

Curso Online de Filosofia

Olavo de Carvalho

Aula Nº 166
04 de agosto 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 retomar o problema dos animais — que eu abordei algumas aulas atrás — sob outro ponto de vista. Essa questão tem uma importância filosófica direta de vez que a distinção entre o ser humano e os outros animais é a base de toda e qualquer concepção antropológica que possamos ter. A própria concepção do que é a humanidade e o que somos nós mesmos depende disto. Nós não temos acesso a uma percepção direta do que seja a humanidade e só podemos criar um conceito por meio comparativo. Como a convivência do homem com os animais é uma constante da história humana, esse contraste saltou aos olhos desde os primeiros dias. Se nós observarmos, por exemplo, os processos de caça usados pelos homens e por outros animais, vamos reparar uma mudança de nível absolutamente extraordinária: os homens, quando vão caçar, começam por tentar ter uma visão mais ou menos completa do terreno; um conhecimento longamente acumulado e transmitido de geração a geração sobre o comportamento da espécie a ser caçada. Hoje se tem todos os códigos decifrados para saber se um leão ou um rinoceronte vai atacar você ou se ele não vai fazer nada. Também tem mapeado onde você deve atirar para matar o leão no primeiro tiro, e assim por diante. O leão não tem nada disso; não obstante, ele caça e, inclusive, caça seres humanos. E uma das coisas que já foram observadas em duas espécies — que são notáveis por fazer isso — e que são os leões e os búfalos, é que quando você está seguindo a trilha de um leão ou de um búfalo ele normalmente dá a volta e o ataca pelas costas, de maneira que você pensa que é o caçador e nesta altura você já virou a caça sem saber.

Quais seriam os processos mentais pelos quais o leão faz isso? E quais são a semelhança e a diferença dele em relação aos processos mentais usados por um caçador humano, mesmo rudimentar? Para investigar essa diferença, Roger Scruton, no livro *Animal Rights and Wrongs*, vai tentando pegar pequenas diferenças, uma a uma, e construir um conceito baseado, sobretudo, na ideia da intencionalidade. O conhecimento humano tem aquele famoso traço que Edmund Husserl destacava: a intencionalidade, que é a referência a algo ou a um objeto. E dizia ele que nós só reconhecemos, como portadores de alguma consciência, os animais que têm alguma intencionalidade. Aqueles que não têm nós excluímos, como por exemplo, as baratas, as formigas etc. Mas incluímos os leões, os búfalos, e até rinocerontes -- baseados na suposição de que existe neles a intencionalidade.

Porém, quando eu li essas coisas, eu pensei o seguinte: será que a boa e velha teoria -- em parte aristotélica e em parte tomista, do julgamento do juízo -- poderia nos ajudar a esclarecer alguma coisa quanto a este ponto? E agora, eu estou firmemente convicto de que sim.

Tanto Aristóteles quanto Santo Tomás de Aquino acreditam firmemente na premissa de que todo conhecimento começa pelos sentidos. Se vocês procurarem manuais elementares de filosofia tomista, como, por exemplo, aquele do Jacques Maritain — *Lógica Menor* — eu me lembro de que, quando li esse livro pela primeira vez, ele dava a noção do que ele chamava de *simples apreensão*, que é a simples notícia que o aparato cognitivo humano toma de alguma coisa sem nada afirmar nem julgar. Nesse sentido, a simples apreensão não contém em si nem verdade nem erro: ela é apenas um ato de percepção no qual você toma ciência de um objeto, mas ainda não pensou nada a respeito dele. Se você não pensou nada, não afirmou e nem julgou, e nem mesmo distinguiu se o objeto é verdadeiro ou fictício, se ele é uma presença efetiva ou apenas uma impressão, nada foi julgado, nada foi afirmando, então aí não pode haver nem veracidade e nem erro.

Desde a primeira vez em que eu li isso fiquei muito revoltado, porque a simples possibilidade de ser uma impressão falsa ou de ser a impressão de um objeto efetivamente presente já implica a noção de veracidade. Eu me lembro de que até tomei algumas notas e achei que aquilo era a expressão cabal da filosofia tomista quanto a este ponto. Mas não era, porque muitos anos depois o Padre Stanislavs Ladusāns deu umas explicações a isso baseadas no livro de Pedro Hoenen, *A teoria do juízo segundo Santo Tomás de Aquino*. Tudo o que eu conhecia desse livro era através das referências do Padre Ladusāns; só agora eu consegui uma cópia desse livro neste paraíso do comprador de livros que são os Estados Unidos da América. Evidentemente, as explicações do Padre Ladusāns eram muito exatas, mas você ler diretamente na fonte é outra coisa. Hoenen explica que Santo Tomás já havia retificado essa teoria da simples apreensão dizendo que nela própria — na simples apreensão —, antes do juízo, já existe verdade e falsidade. A diferença é que só no juízo — só quando você afirma ou nega algo — é que existe o conhecimento dessa veracidade ou falsidade. Santo Tomás reconhece, portanto, que na simples apreensão existe verdade e falsidade, porém, você só toma consciência dela no juízo.

O que é o juízo? O juízo é o ato pelo qual você afirma ou nega para si mesmo -- não precisa ser em palavras -- a adequação entre a sua representação mental e a coisa. O juízo só é possível quando você distingue entre o objeto que está presente aos sentidos e a similitude dele que você constrói na sua mente. Sem esse dualismo não há o juízo. Na simples apreensão não há o dualismo: existe apenas a presença do objeto, real ou meramente aparente, e o simples registro sensível dele. Há um rudimento de dualismo, mas não há ainda a distinção formal entre o que é a representação e o que é o objeto. O juízo só se torna possível na hora em que se corta a unidade — do objeto e da sua representação — e se distinguem, então, duas modalidades diferentes de apresentação do objeto ao ser humano: uma é aquela que ele mostra pelos sentidos; outra é aquela que você mostra a si mesmo na sua mente. Significa o seguinte: você viu o objeto -- um coelho, por exemplo --, você tem a simples apreensão do coelho, mas a imagem do coelho permanece na sua memória e

você pode já se referir a ela sem a presença do coelho, pois é uma coisa que está só na sua mente. E daí você retorna ao coelho: você presta atenção ao coelho novamente para ver se a imagem que você tem na sua mente coincide com aquele coelho.

Ora, essa distinção é fundamental: a distinção de *modos de apresentação*. [0:10]

Quando os escolásticos dizem que a verdade é a correspondência — é a adequação — entre a sua representação e a realidade, o que eles entendem por realidade é algo que se apresenta a nós, não por nossa iniciativa. Por exemplo: quando você vê um coelho, você não o fica olhando fixamente, pois você vai piscar enquanto isso. O coelho não está mais presente enquanto você pisca, e isto quer dizer que ele se apresenta várias vezes sem que você o produza; ao passo que, quando *pensamos* o coelho, é evidente que a imagem foi produzida pela nossa própria mente. O juízo, ou seja, a afirmação — “sim” ou “não”; “creio ou não creio”; “é adequada”, “não é adequada” — só será possível a partir da hora em que houve esse desmembramento e a reflexão completa; ou seja: o retorno ao objeto tal como ele se apresenta em si mesmo e a comparação com a forma ou a similitude dele guardada na nossa mente. Ai sim é possível emitir o juízo de que aquele objeto que você representou como coelho coincide com o coelho que se apresenta por si mesmo.

Nós podemos perguntar: é possível algum animal, fora o homem, emitir um juízo, neste sentido? Ou seja: operar a reflexão que compara uma representação mental com um objeto e em seguida diz “sim” ou “não”? Isso implicaria a ideia de que os animais têm crenças, e não somente hábitos. Ora, uma crença é algo que é possível expressar verbalmente e articular num sistema de crenças. Não é possível você ter nenhuma crença isolada: qualquer crença que você tenha depende de outra, que depende de outra..., e depende, em suma, de toda uma cosmovisão.

Cosmovisão significa uma representação total da realidade, na qual estão incluídos os outros seres capazes de percepção sensível e exige também que tenhamos alguma noção de como eles percebem as coisas.

Quando nós falamos em “simples apreensão”, é claro que a simples apreensão não é tão simples assim, porque ela inclui, necessariamente, esse elemento — que não estava presente na explicação de Santo Tomás de Aquino, mas não é incoerente com ela —, que é o elemento que eu chamo de *círculo de latência*. Ou seja: a percepção de um coelho, mesmo no ato da simples apreensão, não é a simples impressão de uma forma visível — se fosse apenas a impressão de uma forma visível, o simples ato do juízo já não faria sentido, porque você não estaria interessado em saber se aquilo que se apresenta como coelho é coelho mesmo ou é outra coisa. Seria apenas uma imagem que você receberia passivamente. Mas, já no ato da simples apreensão, como bem salientou Santo Tomás de Aquino, existe a tensão entre veracidade e falsidade. Ou seja: a percepção correta ou a percepção incorreta e falsa.

Ora, a percepção de qualquer ente que existe só é certa quando ela inclui, ao menos em potência, a percepção do seu círculo de latência; ou seja: a percepção do conjunto de atos possíveis que podem emanar daquele ser e que não podem emanar de outro ser. Por exemplo: se você vê uma árvore, você

sabe ou não sabe que ela não vai sair andando? Você sabe isso instantaneamente! Você não pronunciou juízo algum; ou seja: você ainda não procurou verificar se a sua representação da árvore coincide com a árvore realmente tal como ela se apresenta a si mesma. Você ainda não fez juízo nenhum. Mas perceber uma árvore é perceber um ser que não sai do lugar. E quando você percebe um coelho, você sabe que ele não tem raízes na terra; você sabe que ele é móvel. É claro que o círculo de latência é praticamente ilimitado e ele inclui todos os atos que são compatíveis com a natureza daquela substância, e alguma expectativa com relação a estes atos está incluída já no ato da simples apreensão.

É claro que — como diz Santo Tomás de Aquino que a simples apreensão contém também veracidade e falsidade — o círculo de latência tal como ele aparece para você pode não ser muito exato, ou seja, você sabe algumas das potências que aquele ente tem e outras não. E mesmo aquelas que você sabe, aparecem de uma maneira como se fossem círculos concêntricos -- por isso é que eu chamei de círculo de latência --, onde você tem os círculos mais próximos e os círculos mais longínquos. Por exemplo: se você vê um coelho, você sabe instantaneamente que ele é um bicho móvel; que ele tem um movimento próprio. Mas você, em princípio, não sabe, só de olhar um coelho, se ele é um macho ou uma fêmea. Se for uma fêmea você não sabe se ela está grávida ou não; ou se ela vai ficar grávida nos próximos três meses; você não sabe nada disso.

Esses dias a Roxane encontrou uns bichinhos cor de rosa no chão e ela achou que fossem fetos abortados de uma de nossas cachorrinhas -- o que seria um fenômeno científico extraordinário, pois os cachorros estão castrados. Porém, observamos mais de perto e vimos que eram esquilinhos recém-nascidos que tinham caído da árvore. A mãe fez um ninho lá em cima da árvore — devia ser uma mãe inexperiente, porque em vez de fazer o ninho mais perto do tronco fez na ponta do galho, que balança ao vento --, e os bichinhos caíram. O nosso amigo Maurício catou os bichinhos e os devolveu para o ninho. Então, houve uma dúvida sobre qual era a classificação daqueles bichos no reino animal, mas não houve a menor dúvida de que eram bichos; e se são bichos, evidentemente se distinguem de outros tipos de seres, como os vegetais. Por exemplo: quando uma árvore morre, você leva anos para saber que ela morreu. Há árvores que morreram há anos e estão aí, e você não percebe nada de diferente nela. Isto com um animal é impossível [de acontecer]. Isto são elementos do círculo de latência: são coisas que você sabe instantaneamente, antes do juízo. Isto quer dizer que quando você forma o juízo, você não está apenas comparando uma similitude visual ou auditiva, criada na sua mente, com o original, tal como se apresentou; você está comparando toda uma concepção do círculo de latência, tal como você o imagina, com o círculo de latência tal como ele se apresenta. É algo altíssimamente complexo. Quando você afirma isto ou aquilo, por exemplo: não é um feto de cachorro, é um esquilo, qual é a diferença entre um feto de cachorro e um de esquilo? Sabemos que um esquilo não late e um cachorro não sobe em árvores. Também sabemos que o esquilo é um bicho arisco e altamente mais veloz do que um cachorro. Portanto, já sabíamos que aqueles bebezinhos tinham todas essas possibilidades. E na hora em que nós formulamos o juízo: não é um feto de cachorro, é um esquilo, não estamos apenas reconhecendo a similitude de formas visuais, mas reconhecendo a

adequação de uma imagem mental com todo um círculo de latência.

O juízo é algo que se incorpora instantaneamente dentro de todo um sistema, um complexo de outros juízos, que compõe algo que você chama de *a verdade*. [0:20] Por mingüado que seja, por estreito que seja o universo das verdades que você conhece, elas se articulam umas com as outras. Essa articulação é que nos permite distinguir, quando examinamos a simples apreensão, se a nossa representação coincide ou não com o objeto tal como ele se apresenta, porque nós usamos para isso toda uma escala de probabilidade e verossimilhança que cada um de nós tem dentro de si.

Esta escala seria possível sem o suporte verbal? Claro que não! É certo que o juízo não precisa ter uma expressão verbal: pode ser apenas um *verbum mentis*; isto é: uma aprovação ou desaprovação. Você diz para você mesmo que *sim* ou que *não*; não precisa ser expresso em palavras: pode ser um *verbum mentis*. Mas o *verbum mentis* se apoia ou não no dom da linguagem tal como nós o possuímos? É claro que se apoia. Se não possuíssemos a linguagem, ainda assim poderíamos ter o *verbum mentis*, mas não poderíamos fixá-lo: ele passaria por nós e se desfaria imediatamente porque não há o signo que o registre.

Isto me leva à conclusão de que o ato do juízo, pelo qual afirmamos a adequação da representação ao objeto apresentado, só é possível no ser humano. Ou seja, não há juízos soltos. Qualquer juízo que se faça pressupõe os quatro discursos: certeza, probabilidade, verossimilhança e possibilidade. Se nós não tivéssemos a distinção desta escala, não poderíamos, de maneira alguma, fazer juízo nenhum. Mesmo se o fizéssemos — supondo que de maneira muda e no puro *verbum mentis* (sem nenhuma expressão verbal, nem potencial) — ele escaparia, porque seria um momento fugaz e não nos lembrariamos dele. Ou seja: seria impossível. Sendo impossível, nós não poderíamos articular esse juízo com outros juízos possíveis e formar constelações de representações que nós chamamos de realidade ou de verdade a respeito deste ou daquele campo de fenômenos. E, portanto, nós dependeríamos inteiramente da presença dos objetos para que nossa mente pudesse ser ativada com relação a ele. Isso é exatamente o que acontece com os animais. No caso do leão que segue a trilha dos seus caçadores, ele só pode fazer isso na medida em a trilha esteja presente. Ele não pode ensinar os seus filhos a fazer a mesma coisa na ausência do objeto referido. Se não há uma trilha presente, ele não pode pensar no assunto. Essa é uma diferença abissal entre homens e animais.

Isso quer dizer que o mundo no qual cada ser humano vive é constituído de um fragmento de presença física dos objetos e um universo inteiro de representações mentais. Nós vivemos muito mais dentro do mundo das representações mentais do que dentro do mundo de objetos aos quais estamos prestando atenção. Isto quer dizer que a atividade interior ou produtiva da mente humana transcende e supera infinitamente a atividade perceptiva. Isso constitui, aliás, uma das causas mais constantes e universais de erros na apreensão das situações, porque a constelação de representações é tão grande e ela está presente para nós de uma maneira tão intensa, que, gradativamente, nós reduzimos o aporte da percepção sensível e continuamos operando apenas dentro do mundo das nossas representações, não permitindo

que novas informações do mundo físico cheguem até nós.

Vocês devem se lembrar de um exercício que eu dei e que consiste em você fechar os olhos e ouvir todos os sons que vêm do ambiente. Então, quando você faz um esforço deliberado para registrar os sons que vêm de fora, você nota que eles são em número muito maior do que você tinha percebido de início. E, no entanto, todos esses sons já estavam fisicamente presentes. Vocês devem se lembrar de outro exercício que eu dei que é o de deitar no chão, na grama, e você se lembrar de que está deitado, não apenas naquele chão, mas no que está embaixo dele: no planeta inteiro. E você tentar apreender qual é a sua real posição no espaço. Não só no espaço físico imediato, mas, por assim dizer, no espaço planetário. Ora, você sempre esteve nesse espaço planetário; você não estava em outro lugar! Foi a sua mente que criou aquele recorte no qual você só recebe informação daquilo que está no ambiente imediatamente acessível ao seu horizonte de atenção. Ou seja: o seu padrão de atenção recorta o mundo e lida somente com os entes que estão ali imediatamente presentes — não fisicamente presentes, mas presentes ao seu círculo de atenção; ou seja: ao objeto que lhe interessa no momento. Ou se você está em um prédio, você pode tentar lembrar que nos outros apartamentos existem pessoas e elas estão fazendo alguma coisa exatamente agora; elas não cessaram de existir. Eu não tenho acesso diretamente a elas, mas elas estão presentes. Isso é só para mostrar para vocês como é reduzido o círculo de atenção que nós concedemos ao ambiente físico, ao cosmos.

Como é que podemos operar com um círculo de atenção tão restrito? É simples: é porque o mundo da representação não é tão restrito. Onde quer que você esteja você está o tempo todo lidando com representações de objetos ausentes; com recordações de coisas acontecidas; com probabilidades de coisas que podem vir a acontecer... O tempo todo você está fazendo isso. Isso quer dizer que nós estamos sempre operando mais dentro do campo da nossa representação do que no campo da percepção de objetos presentes. E à medida que os nossos hábitos e crenças se estabilizam nós passamos a achar que o mundo da nossa representação é o mundo real.

Dentro desta concepção — vamos chamar de concepção — está incluído um erro estrutural permanente, por assim dizer. É o erro de achar que a nossa consciência está onde nós estamos fisicamente. Ou seja: você cria aquele universo de representação, pega a sua posição corporal no cosmos e a coloca no centro do universo da sua representação. Ora, o que uma coisa tem a ver com a outra? Absolutamente nada. A sua presença num lugar da terra é um dado de ordem física que só pode chegar ao seu conhecimento pela percepção sensível, ao passo que o universo da sua representação é aquilo que já independe da percepção sensível; aquilo que já se estabilizou como sistema de representações na sua mente. **[0:30]** Então, existe aí uma associação mais ou menos indevida entre duas informações heterogêneas: o conjunto das suas representações e o seu lugar no espaço. E nós acreditamos que a nossa consciência está onde estamos.

Porém, nós temos ainda outro problema: a consciência humana não é permanente; ela é intermitente e móvel. Ora ela presta atenção nisso; ora presta atenção naquilo; ela se esquece; perde informações; em suma: todo o universo de nossa representação é picotado. E o universo das nossas

percepções é ainda mais picotado.

Nós sabemos que toda percepção só funciona na base do contraste. Por exemplo: na percepção visual o foco do olho capta apenas um ponto, um pontinho mínimo, e o resto fica como se fosse um círculo de latência. No entanto nós dizemos que estamos vendo “o conjunto”. Em verdade, você está vendo apenas um ponto; o resto você está, de algum modo, supondo, como se fosse um suporte em torno daquele ponto. Mais ainda: se a percepção é limitada no espaço, ela é ainda mais picotada no tempo: não há percepção contínua de nada. Qualquer coisa que você continuasse percebendo inalteravelmente durante vários minutos simplesmente desapareceria do seu campo de consciência por falta de contraste.

Se toda a nossa percepção é baseada em comparações e contrastes, e o universo de nossas representações também é fragmentário e inconstante — oh raios! — de onde nós tiramos a impressão de estabilidade e continuidade do real? E de onde tiramos a impressão da nossa própria continuidade, identidade e estabilidade? Se você procurar uma base física para isto, você não irá encontrar; ou seja, não há nenhum ponto do cérebro humano que seja garantia da sua identidade e estabilidade; tudo ali pode ser mudado a qualquer momento. Se procurarmos uma base social, cairemos, em primeiro lugar, no seguinte enigma: como seres que não estão fisicamente dotados de nenhum fundamento da sua identidade e permanência podem criar uma cultura que dê identidade e permanência para cada um deles retroativamente? Seria impossível. Em segundo lugar, as influências culturais recebidas também não são constantes: elas também são fragmentárias e também são mutáveis. Então, aparentemente, nós não temos identidade nenhuma e, no entanto, a noção de identidade nossa e de continuidade do mundo físico é uma condição indispensável para a nossa subsistência.

Nós vemos que um animal não precisa ter este senso de identidade, e efetivamente ele não o tem, porque ele só recebe as informações que vêm do meio ambiente naquele momento preciso. Por exemplo: se ele sente fome, ele não precisa se lembrar de que ele é o mesmo que sentiu fome ontem ou anteontem; ele simplesmente tem fome agora e vai reagir da maneira mais adequada para satisfazer sua necessidade.

A minha solução para este problema é de que a identidade, no sentido puramente físico, é a simples constância e repetição de certos estímulos que são recebidos e captados. Ou seja, os entes que nós vemos nos emitem informações que são semelhantes a si mesmas e perduram de algum modo, com algumas variações, no tempo, e o nosso cérebro capta estas formas e reconhece a similitude; mas similitude ainda não quer dizer identidade. Por exemplo: quando você vê seu cachorro, você sabe que é o mesmo cachorro que estava ali na véspera, mas você não o *viu* durante todo este tempo. A própria continuidade da existência dele é apenas a persistência de uma forma que aglomera certas moléculas de carbono numa ordem que permanece mais ou menos estável. Mais ou menos porque os corpos estão continuamente sofrendo alterações. Então, existe um aglomerado de elementos aqui, que corresponde a um aglomerado de percepções do lado de lá, mas em tudo isto a identidade permanece ainda um enigma. Eu vi um cachorro hoje e vi o cachorro ontem e digo: “é o mesmo”, mas eu não vi o mesmo, vi apenas uma

similitude. Do mesmo modo quando nos referimos a nós mesmos, eu acredito que hoje sou o mesmo que estava aqui semana passada, mas eu mesmo não vi isto; não fiquei pensando em mim o tempo todo. Sobretudo eu dormi durante este período e existem vários intervalos de inconsciência.

Será que o nosso conceito de identidade (identidade nossa, identidade dos objetos), se baseia apenas numa indução que nós tiramos a partir da semelhança? Isto é absolutamente impossível! Se para eu saber se este cachorro é o mesmo cachorro de ontem eu precisasse tê-lo observado durante muito tempo, e pela semelhança entre as várias imagens que obtive dele, obter por indução a conclusão de que ele permanece o mesmo, isto suporia que a comparação que eu fiz de um com o outro já se baseasse numa identidade anterior. Quantos detalhes eu precisaria comparar para, por indução, concluir que é o mesmo cachorro? Seriam detalhes em número ilimitado; esta comparação jamais terminaria. Portanto, o senso de identidade (tanto a minha própria quanto a dos objetos) não é construído por indução. Ele não é um dado imediato da percepção; não é sequer um elemento que esteja fisicamente presente na nossa constituição. Também não é obtido por indução ou por construção e também não pode ser imposto a nós pela cultura, porque esta — sendo uma elaboração coletiva, que por si mesma não tem unidade nenhuma, depende da iniciativa de um, de outro, de outro... — dificilmente poderia ter mais unidade do que a própria unidade corporal dos indivíduos que a compõem. Continuamos com o mistério: a identidade é um mistério.

A solução que dou a este enigma é que não há nenhuma fonte empírica da identidade, e também não há nenhuma fonte mental da identidade. A fonte da identidade só pode ser uma fonte de ordem metafísica que transcenda a totalidade dos seres e afirme a unidade do real como um todo. Ou seja: nós temos identidade porque o real como um todo tem identidade. É neste sentido que na Bíblia, quando Moisés pergunta a Deus “quem é Você?”, Deus responde “Eu sou o Eu sou”. Dito de outro modo: só Deus tem uma identidade em termos absolutos e a presença da identidade nos seres só pode emanar da própria identidade do Ser eterno, não há outra fonte. Isto quer dizer que a continuidade dos seres no tempo e a sua unidade no espaço é, por assim dizer, um dom divino. E a nossa identidade, que é a identidade interior, [0:40] identidade vivenciada no campo da representação e não somente da existência, ela é também uma presença divina. Em outras palavras: só existe um Eu, e este Eu fundamenta os outros “eus”.

Bom, aí surge o seguinte problema: a metafísica hindu também faz esta crítica da identidade humana, mediante aquela série de perguntas: “quem sou eu”? “Eu não sou o meu corpo, não sou as minhas sensações, não sou minhas recordações, não sou meus pensamentos etc.” E o sujeito vai subindo nesta escala meditativa até chegar à conclusão de que só existe uma identidade universal. Então ele dirá “eu sou *Brâman* porque não há outra coisa além do *Brâman*”. Isto quer dizer que a individualidade é aí transcendida, por assim dizer, e existe a absorção do indivíduo, da consciência humana, numa espécie de consciência universal.

Mais recentemente, houve um médico chamado Dr. Larry Dossey, que esteve estudando este fenômeno. Ele parte de um exemplo de uma senhora chamada Sarah que esteve em estado de morte clínica durante alguns minutos (em um

lapso de tempo muito breve), sem atividade cardíaca e cerebral, e que voltou contando muitas coisas que estavam se passando ali. Contou todas as conversas que os médicos tiveram durante aquele tempo na sala de operações, contou conversas que as pessoas estavam tendo no corredor ao lado, descreveu as cores de todos os objetos, e, inclusive observou que a enfermeira que estava na sala de operações estava usando meias de duas cores. Isto já seria suficientemente espantoso, mas acontece o seguinte: esta senhora era cega. Ou seja, durante aquele breve lapso de tempo, ela não apenas viu coisas que não poderia ter visto se estivesse fisicamente presente, mas viu coisas que não poderia ver jamais.

O próprio Dr. Larry Dossey teve a seguinte experiência: um dia ele sonhou com o filho de um amigo, um menininho de uns seis, sete anos. Ele viu o menininho dentro de uma sala de hospital com um enfermeiro tentando instalar alguma coisa em sua cabeça e o menininho esperneando e rejeitando aquilo bravamente, até que o enfermeiro desistiu. No dia seguinte ele se encontrou com o amigo que disse: “olha, meu filho está aqui no hospital fazendo um eletroencefalograma neste momento.” Logo em seguida chega a mulher do amigo contando que não foi possível fazer o exame, porque o filho não aceitou que botassem os eletrodos em sua cabeça de jeito nenhum. Aí a situação piorou, pois não apenas a consciência se mostrava independente do espaço, mas também independente do tempo, porque ele sonhou com a situação *antes* que acontecesse.

Daí ele conta mais dois sonhos que teve em que também viu coisas que aconteceram no dia seguinte ou uma semana depois. Estudando depois a situação ele viu que estes sonhos premonitórios eram mais frequentes do que ele poderia ter suposto; muita gente tem e é um fenômeno até banal, por assim dizer. Então se você juntar estes dois fenômenos: o da consciência ampliada que a pessoa tem quando o cérebro não está funcionando, e o fato de que a consciência consegue penetrar numa faixa que é, por assim dizer, independente de tempo, nós vemos que em todos estes casos a identidade do indivíduo não apenas permanece, mas é reforçada. Ou seja, se eu enquanto estou aqui fisicamente vivo tenho uma consciência intermitente de mim mesmo, parece que nesses estados a consciência de que você é você, e não o outro, é ainda mais intensa.

Isto nos mostra que a famosa absorção do indivíduo na consciência universal não é exatamente como está dito na metafísica hindu. Parece, ao contrário, que se existe uma fonte metafísica, uma fonte universal da individualidade, esta fonte age sobre esta individualidade de uma maneira ainda mais intensa quando não o faz por intermédio do aparato corporal, porém mais diretamente. Neste sentido nós vemos que a presença do aparato corporal é uma espécie de amortecedor da individualidade, e se não fosse assim não poderia haver os casos de perda da consciência da individualidade que acontecesse em certos estados patológicos, como a esquizofrenia.

Como que uma consciência, por assim dizer solta no espaço durante o estado de morte clínica, poderia ter um acesso de esquizofrenia e se esquecer de si mesma? Ela não pode, porque ela não tem para onde fugir; ela é, digamos, consciência em estado puro. Isto quer dizer que o corpo é um amortecedor entre a consciência e a individualidade: ele não é o portador da individualidade

nem da consciência. Tudo isto me parece que são dados absolutamente inescapáveis, não só da filosofia e da análise que Santo Tomás de Aquino fez do ato do juízo, mas também dados clínicos amplamente comprovados hoje em dia.

Mas, estes fatos também nos advertem contra a ideia da absorção da consciência individual numa consciência cósmica. Se a consciência individual fosse absorvida na consciência cósmica você simplesmente deixaria de existir como individualidade distinta, e, portanto, também não teria memória. No entanto, a presença de memória nestas experiências de morte clínica é amplamente comprovada, pois naquilo que o indivíduo percebe durante estes momentos, ele consegue comparar uma coisa com outra e comparar os dados que ele está obtendo ali, com dados que obteve durante sua vida terrestre normal. Então, existe memória. A memória continua. Mas ela opera numa velocidade inimaginável para nós aqui. Ora, esta velocidade basta para mostrar-nos que esta individualidade é *reforçada* durante este estado, e não diluída, porque justamente a dificuldade que nós possamos ter para ter uma consciência clara de individualidade estão exatamente em falhas de memória: não conseguimos recordar tudo.

Quando eu falo, por exemplo, naquele famoso método da confissão, que está neste trabalho maravilhoso que a Juliana e o Mário fizeram, recolhendo os exercícios que eu dei durante as várias aulas do curso (ali se encontram páginas importantes sobre o método da confissão). Por que precisamos do método da confissão? Simples: porque nós perdemos o fio da meada; não nos lembramos, mais, do que fizemos, do que pensamos, do que sentimos, e não nos lembramos, mais, de quem somos. De quem nós somos *na realidade*. [50:00]

A qualquer momento nossa imaginação é capaz de compor uma nova imagem da nossa individualidade à luz de nossos interesses e desejos do momento. Sobretudo o processo de autojustificação, que todos conhecem: quando você sente-se culpado de algo, então uma parte de sua mente — ou de seu cérebro, se preferir — o acusa disto ou daquilo e outra parte o defende em termos hiperbólicos. Às vezes a defesa é tão inflamada que ela importa numa condenação do universo inteiro de modo a provar sua inocência: você está inocente e a sociedade é culpada, sua família é culpada, seus antepassados são culpados, os anjos são culpados, Deus é culpado, todos são culpados, menos você. O impulso de autojustificação é forte a este ponto: ele o absolve condenando tudo o mais. Se existe alguém que nunca passou por isto me avise, pois eu passei milhares de vezes. Chega um dia em que você percebe que está criando uma identidade para os fins da sua autodefesa. Você está como um réu em um tribunal islâmico onde você está autorizado a mentir (faz parte da legislação islâmica tradicional que o réu tem autorização para mentir em sua defesa própria). Então, nestes momentos, somos todos réus num tribunal islâmico mentindo em nosso próprio favor, ou mentindo até contra nós mesmos.

A lei brasileira, o Código Penal brasileiro, pune a autoacusação falsa; é um crime. Veja a gravidade da coisa! Mas, se todas as autoacusações que nós fizemos em silêncio contra nós mesmos fossem ditas em voz alta, estaríamos todos na cadeia há muito tempo. Estas ficções, estas identidades improvisadas, por assim dizer, podem ocupar um espaço tão grande na nossa

mente que a nossa verdadeira história desaparece. Por outro lado, é fácil perceber que quando você quer fazer uma confissão: agora chega de mentira, chega de enrolação, agora quero saber o que eu fiz mesmo, quem sou eu realmente, então surge o seguinte problema: para quem você está contando esta história? Se você disser que é para você mesmo, então nada garante que você não vai mentir novamente. Assim só é possível contar sua história perante uma instância, um tribunal, um juiz... Estou pensando aqui em mera estrutura narrativa: existe um narrador e existe um interlocutor ideal para o qual ele está falando. Este interlocutor ideal pode ser uma pessoa, quando, por exemplo, o romancista escreve um livro sob a forma de uma carta que ele dirige a alguém, ou como nos romances do Conrad, onde sempre tem aquele cidadão que reúne os amigos para contar-lhes o que ele ouviu um terceiro contar, e assim por diante. Sempre existe um interlocutor para o qual você está falando. Ora, se você quer a verdade sobre você mesmo então você tem de contar sua história perante a verdade. Você tem de supor o interlocutor onisciente que sabe mais sobre você do que você mesmo e que você não pode enganar. Acontece que se você pensar que este interlocutor é somente uma suposição que você está fazendo, você já falseou a situação novamente. Não há remédio: ou você confessa perante Deus ou não confessa perante ninguém. Dito de outro modo: se não há uma presença divina, o autoconhecimento efetivo é impossível. E isto é uma espécie de confirmação indireta daquilo que eu estava dizendo: que o nosso eu não é um produto natural, não é o resultado de uma indução, de um processo fisiológico, ou cerebral, mas é, por assim dizer, uma imposição metafísica. E, portanto, a história deste eu só pode ser contada na escala de onde veio esta mesma imposição metafísica. Isto não tem escapatória.

Note bem: isto não é uma questão de religião ou de crença, é o resultado de anos de observação e de meditação sobre este fenômeno do autoconhecimento. É neste ponto que você vê que qualquer comparação entre o homem e os animais se torna absolutamente impossível. Há uma diferença de escala verdadeiramente metafísica. O animal não tem uma identidade no sentido em que nós temos: uma identidade que pode buscar a verdade sobre si mesmo. Ora, a pergunta pela verdade é a pergunta caracteristicamente humana. Se você acompanhar os diálogos platônicos você verá que esta atividade da busca da verdade é reiteradamente colocada como a marca distintiva do ser humano. É evidente que a busca da verdade, sobretudo sobre si mesmo, não pode estar baseada em nenhum suporte fisiológico, não pode depender de um suporte fisiológico, pois este está continuamente mudando. Se eu quero agora lembrar-me de algo que fiz na minha infância, eu posso ter certeza que nenhuma das células que compunham meu corpo naquela época está mais presente, nenhuma delas está mais presente, sobrou apenas o que? A forma. A forma corporal? Não, esta também mudou. Sobrou o que? A forma da identidade. E a identidade é algo que não se baseia em nada fora dela: sua base é metafísica e não física; a base dela é o “Eu sou”. Neste sentido a comparação entre homens e animais se torna absolutamente inviável.

No entanto, se perguntarmos de onde vieram estas ideias que denigrem a espécie humana, que a colocam como se fosse uma espécie invasora, uma espécie de câncer planetário que tem de ser eliminado, ou pelo menos restringido? Existe até aquela proposta de reduzir a população humana para cinco por cento dos atuais números e deixar o resto para as formigas, os tatus

bolas e os gorilas. De onde vem tudo isto? Se você observar direitinho a história do movimento revolucionário você verá que a *inversão* — que eu coloquei como um dos traços fundamentais do movimento revolucionário — não tem porque ter limites. Uma vez que você procedeu à inversão de tempo — de que dela decorre automaticamente a inversão de sujeito e objeto — então é preciso inverter tudo, não importando quais sejam os resultados efetivos desta inversão. Resultados efetivos eu digo as consequências reais que tais ou quais mudanças vão causar para os seres humanos do futuro. A inversão do tempo pressupõe a completa ausência de responsabilidade pelas consequências de seus atos. É uma exigência absoluta. Os caras dizem: “queremos fazer o socialismo”, eu pergunto: o que irá acontecer? Quais serão as consequências reais? Não é que o indivíduo queira o socialismo por uma boa intenção e que depois ele se torne irresponsável no momento em que ele deixa de examinar as consequências reais, objetivas da coisa. Não! Na própria proposta originária já está dado como exigência incontornável, o dever de não pensar no futuro, porque esse futuro é dado como pressuposto. Então ele não tem por que ser examinado. [01:00] O futuro não acontecerá no futuro: o futuro aconteceu já, na mente do revolucionário. Então, ele, por si, não pode ser um problema. Então, por que temos que investigar as consequências do socialismo? Ou as consequências de qualquer outra mudança social pretendida, se o conhecimento do futuro para nós — o conhecimento total e abrangente do futuro — já é o pressuposto da nossa mesma ideia. O futuro nunca é o problema: o futuro já é dado como solução, antecipadamente.

Isso significa que a total irresponsabilidade pelas consequências reais está embutida já na raiz da mentalidade revolucionária. Isto quer dizer, de cara, que toda e qualquer proposta revolucionária terá dois tipos de objetivos: (a) primeiro, produzir aquela mudança, pouco importando as consequências, doa a quem doer. Ou como diziam os antigos: “*Pereat mundus, fiat philosophia*”, ou seja, o que importa é que a minha filosofia se realize, o mundo que se dane! Isto está na raiz da mentalidade revolucionária. (b) Segundo, são os objetivos proclamados que servirão para atrair o apoio da população e conseguir militantes, dinheiro etc. Esta dualidade de objetivos é também uma constante do movimento revolucionário. Têm-se, então, os objetivos pretextuais, que são para fins de persuasão, de propaganda etc., e os objetivos materiais, que são a pura e simples realização daquela inversão, pouco importando as suas consequências.

Desses dois tipos de objetivos, observa-se, pela constante histórica, que os objetivos pretextuais às vezes são realizados um pouquinho, mas os objetivos revolucionários efetivos são sempre realizados.

Vou lhes dar um exemplo que é dado pelo Thomas Sowell no livro *A filosofia dos ungidos* (uma coisa assim...). Ele dá, nesse livro, o exemplo da educação sexual nas escolas: quando isto começou a ser discutido — nos anos cinquenta, sessenta — o pretexto era o grande número de casos de gravidez em meninas menores de idade. Então, eles alegavam: nós precisamos educar estas crianças para que elas estejam alertadas. Então nós temos que introduzir a educação sexual nas escolas. Vocês fiquem escondendo o sexo e não falem sobre isto é ruim, porque elas ficam ingênuas e elas se deixam engravidar por qualquer um, porque às vezes elas não sabem o que é gravidez etc., etc. Evidentemente, quando a educação sexual foi introduzida nas escolas, o

número de casos de gravidez de meninas e adolescentes multiplicou por mil. Isto quer dizer que prevenir os casos de gravidez infantil e de adolescentes era o que eu chamo de o “objetivo pretextual”: ele serve apenas para obter apoio. Ele não tem nada a ver com a natureza da mudança pretendida. A mudança pretendida era fazer com que o sexo se torne matéria de conversação diária, entre as crianças. Até àquela época as crianças viviam mais ou menos afastadas da vida sexual — no máximo era uma expectativa futura — e de repente aquilo passa a ser o assunto do cotidiano. Este era o objetivo. Assim como atualmente o objetivo é o casamento gay, regulamentos alimentares, proibições, medidas contra o aquecimento global, salvar o planeta etc., e também estas inversões. As inversões, em princípio, não têm limites: o limite da inversão é o próprio limite da realidade como um todo, que nós não sabemos onde fica. Então tudo é passível de sofrer inversão. Se vocês fizerem a lista das inversões que foram propostas desde o Século XIX até agora é um negócio muito impressionante. E se nós perguntarmos o quê sobra depois da inversão? A resposta é simples: sobra só devastação. Mas é só isso que sobra? Não: os artífices da devastação concentram o poder nas suas mãos. Isto acontece sempre. Todas essas mudanças oferecem pretextos benéficos, humanitários etc. que quase nunca se realizam e quando se realizam é em escala ínfima; por exemplo: o desarmamento civil. Quem não sabe que, onde se aplicou o desarmamento civil, a criminalidade aumentou. Isto aconteceu na Inglaterra, aconteceu na Austrália, está acontecendo no Brasil.

No Brasil, que é um dos países mais violentos do mundo — com cinquenta mil homicídios por ano — apenas 3,5% dos lares têm uma arma para se defender. Aqui, nos Estados Unidos, tem 90 armas para cada 100 habitantes — claro que estão desigualmente distribuídas; não quer dizer que em cada cem casas, noventa têm armas: tem um sujeito que tem cinco armas e outro que não tem nenhuma; isto acontece; mas, o número de armas ilegais em circulação é enormemente maior. E com uma população que é um terço a mais, o número de crimes é um terço a menos. Enquanto que o Brasil tem cinquenta mil homicídios por ano, com seus cerca de cento e noventa milhões de habitantes, os Estados Unidos, com cerca de trezentos e vinte milhões de habitantes, têm quinze mil homicídios. E as pessoas ficam escandalizadas com esses quinze mil.

Então, o que se pretende com o desarmamento civil é, como sempre, um objetivo duplo: o objetivo pretextual é diminuir a criminalidade, a violência etc. etc., mas o objetivo central é exatamente colocar a popular abaixo dos criminosos. Colocar a popular à mercê dos criminosos e, portanto, da polícia. Aí também o objetivo é duplo e se divide em dois lados: por um lado existe o acirramento das contradições, ou seja, existe um acirramento da crise social e nós a acirramos; e deste estado de crise social podem acontecer duas coisas: se o Estado não estiver na nossa mão, nós vamos aprofundar a crise social; se o Estado estiver na nossa mão, nós vamos aprofundar o estado de crise para concentrar mais poder na mão do Estado. Esse é o objetivo efetivo. E é sempre assim. Isso quer dizer que qualquer proposta revolucionária visa a, simplesmente, criar uma inversão —, portanto um estado de destruição — e este estado de destruição ou pode ser aprofundado por novas crises, ou ser detido pela concentração do poder nas mãos do próprio grupo que propôs a mudança. É exatamente assim. E é exatamente a mesma coisa que se passa com os animais.

Hoje não haverá mais tempo para examinar isso com mais profundidade, mas na próxima aula, ou numa das próximas, eu vou descrever esse processo da animalização da civilização com mais detalhes.

Intervalo

Aluno: Como podemos conciliar a afirmação de que captamos tudo pelos sentidos pela experiência de quase morte, em que os pacientes percebem claramente as coisas sem o auxílio dos sentidos?

Olavo. Bom, São Tomaz de Aquino está se referindo a um processo natural da cognição: cognição terrestre em condições normais. Onde haja a presença de um elemento espiritual mais ativo, aí já é outro problema. Mas eu acho que a coisa merece ser estudada. E certamente São Tomaz de Aquino conhecia casos como esses e alguma explicação, em algum lugar, ele deve ter. [01:10] De qualquer modo há uma distinção: o que eu falei da passagem da simples apreensão ao juízo permanece de pé. Seria o caso de você perguntar: como se dá essa relação de simples apreensão e juízo no estado de percepção, no estado de morte clínica? Eu não sei, não examinei o problema, mas merece ser examinado.

Aluno: O senhor poderia indicar uma bibliografia básica para aqueles que tencionam começar o estudo da psicologia? Seus trabalhos mostram que o entendimento da raiz do conhecimento humano é fundamental para a compreensão dos mais diversos fenômenos.

Olavo. Em primeiro lugar, a primeira coisa que o estudante tem que aprender é ele buscar a bibliografia. Primeiríssimo lugar. Então eu sugiro que você pegue alguma História da Psicologia. Mas, cuidado com as fontes americanas, porque elas geralmente se atêm somente à psicologia experimental. Pegue uma história abrangente e tente fazer uma cronologia dos autores principais. Com base nessa cronologia você vai formando a bibliografia. Vai ser enorme e vai transcender em muito o que você vai poder ler ao longo de sua vida, mas é o que vai lhe guiar. Eu já disse aqui o seguinte: quem conhecer os títulos e as datas das obras principais que formaram a ciência já sabe mais sobre essa ciência do que o sujeito que leu um livro inteiro a respeito dela. Você vai ter aí a armadura cronológica do negócio.

Pegue um tratado básico: eu gosto muito do *Tratado de Psicologia* do Maurice Pradines. Mas, é a psicologia do Maurice Pradines; não sei se ele vai introduzi-lo para a psicologia geral. Ele é um autor muito original, que enfoca as coisas por ângulos que ninguém tinha pensado. Por exemplo: a discussão do problema do inconsciente — que eu até usei numa das apostilas do Seminário — eu não conheço uma discussão melhor do que a do Pradines. É um livro difícil de encontrar hoje, mas pelo *book finder.com* você encontra.

Aluno: Para quem estuda Mario Ferreira dos Santos, fica difícil conseguir diversas obras que não estão presentes em PDF na internet, como A Sabedoria do Ser e do Nada, As Três Críticas do Kant, A Dialética Concreta, Misérias e Grandezas Logísticas: ele pergunta se eu poderia disponibilizar.

Olavo: Eu não posso fazer isto, porque a É Realizações comprou os direitos sobre a obra, pelo menos a *Enciclopédia das Ciências Filosóficas*, do Mario, inteira. Eu não sei se eles vão publicar isto ou se eles vão sentar em cima e paralisar tudo. Eu acho que foi uma tragédia acontecer isso. Eu não acredito que a É Realizações tenha condição de lançar cinquenta livros num prazo humanamente previsível. Eu acho que isso vai atrasar muito o conhecimento das obras do Mario. Mas eu não posso violar um acordo de direitos autorais que existe entre uma editora e a família do autor.

Aluno: A absorção da individualidade humana no absoluto não poderia ser entendida, não como uma dissolução, mas como um aperfeiçoamento da identidade individual? Por exemplo: a memória pessoal, assim como outros elementos constituintes da individualidade, em vez de diluir seriam preenchidos e esclarecidos pela memória do absoluto, transmutando a individualidade opaca num perfil organizado, cristalino?

Olavo. Perfeito! É perfeitamente isto o que eu estou dizendo; você entendeu a coisa corretamente.

Alguém me adverte — eu acho que é o Pedro Verneck — que em carta à psicóloga Susan Blackmore, Larry Dossey explicou que a Sarah, do livro *Recovering the Soul*, não é um caso real. É um caso fictício: ele fez uma montagem baseado em vários casos. Bom, eu acho que isso não depõe em nada. Porém, Susan Blackmore não é uma autora confiável de maneira alguma. Ela fez todo um livro a esse respeito baseado na teoria dos memes, do Richard Dawkins; quem usa uma teoria não provada e esdrúxula para provar outra teoria, não está agindo de maneira muito confiável. O livro dela sobre os memes foi recebido com gozação universal. Inclusive pelas pessoas que teriam o maior interesse em receber esse reforço cético ou naturalista. Então a Susan Blackmore não é uma autora confiável. E o Dossey, quando ele diz que compôs este caso com vários outros casos, eu acho que não há problema algum, mesmo porque a gente conhece esses outros casos. Quando a Susan Blackmore diz — ela afirma categoricamente — que não há nenhum caso de experiência de estado de morte clínica em que a pessoa tivesse tido acesso a algum dado que não estivesse, de algum modo, na memória dela, isso é inteiramente absurdo, é inteiramente falso. Há milhares de casos comprovados, em que a pessoa teve acesso a informações que não poderiam estar na memória dela de maneira alguma. Inclusive informações contemporâneas: daquele mesmo momento. De fato, na hora em que eu li isto eu me lembrei de alguns detalhes que eu tinha lido no livro *Your Eternal Self*, que é uma espécie de antologia destes casos. Eu lembrei de pedaços, e de fato o negócio foi composto sim, mas eu acho que isto não depõe em nada contra o Larry Dossey. Eu não posso jurar pela idoneidade do Larry Dossey, mas a falta de idoneidade da Susan Blackmore eu asseguro. Eu também não deponho contra a tese de maneira alguma. Eu não estou usando o Larry Dossey como uma fonte. Inclusive, notem bem, o Larry Dossey desenvolve uma teoria que me parece bastante inspirada, ainda que longinquamente, em fontes hindus: é o negócio da consciência universal. E eu não concordo com nada disso.

Aluna: Como o senhor faz para passar da confissão, como método filosófico, para a confissão sacramental? Sei que em essência são a mesma coisa. Pergunto por que geralmente eu fico aflita por não conseguir contar todos os

meus pecados na confissão sacramental.

Olavo. É impossível. Mas a Igreja Católica ensina que na confissão sacramental os pecados devem ser contados por alto e genericamente. O detalhe da recordação é importante no exame de consciência. Quando eu estou falando da técnica da confissão eu estou usando, talvez indevidamente, a confissão, mais como um sinônimo de exame de consciência do que da confissão sacramental. A confissão sacramental é impossível você fazer toda, mesmo que você tenha um confessor, que é seu diretor espiritual, maravilhoso, com quem você tenha uma abertura espiritual, e que tem tempo para perder com você. Isto já é uma raridade, sobretudo hoje em dia. Mas mesmo aí você vai fazer uma confissão de quinze horas? De vinte horas? É impossível. Você vai dar o nome das coisas; o nome genérico. A Igreja Católica mesma diz: não é para você entrar em detalhes, é só para dar os nomes. Por exemplo: eu prestei falso testemunho, eu pequei contra a castidade, coisas deste tipo.

No livro do Adolfo Tanquerey tem lá a lista de perguntas para você fazer um exame de consciência, mas mesmo esta lista de perguntas eu não creio que seja satisfatória, porque ela se apoia num trabalho de memória que já tem que ter sido feito anteriormente e não visa diretamente a confissão sacramental: visa apenas responder a pergunta: “quem sou eu de verdade”. Então, na verdade, você tem três etapas: (a) a investigação da memória em profundidade: contar a história como realmente se passou, a qual não se compõe inteiramente de pecados, evidentemente. Inclusive porque se você contar sua história só pelo ângulo dos seus pecados você vai falsear completamente. (b) depois você tem o exame de consciência já como preparatório para a confissão, (c) e a própria confissão sacramental no fim. São três coisas completamente diferentes e eu estou me referindo, sobretudo, somente à primeira. O exame de consciência no sentido da Igreja é centrado apenas nos pecados. E não é isto que eu estou falando. Eu estou falando de contar a história como efetivamente aconteceu. [01:20] É o método historiográfico de (Leopold Von) Hanke: contar as coisas como elas efetivamente se passaram. Sem isto o exame de consciência ficará parcial e mais ou menos no ar. E a confissão sacramental também. Mas, se no instante em que você for fazer a confissão sacramental você está consciência da sua história — mesmo que você só consiga aludir a ela brevemente, com uma ou duas palavras — você sabe do que está falando, mesmo que o padre não vá entender tudo; ele não precisa entender tudo; aliás, não é para ele entender tudo. É para ele apenas saber o nome dos pecados. A Igreja insiste nisso: não é para dar detalhes. Aquilo ali não é um consultório de psicoterapia. O nome já diz: sacramental. É um sacramento. O sacramento condensa em si, de maneira sintética, acontecimentos que transcendem infinitamente o nosso próprio horizonte de consciência. Não adianta você querer detalhar.

Aí tem outro detalhe que é o pior de tudo: quando você, no seu exame de consciência — não digo no sentido religioso, mas a simples investigação que você está fazendo sobre você mesmo — chega um momento em que você confronta a situação de que você está diante de Deus e, portanto, você está numa perspectiva de eternidade; de alma imortal. E em que você se coloca ali como postulante a uma vida imortal melhor do que a sua vida aqui. De algum modo você está postulando o acesso ao paraíso. Acontece que nos últimos cem ou duzentos anos a ideia do paraíso, a ideia da vida eterna, desapareceu da

pregação religiosa. Aquilo que hoje a Igreja chama os “novíssimos”. Você nunca ouve alguém falando disso e até parece que a curiosidade em torno disto é um pouco pecaminosa; que não devemos sondar etc. Mas como não devemos sondar? Eu acho que o desejo que se tem de saber como é o paraíso faz parte do amor a Deus. Você não quer imaginar algo da riqueza e dos bens que Deus tem para te dar? Então você não quer conhecer o amor de Deus. Quando você vê as obras dessa menina Akiane você vê que ela teve uma overdose de visões do paraíso. E ela diz: eu pinto isso para dar esperança às pessoas. Ora, essa esperança diz respeito à própria promessa de Nosso Senhor Jesus Cristo: é a essência da promessa. E como dizia o Miguel de Unamuno: “Se nós não temos uma alma imortal, pra que serve Deus?”. Se a sua meditação está separada da ideia do paraíso e da felicidade eterna, então você só pode ser cristão por hipocrisia. Então você vai sobrar lá a moral cristã, as proibições etc. etc., mas tudo isso por quê? Por que não se pode fazer certas coisas? Porque são feias em si? Por exemplo: a poligamia é feia em si? Se fosse proibida em si, Deus a teria proibido desde o começo. Mas acontece que daí ele veio com uma nova processa formal: você não pode fazer alguma coisa não porque ela seja feia em si — porque o rei Davi fez, o rei Salomão fez — mas porque agora tem um outro negócio para você. E se você quer isto você vai ter que seguir esta regra. Quer dizer: a regra deriva da promessa e não ao contrário. Isso é básico. Deus só quer certas coisas de você porque tem a promessa da vida eterna. E não é “porque sim”, “porque eu mandei”. Não é realmente assim. Isso seria contraditório com a misericórdia divina. Quando a gente diz que Deus é amor, mas que raio de amor é este que só vem com proibição por cima de mim e nem me explica por quê? Esse é o direito que você tem. É como perguntaram ao Emmanuel Segatashya: como é que nós podemos amar os nossos inimigos? Você ama o seu inimigo, que é o Satanás? São perguntas de senso comum que nós temos o direito de fazer a Deus. Não precisa ter medo de ofender. Se você não pode nem fazer uma pergunta, que raio de Pai é esse que você não pode nem perguntar por quê? As pessoas não meditam suficientemente no tamanho da felicidade eterna e não querem vislumbrar a vida eterna; não querem vislumbrar essa overdose de amor divino que nos foi prometido, por que elas continuam sendo cristã? Só se for por masoquismo. E daí, naturalmente a ênfase delas não vai estar na salvação da própria alma. Vai ser fiscalizar a vida alheia, condenar os outros, analisar a sociedade à luz da moral cristã etc. Tudo isso é uma imensa perda de tempo. Não há tempo para a gente fazer isto. Não há tempo para a gente corrigir a sociedade humana. Nós vamos morrer antes.

Acontece que enquanto você está pensando nos seus pecados, nos seus crimes, nos seus delitos, em face da felicidade eterna, a sua vergonha é tanta, tanta, que não cabe em você. Você não aguenta. Não há alívio humano possível para isto. Então você tem que apresentar os seus pecados a Deus já antevendo que Ele já o perdoou e que você já está limpo, e que você vai ter acesso à vida eterna. É por isso que o ato da confissão é uma mistura, uma coisa agri-doce: começa amargo e termina doce. Se não for assim não está bom; não deu certo ainda.

Aluno: Essa ideia do principio da identidade associado com o principio das representações imaginárias é abordada de maneira confiável no livro “O Mundo como Vontade e Representação”, de Arthur Schopenhauer ?

Olavo. De jeito nenhum. Porque ele parte da distinção Kantiana entre o fenômeno e a coisa em si. Ele concorda, dizendo que a coisa em si é inalcançável, incognoscível, mas é ela a realidade por debaixo de tudo. E daí ele passa a descrever esta coisa em si como se fosse uma vontade universal incompreensível que nos arrasta. Para mim tudo isso é fantasia.

Aluno: O politeísmo seria possível somente nas civilizações cosmológicas?

Olavo. Certamente sim. Não tem outra maneira. Ele pergunta se algum dia eu vou dar um curso de religiões comparadas, ministrado por mim. Provavelmente não, porque o Gugu já está fazendo isto e ele faz melhor do eu.

Aluno: Dentro do que foi explicado na parte inicial da aula, como podemos encaixar o chamado conhecimento por presença?

Olavo. A noção do conhecimento por presença é, evidentemente, anterior ao ato da simples apreensão. Ou seja: nós sabemos que há objetos, nós sabemos que há o ser, nós sabemos que há o universo, nós sabemos que estamos presentes: isto é o pressuposto do ato da simples apreensão. Se você disser que o conhecimento começa com a simples apreensão, eu digo que não é bem assim. Antes existe a presença. A presença não pode, a meu ver, ser explicada apenas como pura existência. Já existe um elemento cognitivo nela, que você vê pelo fato de que você sempre espera que aos seus atos de sensação, de percepção sensível, corresponda algo. Há sempre um algo que está presente de algum modo. Você pode perguntar: isso é o conhecimento *por* presença ou conhecimento *da* presença? Então ele está pressuposto na simples e pura apreensão.

Hoje não há mais tempo para responder outras perguntas, mas eu tenho uma observação: Um aluno me escreveu — não vou dizer o nome dele — contando toda uma situação matrimonial triste e me pedindo alguns conselhos. Eu não costumo dar conselhos desse tipo para ninguém. Mas esse não foi o único pedido que chegou. Têm vários.

Eu vou dizer para vocês: quando eu via o Doutor Müller trabalhando eu tinha horror daquele serviço. Horror! [1:30] Eu dizia: eu nunca vou fazer isso na minha vida. Você ficar ouvido descrições de situação humanas deprimentes: muitas vezes você não sabe também o que fazer; você fica ainda mais desesperado que o sujeito. Eu não aguentaria isso por muito tempo. Mas, no caso, vou dar apenas uma sugestão. Não é uma solução e não é nem uma ajuda, é só uma coisa para você pensar. Eu não vou dar o nome, mas ele sabe que é dele que eu estou falando. Quando você diz que a sua esposa tem um comportamento cada vez mais infantil, tente investigar se isso não é apenas uma fantasia sexual que não ousa se declarar e que acaba se expressando de maneiras indiretas. Ou seja: talvez ela tenha uma intensa fantasia sexual de infantilização, mas, ou ela não conscientizou isso, então começa a se infantilizar em tudo o mais. Isso é apenas uma sugestão possível; pense um pouco nisso e volte a me escrever. Não faça nada, não haja, isso é apenas um conselho, um ângulo para vocês examinar a situação. Agora, de um modo geral, eu acho que nós devemos fazer um brutal esforço para suportar, de bom coração, todas as situações da vida. Por exemplo: o sujeito está num emprego inferior, num emprego humilhante, eu digo: você tem está num emprego

humilhante? Ótimo! Então tente ser o melhor possível: eu sou frentista de posto de gasolina. Tá bom; aguenta isso. O negócio não é você ter um emprego à altura dos seus méritos. Um emprego à altura dos nossos méritos, em primeiro lugar, é duvidoso: nós não sabemos se estamos qualificados para mais. É melhor ter um emprego inferior às suas capacidades. Mas dê o melhor de si, isso vai lhe fazer muito bem. Eu apreendi coisas fantásticas a esse respeito em Goethe. Ele não era um autor cristão, mas do ponto de vista da sabedoria prática ele tinha coisas preciosas. E uma delas é essa: assuma inteiramente a responsabilidade pelas coisas que você está fazendo e também nas suas relações pessoais, com sua família, com sua mulher, com seus filhos etc. Uma vez um amigo meu disse a seguinte coisa: as pessoas se dão mal no casamento por que elas acreditam que casamento é para dar certo. O casamento não é para dar certo, é para você amar a sua esposa. Então, meta isso na sua cabeça: você fez um compromisso de amar essa mulher. Se ela for uma chata, uma pentelha, você vai ter que botar mais amor e mais e mais e mais. Mas o amor também implica certo exercício de autoridade: você tem que se fazer respeitar. Então, uma sugestão para todos: não tentem resolver os seus problemas de casamento; sempre que tentam resolver problemas de casamento termina em divórcio. Diga: esse é o casamento que eu tenho e eu vou fazer o melhor possível. Mais do que o possível. E vai ficar bom porque eu vou ficar bom. E se ela não ficar boa junto comigo, pelo menos eu terei feito a minha parte; eu terei perdoado tudo. Mas perdoar não quer dizer tolerar. Você tem que avisar o que está errado, mas não fique bravo. E também tem o seguinte problema: quanto tempo passou? Eu acho que para começar a dialogar com a pessoa com quem você se casou leva pelo menos dez anos. Não tenha pressa. O casamento não foi feito para a felicidade humana: ele foi feito para o amor humano.

Ah isso aqui também é outra coisa: se você está num emprego ruim, nunca largue o emprego antes de ter a absoluta certeza de que você foi melhor naquele emprego do que qualquer outra pessoa seria. Senão você sai devendo. Quando você largar o emprego, você tem que ir para alguma coisa manifestamente melhor, mais segura, que lhe dê mais dinheiro. Veja bem: a segurança social é coisa básica: você tem que obter isso. É mais importante do que você ter um emprego à altura dos seus méritos. A base social financeira da nossa vida é uma coisa importantíssima; faz parte da vida madura.

Quando eu era jovem eu tinha uma amiga que era muito bonita e era muito dada, ela dava para todo mundo. E chegou um dia em que ela ficou grávida. E daí o cidadão, o pai da criança, não quis assumi-la porque ele dizia: eu tenho a minha carreira, eu quero ser cineasta, e largou a mulher sozinha. Ela teve o filho, hoje o filho é um homem crescido; está indo muito bem na vida; a mãe está muito feliz, e a carreira de cineasta do sujeito desapareceu. Aí eu me lembrei do Goethe: você não é nem capaz de sustentar uma criança e você acha que será capaz de produzir grandes obras? O que você produzir vai ter um fundo falso. Outros podem achar você genial, como Jean Jacques Rousseau, mas a gente sabe que a obra dele é só mentira do começo até o fim.

A verdade da sua situação econômico-social faz parte da sua identidade mais profunda. É uma coisa muito séria. Então você tem que trabalhar humildemente, pagar as suas dívidas e ainda tem que sobrar energia para o resto; isso é muito importante. Não estou exigindo de ninguém o que eu não

exigi de mim. Eu durante toda a minha carreira no jornalismo — eu comecei com dezessete anos — eu nunca pedi um aumento, eu nunca fique com nhenhêném, e por mais humilde que fosse o trabalho, por exemplo: fazer reportagem de turfe. Quer uma coisa mais idiota do que isso? Ou sobre futebol de botão? Ou entrevistar prostitutas e delegados? Mas não, eu vou fazer a coisa assim e vai ficar uma beleza. Assim você anda de cabeça erguida. Agora, se você vem com nhenhêném, e só pedindo aumento, você já criou uma dívida moral com os caras. É melhor você não ter um aumento, mas andar de cabeça erguida. Espero que isso sirva de alguma coisa.

Até semana que vem, muito obrigado.

Transcritores: Evandro Santos de Albuquerque, Gio Fabiano Voltolini Jr., Julio Cesar de Souza

Revisor: Eduardo Garcia de Queiroz.