

Curso Online de Filosofia

Olavo de Carvalho

Aula Nº 214
3 de agosto de 2013

[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!

Em primeiro lugar, quero agradecer ao Murilo Carlos Veras a dica de que existia uma tradução americana do *Tratado dos Signos* de João de S. Tomás, ou João Poinset. Isso é uma raridade. Eu só sabia que existiam alguns pequenos textos dele em espanhol — um sobre a alma e outro sobre a verdade —, mas não tinha a menor ideia de que existia essa tradução monumental. De qualquer modo, as perguntas que ele fez, eu as respondi pelo conteúdo genérico, sem ter em conta o texto. Claro que vou estudar a obra com muito cuidado e um dia voltaremos a conversar a respeito.

Em todo caso, eu acho realmente espantoso que, depois de quatro séculos, a filosofia portuguesa comece a ser descoberta no mundo anglo-saxônico, que durante muito tempo acreditou que só ele existia. Aqui [nos Estados Unidos] o pessoal só toma conhecimento de um autor estrangeiro quando ele ganha um prêmio Nobel. O diálogo é interno no mundo anglo-saxônico, principalmente na Escola Analítica, onde um só conversa com o outro [do grupo]. É mais ou menos como o partido comunista: cada um só conversa com os seus parentes. E isso dá uma tremenda impressão de que o resto não tem importância.

Uma das poucas vantagens de ser brasileiro é que nós não pertencemos a nenhuma dessas tradições. Em princípio estaríamos abertos; não estamos nem ligados à filosofia anglo-saxônica, nem francesa, nem alemã ou qualquer outra. Podemos ter um leque de curiosidade mais aberto, em princípio. Infelizmente, quando o neguinho entra na universidade, já tratam de castrar isso imediatamente e dar um círculo de informações limitado e insistir que só isso existe. A essa limitação acrescenta-se o fato de que, em geral, a bibliografia que se dá sobre qualquer coisa é sempre em português, porque já sabem que o pessoal não lê nenhuma língua estrangeira e não querem sobrecarregar os coitadinhos, daí a coisa fica mais limitada ainda. Então chegamos àquele ponto da tese da menina sobre aquela mulher do funk, a Poposuda, em que a bibliografia da tese eram seis livros. Ela tinha lido seis livros inteiros para fazer a tese: um sacrifício extraordinário!

Eu me lembro de que no curso *Teoria do Estado*, que dei no Paraná, quando eu disse que o sujeito tem de ler pelo menos oitenta livros por ano da sua

especialidade, foi um choque. As pessoas ficaram ofendidíssimas com isso, acharam que era um massacre. Eu não entendo. Se for para não saber nada, por que o nego vai para a universidade? Na verdade, até sei. Ele vai para pegar um certificado que lhe permite exercer uma profissão, sobre a qual ele não sabe coisa nenhuma, porque se precisasse saber, seria covardia, sacanagem [com ele].

Bom, com o exame desses textos que temos feito aqui, vocês podem meditar um pouco sobre o que é compreender um texto filosófico. Compreender um texto qualquer é saber a que ele se refere fora do texto – isso é absolutamente básico. Portanto, você entende que qualquer prática que você tenha na escola desconstrucionista vai aleijá-lo intelectualmente pelo resto da sua vida, porque você nunca vai aprender a compreender um texto se acredita que um texto só se refere a outro texto, que se refere a outro texto, que se refere a outro texto, e não existe referência fora do mundo textual. Eu imagino que um rapaz que saiu do secundário, ao entrar na universidade e receber esse impacto, ele nunca mais vai aprender a ler. Porque, você veja, quando perguntamos do que o autor está falando, dos objetos a que ele se refere, estes não existem fisicamente; não se tem como obtê-los por experiência sensível; não se está falando de um elefante, de uma montanha etc.

Em princípio, a primeira camada de referência que você tem não são sequer outros textos. Por exemplo, quando o Jean Brun fala de Nietzsche ou de Hegel, ele não está fazendo uma interpretação de texto de Hegel ou de Nietzsche, mas está tentando relacionar esses textos com outras coisas – outras idéias, outros sentimentos, outras experiências humanas – que não estão nesses textos. Nessa primeira camada de referência, se você perguntar a que ele está se referindo, num primeiro momento, num primeiro círculo de referência, ele está remetendo a aspectos de certos textos que só adquirem sentido na comparação com outros textos. Mas, [atualmente], ao falar de “texto”, estão falando apenas de documentos e não das coisas envolvidas.

Quando, por exemplo, o Jean Brun se refere aos textos antigos dos gregos, que têm a visão da verdade como uma dimensão superior a qual você pode ter acesso mediante tais ou quais experiências iniciáticas, essa verdade evidentemente não é um texto, ela está infinitamente para além do que o sujeito conseguirá dizer. O próprio Platão, nos seus diálogos, toda hora insiste que existe um conhecimento para além daquilo que ele pode explicar no momento e ao qual ele só pode aludir vagamente. Mas certamente você entende que esse outro conhecimento não é um texto de maneira alguma. Para entender o texto de Platão, você precisa saber que ele está se referindo a algo que está, por definição, para além de todos os textos possíveis. E quando, em seguida, o Jean Brun começa a comparar essa experiência iniciática dos gregos com a visão da verdade em outras épocas, aí também não se está lidando somente com textos.

Por exemplo, em todo o trabalho que estou fazendo a respeito de Descartes, o método que usei ali foi o do Paul Friedländer: primeiro tem o texto, [a obra escrita], e embaixo tem o que se chama de filosofema, que é a unidade do discurso que está subentendida por baixo de vários textos, [as várias partes da sua obra escrita], e a unidade da filosofia dele não corresponde à unidade

editorial dos textos. Isso é raríssimo de acontecer. Em Kant, isso acontece — a estrutura da filosofia do Kant é a estrutura da obra escrita dele —, mas no caso de Descartes não é, e no caso da maioria dos filósofos não é. Quer dizer, a expressão escrita é mais ou menos ocasional. Então, você tem a coleção dos textos e, embaixo, tem aquilo que se chama de filosofema.

O que é filosofema? É a ordem interna da filosofia considerada em si própria e não apenas nos textos. Os textos são apenas documentos para você chegar ao filosofema. Por trás do filosofema, você tem um ser humano, que é o sujeito ativo que pensou aquilo tudo. O filosofema não se monta sozinho, é uma consciência humana que está ali agindo, e, de certo, ela não produz filosofia simplesmente a partir de outras filosofias, quer dizer, o sujeito leu um livro de filosofia e produz uma filosofia. Não é assim. Entre as leituras filosóficas do cidadão, entre o aprendizado filosófico dele e a filosofia que ele produz existe todo o conjunto da experiência humana que certamente não consiste de textos.

Por exemplo, esses três sonhos que Descartes conta, nós os conhecemos vagamente através de um texto, mas certamente eles não foram textos. Descartes não leu esses sonhos, ele os sonhou. Se você não tem alguma idéia do que seja experiência onírica, você não poderá entender a dele. E não acredito que nenhuma experiência onírica tenha sido jamais um texto. Pode-se fazer um texto depois, pode-se contar [o sonho], mas ninguém leu o seu sonho enquanto você o estava vivenciando. O sonho é feito de imagens, de emoções, de situações, etc. etc. Simplesmente para entender o que Descartes está falando, você vai ter mais ou menos de recompor imaginariamente o sonho dele, e com isso você já vai parar infinitamente longe do mundo textual. O mundo onírico é o que pode haver de mais distante de um texto impresso, mesmo porque todo mundo sabe que as recordações que guardamos dos nossos sonhos [0:10] são fragmentárias. Às vezes durante alguns minutos, segundos, depois de acordar, você lembra o sonho inteiro, mas logo aquilo se fragmenta e só sobra uma imagem e outra [que são] aqueles pontos mais marcantes. E se você vai num psicanalista, são esses pontos mais marcantes que você vai contar, porque o resto se perdeu para sempre.

Essa experiência de não ter controle sobre a memória dos seus próprios sonhos, eu pergunto: o que isso pode ter a ver com o texto? Se você não tem a experiência de tentar recordar um sonho e ver como ele se esfarela na sua mão, você nunca vai entender uma coisa como esses três sonhos de Descartes, no qual provavelmente havia muitos mais elementos do que aqueles que ele conseguiu anotar depois. Isto quer dizer que a narrativa que o sujeito faz do seu próprio sonho já é de certo modo uma interpretação. Quer dizer, ele conserva alguns pontos, faz uma seleção involuntária, é claro, mas é uma seleção dos pontos que ele considerou marcantes.

No caso de Descartes, você vê que essa interpretação já interfere tremendamente na narrativa do sonho pelas qualidades que ele atribui aos vários elementos. Como por exemplo, ele sente que o vento que o está impelindo na direção da igreja é um elemento maligno. Como é que ele sabe? Ele sabe apenas que ficou com medo na hora. O qualificativo “maligno” é acrescentado *a posteriori*. Não é um elemento do sonho, é um elemento da sua

interpretação que, no relato deixado por Descartes, nos aparece como se fosse uma narração quando não é. Ademais, todos esses elementos oníricos e de memória que estão presentes na elaboração de uma filosofia, se reportam a um mundo humano e a um mundo físico em torno. Por exemplo, se não há emoções nem sensações – não existe dor, não existe prazer, não existe medo, não existe coisa nenhuma –, então simplesmente o indivíduo é uma máquina, nunca viveu e não tem conhecimento do que sejam a realidade e a vida. Então ele provavelmente não vai poder fazer filosofia nenhuma, porque por trás de toda filosofia, existe um mundo de experiências.

Alguns filósofos deixaram relatos de quais foram essas experiências, como por exemplo, o impacto que em Platão tem o seu encontro com Sócrates. Toda a noção de educação que Platão desenvolveu é baseada nessa experiência: ele não está falando de idéias ou de doutrinas, ele está falando de uma pessoa que conheceu. Do mesmo modo o próprio Descartes deixa indicações de experiências reais que teve no colégio dos jesuítas, com esses sonhos e com suas viagens etc. etc. Se bem que a narrativa de Descartes é toda cheia de disfarces e camuflagens. Quando ele diz que caminha mascarado, ele também está querendo dizer: “a minha biografia que estou contando para você são só uns pedaços selecionados, mas pode ser que a parte mais importante esteja escondida”. E isto também para nós é altamente significativo.

Eu não vejo como você entender da mesma maneira a biografia de Descartes, que é tão cheia de enigmas e alçapões, e certas vidas bem simples onde não aconteceu praticamente nada, como por exemplo, a vida de Giambattista Vico, que era um professor de um colégio de uma província e que levava uma vida relativamente medíocre.

Os documentos que chegam para nós a respeito dessas experiências são muito variados; às vezes não temos documento nenhum e teremos de preencher aquilo imaginariamente. Por exemplo, eu não conheço nenhuma biografia interior de Leibniz. Pela imensidão do horizonte filosófico de Leibniz, imagino que a vida interior do cara devia ser um vulcão, o tempo todo inventando alguma coisa. E é difícil de entender como é que o sujeito fazia isso no meio de uma vida de diplomata. Em suma, não temos uma ideia clara da biografia psicológica de Leibniz. Mas qualquer que seja o texto com que você está lidando, se você não conseguir se reportar à experiência humana por trás dela, nunca entenderá o texto. Essa experiência, em parte, é uma experiência intelectual — a leitura, o confronto com outros filósofos — mas, por outro lado, existe o elemento moral e físico da experiência que não pode ser abolido nem esquecido.

Por exemplo, eu cheguei à conclusão, depois de pensar muito a respeito, que a questão do “gênio mau” era o verdadeiro tema das *Meditações*, que ela era o centro das *Meditações* e não uma figura de retórica que Descartes tivesse usado para expressar uma doutrina filosófica. Por quê? Porque a própria doutrina filosófica, a doutrina do *Cogito*, ele tinha encontrado pronta na peça do Plauto, *O Anfitrião*. Então aquilo que ele colheu de um terceiro não pode ser evidentemente o centro da filosofia dele. Só que a coisa invertia no consenso geral dos estudiosos: o *Cogito* é o centro e o “gênio mau” é apenas um artifício literário que ele usou para chegar lá ou para expor. E depois de ler o livro do

Garcia Hernandez, *Descartes e Plauto*, eu vi que, se é assim, se ele pegou o argumento do *Cogito* pronto do outro, qual é o elemento de originalidade? O elemento de originalidade é o “gênio mau”, é a experiência do “gênio mau” – invertendo mais ou menos a interpretação usual que se tem de Descartes. E eu só pude fazer isso porque eu me reporte à experiência efetiva.

O livro do Martial Gueroult, *Descartes segundo a ordem das razões*, é o exame mais metódico que alguém já fez do filosofema de Descartes, reconstruído segundo a ordem interna da sua argumentação. É um estudo maravilhoso. Só que ele se atém ao texto. Se você pensar só no texto, sem levar em conta os elementos biográficos, você nunca vai chegar a descobrir a importância do “gênio mau” nessa história toda. E, sobretudo, examinando os textos de Descartes em si mesmos e em profundidade, você jamais vai saber que ele tirou uma ideia de outro texto, porque ele não cita esse outro texto. Quer dizer, o argumento do Plauto não é citado em Descartes. Ele não faz parte nem da obra nem do filosofema de Descartes. É um elemento introduzido desde fora pelo estudo biográfico.

Não se trata evidentemente, como explicará o próprio Jean Brun mais tarde, de explicar uma filosofia pela biografia, ou seja, criar uma hierarquia na qual a filosofia do neguinho é o problema e a biografia é a solução ou a explicação daquilo. Isso seria impossível, porque eu não vejo como explicar uma filosofia desde um elemento externo a ela. Para que você pudesse explicar uma filosofia só pelo elemento biográfico do indivíduo, seria preciso que essa compreensão biográfica abrangesse a filosofia inteira e a superasse de algum modo. Então você teria uma segunda filosofia mais profunda que explica a filosofia do neguinho, e essa filosofia mais profunda seria de base biográfica. Isso é impossível de fazer.

Trata-se apenas de articular os elementos que estão escritos no texto com os elementos que você colhe da biografia, e usar esses elementos biográficos como um suporte que lhe dá a referência, o *de que* o indivíduo está falando e a *que* ele está se referindo em última instância, por mais requintada que tenha sido a elaboração intelectual que ele fez em cima desses elementos.

E quando você está lendo um texto como esse do Jean Brun, que se refere a algumas dezenas de filósofos, também o que ele está falando desses filósofos não se refere somente àquilo que está nos textos deles, mas ao espírito da época, aos círculos de convivência que eles tiveram [10:20], às ideias dominantes nos círculos intelectuais e na opinião pública e a todo jogo de tensões humanas que existia por trás de tudo isso.

Por exemplo, quando você estuda os textos de S. Tomás de Aquino, você tem de se lembrar que esses textos, que para nós são apenas uma edição que você comprou em tal lugar, na época eram aulas, quer dizer, aquilo era conteúdo de aulas dadas numa universidade e a universidade é um meio social e dos mais complexos. Às vezes é no estudo desse ambiente, onde o indivíduo estava falando, que você vai entender o porquê de ele estar falando determinadas coisas.

Se você não sabe, por exemplo, que ali, na época, havia uma disputa dentro da universidade entre o clero secular e os monges (um dos quais era o próprio S. Tomás de Aquino) tem muita coisa em S. Tomás de Aquino que você não vai entender. Se você não se reporta também ao regulamento da universidade, também não vai entender o contexto no qual ele estava dando aquelas aulas e porque as aulas estavam organizadas e seriadas da maneira que o mesmo o faz. Então esse elemento biográfico nunca é totalmente externo, ele não é a explicação da filosofia, mas faz parte da filosofia; ele é um elemento integrante do próprio pensamento do sujeito – a não ser que você entenda como pensamento o mero programa de computador que já vem pronto.

Agora, quando você pergunta de onde o indivíduo tirou essas idéias, como ele chegou lá, partindo de que experiência ele chegou lá? Por exemplo, no livro *A Filosofia e seu Inverso*, eu mostro ali que a idéia do Panofsky de que as catedrais góticas foram inspiradas no pensamento escolástico, é exatamente o contrário, porque as catedrais góticas estavam prontas antes que as expressões maiores do pensamento escolástico estivessem prontas. Mas é impossível você negar que o simples fato de o indivíduo entrar numa daquelas catedrais e observar aquela estrutura tão complexa não tivesse algum impacto negativo na cabeça do sujeito. Hoje temos muitos estudos sobre como o ambiente físico no qual você vive, no qual você é criado, tem um impacto grande sobre a sua mente, sobre a sua conduta, etc. e etc.

Por exemplo, no livro do Michael Jones sobre a Bauhaus, mostrando que esse conceito do Bauhaus, dos conjuntos habitacionais feitos para pessoas pobres, seria uma sementeira de crimes, droga, prostituição, que destruiria todas as famílias, etc. Ele mostra esse conceito dos conjuntos habitacionais como o elemento, na verdade, de estratégia revolucionária. Você já sabe que as pessoas que moram naquele lugar, pela própria estrutura física do ambiente, serão obrigadas a fazer certas coisas e impedidas de fazer outras, como por exemplo, o fato de que nesses lugares ninguém poderia ter a sua lavanderia em casa, havia uma lavanderia comum. Então você sabe que diariamente centenas de pessoas serão forçadas a conviver num ambiente de lavadeira e que uma parte do que seria a sua vida doméstica agora passa a ser a sua vida social. Isso já muda tudo.

Também o fato de que todos vivem em apartamentinhos colados uns aos outros, quer dizer, você não tem um intervalo, você não tem privacidade. Como é que a ausência de privacidade não vai ter um impacto na conduta das pessoas? Aqui, nos EUA, os lotes de terra são todos muito grandes. Daqui onde estou, não vejo os meus vizinhos praticamente, só os vejo quando quero, eu chego lá, toco a companhia e falo com o neguinho. Mas eu tenho a presença visível dele. No caso dos conjuntos habitacionais, você não tem só a presença próxima, você tem a promiscuidade. Na promiscuidade e na transferência de uma série de tarefas domésticas para o coletivo, você já mudou completamente a mentalidade das pessoas e, sobretudo, quando são pessoas sem muita instrução. Tem um ditado francês que diz: “Se você quer mudar as idéias de um homem inculto, mude-o de lugar”. Se ele parou de morar aqui e mora em outro lugar, ele já vai pensar diferente. Também, no Brasil, você vê a diferença — isso é uma coisa clássica — dos povos do litoral e povos do interior. Se você compara a mentalidade do carioca com a mentalidade do

mineiro, você vê a diferença do homem praiano e do montanhês, e assim por diante.

Todos esses elementos estão subentendidos de algum modo numa filosofia: onde o sujeito viveu, com quem ele convivia no dia-a-dia, qual era o círculo de pressões sociais que ele sofria e de oportunidades sociais que se abriam diante dele. Em outros casos, você pode ter a interferência de ordem médica, uma doença ou um longo sofrimento que o sujeito teve. Tudo isso você tem de levar em conta. Isso não é usar a biografia como explicação da filosofia, não: isso são elementos internos que estão na própria filosofia. Por quê? Na elaboração de idéias filosóficas é impossível isolar as idéias abstratas dos entes e experiências concretas do quais eles emergiram. É claro que se cada filosofia viesse acompanhada de uma autobiografia que explica a origem das suas idéias, seria muito mais fácil. Alguns filósofos fizeram isso, Berdiaev, por exemplo, em *Autobiografia Espiritual*, e tantos outros. Mas às vezes você não tem isso.

Quando não tem, você vai ter de recompor imaginariamente, o que se torna tanto mais difícil quanto mais a obra está escrita dentro dos cânones de um gênero literário estável, como por exemplo, as *Sumas*. Todas as Sumas tem uma estrutura idêntica: você coloca uma questão, coloca os argumentos de um lado, coloca os argumentos do outro, confronta e chega a uma conclusão, e daí passa para uma questão seguinte. Quer dizer, a resposta daquela questão passa a ser uma premissa da investigação seguinte. Isto quer dizer que as Sumas têm uma estrutura exatamente igual à daqueles arcos góticos que vão se ramificando. Quer dizer, essa ramificação é a estrutura das Sumas. Mas por que eu sei isso? Se eu procurasse nas Sumas, eu não encontraria isso. Eu só encontro se pelo menos olhar a fotografia de uma catedral gótica e saber que era naquela igreja que o sujeito ia.

Em suma, a leitura de um texto filosófico é um trabalho de imaginação do mesmo tipo que você tem de fazer quando está lendo um romance. Quando você está lendo uma narrativa de ficção, você mais ou menos visualiza o que está se passando conforme a índole da sua imaginação, segundo a classificação da programação neurolingüística — se você é um cara visual, auditivo ou cinestésico —, você vai imaginar as coisas de uma certa maneira, você vai vê-las, ouvi-las ou de certo modo você vai quase que reproduzi-las fisicamente, como se você fosse um ator no palco. Mas algum trabalho de imaginação você faz. Se não houver esse trabalho de imaginação, você simplesmente não sente o que está acontecendo. Ora, no romance, o autor fornece alguns elementos de referência física e cênica que facilitam essa reconstrução, e é por isso que você entende a narrativa.

Num livro de filosofia raramente tem isso, você tem apenas as idéias, quer dizer, o produto final de uma sucessão de abstrações que foram feitas desde a experiência concreta. Então você terá de suprir a experiência concreta pelo estudo da biografia e pela sua imaginação. Quer dizer, o trabalho é muito mais complicado, na verdade. [0:30] E quando se trata de textos, como este que estamos lendo, que abrangem várias épocas da história da filosofia, o que você vai fazer? Você verá essas épocas mais ou menos se desenrolando na sua mente como um cineminha, onde a cada idéia corresponde um determinado

tipo de emoção, determinado tipo de reação humana, uma determinada situação humana e assim por diante.

Quando, por exemplo, você vê que todos os filósofos gregos levavam em conta o fenômeno das experiências iniciáticas, isto quer dizer que havia gurus, mestres espirituais que lhes davam certos exercícios, certas práticas e, através de certas práticas, você chegava teoricamente a ter um acesso à verdade suprema. Eu não nego que isso acontecesse, apenas eu não sou idiota o bastante para conduzir um vislumbre da verdade suprema numa verdadeira transformação do iniciado naquela verdade. Eu acho que o iniciado pode chegar a descobrir as maiores verdades e, dez minutos depois, ele volta a ser um idiota. Eu confirmo isso porque conheci alguns iniciados.

Conheci o Fritjof Schuon, ele passou por iniciações islâmicas, as mais altas que havia na época, e ele às vezes apreendia certas verdades profundas, mas às vezes podia mostrar uma situação clara e ele não entendia a situação. Quer dizer, ele tinha respingos da sabedoria e não a sabedoria. Mesmo que ele recebesse muito por força daquela iniciação, o problema é: ele vai reter isso aí? Porque, afinal de contas, ele continua vivendo, ele tem uma vida animal ainda, ele tem um corpo que vai se desgastando, um cérebro que vai perdendo células, a memória que vai se debilitando e o natural temor que vai fazendo com que os velhos se tornem cada vez mais desconfiados. O cara não pode escapar de tudo isso.

Os gregos tinham acesso à sabedoria através dessas iniciações? Tinham. Só que era um negócio momentâneo. E a absorção do indivíduo na verdade, a absorção do místico hindu no Brahma é uma figura de linguagem, não é uma realidade. Isto eu asseguro para vocês: não é uma realidade. Entre os seres humanos não existe o portador da sabedoria, existe alguém que soube algo da sabedoria, teve um acesso momentâneo. Aquele negócio que o René Guénon diz de que, pelo estudo teórico, você adquire as condições para a iniciação, depois você faz a iniciação que já é sua transformação naquilo: isto é falso, não pode acontecer. O indivíduo não se transforma na sabedoria. Quer dizer que, em tudo isso, há uma série de figuras de linguagem que o pessoal acaba entendendo de maneira literal e concreta, por assim dizer.

De qualquer modo, pergunto eu: o que você pode entender do universo da filosofia grega, sem levar em conta esse elemento constante que era a presença dos chamados “mistérios”, ou escolas iniciáticas? Por menos que o indivíduo faça menção a isso, ela está lá. O próprio Aristóteles diz: “Os ritos de mistérios não nos ensinam nada, mas eles deixam em nós uma profunda impressão”. Isso é só o que ele diz, ele não fala mais nada a respeito de ritos de mistérios. Só que depois, num outro livro, ele vai dizer que todo nosso conhecimento começa com as impressões. Isto quer dizer que aquela impressão, aquilo que se impregnou no indivíduo durante aquele rito iniciático é uma coisa de uma abrangência muito grande e que pode de algum modo demarcar todo o horizonte imaginativo e perceptivo do indivíduo por muitos anos.

Mutatis mutandis, num nível muito mais baixo, você imagina o que representa, para um garoto brasileiro que vive num meio inculto, bárbaro, tosco e

infinitamente tedioso, onde tudo é chato, o indivíduo de repente senta num banco de universidade onde tem milhares de outros jovens como ele, todos na expectativa de “agora temos acesso ao mundo da cultura”. Isso é quase uma experiência iniciática. Essa experiência marcará a biografia intelectual e moral do sujeito pelo resto da vida. Quando eu vejo os meus companheiros de geração, eu vejo como as primeiras experiências que eles tiveram da transição do mundo privado para o mundo público, que a universidade já é uma coisa pública... Quer dizer, o sujeito que saiu do bairro da Vila Inhocuné, com aquela vida limitadíssima, tediosa e sem sentido, e de repente ele é colocado na USP, tem 10 mil pessoas lá, aquilo é como se fosse um país, e ele começou a participar então da vida pública —, este impacto pode ser tão grande, tão grande, que pode determinar o resto da vida do sujeito. Quando eu vejo meus colegas de geração, como o José Dirceu e o Rui Falcão, eu vejo que aquela experiência os marcou para sempre. Eles nunca foram capazes de (nem tentaram) rever essa primeira experiência e ver se não havia outras aberturas possíveis.

É claro que numa vida intelectual normal essas experiências nunca são definitivas e marcantes, por quê? Porque elas são sucessivas: você vai abrindo para horizontes cada vez maiores. E é claro que essa progressiva abertura e ampliação do seu horizonte dificilmente poderá se realizar através da participação em outros ambientes sociais. Muitas serão experiências imaginárias que você obteve através da leitura, da contemplação artística, da experiência religiosa, etc. Mas também pode acontecer de você ter uma abertura para outros ambientes sociais completamente diferentes. Eu me lembro, por exemplo, quando era jovem, a minha abertura nesse sentido foi quando entrei para o jornalismo e conheci o pessoal do Partido Comunista. Então aquilo foi a minha abertura, eu tinha saído daquela minha limitadíssima vida privada e agora eu estava participando da elaboração dos destinos do mundo. Sabe lá o que é isso? É uma coisa importante pra caramba. É claro que isso me marcou.

Porém, logo em seguida, eu tive a experiência das psicoterapias. Eu comecei a me interessar por psicologia e eu mesmo me submetia a várias psicoterapias diferentes: freudiana, junguiana, existencial, etc. Isso era um mundo completamente alheio àquele na qual eu tinha entrado. Eu tinha entrado no mundo público e de repente eu descobro que existe o mundo subterrâneo no fundo da psique das pessoas, onde aquilo que eu tinha aprendido no ambiente anterior pouco valia. E de repente por uma feliz coincidência um colega meu me convida para montar uma livraria, era uma livraria de assuntos esotéricos, e de repente eu fiquei conhecendo todo o pessoal do movimento esotérico — teosofistas, espíritas, magos videntes —, que era outro mundo completamente diferente da psicanálise e do mundo do comunismo.

Em suma, essas experiências nunca pararam de suceder para mim, e a partir de um certo ponto eu passei a buscá-las. Eu comecei a supor: eu penetrei num círculo maior do que eu tinha antes, mas quem disse que isso aqui é a última instância? Quem disse que não tem uma coisa para lá, e para lá, e para lá, e para lá? Isso seria o caminho normal da vida intelectual, quer dizer, uma sucessão de ampliações. Mas cada uma dessas ampliações implica o quê? Implica uma mudança social, você está penetrando em outro meio que não

tem contato com o primeiro, pouco tem, às vezes até um contato hostil ou que ignora completamente o ambiente anterior. Então significa o seguinte: você vai fazer novos amigos, que têm uma nova conversa [0:40] que os amigos anteriores não entendem. E daí acontece aquele negócio: sua namoradinha não o entende mais, os seus amigos acham que você está ficando esquisito. Significa que existe uma tensão entre o desejo de integração social e a sua evolução intelectual, evidentemente.

É claro que em alguns países o meio intelectual é suficiente civilizado para absorver todas essas experiências de modo que naquele meio todo sabe do que as pessoas estão falando porque mais ou menos todas atravessaram todas essas experiências e todas essas mutações e, quando chega a uma idade madura, todos têm um círculo de experiências relativamente comparável.

Uma vez, num debate onde estava Eric Voegelin e o filósofo marxista Lucien Goldmann, que é um discípulo de Lukács, o Voegelin estava se referindo a experiências místicas, experiências religiosas — que o Voegelin praticamente conhecia tudo, ele leu tudo que existe a respeito —, e daí o Lucien Goldmann fala: “O socialismo foi, para mim, uma experiência religiosa”. O importante nesta frase é o “para mim”. Ele vivenciou como se fosse isso, porque ele não tem outros termos de comparação. Então ele está usando experiência religiosa num sentido analógico e, na verdade, metonímico. Quando fala “experiência religiosa”, é como tiveram as meninas em Fátima. Será que participar de um partido comunista ou socialista pode lhe dar uma experiência como aquela? O que tem uma coisa com outra? Não tem nada a ver. Portanto, só pode usar o termo “experiência religiosa” no sentido metonímico.

Tudo isso que estou falando para vocês é a relação entre o mundo das idéias e o mundo da experiência humana. No caso deste texto do Jean Brun, a imensidão de experiência interior desse camarada é tão grande. Eu acho que dificilmente tem alguma situação humana que seja completamente estranha para ele, ele já passou por tudo, ele sabe tudo. E daí vem esta densidade o texto dele em que cada parágrafo tem quinze referências que são referências textuais. Às vezes são referências textuais também, mas por trás delas está a referência a uma experiência humana. Quando ele fala, por exemplo, essa experiência da separação. Tem muitas pessoas que não têm a menor idéia do que seja isto aqui. Para ter uma idéia da separação, é preciso que você tenha tido um vislumbre de uma esfera de eternidade, senão você não sabe que está separado dela. Para muitas pessoas eternidade é apenas uma palavra, isso não corresponde para elas a nenhuma experiência efetiva.

Por exemplo, se vocês lembram no curso de “Consciência de Imortalidade” eu comecei por explicar que para você entender o que quer dizer a palavra “imortalidade”, você teria de ouvi-la desde um círculo mais interior da sua psique, onde você tenha vivência dos elementos permanentes da sua alma, ou seja, da sua identidade. O que está em você desde que você nasceu e está até e que não mudou? Porque tudo muda. Mas ou existe um núcleo permanente ou essa sucessão de mudanças não têm unidade alguma, e você não pode sequer identifica-las como mudanças. Quando você percebe, por exemplo, que você mudou, é porque entre o primeiro estado e o segundo estado algo permaneceu, senão a mudança implicaria o esquecimento automático da fase

anterior. Você vê, por exemplo, a capacidade que os animais têm de esquecimento é um negócio incrível. Quando um bicho é atropelado, tão logo a perna dele esteja boa de novo, ele esqueceu tudo. Ele não fica parado recordando: “Sofri tanto no passado”. Você não vê um bicho ficar deprimido eternamente por causa de uma experiência traumática que ele teve. Tão logo ele se recupera fisicamente, acabou o trauma. Crianças pequenas também têm uma capacidade incrível de recuperação, mas esta capacidade vai diminuindo.

Em geral o que acontece? Elementos traumáticos que a pessoa viveu aos vinte e poucos anos se impregnam de tal maneira na mente dela que ela vive num trauma permanente. Sem contar que, se você fumar um cigarro de maconha ou cheirar um pouco de cocaína, aí é que os traumas nunca mais vão passar, o senso do tempo se perde, o tempo não passa. Então se você levou umas palmadas trinta anos atrás, você pensa que foi anteontem. São falsos elementos de permanência, são impregnações. Ou seja, duas coisas nos impedem de penetrar na camada mais profunda e mais interior dos elementos de verdadeira permanência: o primeiro desses elementos são as mudanças permanentes, as mudanças que não param; e o segundo são as falsas permanências, as impregnações traumáticas.

Mas se você é capaz de saltar por tudo isso e, uma vez na sua vida, dizer a palavra “eu”, querendo dizer não o seu estado atual, mas você inteiro desde a sua infância, você com todas as suas idades presentes e futuras e ter então consciência desse elemento estrutural permanente e imutável que tem dentro de você, aí você pode ter uma idéia do que é eternidade, senão a palavra não quer dizer coisa nenhuma. Quer dizer, a sua permanência não é uma eternidade, mas é uma imagem da eternidade, e através de uma coisa você pode conceber a outra. Todas essas experiências interiores são absolutamente indispensáveis para o sujeito que pretende estudar filosofia. Senão os objetos dos quais os filósofos estão falando passam a ser para você apenas idéias e opiniões daquele filósofo.

Por exemplo, quando Platão fala do mundo das idéias ou do mundo dos princípios, mais elevado ainda, qualquer imbecil pode ler no dicionário que Platão dizia existir o mundo das idéias. Mas você sabe do que o Platão está falando? Quando você fala disso, você está apenas se referindo a um texto de Platão, mas Platão não estava se referindo a um texto de Platão, mas sim a alguma coisa. Sem esse esforço imaginativo e sem esse aprofundamento interior, o estudo da filosofia é perfeitamente inútil, só serve para fazer mais um boboca falante, que pode jogar com as palavras mas que não tem idéia das experiências correspondentes.

E quando vamos ler um cara como Jean Brun, um pouquinho de esforço basta para você notar que ele sabe do que ele está falando, ele conhece essas experiências interiores as quais ele está se referindo. Você acompanhar essa sucessão de experiências da verdade, a qual ele está se referindo, é um empreendimento que só dará certo se você conseguir de certo modo incorporar essas respectivas experiências. Claro que não vamos conseguir fazer isso só nas dimensões desta aula, é uma coisa que você terá de continuar fazendo depois.

Mas, por exemplo, se perguntar assim: o que eu sei de experiências iniciáticas ou [0:50] experiências místicas (que são coisas diferentes)? Experiência iniciática é uma experiência que é guiada por um mestre através de práticas. Se você responder “não sei nada”, então é o seguinte: você nunca saberá do que Platão está falando, nem o próprio Aristóteles. Você vai saber apenas os conceitos filosóficos correspondentes. Este é grande vício constitutivo do ensino universitário de filosofia: eles só lidam com conceitos e palavras, não há coisas, não há referências do mundo. É claro que muito dessas experiências faltantes podem ser supridas simplesmente através da leitura. Mas a leitura por sua vez nada vale sem o esforço imaginativo.

Vamos voltar aqui ao texto do Jean Brun, ainda o “Fascículo 3” sobre o Hegel, na página 3:

A Separação e a Diferença (...)

Já começou aí. Que raio é esta separação? A separação é essa experiência de ter tido um acesso ao vislumbre da eternidade e tê-la perdido, e perde-la sempre. Toda e qualquer vislumbre que você tenha tido disso é passageiro, você sabe que existe um mundo para lá. E isso está implícito no próprio conceito de filosofia, o próprio sentido da palavra “filosofia” com amor à sabedoria. Se você tem amor à sabedoria, é porque você supõe que a sabedoria existe; você supõe que ela existe e que é superior a você, e que você tem de fazer algum esforço para chegar a vislumbrá-la. E você sabe que, quando você a vislumbrar, você será modificado por isto. O que não quer dizer que a sabedoria vai se infundir em você e permanecer para sempre, você também sabe que isso não vai acontecer. Isto quer dizer que o simples temor de vislumbrar algo imenso, sublime e supremamente luminoso e, em seguida, perdê-lo, esse simples temor já pode induzir o nôgo a negar que isso exista. É um pouco a história da raposa e das uvas: você sabe que não pode ter aquilo, então você já diz que não quer ou nega. Esta é a experiência que ele chama como separação: sabemos que existe uma dimensão superior ou porque ouvimos falar dela ou porque a vislumbramos, mas sabemos que estamos separados dela.

Só que no caso, a filosofia de Hegel é um imenso esforço para abolir essa diferença ou para situá-la num outro plano. O mundo da verdade já não está numa esfera superior ao qual temos acesso mediante as experiências iniciáticas, mas de certo modo estamos dentro dele e o estamos vivendo no próprio processo histórico. A verdade não está acima de nós, ela está se desdobrando no tempo, portanto só o que nos separa dela é o fato de que vivemos um fragmento do tempo e não o tempo histórico inteiro. Se pudéssemos ter o tempo histórico inteiro, teríamos o acesso completo à verdade. Isso não é possível fisicamente, porque você nasceu no dia tal e morrerá no dia Y, mas é possível intelectualmente, segundo Hegel. Ou seja, o homem tem acesso à verdade total não porque ele subiu numa escala iniciática, mas porque ele conhece a história inteira. Deu para entender a diferença? Hegel não nos explica como é possível conhecer a história inteira se a história vai continuar depois da morte. Mas este é o problema da filosofia de Hegel: ela tem como um dos pressupostos a idéia de que ela termina ali

mesmo, ou seja, de que Hegel é a culminação, é o fim da história, é o fim da filosofia.

A Separação e a Diferença já não se situam portanto numa verticalidade que reduza as verdades instauradas pelo homem a não ser *senão* verdades humanas, elas escalonam a explicitação da verdade no seu devir e constituem os momentos dialéticos do Espírito que é Tempo. (...)

O que é a separação agora no ponto de vista de Hegel? É simplesmente o fato de que o dia e hoje não é o dia de amanhã e de que o tempo presente não é todos os tempos. É somente isso que nos separa da verdade, segundo Hegel. Ou seja, se tivéssemos o deslumbre do devir inteiro, saberíamos tudo porque o devir é a manifestação do Absoluto, e o Absoluto nada é fora da sua manifestação. Ele diz claramente: “O Absoluto tomado na sua indiferenciação é idêntico ao nada. Só na medida em que ele se diferencia e se manifesta no tempo, ele passa a ser alguma coisa”. Então o desenrolar dos tempos é o próprio Absoluto, e só o que nos separa dele é o fato de que não conhecemos todos os tempos. Ou seja, não há nenhuma verdade acima do tempo a ser descoberto, não há uma eternidade acima do tempo, o tempo é a única substância da eternidade.

Esse conceito me parece autocontraditório porque ele não leva em conta a noção da possibilidade universal. A linha do tempo é simplesmente uma das seqüências possíveis a partir da eternidade, poderiam ter acontecido outras coisas. Mas essa idéia de que poderiam ter acontecido outras coisas é profundamente contraditória com o pensamento de Hegel. Ele acha realmente que tudo aquilo que pode acontecer, acontece. A idéia de possibilidade para ele é uma abstração sem sentido, quer dizer, existiriam outras possibilidades. Ele vê essas outras possibilidades apenas como uma imaginação humana, quer dizer, você imagina que outras coisas poderiam ter acontecido. Ele não vê que outras possibilidades existem como possibilidades efetivas na eternidade, portanto não vê que o desenrolar da história poderia ter sido diferente. Daí a idéia dele de que tudo que é real é racional e de que tudo que é racional é real. Quer dizer, tudo aquilo que aconteceu tem um fundamento racional absoluto e tudo aquilo que tem um fundamento racional absoluto acontece.

Então quer dizer que a separação e a diferença já não estão numa verticalidade, já estão numa relação entre um plano superior da verdade que você quer atingir e o plano em que você está. Elas são apenas momentos no desenvolvimento, momentos no devir.

Poder-se-ia dizer que, em Eckhart, a Separação e a Diferença se encontram reabsorvidas num movimento de transcensão pelo qual o homem é elevado ao nível de Deus mesmo: (...)

Isto é visto em Eckhart de uma maneira parecida, mas não exatamente a mesma. Eckhart não está falando do desenvolvimento histórico, mas de um processo de transformação da alma humana. Quer dizer, o homem, através dessa autosuperação, se transforma em Deus, se absorve em Deus. Um processo similar a esse é o que Hegel vê como desenvolvimento da história inteira. Quer dizer que de certo modo é a humanidade histórica que se transforma em Deus no curso desse processo, e não o místico individual como

em Eckhart. Nos dois casos, é um processo de transformação ou de autodivinização, mas, num caso é individual e no outro é total, mais do que coletivo.

(...) “Se portanto me transformei em Deus [diz Eckhart] de tal maneira que ele me produza como o seu próprio ser, uno com ele e semelhante a ele, pelo Deus vivente, é igualmente verdade que não há mais distinção.” (...)

Quer dizer que se, no curso [1:00] da minha autotransformação, é Deus que está me transformando e me fazendo e, portanto, me fazendo igual a Ele, então eu já sou igual, não há mais diferença. É claro que isso é uma maneira de raciocinar hiperbólica. Isso só seria verdadeiro se essa transformação fosse permanente e estável. Ou seja, não é que você teve a impressão de que se transformou em Deus naquele momento, não: você se transformou realmente e portanto você tem toda a sabedoria divina, todos os poderes divinos — o que obviamente estamos vendo que você não tem. Você é Deus? Então transforma água em vinho, faz o paralítico andar, faz milagre um atrás do outro.

As pessoas que realmente adquirem algum poder divino, como o Padre Pio, sabem a diferença que continua existindo. Elas sabem mais do que ninguém, porque, junto com o poder divino com o qual eles são o canal, eles têm o senso da sua impotência e da sua escravidão, que aparecia, por exemplo, nas chagas, no sangue do Padre Pio que corria o tempo todo e que ele não podia parar, ou nos constantes ataques do demônio, etc. Então ele sabia da sua impotência, portanto ele sabia que essa autotransformação em Deus não existe, essa absorção em Deus realmente não existe, porque ela é temporária. Ela só poderá se consumir na outra vida e na eternidade.

Mas mestre Eckhart está usando evidentemente um pensamento metonímico no qual um pedacinho passa a significar a coisa inteira. Quer dizer, um momento de identificação puramente mental com a Verdade Suprema é tomado como se fosse realmente uma transformação sua na Verdade Suprema.

(...) Em Hegel esse movimento de transcensão encontra-se dialeticamente horizontalizado e o Homem Deus é uma autotranscendência em devir. (...)

Autotranscendência que evidentemente não se refere ao indivíduo, mas ao processo histórico como todo.

Na auto-ultrapassagem dos seus momentos temporários, a verdade temporal é portanto dinamizada pelo homem que a instaura e que ela instaura ao fazer dele a manifestação mesma do Espírito absoluto em marcha. Se a Verdade está em expansão, não é de maneira alguma porque ela amplie o raio do seu círculo a partir de um centro imutável, mas porque seu centro está submetido a um devir que, ao mesmo tempo, lhe pertence. (...)

Ou seja, não há aqui uma verdade eterna que seja o centro de todas as verdades manifestadas ao longo do tempo. Este próprio centro está se deslocando, ele se identifica com o próprio processo histórico.

(...) O Reino da Verdade é feito dessas sístoles e diástoles de continentes que surgem para naufragar e renascer novos do Oceano das Eras. (...)

Isto quer dizer que ele vê o nascimento, crescimento e morte das civilizações como momentos dessa auto-revelação ou dessa auto-elaboração do espírito que está sempre em marcha. E por isso que o Absoluto é um resultado, não é uma origem. Em Platão, o Absoluto é origem de todas as coisas e permanece imutável enquanto as coisas mudam. Em Hegel não, o próprio Absoluto está se modificando a si mesmo e não é nada além das suas modificações. Não há um centro e causa, não é um Primeiro Motor Imóvel, o motor é ele mesmo móvel.

(...) Hegel dá por fim a entender que o Saber é o saber do Reino e o Reino mesmo.

Ou seja, o nosso conhecimento é o conhecimento desse processo, e este processo é o próprio Absoluto.

O Verum index sui et falsi (...)

Quer dizer, o verdadeiro é o índice de si próprio e do falso.

(...) spinozista foi portanto colocado em marcha na história, adquiriu a auto-referência enquanto igualdade consigo mesmo ao mover-se. Em consequência, ele não tem intervalo em si — o que implicaria um sistema de referências eterno e imóvel —, não há senão intervalos diferenciais. (...)

Você veja que em Platão ou em Aristóteles, o Absoluto permanece imóvel e intocado pelas transformações que se dão no tempo. Portanto, a separação existe sempre, e esta separação só é vencida pelo iniciado que sobe os vários degraus das etapas iniciáticas e é absorvido na verdade, como, na mitologia, os mortais que se transformam em heróis e, portanto, não morrem mais. Aqui já não há esse tipo de separação, a separação é apenas uma separação no tempo. Portanto, não há mais separação a rigor porque a separação implicaria um centro móvel que está separado e distinto do devir e da mobilidade. O devir e a mobilidade acontecem num plano inferior, ao passo que aquilo que está na eternidade permanece imóvel. Essa separação não existe mais, a única separação que existe é entre os vários momentos do tempo que só coincidiram plenamente com o Absoluto quando tomado na sua totalidade. Mas essa totalidade por sua vez, que é a totalidade do Absoluto, que é a totalidade do real, coincide com a totalidade do sistema filosófico. Por assim dizer, para Hegel, o seu sistema filosófico era o próprio Absoluto encarnado.

(...) A história emite a Verdade como a Verdade emite a história, (...)

A palavra “emitir” aqui não achei uma tradução certa. Ele escreveu “*sécrètent*”, soltar uma secreção. Se alguém puder me ajudar a achar uma palavra melhor, agradeço. Aliás, se alguém aí souber muito francês e quiser depois me ajudar numa revisão dessa coisa — que não terei tempo de fazer —, eu agradeço muito, porque, se for possível, eu traduzirei esse livro até o fim.

(...) A história solta a Verdade como uma secreção, ao mesmo tempo que a Verdade solta a história como uma secreção, pois uma e a outra não são outra

coisa senão a manifestação do Absoluto autocriador. Absoluto encarnado no e pelo homem que coincide com o Pensamento que se pensa (...)

É a famosa *noesisnoeseos*, o conhecimento do conhecimento, que era como Aristóteles explicava a eternidade absoluta. Quer dizer, o Absoluto consiste eminentemente de uma consciência que tem consciência de si mesmo. “O Pensamento que se pensa” é uma alusão a Aristóteles. Ele não está citando Aristóteles, mas está usando um termo aristotélico. Se você não sabe que essa é uma expressão aristotélica, você não entenderá o que ele está dizendo.

O homem coincide então com o pensamento que se pensa. Ou seja, Hegel, quando está filosofando, é o próprio Absoluto que está se explicitando no tempo, e o que Hegel está escrevendo faz parte desta auto-explicação do espírito.

(...) e assim se engendra. *Já não é o homem que está a caminho em direção à Verdade, são a Verdade e a vida que estão a caminho, elas são mesmo o Caminho por excelência, Caminho que não constitui senão um e o mesmo com a História.*

Você veja que a habilidade filosófica de Hegel chega quase ao inimaginável, porque o indivíduo, na hora em que está escrevendo o seu sistema, tem de estar consciente de que é a história mesma que está se auto-explicitando naquele texto, o qual faz parte da própria história. E nós podemos dizer que isso é uma conquista fabulosa do pensamento filosófico. Ainda que não possamos aceitar as conclusões de Hegel, o fato é que ele nos ensina a filosofar sobre esse aspecto. No momento em que estou meditando ou escrevendo uma tese filosófica qualquer, eu me separo do ambiente em torno e me concentro apenas naquelas idéias. Mas, como fazer isso ao mesmo tempo você tem de ter consciência de toda a situação externa que está [1:10] se condensado naquelas idéias? A prática de ler Hegel cura você desse abstracionismo e o força a saber qual é o conteúdo da situação externa na qual você está e na qual você está elaborando essas ideias, que por sua vez fazem parte da situação. Isto é uma coisa realmente incrível, e eu acho que isto é um elemento que tem de ser incorporado no método filosófico. Vocês se lembram que, no começo do curso, eu expliquei aquele negócio dos patamares, quer dizer, os filósofos descobrem certas coisas que daí para adiante não podem mais ser ignoradas. Então depois de Hegel, você não pode mais ignorar que as idéias com as quais você está explicando a situação fazem parte da situação e são de certo modo a própria situação, que naquele momento está se esclarecendo a si mesmo.

Por exemplo, podemos tirar algumas consequências práticas e imediatas, até uma explicação mais miúda disto. Alguns devem ter acompanhado essa discussão que eu tive com Breno Altman — se é que podemos chamar isso de discussão —, onde ele diz que quem está contra o Foro de São Paulo é a burguesia. Mas ele reconhece que a grande mídia nada falou contra o Foro de São Paulo e que apareceu em *blogs*. Quando você acessa esses *blogs*, são *blogs* de orçamento mínimo ou nulo. Mas se é a burguesia, por que a burguesia não usou os seus instrumentos de mídia para descer o cassete no Foro de São Paulo e não despejou o seu ódio de classe em *blogs* insignificantes? Por outro lado, o sr. Breno Altman estava escrevendo no blog apoiado pela *Folha de São*

Paulo, que é um grupo milionário, com o patrocínio da Petrobrás, e é uma empresa de economia mista e na qual a burguesia põe dinheiro a rodo. Então, evidentemente as classes sociais a que ele se refere estão invertidas: os pês-rapados dos blogs viraram a burguesia e os potentados da *Folha* e da Petrobrás viraram o pobre povinho oprimido.

O que é isso? Isso é um exemplo gravíssimo de alienação. Curioso que o sujeito pensa que é um marxista. Mas um marxista que ignora a sua condição de classe não dá nem para começar a conversa. O indivíduo não entende que aquilo que ele está dizendo sobre a situação faz parte da situação e deve de certo modo ilustrar e esclarecer a situação. Quando você fala, você tem de saber desde onde você está falando e onde o seu discurso se encaixa na situação inteira como uma expressão e um auto-esclarecimento da situação. Só que para fazer isso, você precisa ter um pouco de treino com Hegel.

Você veja que de certo modo o próprio Marx falha a esta exigência. Marx, por mais inteligente que fosse, perto de Hegel é um macaco apenas. Com frequência, ele não tem consciência da sua condição de classe e não sabe desde onde ele está falando. Por exemplo, esta tensão que existe entre a condição inicial de burguês e o fato de ele aderir à causa proletária não é a mesma coisa que ser um proletário de nascença e tomar consciência da sua condição de proletário e meditar a respeito, realmente não é a mesma coisa. Este ponto teria de ter sido elaborado dialeticamente no marxismo. Quem vai dar a solução disso mais tarde será Lenin com a teoria da vanguarda, ou seja, não é o proletariado atual que representamos, mas de certo modo é um proletariado futuro. E o Georg Lukács dará uma ajudinha para consertar isso aí com a teoria da consciência possível, quer dizer, a vanguarda não representa a consciência do proletariado, mas representa a consciência possível que o proletariado terá no futuro, se a vanguarda conseguir fazer o que quer.

Mas, você veja que entre Marx e Lukács passam-se sessenta ou setenta anos, e até hoje você tem essa tensão permanente da teoria da ideologia de classe. Por que a ideologia de classe é uma ideologia de classe? Porque em princípio ela representa os interesses objetivos de uma certa classe. Mas, suponhamos que existam realmente interesses objetivos e que eles possam ser descritos objetiva e cientificamente. Nada determina que um indivíduo pertencente a uma classe deva representar os interesses da sua classe e não de uma outra qualquer, assim como o fato de você pertencer a uma nação ou a um grupo religioso não implica e não o força a representar os interesses, idéias e objetivos desse grupo ou dessa nação, senão nunca haveria oposição interna. Por exemplo, se tem uma guerra, ninguém seria pacifista.

Mas assim como existem, dentro de uma nação, indivíduos que são contra os interesses da nação, dentro de uma classe também existem indivíduos que são contra os interesses daquela classe, supondo que esses interesses existam. Eu não creio muito nisso, mas supondo que os interesses de classe são objetivos. Por exemplo, você supor que seja interesse do proletariado tornar-se dono dos meios de produção, para mim é uma coisa altamente duvidosa. Pensa assim: se você perguntar para cada proletário se ele quer ser o presidente da empresa ou quer apenas ter um salário melhor, se ele for um cara muito ambicioso e muito esforçado, diz que quer ser presidente da empresa. Então

ele vai fazer um curso de economia, terá de concorrer com todos os colegas, passar a perna neles para subir lá em cima, e daí virá o presidente da empresa. 99% dos caras vão dizer não, isso dará muito trabalho. Duplica ou triplica o salário, e ele fica por ali mesmo, que requer muito menos esforço.

Sem contar o fato de que, quando o proletariado assume a propriedade dos meios de produção, ainda temos de perguntar: Quem, no proletariado, assume a propriedade dos meios de produção? Todos? Isto quer dizer que todos serão presidente da empresa? Isso não é possível. Será sempre uma administração colegiada que, para decidir contratar um *office-boy*, terá de reunir a fábrica inteira, fazer uma assembléia? Não, você terá um representante. Este representante então estará para os demais como um diretor ou um gerente que antiga ordem social estava para os empregados, será tudo exatamente a mesma coisa. Pior: o proprietário antes estava separado dos seus empregados apenas por uma relação jurídico-econômica. Mas o novo gerente no estado socialista estará separado deles também por uma estrutura política e policial: o partido e a polícia política, etc. e etc. É claro que a separação entre o homem do povo e um governante em qualquer sistema socialista é infinitamente maior até do que a que separa qualquer um do Obama neste momento. Obama pode estar protegido, mas nunca estará como o Mao Tsé-Tung ou Stalin.

Supondo-se que existisse o interesse de classe objetivamente, então qual é a relação entre o interesse objetivo de classe e a ideologia de classe? E como cada indivíduo se situa em relação a essas duas coisas? Eu sou um burguês, então tenho de pensar como um burguês e representar os interesses do burguês, etc. Não, eu posso aderir à ideologia do proletariado. Mas se é assim, como é que você pode dizer que é uma ideologia de classe? Mesmo que exista o interesse objetivo de classe, a relação dela com a ideologia é ambígua, é uma relação problemática. Se o indivíduo pode sair mentalmente de uma classe e aderir à ideologia da outra, não se pode dizer que essa é a ideologia da classe dele, é uma ideologia que apenas idealmente corresponde aos interesses objetivos. Mas corresponder aos interesses objetivos não é uma força causal [1:20] que possa impelir os indivíduos a aderir àquele interesse de classe. Mesmo porque ainda em outro problema: quem disse que os interesses de classe correspondem ao interesse de cada indivíduo? Quantos indivíduos não têm interesses que são antagônicos à própria classe?

Ademais, mesmo supondo que existam interesses objetivos que possam ser calculados matematicamente, ainda assim seria preciso que a classe tomasse consciência disso. E como que uma classe toma consciência de alguma coisa? Você toma a classe inteira e diz “os nossos interesses são esses, esses e esses, e temos de lutar por isso, por isso e por isso”? Você não pode reunir a classe inteira, no máximo você reúne uma minúscula liderança que diz falar em nome dos interesses da classe. Mas esta liderança enquanto tal tem também os seus próprios interesses de liderança que não coincidem com os interesses da classe. Por exemplo, vamos reuni aqui todos os burgueses, todos os proprietários dos meios de produção. Não podemos reunir todos porque são milhões, então vamos reunir aí uma representação. Será uma representação de mil, e deste mil você tem uma elite de cem. Esta elite enquanto tal tem interesses que são próprios dela e que não coincidem com os interesses da classe, inclusive o interesse de continuar sendo liderança.

Então é claro que tudo isso é enormemente problemático. E não há nenhuma possibilidade de o indivíduo fazer uma análise sociológica decente se ele não sabe qual é a sua posição no meio desta rede de interesses e de discursos que idealmente correspondem a esses interesses. Quando você não sabe isso, o que você faz? Inventa estereótipos de classe, investe nas pessoas conforme as exigências da retórica ou da propaganda apenas. É como, por exemplo, esse hábito de chamar as pessoas de fascistas. Evidentemente quem faz isso não tem a menor idéia do que seja fascismo. Eles realmente nunca estudaram nada, nada, nada. No Brasil, é oficial a idéia de que no fascismo é uma expressão dos interesses da alta burguesia em crise.

Mas se você estudar a história do fascismo, quem foram os primeiros fascistas? Quem começou o fascismo? Quem começou o fascismo foram veteranos da I Guerra que voltavam de um mundo de violência e sofrimento que a burguesia jamais tinha conhecido, e que justamente se revoltavam com o mundo burguês; mas ao mesmo tempo tinham visto a experiência horrível da crueldade e violência comunista, então falavam que tinham de inventar uma outra revolução porque essa aí não dá certo. Então inventaram uma outra. Quando foi que um primeiro burguês entrou na história? Muito tempo depois que os fascistas estavam no poder. Daí evidentemente o empresariado teve de negociar com eles. Isso foi a história como efetivamente se passou. Quando você diz que o fascismo representa os interesses da grande burguesia, você está invertendo a ordem dos fatores. Os interesses da grande burguesia tiveram de se acomodar ao fascismo. Você não vai dizer que um grupo de veteranos das Forças Armadas, revoltados contra tudo, são a burguesia. Isso não faz o menor sentido.

No Brasil, é quase impossível você encontrar uma pessoa que tenha uma clara consciência da sua posição sociológica e que, portanto, seja capaz de vislumbrar a estrutura de classes sociais de uma maneira objetiva, mesmo que o indivíduo tenha os conceitos científicos necessários para isto. Ele vai deslocar tudo um pouquinho, porque ele fará como se a sociedade fosse uma tela que está adiante dele e que ele está vendo, o que é uma descrição falsa da situação. Você não está vendo a sociedade como um todo, você está dentro dela. E quando você está percorrendo sobre ela, é de certo modo ela que está tomando consciência dela mesmo em você ao mesmo tempo em que você toma consciência de sua posição dentro dela.

Só que para fazer isso, você precisa de alguma prática de exercícios hegelianos senão você não consegue. Essa coisa dos patamares que eu digo, como por exemplo, quando eu citei a descoberta do *ápeiron*: todo mundo conhecido bóia num mar de desconhecido. Uma vez que o sujeito descobriu isso, ninguém mais tem o direito de ignorar que para além de tudo o que você conhece existe o *ápeiron*. Se você não o leva em conta, então você está fora da estrutura da realidade. Do mesmo modo, um desses patamares é fixado por Hegel, no sentido de que o saber faz parte do processo da verdade em marcha no tempo. Isso existe. Só não podemos aceitar o sentido totalizante de Hegel, pois a história é um processo em aberto.

Notou-se com frequência que uma ambigüidade fundamental se encontrava no coração do pensamento de Hegel, ambigüidade que está no princípio das heranças opostas que seus sucessores nele encontraram. (...)

Existiu, depois de Hegel, o que se chamava um hegelianismo de esquerda e um hegelianismo de direita, que são interpretações totalmente antagônicas da mesma filosofia.

(...) Por um lado, Hegel parece desenvolver uma teoria da criação contínua ao fio direto de uma história sagrada que reconcilia fé e saber, retomar uma teologia da *kenosis*, (...)

Kenosis, vocês lembram, é o total auto-sacrifício do Cristo. O que seria essa *kenosis* na história? É o espírito que se auto-sacrifica e se realiza na história ao mesmo tempo.

(...) fenomenologizar a Paixão do Cristo e dialetizar o “Eu sou o caminho, a verdade e a vida”;(...)

O caminho, a verdade e a vida passam a se encarnar diante de nós e em nós no próprio processo do tempo.

(...) o homem torna-se assim o colaborador de Deus ao situar-se na sua luz e acolher a manifestação do Absoluto. (...)

Essa é uma das interpretações possíveis de Hegel.

(...) Por outro lado, é fácil encontrar em Hegel as linhas de força que conduzem a uma antropologização de Jesus, a uma socialização de Deus e a uma divinização do social, coroadas por um sentido da história que é ao mesmo tempo criador e obra de Prometeu, talvez de Espártaco. O homem torna-se então não mais o simples “colaborador de Deus”, mas antes seu sucessor e substituto.

A filosofia de Hegel de fato pode ser vista dessas duas maneiras, e isto eu não acredito que tenha solução.

Quaisquer que sejam as interpretações daqueles que se dão como os verdadeiros herdeiros do hegelianismo, nem por isso deixa de permanecer verdade que, *com Hegel, a revelação histórica cede lugar a uma história reveladora na qual a Paixão do Cristo é incessantemente recomeçada*; — que Deus toma consciência de si através do saber do homem; — que esse gnosticismo da Parusia contínua desemboca numa dinamização da Verdade, dinamização para a qual e pela qual critérios, normas e referências tornam-se filhos do tempo ao longo de uma Revelação permanente. Pois dizer que a verdade é “o devir de si mesma” implica sem dúvida um si mesmo, mas implica, também e sobretudo, um devir que é o seu artesão e não servidor.

Na filosofia antiga e em toda filosofia medieval, o devir é um servo da eternidade. O devir acontece, mas a eternidade fica imutável e, como dizia Boécio, possui simultaneamente todos os seus momentos. Esse simultaneamente é fundamental. O Hegel nega esse simultaneamente, ele diz: “O espírito eterno só possui todos os seus momentos depois que ele se revelou

integralmente, até lá está tudo em potência”, o que negará o princípio escolástico de que em Deus não há potência, em Deus tudo é ato, e só há potência na escala do tempo. Se o ser ou a eternidade for tomado no seu mero conceito abstrato é equivalente ao nada, e se esse ser só adquire realidade ao manifestar no tempo, então o devir não é mais apenas uma manifestação externa ou um servo da eternidade, mas ele é o próprio artesão da eternidade. A eternidade é o resultado do tempo, e não a causa inicial, não o Primeiro Motor Imóvel.

O homem acaba assim de transpor uma etapa metafísica nova ao proclamar que a verdade é movimento e mobilidade; movimento e mobilidade dos quais ela é o Primeiro motor. [1:30] Pretendendo colocar-se a serviço do Verdadeiro, o homem não faz assim senão adorar-se enquanto *Alfa* e *Ômega*. A coisa é muito nítida a partir de Feuerbach e sobretudo de Marx.

Desde então, helenismo, gnosticismo, iluminismo, joaquinismo e cientificismo podem se reunir numa filosofia e numa política da ação que pretendem, mais ou menos explicitamente, ter rompido os selos do Livro do Apocalipse e ter se tornado capazes não somente de ler-lhes as palavras, mas de escrever-lhe o texto (...)

Note bem, o processo histórico está não apenas expressando ou manifestando o texto do Apocalipse, mas ele o está escrevendo de fato. E o saber, ou seja, a filosofia de Hegel faz parte dessa escrita. Ele condensa essa escrita e a manifesta ao mesmo tempo.

(...) escrever-lhe o texto para realizar a vinda dos tempos que, até então, todos se contentavam de chamar “próximos”. (...)

Os tempos já não estão mais próximos, eles estão aqui.

(...) Assim, os Fanáticos do Apocalipse, os Taboritas, Thomas Münzer ou os atuais “teólogos da libertação” unem-se aos fanáticos da história científica na sua vontade tiranicamente missionária de instituir sobre a Terra o Reino Salvador.

Daí vem todas as ideologias revolucionárias modernas, inclusive o fascismo. É por isso que o negócio do hegelianismo de esquerda e de direita continua atuando no século XX. Você vê a tremenda influência que Hegel teve sobre os teóricos do fascismo, Giovanni Gentile, e também continua tendo sobre os marxistas. Entraremos em mais detalhes na aula que vem.

[intervalo]

Aluno: O senhor poderia indicar a bibliografia para obras introdutórias a Hegel e uma boa metodologia para seu estudo? Uma vez o senhor mencionou que não conseguiu se virar com Hegel em menos de dois anos.(...)

*Olavo: Um livro que recomendo é o do William Stacey e os dois livros de Benedetto Croce, uma que chama *Ciòcheè vivo e ciòcheè morto della filosofia di Hegel* (O que é vivo e o que é morto na filosofia de Hegel) — existe uma tradução espanhola já meio antiga, mas através de sebos talvez vocês achem,*

pelo *Bookfinder*—e o outro é a própria *Lógica*, que é inteiramente baseado em Hegel.

Aluno: (...)Num aula foi mencionado também que, para entender Hegel, é preciso ter em conta a figura de Napoleão Bonaparte. Poderia comentar mais a respeito e, em especial, em que medida é essencial a biografia de Bonaparte para a compreensão de Hegel?

Olavo: Não sei se isso é tão importante assim, eu sei é que a figura de Napoleão teve um impacto na mente de Hegel, que viu nele uma espécie de encarnação da alma do mundo, *anima mundi*. Se eu disse isso, eu exagerei. E se seria importante estudar a questão de Napoleão para entender o Hegel, o fato é o seguinte: Hegel foi um Napoleão da filosofia. Essa concepção abrangente e imperial tem alguma analogia com Napoleão, assim como se você pegar a figura de Goethe. Goethe é uma espécie Napoleão da autobiografia, Napoleão da autoconstrução da personalidade humana. Mas são apenas analogias, eu não creio que isso seja fundamental. Se você estudar os livros do Stacey e do Croce, já resolve o problema.

Aluno: A Revelação divina, Daniel e o Apocalipse, não fornece um sentido para a história da humanidade?

Olavo: Sim, se voce conseguir entender que o Apocalipse não se refere a acontecimentos que estão dentro da história, mas aquilo que está no fim da história, e o fim da história é precisamente aquilo que não sabemos, que radicalmente não sabemos. Você não pode esquecer que o próprio Jesus, quando perguntaram para ele quando viria o Juízo Final, disse: “Eu não sei, só Deus Pai sabe”. Quer dizer que esse pessoal que vive medindo a história pelos capítulos do Apocalipse está sabendo mais do que Jesus, é impressionante. Temos de obrigatoriamente raciocinar na seguinte base, aquilo que disse o próprio Jesus: ninguém sabe a hora e o momento. A história portanto é uma estrutura em aberto, cujo fim nós não sabemos. Como é que eu posso saber o fim da história, se eu não sei quando é que eu mesmo morrerei, meu Deus do céu? Esta mania de medir tudo pelo Apocalipse só distorce e materializa, dá um sentido muito imediato a coisas que deveriam ser vistas num prazo em aberto imensamente maior. Por exemplo, vocês não sabem que o fim do mundo não virá senão após a conversão de todos os judeus? Está escrito isso lá. Se disse isso, eu digo: então quando o último judeu se converter, eu vou começar a me preocupar com o fim do mundo. Fora disso, é tudo besteira.

As indicações que o próprio Evangelho dá de que isso é uma estrutura em aberto e incognoscível são tantas, que somente uma presunção muito grande pode justificar que o indivíduo fique medindo que o fim está próximo. Os primeiros cristãos já diziam que o fim está próximo. Ele está próximo no seguinte sentido: a partir do instante em que você morre, o fim do mundo para você já chegou. E, note bem, eu já expliquei isso no curso da Imortalidade: uma única alma humana imortal dura mais do que o processo histórico inteiro. Isto quer dizer que para as almas dos eleitos a história humana é um fragmento da sua narrativa, por assim dizer, porque também uma coisa que é certa, você pelas visões que as pessoas têm do outro mundo, lá acontecem coisas, por exemplo, existe algum tipo de temporalidade. Quando você define

eternidade como a posse plena e simultânea de todos os momentos, isto significa que para cada um dos indivíduos que estão lá existem algum tipo de temporalidade, que não conseguimos conceber exatamente como seja, mas dentro da temporalidade, a história humana é apenas um momento. Mas, a nossa visão da coisa é invertida, para nós é uma estrutura em aberto.

O Apocalipse como os demais trechos do Evangelho esclarecem o sentido das coisas que acontecem, mas eles não nos dão a medida da temporalidade e, portanto, não nos dão a medida correta da analogia. Todas as interpretações são analógicas. Por exemplo, quando você vê uma situação histórica, uma situação pessoal qualquer, e você encontra um análogo bíblico, você não pode esquecer que o análogo é uma mistura de semelhanças e diferenças. Então deve servir para esclarecer para você, para intensificar a sua compreensão do processo, e não para você reduzir uma coisa a outra. Quer dizer, na hora que você encontrou o análogo bíblico, você não encontrou a explicação, você encontrou uma analogia.

Uma analogia então é um símbolo, e o símbolo, como dizia Suzanne Langer, é uma matriz de intelecções, não é ele próprio uma intelecção. A hora que você encontrou o símbolo, você não encontrou a explicação, você encontrou um estímulo, uma força, uma energia, um elemento como se fosse hormonal para que você entenda mais e mais e mais e mais. É para isso que existe, não para dizer “a explicação está aqui”. Não, não está a explicação, ali está um símbolo que é para ajudá-lo a ter mais compreensão, e não para ter a compreensão.

Sobretudo, a escala de tempo tem de permanecer em aberto. Isto é absolutamente fundamental senão você distorcerá tudo, quer dizer, você marcará o seu próprio tempo, “estamos no capítulo tal, falta tanto”, quando o próprio Jesus diz que ele não sabe. O que é Jesus? Jesus é o Logos, é a Inteligência divina. E o que é Deus Pai? Deus Pai é Poder divino, é a Vontade divina. Então isto quer dizer que não há um prazo demarcado para o fim do mundo, será uma decisão livre de Deus Pai, portanto não obedece a uma lógica predeterminada. Se tivesse uma lógica predeterminada, Jesus saberia, porque ele é a inteligência de Deus. Ele está dizendo que não é um elemento que esteja dado na lei eterna; o elemento que faça parte do Logos, é uma livre decisão de Deus Pai. Portanto, se Ele quiser acabar neste mesmo momento, Ele acaba; se Ele quiser acabar daqui a vinte mil anos, Ele acaba. Basta isso para dizer que não adianta especular porque isso está, por assim dizer, na liberdade de Deus Pai. **[1:40]** Eu acho que a sentença do Cristo, quando diz que só Deus Pai sabe, é isso exatamente o que ele quis dizer, porque ele sabe tudo o que Deus Pai sabe, mas aquilo que Deus Pai decide livremente, ele não pode saber. Eu acho que está suficientemente claro isso.

Aluno: Primeiro, muito obrigado e parabéns pelo curso. Comecei há pouco tempo e estou adorando. Minha dúvida é a seguinte: conforme o senhor recomendou nas primeiras aulas, entendi que no primeiro ano do curso eu devo, além de ouvir as aulas, estudar suas respectivas transcrições, ler muita literatura e estudar a Gramática Latina de Napoleão Mendes de Almeida. Até aí tudo bem. Ocorre que ainda hoje me deparei com a obra do Trivium e, ao pesquisar um pouco sobre ele, me parece que o livro é extremamente importante para quem pretende se dedicar a uma vida de estudos, sobretudo o

meu caso que nunca aprendi nada do que é tratado nele. Gostaria que o senhor me dissesse se posso integrá-lo nas atividades.

Olavo: Pode e deve. Esse livro é fundamental.

Aluno: Na leitura de Crime e Castigo, me ocorreu algo que possa ser o questionamento de muitos dos seus alunos e também, por assim dizer, um risco real que corremos. A pergunta que gostaria de fazer é a seguinte: até que ponto a capacidade intelectual mediana, seja ela natural ou fruto da má educação, dificulta ou mesmo paralisa a busca pelos objetivos mais nobres propostos por este curso? Não corremos o risco de passar a vida inteira tapando buracos, sem jamais nos aproximar da tão almejada alta cultura? Como lidar com a real possibilidade de fracasso que se nos apresenta?

Olavo: Primeiro, se é uma possibilidade de fracasso, não há nada que você possa fazer. A imagem do fracasso não é algo que você deva fazer, não é um plano de ação. Você tem de pensar naquilo que você pode fazer. Agora, eu sei que o brasileiro em geral é um fatalista: primeiro ele quer pensar todas as impossibilidades para ver se depois sobra alguma coisa. Sempre que eu convido alguma pessoa para passar um tempo aqui, o sujeito diz que primeiro precisa pagar tal dívida, acabar de pagar o meu carro, precisa casar, precisa cuidar da sua hemorróida e assim por diante. Eu falo: aí vai ficar difícil. Você vai ter de resolver todos os seus problemas para depois viajar? Eu viajaria primeiro, porque viajar é um coisa que você pode fazer, as outras coisas não vai dar já.

Mas esse fatalismo brasileiro, essa coisa de que nada vai dar certo, é alimentado pela rede de dificuldades da sociedade brasileira, que é uma coisa absolutamente incrível. Você vê que toda a legislação brasileira foi feita para tornar tudo impossível. Não sei como as pessoas aguentam viver aí. Quando você vê a diferença de preço, por exemplo, das coisas aqui! O Brasil é chamado o país da pizza de U\$ 30, que para o americano é um negócio inacreditável. Quando você vê o preço de uma casa aqui e no Brasil, é dez ou vinte vezes mais, e o pessoal ganha menos. Então tudo isso vai alimentando um senso de impossibilidade e cria um vício mental que é de pensar nas dificuldade primeiro. Eu digo: as dificuldades se apresentarão no devido tempo, às vezes elas não se apresentam. Eu me lembro até de uma frase do Delfim Neto, que eu achava muita boa: “Na prática, tudo é mais fácil do que na teoria”. Você achar que não dá para fazer, mas dá para fazer. E também o Bruno Tolentino tinha outra: “Ele é o sujeito que não sabia que era impossível fazer, então ele foi lá e fez”. Então nós sempre devemos pensar nessas coisas.

Por outro lado, eu não acredito muito nesse negócio de inteligência mediana, eu não acredito muito em QI. O QI muda muito. O QI depende de um treco chamado motivação. Quer dizer, um sujeito com um QI menor, mas que preste mais atenção, entenderá mais do que o sujeito de QI maior que não prestou atenção. E a atenção depende do quê? Depende de motivação. Portanto, nunca se preocupe com as suas limitações por um motivo muito simples: você não as conhece. Vale a pena você sempre pensar no que você quer fazer, não nas impossibilidades. As impossibilidades são meramente teóricas. Pessoas que

têm sucesso na vida nunca pensam nas dificuldades primeiro, nunca, mas elas pensam nos meios de fazer.

Por exemplo, pessoas que vivem pensando nas suas dívidas. Eu nunca penso nas minhas dívidas, eu deixarei para pensar nelas quando tiver dinheiro para pagá-las. Pois se eu não tenho dinheiro, eu pensar nas dívidas só cria um segundo problema. Já tem um problema que é pagar as dívidas, mas se não tenho dinheiro e começo a pensar nas dívidas, cria um segundo problema. Não é como é que eu vou fazer para pagar as minhas dívidas, não, como é que eu vou ganhar mais dinheiro. Não é uma coisa simples? Aqui nos EUA todo mundo sabe disto, isto é instintivo no americano. Mas no brasileiro é o contrário: ele não pensa nem um meio de ganhar mais dinheiro, mas pensa em todas as dívidas. Este elemento fatalista e depressivo que tem na sociedade brasileira, vocês têm de arrancar dos corações, senão nunca vão conseguir nada. E tem de arrancar de uma vez para sempre, e entender que é um vício, é um vício feio, embora o meio chame isso de senso de responsabilidade. Você é cobrado para pensar em problemas, cobrado para pensar em dívidas, cobrado para pensar em doenças, cobrado para pensar em perigo, etc., e você nunca é cobrado para pensar em nada de positivo que você possa fazer. Isto nunca vai dar certo, é impossível dar certo por esse meio.

Como todo mundo é assim no Brasil, então em geral quem tem mais sucesso são os irresponsáveis, os irresponsáveis não se preocupam, por outro motivo evidentemente, não por um senso prático, mas por insensibilidade psicopática. Então os psicopatas levam vantagem na sociedade. Agora, quando as pessoas normais, boas e honestas entenderem que esse fatalismo, essa coisa deprimente no Brasil não é um mérito, não é uma obrigação moral, mas é ao contrário: é uma doença e um vício muito feio. É até falta de fé em Deus. Quando arrancarem isso dos seus corações, conseguirão fazer muitas coisas. Pegue esse problema aqui e jogue fora. Meta a sua cabeça: eu sou capaz de entender qualquer coisa que eu queira entender; se eu decidir aprender física quântica em duas semanas, eu vou entender.

Aluno: Quais são os principais clássicos da literatura universal que abordam a questão do crime como drama psicológico?

Olavo: Os principais eu não saberia dizer, não hierarquizei isso, mas eu posso dizer alguns. Por exemplo, vários romances do François Mauriac lidam com o crime com uma arte psicológica magistral. Também o livro do dramaturgo suíço Friedrich Dürrenmatt e, sem dúvida, todos os livros do Georges Simenon. Os da série do Inspetor Maigret também são obras-primas de psicologia, mas tem alguns fora, como *Lanigeétait sale* (A Neve estava suja) que são obras-primas da psicologia do crime. É o que me ocorreu no momento. Se aparecer mais, eu digo depois.

Aluno: The Atlantic publicou essa semana um breve artigo sobre a obra Moby Dick, citando trechos de três ensaios da década de 1940 que comentam o livro. Um deles, o do editor Clifton Fadiman, chamou a minha atenção por ser o único que fala da interpretação da obra como mito, e não apenas como narrativa que resolve todo o sentido dos personagens com o fim da trama. Porém, fiquei

surpreso com o ensaio dizer que críticos e leitores levaram décadas para ser dar conta de que essa interpretação mítica aplica-se a obra de Melville.(...)

Olavo: A interpretação mítica é obrigatória em toda obra de ficção. Veja, toda obra de ficção está necessariamente enquadrada dentro daquela escala do Northrop Frye — narrativa mítica, lendária, imitativo-elevada, imitativo-baixo e irônico —, graduado conforme o poder dos personagens. Você vê que qualquer narrativa sobre o que quer que seja existe um problema, existe um conflito, e só existe o conflito porque existe alguma diferença de poder entre o que você quer e o que você pode, por exemplo, ou entre você e a situação e assim por diante. A gradação, essa tensão entre o possível e o impossível, entre o poder e o obstáculo, está presente em absolutamente toda narrativa. E esse confronto só faz sentido se você tiver alguma idéia da escala de poder, desde a onipotência até a total impotência, que é justamente a escala das cinco [1:50] modalidades narrativas, que não é de Northrop Frye, é de Aristóteles, na verdade.

Quando o herói é um deus, portanto, ele tem mais poder que a situação. Por exemplo, o Antigo Testamento todo é a história de Deus: Ele faz do povo judeu o que quiser, Ele puxa para cá, puxa para lá. Depois tem a narrativa lendária, onde o herói não é um deus, mas é alguém que tem algum atributo divino especial, como por exemplo, a lenda de Hércules ou de Teseu ou de Odisseu, etc. e etc. Terceiro, o imitativo-alto onde o herói nada tem de divino, mas é uma pessoa nobre, uma pessoa de alta qualidade, como por exemplo, Hamlet ou *O Idiota* de Dostoiévski, alguém que está moralmente acima da situação, embora não tenha poderes divinos para controlá-la. Depois tem o imitativo-baixo, onde a pessoa tem simplesmente a quantidade de poder que é normal e mediana no ser humano, ela é um de nós. Por exemplo, se você pegar as narrativas de Tolstói, *Anna Karenina*, são pessoas com uma capacidade de ação comum, vivendo dramas relativamente comuns. Depois a narrativa irônica onde o personagem está abaixo da situação, ele não compreende a situação ou é fraco demais, ou é burro, ou a situação é complexa demais para ele, como por exemplo, você vê em *O Processo* de Kafka, onde o sujeito passa por uma série de situações e não está entendendo absolutamente nada.

Então a interpretação mítica é sempre obrigatória, ela está sempre no fundo, quer o crítico tenha consciência disso ou não. Eu me lembro, por exemplo, de um ensaio, eu acho que do Eugênio Gomes, em que ele fazia a análise mitológica do romance do Machado de Assis, especialmente de *Esau e Jacó*. É claro que você percebe que aquela narrativa tem muito mais intenções no fundo do que poderia aparecer à primeira vista. Mais ainda: essa interpretação mítica é viável, mesmo que estivesse completamente fora das intenções do autor, porque um sujeito que escreve uma obra de ficção não está construindo um sistema filosófico, ele não tem de estar consciente de todas as implicações da obra dele, ele tem de apenas inventar aquela história e explicá-la da melhor maneira possível.

Muitos dos elementos que compõem a história podem ser inconscientes para ele mesmo. Não importa, eles estão lá de qualquer modo. Por quê? Um autor de ficção trabalha dentro de uma tradição, ele aprendeu a escrever lendo outros autores, e os elementos que estão contidos nessa tradição vão

passando. Ele pode receber a coisa em quadragésima mão, mas estão lá presentes. Quer dizer, a referência mitológica estará presente através da tradição que aquele autor reflete. Mas, em geral, uma boa parte desses elementos tradicionais são relativamente conscientes, o que transparecerá no domínio maior ou menor que o autor revelar desses elementos.

Aqui você fala de um livro do Hubert Selby, *The Demon*. Respondendo a pergunta anterior sobre clássicos do crime, *The Demon* de Hubert Selby.

Aluno: (...) Tenho a nítida impressão de que algumas das maiores obras de ficção foram escritas deliberadamente, buscando atender com primor as duas interpretações, podendo ser vista apenas como uma narrativa autocontida, mas deixando uma impressão inconsciente de narrativa mítica. (...)

Olavo: Mas sem sombra de dúvida. Esta tensão faz parte da própria atividade literária porque ela vem na tradição. Dificilmente você vai ver um grande escritor de ficção que não tenha lido os clássicos gregos, que não tenha lido Shakespeare, então ele tem todo esse universo mítico na cabeça. Ele não precisa elaborar isso consciente e deliberadamente porque ele deixa que isso trabalhe a sua imaginação, às vezes até deixando que a história se desenvolva de algum modo por si mesmo e inconscientemente. Muitos autores fazem isso. Elaborar uma obra de ficção é como criar um sonho. Se você começa a refletir muito sobre o sonho, o sonho pode parar e você acorda e não acredita mais no que está escrevendo.

Aluno: (...) Não o caso de Moby Dick, mas vejo isso nitidamente em Dom Quixote e O Mercador de Veneza. Por exemplo, deixa uma impressão inconsciente da narrativa mítica. (...)

Olavo: Eu acho que isso aparece em toda literatura em mais ou em menos. Você não pode esquecer que a arte da narrativa começa com o mito, o mito é a origem de todas as narrativas. E o mito não quer dizer que necessariamente seja uma história inventada, existe o mito verdadeiro é constituído de acontecimentos históricos. Ele se torna um mito na hora em que se torna um modelo imaginativo para as gerações seguintes, como o Northrop Frye demonstra no livro *The Great Code* que praticamente toda a literatura ocidental aparece como uma elaboração de temas bíblicos.

Aluno: (...) Outra perguntinha rápida. Podemos aplicar isso ao livro The Demon de Hubert Selby? É exagero compará-lo a um Crime e Castigo?

Olavo: Ele é um *Crime e Castigo* um pouquinho menor. Um pouquinho menor porque o Selby não tinha a envergadura filosófica inteira do Dostoiévski. Dostoiévski é um filósofo, é um sujeito que toma partido nos maiores debates filosóficos e teológicos da Rússia, naquele tempo. Não é o caso do Selby.

Aluno: Ficamos tentados a trabalhar com universais abstratos. Sobretudo, como no mundo acadêmico, saber manipular universais abstratos é considerado um progresso intelectual. Fiz bacharelado em filosofia e posso lhe garantir: todo o aprendizado na academia resume-a realmente a idéias puras, sem conexão com a realidade. Quando há alguma conexão, isso se dá ao nível

de uma militância partidária que aflige o espírito. Paradoxalmente, os cursos de filosofia estão alienando os nossos jovens invés de integrar a sua consciência no mundo dos fatos.

Olavo: Foi justamente por saber disso que eu inventei este curso, para curar esse negócio. Na hora que o sujeito sabe manipular os conceitos, ele acha que está sabendo alguma coisa da realidade. Mas de onde saiu o conceito? Da impressão que é um computador conversando com outro computador, é uma idéia pronta que responde a outra idéia pronta. Isto é impossível, isto não pode acontecer. Você está falando de idéias que foram elaboradas por seres humanos em resposta a situações humanas. Muitos filósofos deixaram depoimentos muito claros de quais foram as experiências que originaram suas idéias; outros não deixaram, mas nem por isso eles deixaram de ter essas experiências. Esse tecido da vida real por trás dos conceitos filosóficos é o verdadeiro conteúdo da filosofia.

O que quer dizer um conceito? Com quer dizer “junto” e o verbo *cepio, cepire* quer dizer agarrar. Se você não agarra ao mesmo tempo o conteúdo do conceito e uma referência à coisa significada, não há conceito, há apenas um termo, uma palavra com significado dicionarizado. Porque você saber o significado dicionarizado, você não apreendeu o conteúdo do conceito, você apenas obteve a definição nominal, a definição verbal. Isso que o pessoal chama de conceito na faculdade de filosofia, no Brasil, não é conceito de maneira alguma, de maneira alguma, são apenas termos e definições.

O conceito começa na hora em que, junto com a definição nominal, você capta algo da realidade subentendida. Quando essa realidade é um ente do mundo físico, é fácil você perceber isso. Por exemplo, o sujeito conhece a palavra “vaca” e sabe a definição de vaca, mas na hora em que vê uma vaca, ele pensa que é um tatu. Ele tem o conceito de vaca? Não, ele tem apenas a definição nominal. Quando se trata de objetos que não fisicamente visíveis mas que são estruturas complexas, como por exemplo, o Estado, você precisa de um imenso esforço imaginativo para conceber o que é um Estado. Então o sujeito pode usar a palavra “Estado” a todo o momento, se você perguntar o que é, ele vai dá um significado dicionarizado apenas, mas não há uma apreensão real do objeto. Se você perguntar o que eu quero dizer com Estado, eu digo: eu dei um curso inteiro para mostrar tudo o que eu percebia do que era Estado.

E conceitos que se referem a objetos desse tipo, como Estado, classe social, nação, ideologia, etc. e etc. — **[2:00]** têm um teste infalível. Esses conceitos jamais apreendem completamente o seu objeto, isso é batata! Isto quer dizer que, por exemplo, quando tem um conceito do Estado, sempre haverá mais e mais e mais elementos que podem entrar no conceito de Estado e que eu não tinha pensado. E, em segundo lugar, compreender o conceito é compreender o elemento de contradição e de tensão que tem dentro do próprio conceito e no seu próprio objeto. Se você pegar, por exemplo, o que acabamos de discutir, o conceito de uma classe social. Uma classe não é uma coisa, uma classe social é um conjunto de tensões e contradições, e só pode ser descrita como tal, senão a classe social seria um elemento permanente e improblemático grudado em todas as pessoas que pertencem àquela classe, e não é assim. O

indivíduo pertenceria a uma classe social como ele pertence geneticamente a uma família e não pode sair dela jamais.

O conceito de família é um conceito improblemático porque se refere a uma realidade fisicamente identificável através de um teste de ADN. Mas o conceito sociológico de família já não é assim, é um negócio altamente complicado. Por exemplo, o indivíduo que se desliga de uma família, ele rompe com uma família: ele rompe, mas, quando ele sai, ele leva a família dentro de si sob a forma da sua herança genética e de hábitos e vícios adquiridos desde a infância. Você vê que o desligamento entre um sujeito e sua família é um negócio altamente problemático, não é uma coisa simples, ainda que o sujeito que vivencia essa situação não tenha consciência da coisa problemática. Eu ainda me lembro que, nos anos 60, tinha uma música cantada pela Elis Regina, em que a letra da música era um revolucionário, uma alma progressista que constatava de repente que “ainda somos os mesmos que os nossos pais” e ficava profundamente decepcionado com isso. Eu digo: Mas ninguém o avisou antes? Você achou que, saindo de casa e arrumar uma carteirinha do PT, ia libertá-lo da herança familiar? Mas que idiotice!

Nunca vou me cansar de dizer isto aqui: compreender um conceito, quando ele não se refere a um objeto fisicamente acessível, é compreender um feixe de contradições, um sistema de contradições. E se você não sabe que é isso, então você tratará essas contradições como se fossem coisas, e daí você vai virar o Breno Altman ou qualquer outro imbecil desse tipo. O Brasil está cheio, a universidade brasileira está repleta de gente assim. Isto é uma vergonha, é coisa de uma baixeza imensurável esse pessoal fingindo que é intelectual.

Aluno: No ano passado, morei no Canadá para estudar. Coincidiu que tenha sido minha conversão ao catolicismo e também o início dos meus estudos com o senhor no Seminário de Filosofia — inclusive lhe fiz uma visita na Virginia quando do curso “Conhecimento e Moralidade”. Esse foi um tempo de uma energia intelectual e de uma luminosidade como eu nunca havia experimentado. E até hoje não sei se isso se deveu majoritariamente a uma graça inicial da minha conversão conjugado ao apetite de alguém que a recém descobriu a verdadeira filosofia ou o fato de estar morando num país onde as condições concretas são muito mais propícias a vida humana. Estando de volta ao Brasil, angustia-me perceber que eu estou emburrecendo a passos largos, assim como perdendo meu apetite outrora voraz pelos estudos e até um pouco da minha fé. O senhor falou uma vez do fato de o Brasil ser um país que acanalha as pessoas. Eu custo a entender isso. (...)

Olavo: Simples: o Brasil cria dificuldades. Tudo é imensamente difícil e as pessoas adoram dizer “não”. Você vai num caixa de banco, pede alguma coisa para ele: quando ele pode dizer não, ele se sente infinitamente importante. Quer dizer que o poder no Brasil é marcado pela quantidade de obstáculos que você consegue colocar no caminho do outro. Por exemplo, se você tem uma dívida para pagar no exterior, aqui você vai ao posto de gasolina, preenche um papelzinho, paga pela Western Union e, em 30 segundos, o dinheiro está lá. No Brasil, leva vários dias porque tem de ser feito através do Banco do Brasil, tem de ter o requerimento etc. Quer dizer, uma coisa simples os caras conseguiram complicar. Aquele negócio de criar dificuldade para vencer facilidade, no Brasil

não: eles criam dificuldade para vender mais dificuldade. A coisa inteira foi construída assim.

Você não pode esquecer que o Brasil começou assim: quando chegou o governador Mem de Sá, ele trouxe junto com ele um ministro da Justiça, um ministro da Fazenda e um conjunto de regulamentos que eram ordenações do reino. Já tinha tudo isso, já tinha toda a estrutura burocrática do Estado antes de ter população. A população constituía-se de índios, macacos e tatus-bola, e já tinha a estrutura do Estado montada. Esse fenômeno burocrático no Brasil é um dos mais assombrosos do mundo. Uma vez um advogado tributarista me disse: “Sabe quantas mil leis regulam o orçamento da União? Cinco mil leis”. Então, eu digo: Você acha que os caras que votam o orçamento da União conhecem as cinco mil leis? Não. Então eles sempre vão violar alguma. Se você faz cinco mil leis sobre qualquer coisa, é claro que a lei será violada e todos estarão sempre na ilegalidade; e se estão na ilegalidade, estão inseguros porque sabe que qualquer momento pode vir um fiscal e colocar o cara na cadeia. No Brasil estão todos na cadeia virtualmente, vocês não sabem disso? As leis são tantas e tão complexas que ninguém pode cumpri-las, e elas foram feitas para isso. As leis, no Brasil, não refletem o funcionamento real da sociedade, elas refletem um sistema de impossibilidade que é criado para fins de controle social. O controle social não é exercido conforme a letra da lei, ele é outra coisa: é simplesmente para manter todo mundo assustado e todo mundo preso num tecido de impossibilidades.

Em suma: se você pensar classes sociais no Brasil— esse é um elemento que eu gostaria que alguém fizesse uma tese a esse respeito —, a diferença entre classes sociais no Brasil é muito menos determinada pela posse dos meios de produção do que pela posse dos meios de impedimento. Isto quer dizer que, no Brasil, um fiscal da Receita Federal pertence a uma classe social superior a qualquer empresário, mesmo que o sujeito seja bilionário. Ele pode pôr o empresário na cadeia e o empresário pode apenas lhe oferecer uma propina. Ou seja, no Brasil, a propina é considerada um elemento de poder, quando é claro que quem dá a propina é porque está por baixo. Quem tem o poder não oferece propina.

Eu acabei de colocar no Facebook uma frase do Stalin: “As idéias são mais poderosas que as armas. Se não permitirmos que os nossos inimigos tenham armas, vamos então permitir que eles tenham idéias?”. Quem tem poder fala assim, você não pode sequer ter uma idéia. O Stalin ofereceu propina alguma vez para alguém? Mao Tsé-Tung ofereceu propina? No Brasil, o corruptor ativo é considerado mais poderoso que o corruptor passivo, o que é um absurdo total. O cara que recebe a propina tem mais poder do que aquele que dá a propina. Isto quer dizer que, no Brasil, o critério econômico de distinção das classes não funciona, assim como o E. P. Thompson, tentando descrever as classes sociais na Inglaterra, chegou à conclusão de que os elementos econômicos não eram suficientes para diferenciar as classes, que você tinha de colocar elementos culturais, religiosos, psicológicos, etc. Eu pergunto: Quem, no Brasil, é capaz de pensar uma coisa desta?

Por exemplo, quando você lê o livro do Raymundo Faoro, *Os Donos do Poder*— na sua 1ª edição, porque depois ele escreveu a 2ª edição, triplicou o tamanho

do livro e estragou completamente; se puderem ter acesso a 1ª edição, é uma obra-prima —, ele mostra que a classe superior no Brasil é o que ele chama estamento burocrático. Ele estava na pista certa: a burocracia é o verdadeiro meio de distinção das classes sociais no Brasil, porque não é um Estado liberal capitalista, é um Estado patrimonialista e clientelista. Mas, quando você pega, por exemplo, [2:10] um dirigente petista qualquer, ele está na escala das classes infinitamente acima de qualquer empresário: ele tem o poder e o outro não. Então a descrição sociológica da sociedade brasileira ainda está para ser feita, isso não foi feito, simplesmente não existe. Eu já procurei. O único livro descente que encontrei sobre as classes sociais no Brasil foi esse do Raymundo Faoro, que ele estragou até estilisticamente.

Isso não é uma impressão, não é uma coisa que esteja disseminada no ar como se fosse um gás, é um sistema de regras, é um esquema de poder. E o poder no Brasil consiste no poder de dizer não, o poder de impedir, o poder de não deixar as pessoas avançarem, há um travamento geral da sociedade. Este travamento geral da sociedade é um travamento geral das iniciativas. Por exemplo, aqui nos EUA, você leva três dias para registrar uma empresa e começar a trabalhar, no Brasil leva meses, é uma coisa quase impossível. Daí você começa a trabalhar na ilegalidade, daqui a pouco vem alguém e o prende por causa disso. É preciso ver que a estrutura do Estado no Brasil foi toda montada para isso, e isso se reflete em todas as organizações que existem. Por exemplo, eu vejo aqui, nos EUA, se você está freqüentando uma escola e faz trabalhos extracurriculares, por exemplo, organiza uma festa ou faz uma campanha de caridade ou qualquer coisa, isto conta pontos, isso vale notas. No Brasil, isso é chamado matação de aula. Quer dizer que as boas iniciativas são boicotadas. Isto acontece em todas as escolas do Brasil, e acontece há pelo menos cem anos. Agora você imagina o peso acumulado disso ao longo dos anos.

O Faoro, no fim do livro dele, que é até muito eloqüente (eu me refiro sempre a 1ª edição), fala do vinho novo nos odres velhos, quer dizer, o vinho novo vai ter de estourar os odres velhos senão não vai funcionar. Só que está esperando para estourar faz muito tempo. Cada vez que vem alguém prometendo estourar tudo, o que ele faz é acumular mais dificuldade, mais impedimento, por quê? Porque o pessoal acredita que a renovação consiste em tomar o poder de Estado e o usar o Estado como elemento renovador. Todos os movimentos sempre fazem isso, até os liberais fazem isso. Eu digo: nunca se pode fazer isso, você tem de atuar fora do Estado, você tem de criar estruturas que funcionem por si mesmas fora do Estado, mesmo que seja na ilegalidade, e que vençam pela sua eficiência. Por exemplo, nos anos 80 (depois eu não acompanhei mais), 60% da economia brasileira era economia informal, não tinha registro, não pagava imposto e, no entanto, estava alimentando 60% da população. Eu não sei como está isso hoje, mas isso era uma boa solução.

O que você vivencia no Brasil não é uma impressão. Isso, claro, aparece também na esfera dos sentimentos, das emoções, etc. e etc., mas vêm de uma estrutura real de poder que é opressora na base. Não importa quem está no poder, isso é estrutura. Não é tal ou qual partido, é o Estado brasileiro que é assim.

Aluno: Você teria alguma palavra de estímulo?

Olavo: Tenho. Não acredite em nada do que ouve na sociedade brasileira. Viva aí como se estivesse no exterior. E também as relações pessoais: evite ter relações pessoais muito profundas com pessoas que não compartilham dos seus ideais e interesses. Lembre-se do S. Tomás de Aquino: O que é amizade? *Idem velle idem nolle* (querer as mesmas coisas e rejeitar as mesmas coisas). Se as pessoas querem coisas completamente diferentes de você, podem ser seus conhecidos, mas não podem ser seus amigos, mesmo que seja seu parente, mesmo que seja sua mãe, sua avó, sua tia. Afaste-se dessas pessoas e procure aquelas que têm os mesmos interesses. Hoje em dia existe internet, você pode ter uma rede de contatos no exterior, as suas melhores amizades podem estar do outro lado do mundo — isso é um fator libertador.

Lembrem-se: o curso “Filosofia do Eric Voegelin” já está à venda no site do Seminário, no próprio site do *Mídia Sem Máscara*. É de 30 de setembro a 5 de outubro, estarei pronunciando aqui o curso “Sociologia da Filosofia”. Estes temas que estamos falando aqui têm algo a ver com o nosso curso.

Até a semana que vem. Muito obrigado.

Transcrição: Jussara Reis de Abreu

Revisão: Aline Ribeiro Borges e Evandro Santos de Albuquerque