

Curso Online de Filosofia

Olavo de Carvalho

Aula 275
20 de dezembro de 2014

[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, sejam bem-vindos!

Escolhi para a aula de hoje um texto que eu retirei do livro de Scott Soames, *Philosophical Analysis in the Twentieth Century* que é talvez a mais completa obra da história da filosofia analítica que alguém já fez. Nosso foco não é propriamente a filosofia analítica, mas eu queria ilustrar a profundidade da influência da filosofia de Kant no século XX.

A profundidade da influência de um filósofo é medida pelo fato de suas teses serem subscritas como premissas que não precisam ser discutidas, ou seja, premissas óbvias que já não são conclusões ou raciocínios, mas pontos de partida, dogmas, axiomas que são aceitos sem requerer uma análise especial.

Destarte, trabalhos filosóficos inteiros foram inaugurados com essas teses como ponto de partida. Explicar isto — não só ilustrar alguns pontos que eu expus nas aulas sobre Kant — será a ocasião de explicar certos pontos do meu esforço filosófico, educacional e pessoal de modo que vocês entendam melhor em que tipo de aventura se meteram quando começaram a assistir a estas aulas.

Então, para esclarecer o que estamos fazendo, eu e vocês também, lerei e analisarei um texto bastante curto, mas que dará a chance de muitas explicações. Este livro do Scott Soames têm umas 900 páginas, é algo oceânico, tem um capítulo para cada um dos filósofos em que é seguida uma ordem cronológica e a atualiza até a década de 80, 90.

Se a filosofia analítica não é um conjunto unificado de doutrinas subscrito por uma ampla faixa de filósofos, que é ela? A resposta breve é que é uma certa tradição histórica na qual o trabalho inicial de G. E. Moore, Bertrand Russell e Ludwig Wittgenstein estabeleceu a agenda para os filósofos posteriores [...]

Ou seja, por mais longe que tenha ido parar do trabalho desses pioneiros, é sempre a ele que os filósofos dessa corrente reportam como um ponto de partida. A mesma coisa acontece em toda a escola filosófica existente. Por exemplo, o marxismo começa com a idéia de que a ideologia de uma classe é determinada pela sua posição objetiva na sociedade, isto é, pelos seus interesses vitais — interesses de ordem material. Depois de um século e meio,

o que está na vanguarda do pensamento marxista é a idéia do Ernesto Laclau de que a propaganda revolucionária cria a classe à qual ela destina o seu discurso ideológico. A propaganda vem primeiro, a classe vem depois. Em vez de a posição de classes ser o fator determinante, é uma criação da propaganda revolucionária, é uma inversão total da premissa marxista.

No entanto, o pensamento de Laclau não é compreensível fora desta tradição marxista. Ele representa uma espécie de evolução interna, uma dialética interna, da própria filosofia marxista. A mesma coisa acontece na escola analítica e, adiante, o próprio Wittgenstein muda de rumo no curso de sua vida adotando uma orientação oposta à do início — ele tinha começado com um projeto de uma linguagem aperfeiçoada baseado sobretudo na lógica do Gottlob Frege e depois de um certo tempo Wittgenstein vê que isto é impossível e então passa a se dedicar a analisar frases banais da comunicação diária para ver no que dá.

Existe uma variedade muito grande dentro da escola, mas todas essas variedades referem-se ao início. Este início é como se fosse um rito de passagem, você tem de passar, não há ninguém da escola analítica que não tenha passado por George Morre, Bertrand Russel e Ludwig Wittgenstein; sobretudo esses dois últimos, porque o George Morre foi um pouco esquecido, embora seja de uma importância extraordinária na fundação desta escola.

“A filosofia analítica é uma trilha de influência.”

Isto é importante: não há um conjunto de doutrinas fixo a que todos tenham de subscrever. Não se trata de uma Igreja, nenhuma escola filosófica tem isso — nem a Escolástica têm isso.

“Há certos temas ou tendências subjacentes que a caracterizam. O primeiro é um compromisso implícito com os ideais de clareza, rigor e argumentação”

Aqui você já tem três idéias superpostas. O tipo de clareza que eles buscam no início é a clareza de termos perfeitamente definidos. Quer dizer, o tipo de clareza que se necessita, por exemplo, em uma demonstração geométrica — sabe-se exatamente a que tipo de figura cada termo se refere. Porém, isto abrange o conceito total clareza? Obviamente não. Na filosofia, na medida em que se lida com elementos reais da experiência, sobretudo a sua experiência interior, existe um outro tipo de clareza que abrange a *expressão* dessa experiência. E a expressão da impressão interior é uma coisa extremamente difícil, que necessariamente começa por uma espécie de discurso poético: um discurso de ordem narrativa.

Quando você assistiu a algum fato estranho na rua, algo que não compreendeu; você chega em casa e está branco. As pessoas perguntam: o que aconteceu? E como você responde? Faz uma narrativa. Ou seja, você ainda não está entendendo, mas já tem os dados na mão; está fazendo aquilo que o Benedetto Croce chamaria de uma narrativa poética, está expressando impressões. Esta expressão de impressões não é uma coisa fácil, porém, como ela lhe dá o primeiro material com o qual você vai raciocinar, sem ela não há nada além de palavras. É o caso de perguntar: o ideal de clareza que esta escola tinha era realmente uma clareza ou apenas uma nitidez das definições

das palavras? Havia o cuidado em saber se estas palavras correspondiam efetivamente à experiência humana real?

Na segunda fase de sua vida, o Wittgenstein teve uma preocupação deste tipo: analisar frases que expressavam experiências humanas diretas. Porém, o problema é que ele quase invariavelmente escolhe frases banais do dia a dia, onde, no máximo, expressa um dado sensível qualquer, com uma base muito pobre. Dizer, por exemplo, coisas como: *a vassoura está atrás da porta*; um tipo de linguagem que não permite avançar nem na experiência da expressão humana, nem para, depois, avançar filosoficamente, não se irá longe com isso.

Ao longo da vida do próprio Wittgenstein, é possível perceber que ele não era um indivíduo com muita clareza em relação a ele mesmo, a sua própria alma. Muitas vezes era um indivíduo muito confuso. Confuso ao ponto de o próprio Bertrand Russell não o tolerar, pois ele só vinha com conversa maluca. Que tipo de clareza um homem confuso pode alcançar? Ele pode alcançar uma clareza verbal ou uma clareza conceptual: ele define cada termo e apresenta-os como se fosse um programa de computador: o resto do raciocínio segue a partir daquelas definições dadas. Isto está longe de poder abranger o tipo de clareza que se necessita numa investigação filosófica que, em princípio, vai partir da experiência da realidade. Em primeiro lugar há que se ter a clareza da percepção da realidade — este é um tema em que vou voltar daqui a pouco. É preciso perceber as coisas com clareza, expressá-las com clareza e, depois, trabalhar esta expressão até chegar a conceitos descritivos que sejam adequados e proporcionados à experiência real.

Pior, quando você elabora um conceito está passando da experiência concreta singular para uma estrutura universal. Esta conversão não é uma coisa fácil e imediata, muito pode ser perdido no meio do caminho. O simples trajeto da experiência até os conceitos já é um bicho de sete cabeças. Na verdade, é a principal ocupação de um filósofo. Qual é a pergunta filosófica por excelência? O que é (*Quid est*). Ou seja, você está perguntando por um conceito. Mas se você se pergunta *o que é isto?*, é porque alguma experiência do *isto* você teve, já tem um material narrativo e descritivo bruto em cima do qual vai trabalhar.

Em segundo lugar, o rigor. Eu acho que não se poderia exigir mais rigor nas demonstrações, nas análises, do que esta escola oferece. A especialidade deles é partir cabelo em quatro, chegar as últimas minúcias e não deixar escapar nada. A clareza deles não é muito forte, mas o rigor assim o é. Por fim, a argumentação. Chegamos em um ponto decisivo: só existe argumentação quando você tem uma tese pronta e quer que os outros a aceitem. Se você procurar a obra inteira de Platão, ou de Aristóteles, não tem nenhum exemplo de argumentação. Absolutamente nenhum. Sócrates, nos diálogos, nunca está interessado em provar coisíssima nenhuma, ele está interessado em, através de perguntas, levar as pessoas a uma certa descoberta, sem saber sequer se elas conseguirão: primeiro, ter a experiência da descoberta que ele quer levá-las a ter; segundo, se elas conseguirão expressá-la de maneira adequada. Ele não sabe isso, mas todo o seu método é levar os seus ouvintes a perceber algo, ou seja, a co-participar de uma experiência que ele também teve de algum modo. Isto é o máximo. Ele nunca convence ninguém de nada, tanto que ele nunca tem uma idéia pronta para apresentar. Quando ele diz: “Eu só sei que nada sei”, estou partindo de um estado de ignorância para ver se, no

curso deste diálogo, eu chego a conhecer alguma coisa. Eu parto de um desconhecimento para chegar a algum conhecimento. Isto é exatamente o contrário de uma prova! A prova subentende que você já tenha a tese pronta para ser oferecida e calçá-la, reforçá-la mediante argumentos, responder objeções. Na verdade, quem aparece, às vezes, com teses prontas são os ouvintes de Sócrates e ele faz perguntas que vão corroendo a certeza que os indivíduos têm daqueles pontos e recolocando os seus ouvintes em uma posição de investigar, em uma posição de examinar a si mesmos, sondar a sua memória, sondar sua experiência e tentar expressá-la.

Com relação as obras de Aristóteles, não temos todas as obras, sobretudo não temos as obras mais populares que são escritos em um estilo mais didático, temos apenas notas e apostilas de aula, mas nessas notas e apostilas não vemos Aristóteles interessado em provar tese alguma, ao contrário, ele também está investigando. O método que ele usa é sempre a dialética: parte de uma pergunta, de uma dúvida qualquer, analisa os vários sentidos que essa pergunta pode ter, às vezes desmembra uma investigação em quatro ou cinco diferentes, depois faz o repertório das respostas já oferecidas pelos sábios que já examinaram essa questão antes, sejam respostas diretas a esta questão, sejam respostas que não dizem propriamente a esta questão, mas que tocam nela de raspão e que podem ser usadas nesse repertório.

Com essas opiniões, ele cria um feixe de contradições e em seguida elabora essa contradição para ver se os pontos discordantes se referem efetivamente aos mesmos aspectos da coisa considerada ou se estão falando de coisas diferentes, ou de perspectivas diferentes; com isso esclarece os três pontos fundamentais na programação de uma investigação científica que são o seu objeto material (do que estamos falando), o seu objeto formal motivo (qual é precisamente a pergunta que estamos fazendo) e, em terceiro, o seu objeto formal terminativo (aonde pretendemos chegar com essa investigação), de que tipo de resposta precisamos.

Com isso, ele parte de um objeto e de várias perspectivas diferentes — que são oferecidas em relação a esse objeto — e monta uma investigação. O objetivo é chegar a alguma conclusão e não provar esta conclusão, o provar começa na hora em que alguém tem alguma objeção às conclusões. Aristóteles está buscando conclusões, não tentando defendê-las perante alguém. É claro que existem nos escritos aristotélicos, assim como o de Platão, várias discussões, onde duas teses se enfrentam durante algum tempo, não no sentido de provar nada, mas no sentido de prosseguir a investigação. A palavra *argumentação* é praticamente inútil no estudo da filosofia de Platão e Aristóteles — eles nunca argumentam.

A preocupação com a prova é muito posterior. De onde surge a preocupação com a prova? No livro de Alois Dempf, sobre o formato da concepção, o desenvolvimento dos gêneros literários dentro da literatura da Igreja, ele mostra que nos primeiros séculos, os primeiros padres da Igreja, quando faziam as suas pregações, defrontavam-se com objeções e com dificuldades, sejam objeções formuladas por eles mesmos ou por seus colegas, ou por objeções que eram apresentadas por inimigos da fé cristã. Eles, então, tentavam responder a isto da melhor maneira possível e defender os seus pontos de vista. É neste momento que começa a preocupação com a argumentação.

Aristóteles veio ao mundo quatrocentos anos antes de Cristo, mais um ou dois séculos, significa que decorreram seiscentos anos entre Aristóteles e isto. A argumentação estava longe das preocupações de Aristóteles, mais ainda, isto aconteceu em um período em que os escritos de Aristóteles haviam quase todos desaparecido, haviam sobrado alguns pedaços do *Organon* e alguns pedaços da *Metafísica*, salvo engano. Livros inteiros como *a Física*, *de Anima* tinham desaparecido de circulação.

A preocupação com a argumentação surge, não dentro do campo filosófico, mas dentro do campo da apologia da religião. Esta apologia é possível porque os cristãos tinham uma doutrina pronta. Essa doutrina estava no Evangelho, às vezes de uma maneira explícita, às vezes de uma maneira mais compacta que os teólogos então interpretavam, expressavam em linguagem doutrinal.

Porém, o próprio esforço da teologia é argumentar? Não, esse é o esforço da apologética. A teologia, o que ela tentava fazer era pegar os elementos que estão dados no texto sacro e expô-los em uma seqüência ordenada sob forma de doutrina. O Evangelho, na maior parte dos casos, aparece em uma forma de narrativa, por isso se chama Evangelho — a boa notícia. Uma boa notícia certamente não é uma doutrina ou teoria, é uma narrativa. Jesus fez isto, depois fez aquilo, foi para tal lugar, disse tal coisa. Pegar esse texto narrativo e transpô-lo para uma forma doutrinal e hierarquizada, quer dizer, os elementos fundamentais e as suas conseqüências é o que se chamará, depois, a evolução do dogma. O que é o dogma? O dogma é uma afirmação que é apresentada como se fosse uma expressão da verdade ou da realidade, a expressão da Verdade Divina, é um ensinamento do próprio Deus. Se você reunir as falas do nosso próprio Senhor Jesus Cristo no Evangelho, eu acho que não alcançam 4 ou 5 páginas, não passa disso, o resto é tudo narrativa. Os elementos doutriniais que já vieram em forma doutrinal pela boca do Nosso Senhor Jesus Cristo são poucos. O resto da doutrina tem de ser puxado de dentro da narrativa.

A preocupação com argumentação não surge dentro de uma preocupação filosófica, mas de uma preocupação que não é sequer teológica, que é apologética — a defesa da fé. Ora, você não pode fazer uma defesa da fé se não existe uma doutrina da fé anterior. Primeiro há um esforço teológico da transposição da narrativa em doutrina e, quando se forma a doutrina, ela é apresentada às pessoas que, por sua vez, oferecem objeções e, só então, começa a argumentação. Talvez esses argumentos, aos poucos, vão se organizando, ou porque as objeções se repetem, ou porque há objeções aparentadas, ou ainda porque uma depende da outra. A ordenação das próprias objeções e a ordenação das respostas é um processo que vai durar muito tempo — dura até hoje na verdade — e que alcançará o seu cume nas grandes Sumas Medievais.

O que são as Sumas? A suma é uma apresentação da doutrina em uma ordem hierárquica, que começa dos pontos principais para os pontos secundários e que, a cada passo, discute as várias objeções possíveis para chegar à interpretação correta. A suma tem, ao mesmo tempo, uma função teológica e apologética. A teológica predomina, pois a preocupação é expor a doutrina, o

que não pode ser feito sem que se ofereçam respostas à objeção. Portanto, algum elemento apologético há ali também.

A argumentação não é algo característico nem próprio da filosofia, isto é algo absolutamente fundamental. A argumentação supõe um público que você deseja persuadir de algo e que não está se persuadindo tão fácil, é uma preocupação totalmente extra filosófica. Nos diálogos socráticos, Sócrates não se defronta com seus inimigos, ele só se defrontará com os inimigos na apologia e defesa perante o Tribunal, somente aí. No resto, ele está sempre discutindo com o círculo de amigos, que tal como ele, não estão interessados em impor verdade nenhuma, mas estão interessados em buscar a verdade junto com Sócrates.

Do mesmo modo, nos escritos de Aristóteles, você vê um professor investigando a verdade junto com seus alunos. Não há inimigos presentes, portanto não há argumentação alguma. A argumentação surge dentro do contexto religioso e surge tardiamente, 600 anos depois de Aristóteles. Cabe a pergunta: como é possível que, decorridos tantos séculos, certa escola fizesse da argumentação um dos seus pontos fundamentais, e acreditasse que isso é próprio da filosofia e aquilo que escapa da argumentação está fora da filosofia?

De fato, há uma inversão de perspectivas. A filosofia teve de mudar muito para chegar a fazer da argumentação, que era um negócio secundário, uma das suas preocupações fundamentais senão a principal. É evidente que isso só pode acontecer em uma época em que muitas certezas públicas foram demolidas ou dissolvidas; {uma época} na qual a polêmica está correndo solta. O filósofo, nesse caso, já entra em ação em um meio carregado de polêmicas, ele entra para provar alguma coisa. Desde o início a obrigação de provar é mais importante do que a preocupação de investigar, isto é notável nos livros de George More.

George More entra em debate no seu livro principal, *Princípio da Ética*, com a filosofia idealista — que ele pretende demolir — e com os céticos. Ele procura demonstrar que existem certas crenças do senso comum que são absolutamente inabaláveis porque elas constituem o fundamento da possibilidade da filosofia e, portanto, não podem ser investigadas pela própria filosofia.

Uma dessas teses do senso comum, subscrita e defendida por ele contra os céticos e idealistas, é a seguinte sentença: eu tenho um corpo que é mais ou menos o mesmo desde que eu nasci, que se modifica no curso do tempo, que ocupa certo lugar no espaço e que se encontra com outros corpos com os quais sucede mais ou menos a mesma coisa. Ele diz que todo mundo sempre acreditou nisto e que a filosofia não pode colocar isto em dúvida porque a existência desses corpos é um pressuposto da atividade filosófica.

Eu acho esse argumento do More inteiramente válido, só que evidentemente isso é uma coisa muito pobre. More entra na filosofia com uma atitude polêmica, tem-se uma tradição de filosofia idealística que reduz tudo a estados interiores do sujeito e de filosofia cética que na esteira de David Hume negava a existência até mesmo do eu, do sujeito autoconsciente, More tenta derrubar tudo isto dizendo que a sentença do senso comum não pode ser impugnada

sinceramente — isso é importantíssimo e está entre as teses fundamentais do *Princípio da Ética* e ele diz que nenhum filósofo pode, *sinceramente*, colocar isto em dúvida, voltaremos a este ponto da sinceridade daqui a pouco.

“G. E. Moore em *Principia Ethica*: Parece-me que as dificuldades e discordâncias [em filosofia] são principalmente devidas a uma causa muito simples: isto é, a tentativa de responder a questões sem primeiro descobrir precisamente qual a questão que se deseja responder... [Os filósofos] estão constantemente se esforçando para provar que o “sim” ou o “não” vão responder a questões para as quais nenhuma dessas respostas é correta, devido ao fato de que o que eles têm diante das suas mentes não é uma questão, mas várias.”

Essa preocupação é inteiramente legítima, só que ele está chegando nisso e, se acredita que descobriu alguma coisa, está atrasado 2.400 anos em relação a Aristóteles, porque isto é o que [Aristóteles] ensina no livro da *Interpretação e das categorias*. Você pode formular uma mesma sentença, afirmação e pergunta em diferentes contextos, o que significa uma coisa completamente diferente, e dentro de uma questão filosófica pode ter diversas questões embutidas que nós precisamos descascar, separar uma da outra e tentar articulá-las em um conjunto.

Essa proposta do More, eu não sei o quanto ele conhecia da filosofia de Aristóteles e não tenho idéia, mas isso é uma coisa muito comum, um filósofo aparecer com uma novidade que já foi apresentada 2.400 anos por Aristóteles. Isso acontece a todo o momento. Frithjof Capra em *A totalidade e a ordem implícita*, na qual ele diz que precisamos mudar os conceitos porque os conceitos que nós usamos expressam figuras estáticas. Por exemplo, nós falamos do ser em vez de sendo, nós falamos de uma vaca, ou um gado como se fossem seres estáticos, agora também precisamos de um conceito dinâmico.

Ele também chegou 2.400 anos atrasado porque Aristóteles ensinava que na definição, um conceito de uma espécie, o estático e o dinâmico não se aplicam, porque são duas coisas que se sucedem no tempo. Ao passo que as definições e os conceitos gerais são alheios e superiores ao tempo, portanto a definição de uma espécie, é uma espécie de algoritmo que contém todos os tipos de transformação que são próprios dessa espécie.

No conceito de gato, por exemplo, tem o conceito de embrião de gato, tem o gatinho, o gato, o gatão e o gato morto. Tudo isto é gato. Dizer que esses conceitos são estáticos é um absurdo dos absurdos, nem dinâmicos, porque o que eles estão tentando fazer é reduzir a uma matriz de transformações possíveis que expressa o desenvolvimento orgânico dessa espécie, aliás Aristóteles é o inventor da noção de desenvolvimento orgânico.

De repente aparece um grande sujeito apresentando uma coisa que tem 2.400 anos de idade e ninguém o avisa que está atrasado. Moore também está fazendo a mesma coisa, essa distinção das várias camadas de significado de uma questão é uma das lições fundamentais de Aristóteles. Scott Soames está reproduzindo este parágrafo do George Moore como um exemplo que eles tinham com a clareza, ou seja, distinguir entre os vários níveis o significado de

uma questão filosófica para não tratar de uma questão pensando se tratar de outra.

“No entanto, a clareza não é a história inteira. Igualmente importante é o compromisso dos filósofos analíticos com a argumentação. A filosofia feita na tradição analítica tenta estabelecer suas conclusões pelos meios mais racionais possíveis.”

A preocupação com a prova aparece não em um contexto da filosofia, mas em um contexto da polêmica religiosa e se desenvolve no contexto da polêmica religiosa com os escolásticos que vão aprimorar esses instrumentos de prova, porém, dentro das *Sumas* e do ensino escolástico maior — no tempo de Santo Tomas de Aquino, Duns Scot —, a idéia da prova não tem tanto um sentido polêmico, mas um sentido de uma etapa da investigação.

Quando você chega a uma conclusão, esta serve de premissa para a próxima etapa da investigação. Neste caso, a preocupação do argumento, que havia surgido como uma preocupação de ordem polêmica, transforma-se em uma preocupação de ordem metodológica, é o método da investigação que requer que você discuta certas teses, rejeite umas e prove outras para poder prosseguir com a investigação. Quer dizer, você mata uma parte da questão e passa para a questão seguinte tomando a conclusão da investigação anterior como premissa que já não precisará voltar a ser discutida.

“Isso está ligado com um segundo tema subjacente. Em geral, a filosofia analítica visa à verdade e ao conhecimento, enquanto opostos ao melhoramento moral e espiritual.”

Ou seja, os filósofos analíticos, no início, Russell, Wittgenstein, George Moore não estão interessados em melhorar ninguém e nem melhorar na vida de ninguém: “estamos buscando a verdade, estamos fazendo ciência e não educação, apologia, auto-ajuda, psicologia”. Essa separação entre a dimensão da busca da verdade e a dimensão da busca do bem, da felicidade é uma coisa característica dessa época.

Mais ou menos contemporaneamente a isto, Max Weber, um pensador que não teve grande contato com esta escola, mas que trabalha em uma linha notavelmente kantiana e positivista, fala dos abismos entre os valores. Ele diz que o valor verdade nem sempre constitui com o valor bem, ou justiça. A verdade pode ser oposta ao bem e a justiça, e este abismo entre as esferas de valor não é transponível.

Ou seja, ele enfatizava muito que o investigador acadêmico — no caso, das ciências sociais, mas em outras dimensões — deve adotar uma atitude acética de busca da verdade e não de aprimoramento moral com, ou de seus discípulos, ou de melhoramento da sociedade, etc. Ele chamava tudo isto, pejorativamente, de profecia acadêmica, dizia não ser profeta acadêmico, mas um cientista que quer apenas a verdade dos fatos.

Esta separação das esferas de valor, nesta época, era uma idéia que estava solta no ar; vêm do Kant a distinção irreconciliável que ele faz entre pensar e saber. Há coisas que podemos saber — são as *Sumas* das Ciências — e há

coisas que nós podemos pensar. Dessas coisas que nós podemos pensar algumas são moralmente obrigatórias, por exemplo, temos a obrigação de acreditar que existe um Deus e que Ele é bom, mas nós não temos conhecimento disto e não podemos provar nada disto.

Isto é uma pré-condição para que sejamos humanos, de certo modo, uma pré-condição para a própria filosofia na medida em que busca aprimorar a racionalidade humana e está tentando realizar as mais altas qualidades humanas, portanto, tem uma base ética indispensável. Este é o argumento de Kant, mas isto se emprega na mente europeia do século XIX de tal maneira que, quando chega o começo do século XX, Max Weber estava proclamando isto como um dado final intransponível, não haverá mais a idéia de Dans Scot — *unum verum bonum ens et bonum convertuntur sunt*, o ser e o bem se convertem um no outro, são a mesma coisa. Isto, para Max Weber, acabou.

Agora nós temos de nos conformar com uma situação horrível na qual a busca pela verdade pode nos levar ao mal e não há nada que possamos fazer contra isto, temos de ser ascetas da inteligência e resistir à tentação de ser edificantes, temos de prosseguir implacavelmente na busca da verdade. Então, o filósofo tem de ser um sujeito duro, como Maquiavel, que dizia que temos que encarar a verdade nua e crua. Ele é o John Henry da filosofia, isto é, um sujeito duro que não cede às exigências dos bons sentimentos, etc. Ou seja, os bons sentimentos que se danem, nós queremos a verdade científica.

Acontece que isto aqui, no meu entender, e isto foi um dos primeiros objetos de meditação para mim, faz abstração do seguinte: para adotarmos esta posição, desde esta época e até hoje, em que é normalmente aceita por filósofos e cientistas sociais, quer dizer, nós não fazemos juízo de valor. Isto cria um abacaxi. Coisas que aparecem tão óbvias, parecem uma exigência metodológica tão óbvia que nem precisa ser discutida e quem não aceitar aquilo está falsificando a ciência.

Isto coloca um problema tremendo que toda essa gente deixou de ver. É o seguinte: você quer a verdade? Tudo bem. Quem pode descobrir a verdade? Quem está qualificado para descobrir a verdade? Qualquer um? Basta ele ter a metodologia da ciência para descobrir a verdade? Para pensar nisto, nós precisaríamos ignorar toda a psicologia do século XX, como Freud, Jung, Reich, Rank, Melanie Klein, toda a psicologia que nos mostra uma tendência permanente do ser humano ao auto-engano.

Você quer fazer ciência? Muito bem, aqui tem um dado científico que mostra que não é tão fácil assim. Existem certas qualidades psíquicas e morais que são absolutamente necessárias para o investigador da verdade, sem as quais você pode ter na mão uma fórmula lógica que lhe pareça verdade, mas que pode ser, como diria o doutor Freud, não uma razão em si, mas uma racionalização.

O que você vai fazer para descobrir se um argumento seu, que lhe parece muito científico, é uma razão ou racionalização? Existe um meio lógico de descobrir isto? Não, só o meio psicológico. Existe este problema das condições psicológicas da busca da verdade, a busca da verdade não pode, jamais, ser

reduzida a um problema de criteriologia lógica. A criteriologia lógica se aplicará aos julgamentos das provas e a consistência lógica das provas.

Porém, a percepção que está por trás disto tudo, pode ter sido totalmente falseada por um fator psicológico. Por exemplo, nada impede um sujeito que é um doente mental ou um psicopata ou um neurótico de marca como o Wittgenstein, dominem os instrumentos todos da argumentação lógica e produza um absurdo que vai parecer inteiramente racional dentro dos termos do que se ensina como filosofia.

Na faculdade de filosofia e dentro do conceito de filosofia, a psicologia de Wittgenstein tem de ser deixada de lado, pois ele não está falando como um indivíduo humano, mas como quem está exercendo uma função social, um papel social de filósofo. E seria uma deselegância tremenda levantar nesta hora as questões relativas ao subconsciente, aos complexos do senhor Wittgenstein.

Muito bem, isto é o efeito apenas de uma compartimentação disciplinar ou administrativa, não um traço da realidade. Disciplinarmente, as questões psicológicas são separadas das questões lógicas e epistemológicas, mas na realidade da vida concreta não estão. Se você é um investigador da verdade, não há como pular por cima desta questão e perguntar-se: será que eu estou qualificado para investigar a verdade ou já entrei em campo falsificando tudo? Eu tenho interesse em jogo ou estou produzindo um tipo de auto justificação sob uma vestimenta de argumento científico?

Quando nós investigamos o problema da fraude científica do século XX, que é um oceano, nós vemos como, sobretudo, nas ciências sociais e na própria filosofia, a constância com que o elemento de auto justificação, de preferências pessoais, de neuroses pessoais e de más inclinações pessoais interferiram na busca da verdade e falsificaram tudo. Então entendemos que essas duas coisas que se pretende separar, essas esferas de valor que se acredita estar eticamente obrigado a separar, são inseparáveis, é algo impossível, inviável e altamente inconveniente de tentar realizar.

É o famoso exemplo da Margaret Mead, com a sua pesquisa nas Ilhas Trobriands. Ela estava interessada em demolir certas correntes da sociedade em relação à moralidade, casamento, sexo e fez uma série de entrevistas com os habitantes dessas ilhas, falsificando totalmente a resposta ao ponto de as testemunhas consultadas por ela, quando foram consultadas novamente por um segundo pesquisador, cinquenta anos depois, as testemunhas estas já velhinhas, elas morriam de rir ao lembrarem de como tinham enganado a Margaret Mead, elas diziam assim: aquela mulher é uma chata. Ela fazia algumas perguntas e forçavam as respostas, então nós dávamos a resposta que ela queria.

Basta isto para demolir uma investigação científica por completo, no entanto, as investigações da Margaret Mead tiveram uma importância extraordinária nas ciências sociais do século XX. Foi uma revolução. Quando você observa, percebe que foi tudo uma farsa. Ou seja, meu mundo caiu. A investigação da verdade claramente não é um setor separado da auto constituição, da psique do investigador, da sua personalidade, sua mora, sua ética, etc.

Quando nós lemos um livro, por exemplo, do Paul Johnson, *Intellectuals*, um breve tratado sobre a imoralidade dos principais gurus da idade moderna, fica impressionado com o fato de um bando de louco, pessoas totalmente desqualificadas, mentirosas, trapaceiras, puderam exercer tanta influência. Se não fosse esta separação entre os domínios da psique e da lógica, ou seja, entre o mundo dos sentimentos, emoções e o mundo da ciência, isto não teria acontecido. Se não fosse Kant, isto não teria acontecido, ele é quem cria esta carapaça de defesa na qual o investigador pode falar em nome de um papel social e onde as suas motivações pessoais têm de ser postas de lado e não podem ser investigadas porque é falta de educação.

Ao mesmo tempo que eles fazem isto nas ciências sociais, na psicologia ocorre o contrário, a psicologia está sondando cada vez mais os elementos de auto-engano, as motivações inconscientes, as distorções fantásticas, etc. Então eles vêm com um modelo de ciência, mas existe outra ciência que mostra que não dá pra fazer isto aí. Essas coisas não podem ser separadas.

Eu me lembro que no livro *O acaso e a necessidade*, de Jacques Monod, um livro de mentalidade kantiana e positivista, ele mesmo reconhecia que a opção pelo conhecimento científico é uma opção de ordem ética. Que raio de opção de ordem ética pode ser esta na qual você admite a separação entre as esferas de valor? Se você separou as esferas de valor, não faz sentido dizer que a opção pela ciência tem um valor ético, porque você esvaziou a palavra ética de qualquer sentido identificável.

A busca da verdade e a consistência da alma do buscador foram uma das primeiras coisas que me chamaram a atenção. O problema se resume nas relações entre ciência, conhecimento e ética ou tem mais coisa ainda? Bastaria garantir que uma pessoa seja moral, idônea, honesta para garantir que ele faça uma boa investigação científica? Não, de jeito nenhum, porque existe outro problema: horizonte de consciência.

Uma pessoa muito honesta, idônea e com uma boa formação científica possa ter um horizonte de consciência muito estreito. Ou seja, o número de variáveis com que ele consegue lidar ao mesmo tempo é pequeno, então ele vai falsear as coisas não porque seja desonesto, não que possua agenda oculta, não que seja um neurótico, mas simplesmente porque o horizonte do que ele enxerga é pequeno. Ele consegue lidar com um pequeno número de variáveis ao mesmo tempo. Então encontra-se o problema: de que tipo de pessoa você precisa para poder lidar com um número mínimo de variáveis que lhe permita situar-se perante o mundo de uma maneira razoável, de uma maneira que seja filosoficamente defensável e digna?

Nesta altura, quem me ajudou muito foram os livros do Szondi, onde ele cria uma descrição da arquitetura da psique humana, sobretudo desde o ponto de vista dos elementos que vão formando ao longo da vida e que se integram nela como componentes. O primeiro desses elementos é a hereditariedade e a genética. Você nasce e já traz uma carga genética. Note bem que tudo que o Szondi escreveu sobre genética foi muito tempo antes da descoberta do ADN e que veio a lhe dar razão em cem por cento.

Quer queira ou não, você já nasce com uma carga genética, essa carga genética se expressa psicologicamente através do que ele chama de pulsões. Pulsões, instintos, ou desejos são necessidades básicas do ser humano que variam de pessoa para pessoa e que, no conjunto, são sempre as mesmas, mas se dispõem em quantidade, relações diferentes de indivíduo para indivíduo.

Ou seja, você tem uma carga genética que, por sua vez, define o que ele chama de sua natureza pulsional e instintiva da qual você nasce. Essa natureza pulsional não se expressa de uma maneira estática e sempre a mesma, há um certo circuito. Por exemplo, se você tem uma tendência maníaco-depressiva, você tem a fase da mania e a fase da depressão. Você não vai proceder da mesma maneira em duas circunstâncias diferentes. Se você tem uma tendência tipo paranóico, ora você pode ter a paranóia persecutória, onde você é vítima, um rato perseguido pelo gato, ora você pode ter a paranóia megalômana, onde acredita ser Napoleão Bonaparte ou o próprio Deus.

Tem a piada: um louco chegou para o outro e falou “você não é Napoleão Bonaparte” e o outro diz “eu sou”, outro diz “não é”, o outro diz “sou”, “quem você que disse que você é?”, “foi Deus”, o outro disse “eu não disse nada”.

As pulsões são basicamente as mesmas em todo o ser humano, mas elas se articulam de maneira diferente em cada indivíduo, formando uma espécie de fórmula pulsional. Esta fórmula pulsional, por sua vez, também não é estática, mas é uma matriz de transformações possíveis. Primeiro, a carga genética direta, a natureza pulsional e científica, em cima disto há um ambiente social no qual o indivíduo cria e modula a expressão dessas pulsões de acordo com as preferências do ambiente, por exemplo, pode haver certas pulsões que são mais facilmente admitidas e outras que são reprimidas pelo ambiente. Em terceiro lugar há o ambiente cultural, a circulação das idéias que o indivíduo vai adquirindo uma cultura que o coloca um pouco acima do seu ambiente social de origem, ele tem algumas variáveis com as quais ele pode lidar. Por fim, há a dimensão do espírito.

Não vamos discutir agora sobre o que é espírito, tem um artigo em que eu falei sobre isto. O espírito é aquilo em que a gente chega, através da psique, mas não é psique (*Espírito e Personalidade*). No meio de todos estes elementos existe um fator que Szondi chamava de o ego. O que é o ego? É o centro decisório que é responsável perante si mesmo e que, em parte, também é responsável pelos outros, mas sobretudo perante você mesmo e perante aquilo que você sabe ou acha que sabe. Esses vários elementos que estão em sua natureza pulsional, instintiva, no seu quadro cultural, social e no mundo do espírito, quem maneja e faz escolha destes elementos é uma coisa chamada ego.

O ego coincide com a sua história pessoal, com a história que você conta de você mesmo para você mesmo, que é o padrão de continuidade biográfica que você tem. Szondi chama o ego de *ego pontifex*: o ego construtor de pontes, ele constrói pontes entre tendências antagônicas inconciliáveis que se agitam dentro dele. As tendências pulsionais refletem a carga genética e ele descreve isto como se fossem os antepassados que exigem que o indivíduo repita o seu destino.

Há vários antepassados e cada um quer puxar a brasa para a sua sardinha. Você pode ter um antepassado suicida e outro sádico ou homossexual, há várias tendências e cada uma está tentando se afirmar em cima das outras, elas estão presentes e ao mesmo tempo disputam espaço, o ego é quem vai fazendo as escolhas — o que ele vai aceitar como componente e aquilo que vai rejeitar. Aquilo que ele rejeita não desaparece completamente, fica no fundo do palco. Szondi compara com um círculo giratório em que há uma cena na frente, outra no fundo.

Essa noção do ego pontifex apareceu para mim como uma das respostas que eu estava procurando. Somente o ego pontifex que está em condições de operar o palco giratório, isto é, que conhece os componentes da sua psique tem um efetivo domínio do seu quadro interior que lhe permita refletir objetivamente o que está acontecendo, aquilo que está se passando fora dele. Por exemplo, se estou escondendo de mim fatores importantes da minha psique, aquilo que eu não posso ver de mim mesmo, eu também não posso ver no mundo exterior. Então eu tenho como se fosse um escotoma, uma mancha que não me deixa ver aspectos da realidade. Estou fugindo.

Sem garantir a centralidade do ego e rotatividade saudável do palco giratório da vida não há filosofia nenhuma! Você terá um sistema de racionalizações. Logo o desenvolvimento do ego pontifex é a construção daquilo que Aristóteles dizia, que era a condição absolutamente essencial para o exercício da filosofia: que é a maturidade. Você tem de se transformar em uma *spoudaios*, ser um homem maduro responsável por si mesmo. Responsável não significa que você é um bom cidadão, que é cumpridor das leis, que é uma boa pessoa, que é o papai Noel do fim do ano. Nada disto, mas apenas que você é o ego pontifex.

Os elementos que giram dentro de ti, e que motivam a sua conduta, sejam os que vêm pela hereditariedade, sejam os que foram incorporados pela educação, pela cultura, não lhe são estranhos. E você assume a responsabilidade pelo gerenciamento do conjunto. Isto é, seu diálogo interior consigo mesmo é muito intenso, em suma, você está sabendo o que se passa dentro de si. E está sabendo qual é o seu drama a cada momento e ciente também que por trás do drama que está vivendo conscientemente, existem outros dramas que estão escondidos. Mas que podem reaparecer amanhã ou depois. Esta noção de um ego central consciente, capaz de gerenciar o conjunto de sua psique, note bem, não é dominar a psique, ninguém domina, é só gerenciar. Isto é a condição número um para a objetividade do conhecimento. Novamente eu digo: opa! eu descobri algo que Aristóteles já sabia. Aristóteles não tinha lido Szondi, ele não sabia detalhar a coisa com todos estes aspectos, mas quando ele fala do *spoudaios*, é disto que está falando, meu Deus do Céu!

Aluno: Olavo, a grosso modo, a diferença entre gerenciamento da psique e o que [você chama] o dom do Espírito Santo dá, que é o autodomínio. Seria a diferenciação que você (...)

Olavo: O autodomínio é um dom do Espírito, portanto você também não o controla. Não é isto?

Você obtém a capacidade deste autodomínio em certos momentos e certas circunstâncias por um dom do espírito, o espírito é um dos elementos que diz: compõem a psique no quadro do Szond. Desta forma, os elementos que vêm do espírito também são importantes neste contexto. Mas o espírito não tem o domínio total da situação, ele vai se introduzindo através do *ego*, são as escolhas do *ego* que permitem que o espírito se manifeste e o fortaleça ou bloqueie a entrada do mesmo. E isto coincide com a doutrina da Igreja Católica: no exercício de sua liberdade, você pode fechar-se ao espírito, a ação do Espírito Santo. Não que você esteja rejeitando conscientemente, mas pode tomar atitudes que, na prática acabam bloqueando, mesmo sem querer. Todos nós fazemos isto.

Agora, considerando que exista um bloqueio deste tipo. Você sabe que tem um bloqueio? Você sabe que tem algo que quer ver, mas tem medo de ver e não se permite chegar lá? Se não sabe disto, meu filho, não tem apenas uma ignorância, e sim de fato um escotoma. Saber quais são os pontos de bloqueio que estão dentro de nós, que nos impedem de enxergar a verdade, é um elemento do *ego pontifex*. E esta tem que ser uma preocupação fundamental e constante. Imagine o que acontece quando um indivíduo não tem este gerenciamento da totalidade de seus elementos e, portanto, a alma dele não é um espelho fiel do que acontece: o que ele não vê nele, também não verá fora. Isto é o que chamamos de uma alma tosca, mal desenvolvida e imatura. O que acontece quando você pega um indivíduo deste e diz: nós vamos lhe ensinar método científico e lógica matemática e você vai investigar verdade. Vai dar no quê? Sairá um monstrinho! Ao estudar a biografia de Bertrand Russel e Wittgenstein, inclusive estou sondando um pouco de George Moore, vê que em muitos casos a psique deles era uma série de véus, eles estavam tentando tampar alguma coisa. Eles não eram pessoas realmente bem desenvolvidas, nenhum dos dois. Porém, quando não há este gerenciamento bom e eficiente da psique, ou seja, o *ego pontifex* está atrapalhado com ele mesmo; em vez de lidar com os elementos da contradição interior, fecha os olhos e foge. Então, evidentemente a sua percepção da história, da cultura, dos problemas filosóficos já aparecem todos deformados. Aparece um recorte que visa a atender uma necessidade mal resolvida interiormente. “Não posso ver certas coisas porque elas me assombram, tenho horror daquilo, tenho ojeriza daquele outro...” Em suma, é um poço de preconceitos.

Imaginar que o simples domínio do método científico e de um pouco de lógica possa suprir isto, já é por si mesmo um sintoma neurótico. Portanto, esse elemento da autoconsciência é o fundamental no método filosófico meu Deus do Céu! É o famoso: conhece-te a ti mesmo. Note bem, não está escrito: domina-te a ti mesmo. Mas, conhece-te a ti mesmo. Dominar, você não conseguirá nunca, a não ser que haja uma influência especial do Espírito Santo. Que transfigura você no espírito. Ele então te elevará a um patamar de liberdade que é inimaginável para os outros. Poderemos falar disto daqui a pouco, nesta aula ou na próxima.

Quando Aristóteles coloca como pré-condição da filosofia a maturidade, enquanto Sócrates e Platão insistiam no conhece-te a ti mesmo, é disto que eles estão falando, meu Deus do Céu! Se você não tem uma alma, onde todos os elementos apareçam para você e de forma que esteja consciente de tudo que se passa ali, então a sua imagem do mundo exterior, da história, da

cultura, da ciência etc., também será deformada. Desta maneira o problema da centralidade da consciência é o problema fundamental do método filosófico. E ele não pode ser saltado assim. Mesmo que um sujeito diga: eu quero objetividade e não quero saber do bem, dos deveres... — Êpa! Então sobrou na sua mão só o método científico e a lógica. Não tem nada mais. E aonde se espera chegar com isto? A uma discussão de "nerds", com certeza. Claro que nada impede que um indivíduo que domina o método científico e a lógica tenha tudo isto. O ideal seria fazer o conjunto todo, porém, o peso deste elemento — autoconsciência — é muito do maior que o domínio da lógica por exemplo.

A lógica fala apenas da coerência do discurso, ela não fala de sua coerência da visão das coisas, de sua percepção, pois não alcança este ponto, daí você precisa de outro método — uma coerência mais profunda. Ademais, a preocupação com a argumentação tira você de dentro da esfera da autoconsciência para colocá-lo numa confrontação de papéis sociais, que é uma coisa altamente alienante. Pelo contrário, estou menos interessado em me conhecer e aprimorar a minha consciência e ampliar a minha consciência, entender as coisas como elas são, do que provar determinadas coisas para os outros. A prova é sempre para os outros, evidentemente. Note que existe uma mudança sutil no critério fundamental da verdade; não existe verdade que seja conhecida de maneira mais irrefutável do que aquela que é conhecida de maneira intuitiva imediatamente e imediata por um indivíduo humano. Por exemplo, aquilo que você viu porque estava lá e do qual é testemunha solitária. A verdade da testemunha solitária é a mais perfeita que você pode imaginar: naquilo que eu vi, porque estava lá, ninguém poderá me provar que não é assim — claro que posso não ter visto tudo, e que uma pessoa possa ter visto um aspecto que não vi. Mas aquilo que vi, vi. Portanto, este é o verdadeiro ponto arquimédico da filosofia: o testemunho real direto. Se você quer a base, o fundamento inabalável da certeza é este. Mas o detalhe é o seguinte: é uma certeza que vale apenas para você. Para impô-la a outras pessoas, precisa transformar a sua evidência direta numa prova. E a prova é um argumento indireto, logo muito já se perde aí. Desta maneira, a verdade mais certa e inabalável apenas tem validade para um. No instante em que o desenvolvimento da noção de prova, discussão ou técnica lógica, é instaurada como elemento fundamental e mais fidedigno à crença pública de uma comunidade, você chegou ao auge da alienação. E entrou de fato naquele negócio do Groucho Marx: afinal você vai acreditar em mim ou nos seus próprios olhos? Atualmente, você é convidado incessantemente, a deixar de acreditar no seu próprio testemunho direto, para acreditar numa verdade exterior que aparentemente está bem provada pela ciência. Com efeito, isto criou uma inversão total da hierarquia epistemológica por assim dizer. E acredito que este é o problema essencial da modernidade — a perda da própria noção de veracidade. Que é substituída por um conceito meramente formal de um critério coletivo de verificação.

Ora, qualquer critério coletivo de verificação nunca diz respeito aos fatos concretos, somente dizem respeito ao recorte onde todas as visões individuais coincidem. Mas elas coincidem enquanto. Se você fizer um diagrama — inclusive na minha apostila sobre "Problemas de Métodos nas Ciências Sociais" possui tal um diagrama — pelo método de interseção de conjuntos: aqui tem o conjunto do qual percebo, ali o do qual outro percebe, e obviamente em algum ponto eles têm uma interseção, no entanto, esta interseção é menor do que o

meu conjunto e menor do que o dele. Daí adentra-se um terceiro, o qual terá novamente uma interseção, e esta interseção com os meus conhecimentos e com os do meu vizinho tem uma interseção com um terceiro que é menor ainda. Deste modo, esta verdade coletivamente admitida é sobre um fragmento quase irrelevante da realidade. E é isto que hoje é aceito como a suprema autoridade da verdade. Tudo isto remonta ao quê? Ao Kant. Tudo isto são efeitos do kantismo. Muito bem, eu vou deixar este último pequeno parágrafo para comentar na aula seguinte. Espero que tenham compreendido até aqui, como também o encaixe disto, e, com o que estava explicando sobre o Kant.

Esta é a última parte que diz respeito ao que é o meu projeto filosófico pessoal. Note que, em Platão, a filosofia é eminentemente educação, contudo o quê que é educação? É a formação do filósofo, mas a formação do filósofo passa pela formação do *spoudaios*. Ou seja, passa pela formação do *ego pontifex*. E este para mim é o centro de preocupação da filosofia.

Transcrição: Verônica Ribeiro e Danilo Flugge
Revisão: Henrique Bernardes