se refere a nada; não quer dizer que ele não tenha substância em si mesmo. Eu uso o *que* para me referir a uma substância desconhecida. Eu mostro um objeto qualquer e pergunto “o *que* é isto?” (*quid est?*). Eu sei que essa coisa existe materialmente porque eu a estou vendo, mas eu não sei o *que* é — *quid est?*. Então, naquele momento, significa substância desconhecida, e esse *que* significa exatamente substância desconhecida. Então a análise do discurso é uma coisa, a análise da realidade subentendida no discurso é outra, e a análise das conexões entre discurso e realidade é uma terceira ainda. Com muita frequência, toda a escola analítica cai na esparrela de aplicar aos objetos reais aquilo que foi obtido pela análise do discurso e, portanto, acaba negando realidade a certos entes simplesmente porque eles são designados por termos sincategoremáticos.

Se você pegar o termo “o” — o artigo — ele é, evidentemente, sincategoremático: ele não se refere a um ente, mas a certa maneira que eu tenho de me referir a ele. Ora, se eu digo o cachorro e digo *um* cachorro, eu estou me referindo à mesma substância; portanto a diferença entre *o* e *um* é simplesmente sincategoremática. Mas, um momento!: o cachorro individual é a mesma coisa que o cachorro genérico? Se eu digo *um* cachorro, é qualquer cachorro; e se eu digo *o*, é um cachorro em particular. Se bem que eu possa também inverter: *um* cachorro significa um cachorro em especial e *o* cachorro significa o cachorro de modo genérico. O termo *cachorro* em si mesmo contém essas distinções? De maneira alguma. Então a diferença entre o artigo definido e o artigo indefinido mostra diferenças absolutamente substanciais entre os seres: um cachorro em particular não é a espécie cachorro. Isto quer dizer que os termos sincategoremáticos, embora eles por si mesmos não correspondam a nenhuma substância, eles estão referidos a substâncias reais; podem estar, pelo menos. Isto quer dizer que quando eu faço uma distinção — quando eu digo que tal termo é categoremático e tal outro é sincategoremático — eu não estou fazendo distinção entre seres, apenas entre termos, e não posso aplicar aos seres respectivos a mesma distinção que fiz entre os termos.

Qual é a dificuldade na qual esbarrou o Andrew Newberg quando ele diz que o cérebro produz o pensamento? Ele se esqueceu de examinar essa mesma frase à luz do *kwan* que ele mesmo havia citado. Porque, afinal de contas, como sabemos que existe cérebro? É porque o percebemos. Alguém abriu a cabeça de alguém e viu que lá dentro tinha uma massa gordurosa que ele chamou de cérebro. Portanto, cérebro é uma percepção entre outras que você tem. E a percepção que você tem de cérebro não é a mesma coisa que o cérebro materialmente considerado. Portanto, onde se passa tudo isto que Andrew Newberg está dizendo? Passa-se no pensamento dele. Na hora que ele está dizendo isso, não está acontecendo nada, é apenas ele que está pensando e querendo que nós pensemos como ele. Portanto, dizer que o cérebro produz o pensamento não é rigorosamente dizer nada, a não ser que você o articule com o ponto de vista contrário: o cérebro produz o pensamento e o pensamento produz o cérebro — um desde certo ponto de vista e o outro desde outro ponto de vista — e, articulando os dois, você então capta uma realidade complexa da qual surgem imensos problemas epistemológicos. E esta realidade complexa carregada de problemas epistemológicos é aquilo que nós chamamos cérebro.

Portanto, o cérebro não é um objeto material que produz o pensamento: o cérebro é um objeto que produz o pensamento, mas também é um elemento pensado pelo pensamento, e que mantém com o pensamento relações extremamente complexas que todas as análises epistemológicas — e a neurobiológica incluída — não conseguiram resolver até agora, talvez porque o cérebro seja a sede deste mesmo enigma. E, portanto, a impossibilidade de resolver esse enigma faça parte da estrutura do próprio cérebro.

Como colocar esta pergunta: “o cérebro produz o pensamento ou pensamento produz o cérebro?”, sem a referência, primeiro, aos signos e, segundo, às coisas significadas que não fazem parte nem do cérebro nem do pensamento? Por exemplo: eu vejo um elefante, constato que é um elefante e, portanto, penso: “isto é um elefante”. Então o meu cérebro produziu o *pensamento* “elefante”. Mas quem produziu o elefante, foi o meu cérebro ou foi o meu pensamento? Não foi nenhum dos dois: foi uma terceira coisa que é, a rigor, inalcançável pelo meu pensamento. Eu posso me referir intencionalmente ao elefante, mas eu não posso produzir o elefante. Sem a consideração da existência de um mundo em torno de nós, o problema das relações entre cérebro e pensamento é insolúvel.

No entanto, até mesmo este grande neurobiologista que é Andrew Newberg, teve uma dificuldade de olhar as coisas pelo outro lado. No momento que em que ele diz que o cérebro produz o pensamento, ele se fecha nessa perspectiva e continua raciocinando a partir dela. Tirará, mais adiante, conclusões que são absolutamente magistras. Mas, nós sempre podemos tirar conclusões certas de premissas erradas, e o erro que ficou lá trás continua embutido dentro do conjunto e desencadeando efeitos que mais tarde você não saberá nem como explicar. Então eu pergunto: se o Newberg tinha acabado de dar o exemplo de que a mesma coisa pode ser pensada por dois lados, por que naquele instante ele

não se lembrou de aplicar essa mesma duplicidade àquilo que ele mesmo estava declarando naquele momento? Eu digo: porque isso realmente não é fácil.

Existe, então, um fenômeno que eu vou chamar de “*estase imaginativa*”. É quando a imaginação formou aquele quadro e ela se fecha dentro dele, [0:40] ela o estabiliza, e continua a tirar conclusões lógicas a partir daquele quadro tal como foi imaginado. Quanto mais se avance no processo de tirar conclusões, mais remota fica a possibilidade de se remanejar o quadro imaginativo inicial e de encarar tudo de outra maneira. Acontece que, quando você vai tirando conclusões, e mais conclusões, e mais conclusões, você vai aumentando o seu conhecimento e vai adquirindo mais certeza. Portanto, quanto mais certeza você tem das conclusões que você está tirando e quanto mais sofisticado e requintado for o trabalho intelectual e lógico que você faz em cima disso, maior a sua possibilidade de erro, porque você está se afastando cada vez mais da possibilidade de remanejar o quadro inicial e de encarar as coisas desde outro ponto de vista. Ou seja, você se apegou a uma das possibilidades imaginativas e, quanto mais seguro está das suas conclusões, mais longe você estará da complexidade da verdade.

Tal como os diálogos de Platão demonstram, a conquista da verdade é um processo complexo que passa pela absorção de inúmeros pontos de vista. Absorção que não consiste apenas em você tomar certas frases como verdadeiras e raciocinar a partir delas, mas que implica todo um esforço imaginativo e emocional de enxergar as coisas desde outro ângulo como se você fosse outra pessoa. Se nós não tivéssemos a possibilidade de entender os outros tal como eles se entendem a si mesmos, nós não teríamos sequer a idéia de *eu*. Porque quando você aprende a palavra *eu*, você sabe que não é o único que a emprega: os outros também se referem a si mesmos chamando-se de *eu*, e você entende perfeitamente. Então, quando você entende que você é um *eu*, você entende que os outros também são *eus* e que, portanto, eles não são somente objetos: eles são também sujeitos de percepção: na hora que você os vê, eles também o veem; na hora que você os ouve, eles também o ouvem; na hora que você tem um sentimento com relação a eles, eles também têm um sentimento com relação a você, e assim por diante. Ou seja: a compreensão instantânea de toda esta dialética dos pontos de vista é a base sem a qual nós não poderíamos sequer ter consciência de *eu*.

Mas, se nós sabemos disso; se um bebê, quando aprende a falar, sabe que os outros também têm *eus* e ele sabe que este *eu* dele se define não no ar e sozinho, mas na inter-relação com outros *eus* que também são sujeitos agentes, conscientes etc., por que o filósofo, quando examina algum problema de maneira sofisticada e requintada, também não se lembra disso? Porque existe o problema da estase imaginativa. Quer dizer: o desejo de tirar conclusões; o desejo de prosseguir na sua demonstração ou na sua argumentação exige que se paralise o trabalho da imaginação e dê o objeto por já conhecido e já estabilizado, de modo que se pode extrair dele conclusões verbalmente formuláveis, e destas

conclusões iniciais tirar outras conclusões. Isto quer dizer que o trabalho de conclusão e de argumentação se opõe ao trabalho da percepção e da imaginação. E nesta mesma medida ele pode criar sistemas demonstrativos, sistemas silogísticos altamente requintados que não têm nada a ver com a realidade, porque a multilateralidade de perspectivas faz parte da estrutura da realidade. Eu expliquei isso num textinho que se chama “*A perspectiva rotatória*”, que está no meu site.¹

Cada objeto, por mais simples que seja, contém em si a possibilidade de um número ilimitado de perspectivas. Por exemplo: eu pego um objeto simples, um isqueiro. Por quantos lados e sob quantos aspectos eu posso encarar esse isqueiro? Eu posso olhá-lo por este lado, por este lado, por este, por este, por este, por este. Não posso olhar por todos ao mesmo tempo. Eu posso olhá-lo fechado ou aberto. Aberto, eu posso olhar esta parede, esta outra, e esta outra, e esta outra. Eu posso tentar desmontá-lo, e assim por diante. Então este pequeno objeto contém um número imenso de perspectivas sob as quais eu posso examiná-lo. Onde estão essas perspectivas? Na minha mente? Não; estão nele. Todas essas perspectivas, todos esses lados ou aspectos que ele me revela sucessivamente estão dados nele simultaneamente: estão todos juntos ao mesmo tempo, embora eu só possa conhecê-los em modo sucessivo. Assim como uma casa contenha os seus vários cômodos simultaneamente, embora você não possa estar em todos eles ao mesmo tempo. Você tem de percorrer primeiro a sala, depois o corredor, depois a cozinha, depois quarto, depois a escada e assim por diante. E também tem um teto aonde você nunca vai, mas que está lá o tempo todo.

Tudo — absolutamente todos os objetos do mundo — compõem-se desta multilateralidade de aspectos que nós só podemos conhecer em ordem sucessiva. Se eu conheço um objeto só por um aspecto, então eu nada conheço dele: conheço apenas a minha representação mental de um aspecto separado abstrativamente do conjunto do objeto. Então eu não estou conhecendo o objeto, estou conhecendo apenas o meu pensamento. Agora, o objeto, qualquer que ele seja, por mais simples ou complexo, pode ser uma formiga ou o universo, ele contém de modo simultâneo todos os seus aspectos. Então isto significa que nenhum objeto está presente a você sob todos os seus aspectos ao mesmo tempo, embora todos esses aspectos estejam presentes. Estão presentes objetivamente, mas não subjetivamente. Estão presentes no objeto, mas não estão presentes para a minha mente, para o observador. Então qual é o processo real da percepção de um objeto real? É o que eu chamo perspectiva rotatória: é a possibilidade que você tem de circular entre esses vários aspectos. Se você não tivesse isso, então não haveria a diferença entre um objeto real e uma idéia

¹ Veja: *Notas sobre Simbolismo e Realidade – 2. A perspectiva rotatória*, em <http://www.olavodecarvalho.org/apostilas/simboreal.htm>

simples que você tem na sua mente, e nós não seríamos capazes de distinguir entre o nosso pensamento e a realidade.

Por exemplo: quando eu penso numa pessoa, o que me ocorre da pessoa? Uma imagem, um rosto, uma voz. Só isso? Mas eu sei que por trás disso está um ente real que contém, não somente isso, mas que contém toda uma vida interior; alguma coisa tão complexa e tão rica que eu não conseguiria narrar. Para narrar eu teria de cortar pedaços e simplificar. E sei que, se essa pessoa está viva, ela contém a possibilidade de outros encontros também enormemente complexos que eu não conseguirei descrever. Então esta diferença entre o que eu penso e a expectativa que eu tenho — a abertura que eu tenho para a perspectiva rotatória — é isto que me dá a diferença entre pensamento e realidade. Ora, isso só existe para o ser humano: os animais realmente não têm isso; nenhum animal tem isso.

O problema da estase imaginativa certamente lesa a percepção que nós temos da realidade e lesa, portanto, também a percepção que eu tenho da diferença entre pensamento e realidade, e por isso mesmo, me induz a tomar o meu pensamento como realidade. [0:50] Mas na hora que eu tomei o meu pensamento como realidade —, portanto, que eu me fechei para a perspectiva rotatória — eu não quero mais percorrer o objeto sob todos os seus ângulos: aqueles que eu captei já constituem para mim a própria realidade do objeto; então eu me fechei realmente no triângulo de Pierce: eu tenho o signo, o significado e o referente, e ponto, acabou. Não há mais nada além desses. Se eu penso “queijo”, então eu tenho aqui o signo (o som “queijo”); eu tenho o significado a que se refere; e eu tenho o referente que é um queijo ideal de verdade. Mas é só um queijo ideal; na verdade não tem queijo nenhum. O referente queijo, não é um queijo, é apenas um elemento do processo de significação. Ora, com relação aos queijos, não há quem se equivoque nesse aspecto. O sujeito chega à mercearia e pede um queijo, daí o gerente responde: “O senhor já tem aí o signo, o significado e o referente, então se dê por satisfeito, passe no caixa e pague, e não precisa queijo nenhum”.

No exame de realidade mais complexas, com muita frequência nós caímos vítimas da estase imaginativa e recusamos a perspectiva rotatória, porque justamente a estabilização da nossa percepção e das nossas conclusões nos dá um sentimento de realidade. Mas, curiosamente, este sentimento de realidade vem justamente porque nós voltamos as costas à realidade. Aquele recorte que nós fizemos nos parece a própria realidade, e quanto mais nós argumentamos — produzimos argumentos em favor dele — mais real aquilo nos parece. Isto quer dizer que você pode chegar à total substituição e pode produzir uma filosofia inteira baseada nisto.

Eu não sei se essas explicações ficaram claras. Mas, supondo-se que ficaram, quando nós as aplicamos à compreensão de processos histórico-culturais, à compreensão do debate de idéias, à compreensão da política etc., nós chegamos a verificações absolutamente extraordinárias. Nós podemos entender, por exemplo, que existem populações, ou classes sociais inteiras, que estão presas

dentro de uma estase imaginativa. E na medida em que estão presas numa estase imaginativa, perdem não só a perspectiva rotatória, ou seja, a percepção da realidade — a percepção da formalidade de realidade com relação àqueles assuntos, embora possam continuar percebendo a realidade sob outros aspectos —, mas perdem também, necessariamente, a abertura à transcendência no que diz respeito a esse tópico. Então, quer dizer que realmente estão lesadas. Isto é uma doença mental, evidentemente. Isso é uma automutilação do cérebro. Se a teste do Newberg está certa — de que a abertura para a transcendência é um elemento fundamental do funcionamento do cérebro — então o fechamento corresponde a uma diminuição das possibilidades. Justamente na medida em que diminui essas possibilidades, então se produz ali a estase imaginativa (este é um termo meu, e não dele), e a estase imaginativa dá uma impressão de realidade por ela ser repetível. Pelo fato de que se repete, se repete, se repete, você, por indução, acaba achando que as coisas são daquele jeito mesmo. E quanto mais se repetir mais enganado você vai estar. Elas se repetem por quê? Porque você a produz igual; porque você se fechou para a perspectiva rotatória; você não é capaz de trocar seu ponto de vista.

Ora, se você não é capaz de trocar o seu ponto de vista e circundar um simples objeto do mundo físico, como é que você vai circundar o mundo humano vendo as coisas desde o ponto de vista dos vários personagens envolvidos? Você não pode mais fazer isto? Então isto quer dizer que você criou a sua narrativa e as outras pessoas não são mais entes reais: são apenas personagens do seu teatro mental, que têm de se comportar da maneira padronizada e definitiva, e estável, que você lhes atribuiu. Isto quer dizer que você só vai vê-los sob determinado aspecto que corresponde com a sua narrativa; você está eternamente fechado dentro disso. É isto que explica o fenômeno de massas inteiras de população continuarem crendo em coisas que os fatos já demonstraram que são falsas. E quando eu digo massas inteiras de população, não estou falando da massa ignara: estou falando dos intelectuais, por exemplo.

Aqui nos EUA houve, nos anos 50, o famoso episódio do Alger Hiss. Alger Hiss era um alto funcionário do Departamento de Estado, e houve um amigo dele, chamado Whittaker Chambers, que se apresentou ante uma comissão do Congresso dizendo que ele e Alger Hiss juntos faziam parte de uma rede de espionagem soviética. Aconteceu o seguinte: o Alger Hiss era um homem de boa família, benquisto, com muitos amigos nas classes altas, muitos amigos entre os intelectuais, e evidentemente todo mundo ficou chocado e achou que aquilo fosse uma difamação. Para completar, a figura física dos dois fazia um contraste chocante, porque Alger Hiss era um homem bonito, elegante e o Whittaker Chambers era um sujeito gordo, meio disforme, com os dentes todos estragados, e com alta suspeita de ser veado, o que na época depunha contra. Então, evidentemente, a intelectualidade praticamente inteira se mobilizou para defender o Alger Hiss. E o Hiss primeiro negou que conhecesse aquele indivíduo chamado Chambers — depois se provou que ele tinha mentido; provou que de fato ele o conhecia. E na hora em que o juiz pressionou o Chambers para

apresentar alguma prova — até aquele momento ele tinha se recusado a dar mais elementos sobre o assunto — ele disse: “De fato eu tenho aqui uns documentos, tenho microfilmes, umas coisas assim, de comunicações recebidas da URSS, que eu escondi”. Perguntam: “Escondeu onde?” Daí ele levou os policiais até a casa dele e mostrou umas dessas abóboras do dia das bruxas (quando tem o dia das bruxas aqui, eles fazem uma careta na abóbora, recortam os olhinhos e põem uma vela dentro). E tinha uma abóbora dessas em cima do armário, e os documentos estavam todos lá, quer dizer, o lugar mais óbvio, à vista de todo mundo. Quem ia lembrar-se de procurar dentro de uma abóbora? Então esses documentos ficaram famosos como os “*Pumpkin Papers*” (“Os documentos da abóbora”). E naqueles documentos de fato se provava que o indivíduo alguma conexão ele tinha. Acontece que o crime já tinha prescrito; quer dizer: o Hiss já não podia mais ser condenado por espionagem. Mas ele foi condenado por perjúrio, por ter mentido perante a Corte, e pegou um tempo de cadeia, cumpriu um pouco e depois foi embora. Acontece que o país inteiro estava revoltado, não contra ele por ter sido espião, mas contra o outro por havê-lo denunciado. E a idéia de que o Hiss tinha sido condenado injustamente continuou, e continuou, e continuou, apesar de o cara já ter sido condenado, apesar de ter aparecido os documentos, [1:00] a intelectualidade inteira continuou negando e falando horrores do outro, do testemunho, do Chambers. Aconteceu que nos anos 90, quando abriram os Arquivos de Moscou, apareceram provas, e mais provas, e mais provas de que o sujeito era realmente um espião soviético. Os dois eram espiões soviéticos. Só que um tinha denunciado: abjurou do movimento comunista e denunciou. Então, não há mais discussão quanto ao fato. Vocês pensam que isto mudou a opinião da intelectualidade a respeito dos dois? De maneira alguma!

Ainda recentemente eu vi no livro do Tony Judt — um excelente historiador inglês que morou aqui nos EUA a maior parte do tempo — um comentário dele sobre uma resenha do livro do Whittaker Chambers que chama *Witness*. *Witness* é um relato desse episódio e é uma obra-prima da literatura americana — isto o pessoal reconhece: é um livro maravilhosamente escrito. O Chambers era um jornalista, ele trabalhou como editor do noticiário do *Times* durante um certo tempo — inclusive durante essa onda ele perdeu o emprego no *Times*: foi tão rejeitado, tão abominado pela sociedade que perdeu o emprego no *Times*, e morreu, em 1961, sem amigos, isolado ainda, e condenado por todo mundo. Nessa resenha, escrita por Sidney Blumenthal — que era um intelectual relativamente importante de Nova Iorque — publicada na revista *New Yorker* (bastante recente, já nos anos 90, quando publicaram uma reedição do livro *Witness*) ele diz o seguinte: “O verdadeiro motivo por trás desse episódio foi uma atração homossexual não correspondida.” Então Chambers tinha um desejo sexual pelo Alger Hiss, Alger Hiss não quis nada com ele, ele ficou bravo e criou aquele forrobodó inteiro.

Supondo-se que fosse isto, o que isso tem a ver com os fatos que foram narrados? Supondo-se que Chambers fosse realmente um homossexual frustrado que decidiu se vingar do amante que o rejeitou, mas alegou contra ele uma coisa perfeitamente verdadeira, um crime que o outro tinha realmente cometido, e o

outro foi punido. Ou seja, a suposta motivação homossexual não invalidaria em nada o que a testemunha declarou e não atenuaria em nada o crime cometido pelo outro. Mas, por que isto é ainda alegado na mídia mais de quarenta anos depois dos episódios e depois de comprovado pelos Arquivos de Moscou que o Hiss era realmente espião soviético? Por que isto acontece? Aplique tudo o que eu acabei de dizer sobre a estase imaginativa e veja: quando aquela sua representação da coisa estabilizou, enrijeceu e se repete, e repete, e repete — e não se repete só da sua parte, mas é repetida pelos seus colegas, pelos seus amigos etc. —, o seu sentimento de realidade se tornará tanto mais intenso quanto mais você terá se afastado da realidade. Ou seja: você tem a total recusa de tentar contar a história desde o ponto de vista do outro personagem.

Ora, dentro da narrativa oficial que os intelectuais de Nova Iorque tinham, acontecia o seguinte — vou ler aqui um pedaço do livro do Tony Judt, em que ele se refere a Mary McCarthy, a escritora comunista:

Muitos não precisavam de prova nenhuma para saber o que eles pensavam a respeito de Chambers: ele era um ex-comunista e, portanto, forçosamente, um homem da direita e, portanto, não tinha lugar no mundo das letras americanas. Mary McCarthy, cujas tendências autoritárias eram atenuadas somente pela sua indisciplina intelectual, pressionou Hannah Arendt para fazer em picadinho o livro do Chambers, *Witness*. “Isto não é só um livro a ser resenhado — disse ela a sua amiga —; o grande esforço dessa nova direita é para se tornar aceita como normal e fazer com que as suas publicações sejam uma parte normal do mundo editorial, opiniões entre outras, todas merecedoras de igual consideração. E isto, para mim, é algo que tem de ser impedido de qualquer maneira, se é que já não é demasiado tarde”. Hannah Arendt fez a revisão do livro, mas sabiamente recusou o conselho da Mary McCarthy para fazer, o que aqui eles chamam, *hatchet job* [o trabalho da machadinha, o homem da machadinha que vai lá para cortar em pedaços].

Isto quer dizer que os fatos não interessavam absolutamente; não era disso que se tratava. Tratava-se de que existia um perigo de que as idéias da direita, representadas no caso pelo Chambers, tivessem a presunção de poder ser examinadas. Aí se vê que a estase imaginativa se transformou numa atitude consciente com pretensões de atitude ética, ou seja: nós não podemos nos conceder o direito de examinar essas idéias e de contar a história pelos olhos dos outros. Ou seja, nós não podemos compreender essas ideias; nós temos de excluí-la do mundo da compreensão. O universo da compreensão se constitui apenas de nós: os que estão fora não são para serem compreendidos; não são para serem ouvidos de maneira alguma. Isso aí é mais do que censura: isso já exclui o outro do universo humano, do universo da racionalidade.

Parece o Milton Temer, que é um intelectual comunista, que diz: “O Olavo de Carvalho não se comenta, este é um paradigma da irracionalidade”. Eu digo: então aquilo que você exclui da possibilidade de exame se torna automaticamente irracional, não porque você examinou e viu irracionalidade, mas porque não pode ser examinado; não pode ser ouvido. Note bem: ninguém jamais

me proibiu de dizer o que quisesse; eu sempre disse. Eles se proibem de ouvir. É diferente! É uma espécie de censura às avessas: nós não podemos ouvir; nós não podemos prestar atenção; nós não podemos nos permitir pensar desta maneira por um único minuto que seja. Isto se tornou endêmico na intelectualidade.

A mesma coisa aconteceu, na Europa, com o famoso Victor Kravchenko. Ele era um ex-funcionário do governo soviético que fugiu para a França e, pela primeira vez, revelou a existência de campos de concentração soviéticos que antecederiam de muitos anos os campos de concentração nazistas e que tinham servido de modelo para os nazistas. Quando ele disse isso, evidentemente toda a intelectualidade esquerdista caiu de pau: Jean-Paul Sartre, Simone de Beauvoir, todo mundo disse que aquilo era uma mentira, que aquilo foi inventado pelos americanos etc., e o jornal *Les Lettres Françaises*, que era um jornal importante da esquerda intelectual, caiu de pau no sujeito. E ele processou *Les Lettres Françaises*. Processou, e quando lhe perguntaram: “Você tem alguma testemunha?”, ele respondeu: “Eu tenho cinquenta”. E trouxe inúmeras testemunhas, entre as quais Margarete Buber-Neumann, que era neta do filósofo Martin Buber e uma pessoa de alto prestígio intelectual. Então, diante de tantos testemunhos, não teve jeito, e a *Lettres Françaises* foi condenada a pagar uma indenização. Na verdade, simbólica para o Kravchenko, que era um homem rico, não precisava de dinheiro. Ele obteve uma vitória moral. [1:10]

Na hora que ele provou o seu ponto, mudou a atitude? Não, piorou. Passaram a odiá-lo ainda mais e a falar mais mal dele ainda. Por quê? A evidência do fato colocava em dúvida a imagem enrijecida pela estase imaginativa e dissolvia, portanto, a própria identidade daqueles indivíduos, fundada na repetição e em conclusões e mais conclusões que tinham tirado a partir daquela imagem estabilizada ao longo de muitos anos, fortalecida, ainda, pela confirmação recíproca das várias pessoas. A mesma coisa aconteceu com Chambers, que é odiado até hoje. Ou seja, se você tem razão, pior para você. Então não se trata de uma discussão, não se trata de um confronto de idéias, trata-se de uma recusa obstinada da compreensão. Não é recusa nem do diálogo. Não! Diálogo supõe duas pessoas, mas não há o diálogo mental. Não é que o indivíduo se recusa a conversar com o outro. Não! Ele se recusa a imaginar que o outro possa ter algo a dizer para ele. Ele só vai proibir o outro de falar se ele tiver os meios: se ele estiver no governo e tiver poder de polícia, daí ele tapa a boca do outro. Mas não é isto o que ele faz: ele não tapa a boca do outro, ele tapa os seus ouvidos e os seus olhos.

E veja: quando Mary McCarthy diz que *o pior é essa pretensão que eles têm de ser normais, de apresentar idéias que têm de ser examinadas como qualquer outra ideia; que têm o direito de ser examinadas como qualquer outra ideia: nós não podemos aceitar isso de maneira alguma!* É claro que isso é uma declaração do avestruz: eu pus a cabeça no buraco e eu não quero tirar. Curiosamente se vê que as pessoas que agem assim têm uma preocupação quase obsessiva de declarar que os outros são anormais, porque aquela sua imagem que você

estabilizou, que você compartilha com fulano e fulano, para você virou a imagem da realidade e da normalidade, portanto, quem está fora disso não pode ser aceito porque é um anormal. Mas é evidente que essa obsessão de se declarar normal denota uma anormalidade; denota uma doença. Doença que, creio eu, pode ser neurologicamente confirmada pelos meios criados por Andrew Newberg.

Andrew Newberg fez vários exames de reações cerebrais durante a prece e em outras circunstâncias e ele vê que a prece exerce ou não exerce influências benéficas, dependendo de alguns fatores. Ele diz, por exemplo, que se você reza de maneira distraída, de tal modo que outros pensamentos ficam passando pela sua cabeça, não funciona, não tem efeito benéfico algum. E ele também mostra as diferentes áreas do cérebro que são mobilizadas e que são mais ativas durante a prece. E mostra que tem duas áreas colocadas nos dois lados do cérebro que têm a ver com uma consciência intensificada da sua distinção e separação em relação às outras pessoas. Quando você se sente sozinho, ou rejeitado, ou você está com raiva do mundo, é ali que aparece. E ele diz que quando essas duas áreas estão ativadas, a sua prece não funciona e você não tem, portanto, abertura para a transcendência, porque você não pode ter abertura para a transcendência e estar, ao mesmo tempo, fechado num senso intensificado da sua identidade. Ora, a estase imaginativa é um esforço de reforçar o seu senso de identidade mediante o truque da semelhança entre essa identidade e a identidade de outras pessoas. Então é evidente que isso corresponde a um fechamento do cérebro e, portanto, a uma impossibilidade da abertura para a transcendência, a qual, a partir do momento em que você fecha o horizonte para a transcendência, você começa a funcionar dentro de um horizonte de dados que já está previamente recortado para reforçar a sua estase imaginativa para sempre. Então essa obsessão que esse pessoal tem de declarar que eles são normais e os outros são loucos demonstra claramente um sintoma neurótico ou até psicótico. E isto, hoje, virou uma coisa endêmica. Portanto, chega a um ponto em que os fatos e a razão não têm mais importância nenhuma, nenhuma, nenhuma...

E quando eu digo — às vezes eu digo para os meus amigos militantes cristãos, conservadores etc.: se vocês pensam que se trata de uma disputa de idéias, vocês estão completamente enganados: essa é uma disputa de força. Uma pessoa que está fechada na sua estase imaginativa só pode sair dela mediante o impacto emocional que quebre a sua segurança toda de uma vez, de modo que a pessoa entenda que, quando mais ela se defender dentro da sua estase imaginativa, com mais medo ela vai ficar; então é melhor já quebrar tudo de uma vez. Somente a experiência da insegurança total pode fazer essa pessoa perder o medo da insegurança e aceitar a insegurança como a situação normal do ser humano. E, portanto, aceitar também que qualquer objeto, por mais mínimo que seja, tem uma multilateralidade de aspectos que estão lá esperando que você faça o circuito; e que, portanto, qualquer questão, ou qualquer ideia, ou qualquer proposta também tem inúmeros lados e que você só vai poder chegar a uma conclusão razoável se você percorrer todas.

Ora, isto quer dizer que, para você percorrer todas, você vai ter de abdicar da sua certeza inicial e tolerar um estado de dúvida durante algum tempo pelo menos. Não só tolerá-lo, como gostar dele porque ele é o processo da descoberta da verdade. Assim como no caso da bandeira, nós tivemos de admitir as duas hipóteses e, no fim, vimos que as duas hipóteses são verdadeiras, mas não no mesmo nível. Ou seja: o ar (o vento) agita a bandeira e a bandeira também agita o ar, mas a bandeira agita o ar em reação à ação inicial do próprio ar. Aí fechamos a questão. Mas para isso precisamos admitir as duas hipóteses e articulá-las, o que é a essência mesma do método dialético de Aristóteles. Compreendem a importância disso para o método filosófico?

Não há outra maneira de você cultivar isso, a não ser através da abertura da imaginação. Daí eu ter insistido, desde o início, na importância da literatura de ficção. [1:20] Somente abrindo a sua imaginação para todas as possibilidades, tentando pensar como um número enorme de pessoas as mais diferentes de você, tentando sentir, imaginar, vivenciar a situação como outros, é que você dará à sua imaginação a amplitude necessária para que você, no meio dela, constitua a verdadeira centralidade de uma consciência firmemente ancorada na realidade, e não fechada numa ilusão ou numa estase imaginativa.

--- intervalo ---

Hoje nós recebemos uma quantidade enorme de mensagens, mas a maior parte delas não é constituída de perguntas, e sim de depoimentos. Os depoimentos são muitíssimo interessantes, e é uma pena nós os perdermos aqui. Então o que eu vou fazer? Eu vou colocá-los no Fórum para que todos leiam. Mas para nós lermos aqui e respondermos, fica impossível. Depoimentos extremamente interessantes do Vicente, da Clélia Maria, do Márcio Neto, do André Vieira. Eu precisaria uma aula especial para respondê-los. Então eu vou me ater a responder o que são perguntas e essas mensagens eu vou colocar no Fórum e, se possível, comentá-las mais tarde. Mas nós precisaríamos de duas horas só para comentar isso aqui: são coisas muito boas, muito interessantes. Eu agradeço muito essas mensagens. Para mim, me esclarecem muita coisa, porque eu gosto de ter o *feedback*, eu quero saber que efeito essas aulas estão tendo na alma dos alunos. A nossa esperança é sempre que isso desperte as pessoas, que elas tomem posse da sua inteligência, da sua capacidade de conhecer a verdade.

Pelo próprio conteúdo da aula que foi dada hoje, nós vemos que a capacidade que o ser humano tem de conhecer alguma coisa a respeito do mundo objetivo é um negócio miraculoso, não tem explicação. O cérebro não explica, o pensamento não explica, nada explica. Platão sempre considerou que fosse coisa miraculosa e eu acho que ele tinha razão. Quer dizer, não tem fisiologia cerebral que explique umas coisas destas. Ele pode explicar alguns processos do pensamento, mas o próprio pensamento não explica a sua capacidade de atingir um objeto externo, nada explica isso.

Então vamos nos ater a algumas perguntas.

Aluno: O método científico então é uma grande estase imaginativa?

Olavo: Em parte, sim. Claro que não podemos dizer que o método científico seja isso, mas ele se transforma numa estase imaginativa na medida em que você se torna incapaz de conceber outras maneiras de acesso à realidade. Vamos dizer que o simples fato de que o método experimental pretenda, às vezes, ser o único método, já é uma loucura completa, porque todo método científico não passa de uma especialização de determinadas funções da razão; quer dizer: ele subentende a razão humana e a razão humana subentende a capacidade de acesso à verdade. Então o método científico não é nada mais do que a aplicação disso para certos aspectos da experiência. E não é possível que uma função específica da razão predomine sobre a razão como um todo; isso não faz o menor sentido. Mas por que isso acontece? O método científico não é só o método enquanto tal, ele é também uma identidade social que define certas profissões e, com isso, fornece certa segurança para as pessoas. Então, vamos dizer, a recusa da insegurança — a insegurança é a abertura para a transcendência — isto é que é o importante.

Eu tenho falado disso desde o início, quando eu expliquei o negócio do *apeíron* do Anaximandro eu dei o exemplo do meu amigo que nadava nas ondas de quarenta metros de altura. E expliquei para vocês que esta abertura acompanhada de confiança, isto é a fé. A fé não é a crença em uma proposta determinada, não é a crença num dogma determinado, a fé é uma atitude de confiança e, especificamente, a confiança numa pessoa: a pessoa do Nosso Senhor Jesus Cristo. Mas encarada de uma maneira mais genérica, pode ser simplesmente a confiança num Deus que fala a você através de todo o universo e que, portanto, em todo o universo não existe algum lugar que esteja escondido, onde Deus não esteja. Então onde quer que você esteja, qualquer que seja a situação, você está aberto realmente para a transcendência: saber que Deus vai lhe falar ali, que vai lhe indicar o sentido das coisas. Isso, eu acho, é a atitude fundamental, e sem isso, como demonstra o Newberg, o cérebro simplesmente não funciona. Pouco importa que você esteja se apegando a um dogma de uma seita maluca ou ao método científico: dá na mesma. O que importa não é conteúdo da coisa ao qual você se apegar, mas o fato de que ela serve como suporte de uma estase imaginativa, que é uma desculpa para não entender nada.

Aluno: A prece cristã teria os mesmos efeitos da meditação budista? Porque, no meu entender, uma prece, ou reza, é feita para algo que está fora de você: o objeto é uma entidade externa; enquanto a meditação é uma busca de autoconhecimento: o objeto é você. Estou errado?

Olavo: Não está errado. Claro que não é qualquer prece que desencadeará efeitos externos, mas os efeitos neurofisiológicos são os mesmos. É disto apenas que o Newberg está tratando; quer dizer: ele não vai investigar se a prece vai ser

atendida ou não, mas se ela, em si mesma, tem um efeito benéfico sobre o próprio cérebro e sobre a própria fisiologia do sujeito que está orando. Este é o limite da investigação dele. Agora, se, para além disso, a prece atinge um sujeito-ouvinte consciente e capaz de interferir, este é um problema completamente diferente que transcende infinitamente a capacidade da neurofisiologia. É claro que essa pergunta é decisiva. Aliás, essa é a pergunta decisiva com relação a todo problema religioso de maneira geral.

Eu acho, por exemplo, que a confrontação das religiões do ponto de vista doutrinal sempre dá em nada porque todos os textos revelados do mundo vêm numa linguagem simbólica compacta que você pode interpretar de milhões de maneiras. Então sempre existe um jeito de você converter o que uma religião disse no que a outra disse; não há limites para isso. Se a interpretação teológica, ou oficial, entra em conflito com a outra religião, você pode fazer uma interpretação esotérica e fazer as duas dizerem a mesma coisa. É por isso que eu odeio as discussões inter-religiosas. Elas não dão em nada porque você está partindo de uma linguagem mito-poética e está discutindo como se ela fosse constituída de afirmações factuais sobre a realidade exterior, então isso não faz sentido. O que, sim, vai fazer diferença é a presença e a ação real de Deus no mundo. Claro que a ação de Deus pervade o universo inteiro, mas há momentos em que ela se torna particularmente nítida e visível: é o caso dos milagres. Então aquilo que não é miraculoso, ali também transparece a ação divina, mas no milagre transparece de uma maneira tão óbvia que você não tem como negar. **[1:30]** O que pode fazer diferença entre as religiões não é o seu conteúdo doutrinal, mas a presença e a ação reais de Deus no mundo; ou seja, não é o que nós dizemos a respeito de Deus, mas aquilo que o próprio Deus, pela sua ação, pela sua presença, nos informa a respeito daquilo que Ele é, e daquilo que Ele quer de nós. Se vocês querem algum esclarecimento quanto a isso, é por aí que vocês têm de procurar: são os milagres que vão responder, não são as nossas doutrinas, não é a nossa teologia.

Aluno: Parabéns pela sua brilhante aula. Gostaria do seu comentário do papel da estase imaginativa na rejeição de Jesus Cristo pelos líderes religiosos judeus da época.(...)

[Olavo: Estase escreve-se simplesmente e-s-t-a-s-e. Não confundir com êxtase que é outra coisa, não tem o 'k'.]

Olavo: Mas sem sombra de dúvida. Onde quer que você veja um desses fenômenos que representa a irrupção do divino no mundo e você vê as pessoas se defendendo daquilo, é claro que é uma estase imaginativa, e coletiva, e muito poderosa, porque sedimentada numa tradição. Já está na própria Bíblia, no Novo Testamento: anuncia que os judeus terão uma função essencial na salvação da humanidade nos últimos dias. Então isso pressupõe que o fechamento dos judeus a Nosso Senhor Jesus Cristo está previsto ali, faz parte do plano divino, então não tem nada que ficar reclamando dos judeus, deixe-os em paz. Eu acho que é a

sentença de Bonifácio VIII que diz que os judeus devem ser protegidos: é função da Igreja protegê-los para que eles vivam do seu jeito, conservando os seus costumes ancestrais até o fim dos dias. Os que quiserem se converter serão bem-vindos, mas aqueles que não quiserem, muito bem. Israel vai ter do mesmo modo a sua função providencial, no fim.

Aluno: (...) A estase imaginativa seria também a principal causa de tragédias coletivas de seitas religiosas, como a de Jim Jones?

Olavo: Não só destas. Mesmo o caso que eu citei da intelectualidade americana e europeia; isso aí está no fundo de tragédias imensas. Você veja: se a intelectualidade européia tivesse acordado mais cedo para o fenômeno denunciado pelo Victor Kravchenko, seria possível ter impedido a morte de milhões de pessoas. Mas o pessoal fez questão de encobrir. Olha, as certezas que nós podemos ter na vida — isso é uma coisa fundamental — são muito poucas e são de ordem muito genérica. Agora, a certeza sobre qualquer coisa da realidade objetiva é uma coisa sempre deslizante, você tem de olhar por um lado, olhar pelo outro, não tem outro jeito. “*A verdade é filha do tempo*”, dizia S. Tomás de Aquino; tudo é complicado. Claro que você pode, às vezes, chegar a uma conclusão, e esta conclusão fecha, mas você fechar uma conclusão nunca vai fundamentar uma cosmovisão integral. Não tem jeito de você ter uma cosmovisão certa. E, sobretudo, a possibilidade de que você tenha uma cosmovisão certa que está sendo compartilhada por milhões de pessoas, por toda uma comunidade ao mesmo tempo; então nós estamos na comunidade certa e vocês estão na comunidade errada, a possibilidade disso é remotíssima. Isso aí seria a loteria das loterias: nunca acontece. “Ah, e se você estiver na Igreja Católica?”, não adiantou nada, isso não quer dizer que você tem uma cosmovisão certa.

Aluno: Estudando recentemente o Cântico dos Cânticos, constatei que a maior parte dos comentaristas se fecha em dois pólos: o sensual e o espiritual. Enquanto os primeiros se apegam ao texto literal, os outros, ao seu conteúdo simbólico. E dos comentadores cristãos, grande parte, a idéia do texto como profecia do casamento místico entre Cristo e a sua Igreja, chegando ao ponto de desautorizar a leitura do texto como uma trama sensual.

Olavo: Mas acontece o seguinte: se o Cântico dos Cânticos simboliza o casamento místico do Cristo com a sua Igreja, por que recorre a esse simbolismo sensual? Se esse simbolismo fosse condenável em si, fosse um negócio diabólico em si, por que Deus vai inspirar o rei Salomão para que use precisamente de um simbolismo proibitivo? Não faz o menor sentido. Uma coisa que é intrinsecamente ruim não pode jamais simbolizar outra que é intrinsecamente boa. Essa tensão entre os pólos sensual e espiritual faz parte da natureza da coisa. Isto é um mistério para nós meditarmos.

Outro dia, lendo um artigo do David Kupelian, ele diz: “Não, até não gosto muito desse livro, porque me incomoda, porque tem esse negócio sensual etc.” Meu filho, aguenta! Você não está aguentando a tensão porque lhe parece uma coisa paradoxal. Você não gosta de paradoxo? Então é melhor você não ler a Bíblia, porque ela está cheia desses paradoxos e dessas coisas que estouram a nossa estase imaginativa e nos abrem para uma dimensão de uma coisa que nós não compreendemos, e isso é o melhor da história. O que tem de mistério ali é justamente a parte mais importante. Se você não entende, fala: “por um lado, nós temos esta moral sexual tão estrita etc., por outro lado, você tem o casamento de Cristo com a Igreja, sendo celebrado através da descrição de uma conduta sensual”. Eu digo: a verdade é esta: aconteceram as duas coisas. Você se vire no meio disso. Eu não tenho a explicação e você também não tem, então você pega as suas certezas, pega a sua estase imaginativa e vá lamber sabão. Por que nós temos de ter tantas certezas assim?

Prestem bem atenção — para aqueles que são católicos —: a doutrina da Igreja diz que o Papa tem uma autoridade infalível em matéria de doutrina e de moral essencial, moral fundamental; não de moral especial. Moral especial se refere a condutas em especial. Então tem coisa aí que nem o Papa sabe. E se o Papa falar de um jeito com relação à moral especial, você tem todo direito de pensar que é de outro jeito, porque ele não tem autoridade absoluta nisso aí. No máximo, você pode conceder que, se o Papa falou, deve ser assim. Mas nós não temos certeza e ele não está falando *ex cathedra*, com autoridade absoluta; então temos o direito de conjecturar que pode ser de outra maneira. O fato é que no mundo está cheio de gente querendo assustar os outros, fazer de conta que ele representa a autoridade divina. Até o Papa representa a autoridade divina, com limitações. E quanto mais nós. A recusa da insegurança é a raiz da desumanidade e da maldade.

Aluno: Essa recusa da insegurança é uma visão gnóstica?

Olavo: Sem sombra de dúvida. O gnóstico é o sujeito que acha que sabe, quando nós sabemos que não sabemos. Claro que há algumas coisas que nós sabemos, mas, eu tenho falado: são duas ou três coisinhas. Deus não deixaria na insegurança total e também não daria uma segurança tão extensa quanto essas pessoas imaginam que tenham, porque senão elas se transformariam em verdadeiros deuses. Então é normal nós termos, ao mesmo tempo, a insegurança e a certeza da fé — isso é tudo o que nós temos, e não precisa de mais. Por que você precisa saber tudo? Tem um negócio do Alain que eu acho uma maravilha: “Ninguém conseguiria dormir se não acreditasse que todos os problemas podem ficar para amanhã.” Então dormir é um ato de fé. Tem um monte de coisa que eu não sei e, quer saber? Eu vou dormir, e vai ficar para amanhã. Então, sempre pode esperar mais um pouco.

Tantas mensagens excelentes aqui, maravilhosas, mas eu vou botar no Fórum e depois nós vemos o que fazemos. Até a semana que vem, muito obrigado.

Transcrição realizada por Jussara Reis de Abreu
Revisão por Eduardo Garcia de Queiroz