

Seminário de Filosofia. Rio de Janeiro, 08 de agosto de 2001¹

Olavo de Carvalho

Continuando ainda o tema do Voegelin, seria interessante se levantássemos uma série de precauções que é necessário tomar no estudo de uma obra deste tamanho ou de qualquer obra filosófica deste tamanho, dessas dimensões. Eu costumo usar muito a expressão sistema filosófico, mas essa palavra, tal como eu a uso, tem um significado bem diferente do que tem na obra do próprio Voegelin. Ele usa exclusivamente a palavra sistema para designar aqueles sistemas completos como os do racionalismo – Leibniz, Descartes, Malebranche – e os do idealismo alemão. Quer dizer, são sistemas completos e fechados, no sentido de sistemas abrangentemente explicativos que pretenderiam ser um novo sistema fechado, uma hierarquização que, partindo dos primeiros princípios, chegaria até suas últimas consequências e que, ao menos em teoria, abrangeria todo o conhecimento humano possível. Quando eu uso a palavra sistema é num sentido bem menos abrangente do que este. É lógico que qualquer filosofia que exista sempre terá um lado sistemático na medida em que tende a uma unidade qualquer e terá, por outro lado, um aspecto mais frouxo e, poderia-se até dizer, aporético, desembocando em becos sem saída, problemas insolúveis, e contradições. Toda filosofia, como qualquer obra humana, tem esses dois aspectos, que estão integrados de algum modo. Mesmo os sistemas fechados do racionalismo e do romantismo têm esse lado aporético, por menos que o reconheçam.

Quando eu uso a palavra sistema eu já estou dando o devido desconto, o que não é o caso do Voegelin e de muitos outros autores que usam a palavra sistema quase que com um certo horror. O Voegelin, quando usa a palavra sistema filosófico, está querendo dizer uma coisa que não deveria ter sido feita. No entanto é claro que a própria obra dele tem um lado sistêmico também. Qualquer esforço humano de alcançar a unidade explicativa sobre o que quer que seja tende a um sistema, embora nunca o realize.

Na observação, no estudo de um sistema filosófico qualquer me parece que a coisa mais importante é conseguir discernir quais são os núcleos centrais, quais são os princípios centrais que o sujeito ou está procurando ou já encontrou, e quais são as aplicações que ele faz disso para a solução de vários problemas em especial. Porém, é evidente que nem todo mundo parte da descoberta dos princípios para depois ir simplesmente estendendo as suas aplicações para domínios cada vez mais particulares. Ao contrário, às vezes o princípio é justamente aquilo que o sujeito está buscando ao longo de toda a vida e que só vai aparecendo na obra escrita de uma maneira muito confusa e paulatina. No caso do próprio Voegelin nós vemos que ao longo dos primeiros livros dele – sobre o estado autoritário austríaco e as religiões políticas – ele ainda estava muitíssimo longe não apenas dos princípios explicativos mas do próprio tema que ele ia investigar. Mais tarde ele mesmo vai impugnar o conceito de religiões políticas dizendo que este era uma espécie de conceito tampão que ele fez para explicar certos fenômenos para os quais não havia na época os devidos instrumentos.

Nós podemos definir um princípio como uma sentença ou afirmação que deve permanecer válida ao longo de todo o sistema, ao longo de toda a investigação, pouco importando qual seja o âmbito mais abrangente ou mais limitado a que você o esteja aplicando. O campo de aplicação, em princípio, não altera o princípio. Descobrir os princípios é exatamente todo o trabalho que você tem no estudo de uma filosofia. Se você perguntar quais são os princípios do platonismo na maior parte dos casos as pessoas te responderão mais ou menos com chavões em torno da teoria das idéias ou do dualismo platônico. E como essas filosofias ficam conhecidas muito por esses chavões, ou por essas aparências externas mais atraentes, fica muito

¹ Transcrição feita por Fernando Antonio de Araujo Carneiro - Sem revisão do professor

difícil você discernir se esses aspectos dessas filosofias têm realmente valor de princípios ali dentro ou se são apenas elementos acidentais que atraem a atenção do público por fatores subjetivos ou por um critério de seleção que é do próprio leitor. O fato é que se nem uma vez na vida você lutou com todos textos de um filósofo em particular tentando por você mesmo descobrir quais são os centros de força e quais são os princípios explicitamente afirmados e tentando saber se com relação aos temas fundamentais o indivíduo chegou a alguma afirmação de princípios ou se, ao contrário, a abordagem dele continua sempre problemática, se você nunca na vida tentou isso você nunca vai saber o que é uma filosofia. Sobretudo porque essa tensão entre o lado sistemático e o lado aporético faz parte da natureza da própria filosofia. A filosofia é uma busca da unidade do conhecimento, mas a partir de um universo de dados que casualmente estará na mão de um determinado indivíduo a partir de sua experiência, do lugar onde ele está, do momento, da cultura, etc. Ele vai responder a toda essa multidão de dados mais ou menos anárquicos e vai tentar encontrar ou um princípio explicativo ou pelo menos uma forma do conjunto.

No caso do Voegelin o que ele começa a procurar inicialmente é apenas uma espécie de chave cronológica. Ele coloca em primeiro lugar um problema histórico. Se ele diz que a motivação inicial de sua obra foi a situação política da Alemanha, então evidentemente a pergunta que ele fez foi: como nós viemos parar nisso? Qual foi a sequência de causas que produziu este estado de coisas? Colocando inicialmente um problema histórico bastante simples ele vai encontrando dificuldades que, para ser resolvidas, requerem uma reformulação total da ciência política e dos princípios não do conhecimento histórico, que para ele serão os princípios do conhecimento filosófico em geral. Quando ele afirma que como a existência política humana é uma existência na história e então toda a filosofia política será uma filosofia da História é evidente que ele coloca um problema teórico que ele terá que resolver antes de poder continuar contando a história que ele queria contar no início. Aquele primeiro empreendimento dele, que é a História das Idéias Políticas, ele já entra nisto na esperança de poder rastrear a formação das ideologias modernas. Mas aos poucos começam a aparecer problemas teóricos infinitamente mais espinhosos do que ele tinha imaginado no início.

Por exemplo, o problema da teoria da consciência. Para que você possa conceber uma história das idéias como uma narrativa contínua você tem que supor algum tipo de progresso, alguma possibilidade de que as gerações seguintes assimilem o que foi ensinado pelas gerações anteriores e que haja uma espécie de elevação de patamar, ou seja, a geração seguinte já parte de uma abordagem que já foi sedimentada pelas gerações anteriores. Como isto é possível, como é que se dá efetivamente este processo? Ele empiricamente, não por teoria, vai vendo que em geral há uma passagem do que se chama linguagem compacta para uma linguagem diferenciada. Essa passagem é nítida quando você compara, por exemplo, o texto dos pré-socráticos, as discussões platônicas e, depois, o sistema de Aristóteles. Há uma espécie de explicitação progressiva do

sentido dos símbolos. Aquilo que é afirmado inicialmente numa linguagem compacta e simbólica vai sendo progressivamente descompactado sob a forma, nós diríamos hoje, da Retórica e da Dialética. Eu expressaria isso hoje assim, segundo a Teoria dos Quatro Discursos, que diz que a partir de uma expressão simbólica inicial que manifesta de modo compacto uma experiência imediata da realidade aos poucos vão se perfilando os vários aspectos problemáticos e até antagônicos que compõem esta experiência, e a progressiva tentativa de explicitar estes aspectos antagônicos vai perfilando hipóteses em disputa e, no fim, gerando as várias correntes filosóficas possíveis, de modo que você poderia contar toda a História da filosofia grega a partir de duas ou três sentenças de Heráclito e Parmênides uma vez descompactadas nos seus elementos constitutivos. Você pode pegar, por exemplo, a idéia dos quatro elementos de Empédocles e perguntar o que o sujeito quer dizer exatamente com isso. Em que sentido eles são elementos, no sentido material, no formal, são forças estruturantes, ou são coisas de que o mundo se compõe? Pelo simples fato de você fazer essa pergunta você já perfilou duas hipóteses, portanto, duas linhas de descompactação possível. É inevitável que à medida que prossegue essa descompactação surjam também problemas e antagonismos que terão que ser resolvidos, arbitrados, mas que num primeiro momento apareciam fundidos. Lembrando aquela famosa definição da Suzanne Langer de que um símbolo é uma matriz de intelecções, uma matriz é uma semente na qual há várias intelecções possíveis e certamente várias intelecções que podem ser antagônicas, paradoxais, contraditórias entre si. Em que medida é um progresso e em que medida é uma perda? É evidente que você tem as duas coisas ao mesmo tempo, na medida em que você vai descompactando um símbolo numa linguagem cada vez mais diferenciada é evidente que você tem mais clareza com relação ao processo mas ao mesmo tempo você perde aquela noção imediata da experiência vivida, que é uma expressão simbólica do fato concreto.

O que é fato concreto? Esse é um dos grandes abacaxis da metodologia. Todas as ciências apelam, evidentemente, a fatos, mas são fatos que já são enfocados desde os métodos, os conceitos, e os padrões de observação daquela ciência em particular. Evidentemente não são fatos concretos e sim fatos abstratos. Weber dizia: se um sujeito dá um tiro no outro ali na esquina, o que aconteceu? Vamos supor que você viu a cena. Se te pedirem para descrever você vai dizer uma ou duas frases que compactamente expressam ao mesmo tempo a sua impressão, o que você sentiu no momento, o ambiente em torno, a natureza do fato, o que você acha que produziu o fato, tudo isso vem num bolo de palavras inicial que é sublinhado pela sua expressão, pelos seus gestos, por sua cara apatetada, e assim por diante. Mas se nós perguntarmos o que aconteceu realmente vamos ter que descompactar isso aí. Descompactando nós vamos narrando o mesmo acontecimento desde várias linhas causais possíveis. Sabemos, por exemplo, que se o sujeito deu um tiro no outro deve haver um motivo. Mesmo que ele dissesse que foi um ato gratuito, o impulso de cometer um ato gratuito é uma causa psicológica também. Mesmo a falta de causa seria uma causa. Poderia ter sido por ciúme, vingança, competição, disputa de mercado no tráfico de tóxicos, ou com o intuito de assaltar...

Aluno: como diria o Rubem César, porque a arma estava na mão dele.

Também pode ser. Havia uma arma na minha mão, eu não sabia o que fazer, decidi dar um tiro no primeiro que passasse. Mesmo que fosse isso: decidi matar o sujeito só para dar razão ao Rubem César. Algum rastreamento da história dos motivos subjetivos existe, a explicação que o próprio assassino deu para aquilo que fez, sem deixar de levar em conta que a explicação que ele dá pode corresponder a seus motivos efetivos ou não, o sujeito pode se ignorar, pode estar num estado de divisão esquizofrênica no qual ele faz uma coisa mas diz que faz outra. Sem contar ainda o impulso que ele possa ter de já descrever o motivo de maneira auto-explicativa e auto-justificativa. Quer dizer, tudo isso aí já é um abacaxi. É evidente que todos esses motivos que ele possa alegar, e que por nossa própria conta devemos descobrir dentro da psique dele, eles se assentam também em valores, em hábitos, em símbolos, em palavras que não foram inventados por ele, mas são patrimônio da coletividade. Se o sujeito diz que matou porque o outro comeu a

mulher dele você supõe que isso não poderia acontecer sem que existisse mais ou menos um valor estabelecido, um código estabelecido, que diz que comer a mulher dos outros não se faz, ou pelo menos a mulher daquele sujeito. Isso quer dizer que nós não poderíamos nem por um instante sondar as motivações daquele indivíduo sem recompormos de algum maneira os fatores sociais em torno. Valores, hábitos, critérios, códigos morais, tudo isto está referido na simples auto-explicação que ele dá. Quando o sujeito diz que o outro comeu sua mulher e isto não se faz, é um canalha, ele está entrando ali com um código que não vigora só para ele. Se ele acha que essa explicação é razoável é porque ele acha que ela é razoável para os outros. Matei em legítima defesa da honra, é isto que ele está querendo dizer, é um termo jurídico. Se ele pode se explicar para si mesmo que ele tinha o direito de matar aquele sujeito porque o indivíduo transou com sua mulher é porque ele acha que esse motivo será aceito pelos outros. Isto revela nele algum conhecimento da sociedade onde ele está. Mesmo no mais subjetivo, na esfera mais individual e subjetiva em que possa estar localizado o motivo dele, este motivo sempre conterá um apelo a noções que são tiradas do ambiente social em torno. Isto quer dizer que você já teria aí uma linha de investigação psicológica e outra sociológica. Mas vamos supor que você tivesse composto toda a cadeia causal psicológica e tampado todos os hiatos sociológicos da explicação. Isto explicaria porque um sujeito matou o outro? Não, porque dados todos estes motivos psicológicos e sociológicos, ele precisa tomar uma decisão. Todos estes motivos somados apenas o predisporiam a fazer, mas não colocariam a arma na mão dele e não o fariam matar o sujeito. Então vai restar aí uma franja de indeterminação, uma franja de mistério, que depende da decisão da vontade do camarada. É justamente porque há esta franja que nós dizemos que este fato, além de ter uma dimensão psicológica e outra sociológica, tem também uma dimensão moral. Esse fato significa algo moralmente. Mas você, tendo a explicação psicológica, a explicação sociológica, e a exata qualificação moral do ato, você já conseguiu explicar porque ele aconteceu? Não, falta muita coisa.

Aluno: ainda tem o lado do objeto.

Tem o lado do objeto, claro. O que a vítima estava fazendo ali? Por que a vítima não deu no pé? Por que não pensou que era melhor estar em outro lugar e não ali? Por que na hora em que o sujeito deu um tiro não passou um ônibus na frente? E por que afinal de contas a bala disparou? Por que o sujeito acertou o tiro? Este senso do fato concreto todos nós temos em nossa vida diária. Todos nós sabemos que aquilo que acontece acontece de uma maneira condensada com todas as suas partes coladinhas e que se faltasse uma só a coisa não aconteceria. Vamos supor que estão aqui os motivos, a história, os motivos sociológicos, a decisão moral, mas na hora falha o tiro. O que a má qualidade da pólvora tem a ver com os motivos psicológicos ou sociológicos? Não tem nada a ver. Por mais que você gastasse a sua cabeça você não conseguiria formular uma ciência que reduzisse a princípios comuns os motivos do crime e a qualidade da pólvora. Não poderiam ser deduzidos de princípios comuns jamais. Ou seja, eles estão logicamente separados e, no entanto, estão existencialmente colados de maneira inseparável. Quer dizer, essa junção inseparável do que é logicamente distinto é isto que nós chamamos de fato concreto.

Quando o cientista investiga algo ele está investigando somente certos aspectos de algo. Esses aspectos, evidentemente, só existem abstrativamente. Eles só podem ser isolados na mente humana. Por exemplo, o sujeito está estudando a fisiologia do cachorro. Como é que o cachorro veio parar lá? De táxi ou alguém o trouxe na mão? De algum jeito ele tem que parar lá. Se o cachorro não estivesse lá o zoólogo não poderia estudar a fisiologia dele. Existe alguma ciência que possa deduzir do mesmo corpo de princípios a fisiologia do animal e os meios de transporte pelos quais ele veio parar ali? Não tem. Não tem conexão lógica nenhuma. E, no entanto, tem uma conexão existencial absolutamente indispensável para que o fato se produza. Acontece que no conjunto de nossa metodologia científica sempre falta esse dado chamado fato concreto. Não há nenhuma ciência do fato concreto. E, no entanto, é evidente que todo cientista, estudando o

que quer que esteja estudando, tem a noção do fato concreto. Essa noção permanece sempre no fundo, como que no inconsciente, como num segundo plano. Senão ele se desorientaria com relação a seu objeto e tomaria por concreto um aspecto abstrativo. O fato é que na prática dificilmente o cientista faz um erro tão brutal, pelo menos em estudos elementares como o de fisiologia animal. Nenhum cientista é tão burro para achar que o preço que ele pagou pelo animal tem algo a ver com a anatomia ou fisiologia do que ele está descrevendo. Nenhum cientista se confunde a este ponto. O senso do fato concreto continua sempre na retaguarda e dá o quadro geral dentro do qual os critérios e o campo de observação daquela ciência se recortam. Só que toda a formação científica que você adquira te ensina os critérios de observação, de indução, daquela ciência em particular, mas nunca o encaixe dela com o fato concreto. Como não há nenhuma ciência do fato concreto, todas as ciências são de fatos abstratos, isso significa que o senso do fato concreto é deixado por conta do acaso e do talento individual. E a formação científica só cuida daquele aspecto estrito, abstrativo, do que será investigado. Em geral nós podemos contar com o bom senso do cientista para que ele não cometa erros trágicos ali, mas à medida que o número de ciências se multiplica, os campos de observação se multiplicam, a possibilidade de erro no encaixe entre o campo abstrato considerado e o fato concreto aumenta. Chega a um ponto onde a superposição de dois ou mais campos abstrativos, dando uma impressão de realidade – mais ou menos no sentido das coordenadas cartesianas em que você conseguiu localizar o mesmo ponto a partir de duas retas e você tem um lugar preciso no espaço – a convergência de dois ou três aspectos científicos dará ao objeto uma espécie de tridimensionalidade. Então, olhei meu objeto do ponto de vista físico-químico e histórico ao mesmo tempo, conseguindo cruzar duas ou três perspectivas, e isto dará a ele uma espécie de tridimensionalidade. Essa impressão de tridimensionalidade pode facilmente se substituir ao senso do fato concreto, porque a técnica da interdisciplinaridade existe, a técnica de você olhar o mesmo objeto sob o ponto de vista de duas, três ou quatro ciências e montar uma espécie de tridimensionalidade, porém não existe a técnica do fato concreto. Então a tridimensionalidade interdisciplinar substitue o senso do fato concreto. E é assim que você produz teorias como por exemplo a da inexistência do sujeito ou a estética da recepção, onde cruzando duas ou três disciplinas numa abordagem interdisciplinar parece que você está falando de uma coisa real, pelo simples fato de que as várias ciências consideradas têm voz de voto na assembléia científica. Mas o fato concreto não tem. O fato concreto fica apenas por conta da individualidade empírica do cientista. Se dissesse: qual é o ponto de vista do fato concreto? Não tem como expressá-lo. Você só poderia expressá-lo sinteticamente através de um símbolo que também seria abstrativo à sua maneira. Isto quer dizer, que se não há uma técnica de retorno à consciência do fato concreto, a própria interdisciplinaridade acaba produzindo objetos imaginários que terão, apesar de ser imaginários, terão uma espécie de corporalidade, de tridimensionalidade, que os fará parecer muito reais. É evidente que toda ciência tem em si o direito de fazer abstração do ponto de vista cotidiano do próprio cientista. O que o cientista faz nas horas vagas em que não está no laboratório ou estudando seu assunto não é da conta da ciência que ele está estudando, quer dizer, ela não tem nenhuma obrigação de justificar os demais pontos de vista que ele tem fora de seu domínio estrito. Mas o fato é que é justamente fora do domínio estrito e é justamente em sua vida cotidiana, em sua vida extra-científica, que o indivíduo desenvolve o senso do fato concreto. Então é claro que uma das funções primordiais da crítica filosófica é restaurar permanentemente não só o senso do fato concreto mas o senso do arraigamento dos vários pontos de vista no fato concreto. Ou seja, como que a partir do mesmo fato concreto se desmembram e se diferenciam os vários pontos de vista científicos desde os quais ele pode ser estudado. Isto quer dizer que se um desses pontos de vista não estiver devidamente encaixado nos pontos de vista circunvizinhos, encaixado e diferenciado dos pontos de vista circunvizinhos, ele se torna um fetiche metodológico.

Por que vou estudar tal ou qual fato desde o ponto de vista psicológico se eu não sei precisamente como que neste fato em particular o lado psicológico se encaixa com os demais lados? Pela prática nós estamos mais ou menos acostumados a saber a que ponto de vista

científico nós devemos recorrer para investigar tal ou qual fato. Por exemplo, se cai um tijolo na cabeça do sujeito e ele morre, dificilmente você vai estudar isto pelo lado psicológico, você vai dizer que este é um fenômeno físico. Mas este é evidentemente um caso extremo. Vamos supor que você vai estudar um fenômeno como, por exemplo, a criminalidade carioca. Quais são os pontos de vista que você vai automaticamente adotar para enfocá-lo? Vai adotar um ponto de vista estatístico, sociológico, por classe social, por bairro, não é assim? Mas você tem certeza que esses pontos de vista vão render alguma coisa? Como é que você sabe que são esses os pontos de vista que vão revelar algo sobre o fenômeno? Você nunca pode ter essa certeza. É o próprio fato que vai ter que te dizer quais são os ângulos desde os quais ele vale a pena ser observado. Isto quer dizer que o senso do fato concreto é o item número um da metodologia científica. É só na concreção do fato que vão ressaltar devidamente os vários ângulos que ele mostra e pelos quais ele pede para ser estudado. Por exemplo, um homicídio na esquina não pode ser estudado pelo ângulo estético? Claro que pode. Você diria que esse ângulo é relevante para a compreensão do fato? Não, ele não é relevante. Porém, ele não somente existe como tem um encaixe preciso com os outros pontos de vista. Você não pode apagá-lo e supor que ele não exista. Você pode não levá-lo em conta. Mas a exclusão total do lado estético te impediria de considerar a simples possibilidade de um ato gratuito de ordem estética. O sujeito decidiu matar o outro porque achou que era bonito matar. Vamos supor que isso tenha acontecido. Mas a estética do homicídio está tão longe das suas preocupações de jurista, de criminalista, que você não se lembra de examinar por aí. E se coincidiu de ser precisamente este o caso então você não vai entender o que aconteceu. Ou seja, não existe nenhuma seleção prévia dos pontos de vista científicos desde os quais um acontecimento qualquer deva ser estudado.

Aluno: como no caso do Estrangeiro do Camus.

Sim, era exatamente neste caso que eu estava pensando. O sujeito viu dois árabes na praia e decidiu passar fogo neles. Foi um ato gratuito. É claro que é muito difícil acontecer um homicídio por um motivo desses mas pode acontecer também.

Aluno: entra aí o componente do absurdo e do acaso.

Mas você dizer que uma coisa é absurda não quer dizer que você a explicou. Se nós queremos conhecer algo a respeito não vale a pena simplesmente carimbar de absurdo. Um homicídio gratuito, eu decidi matar qualquer um. Então é evidente que se você decidiu fazer isto existe no seu ato um componente lúdico e estético que, por maluco que seja, tem que ser levado em conta para compreendermos o que você fez. Não quer dizer que eu vá compartilhar de seus valores lúdicos e estéticos. É o negócio do Thomas de Quincey, o assassinato considerado como uma das belas artes. Existe este lado também. Isto quer dizer que mesmo o lado estético, por extemporâneo que pareça na abordagem de um homicídio, nem ele pode ser deixado de lado. Mesmo porque dentre as muitas emoções que você tem perante a observação do fato concreto, além da emoção moral, choque, revolta, existe também uma reação estética da parte daquele que o observa. No fato concreto observado por uma pessoa concreta tudo isto se dá ao mesmo tempo. Só que são tantos fatores e tantas linhas que o observador diante daquele compacto de linhas de ação simplesmente fica mudo, não tem o que dizer. Mas algo ele sabe. Se o cientista, quando vai estudar aquilo, faz total abstração deste primeiro impacto do fato concreto, ele simplesmente não sabe mais o que ele está estudando. Ele vai estudar somente aquilo que a convenção metodológica da ciência dele determinou que é relevante para quem a estude. Isto significa que o objeto foi totalmente esquecido e que agora só vale o método. Entramos aí num delírio kantiano. É o método que determina o objeto. Isto é uma doença que pelo menos durante duzentos anos dominou boa parte da intelectualidade européia. Tudo aquilo que sai fora da metodologia da minha ciência não interessa. Mas o que você quer dizer com não interessa? Quer dizer que não lhe interessa, que não interessa para ninguém, ou que não interessa para o próprio

fato? Entre você dizer que não interessa e dizer que não existe é um salto. Começaram dizendo que certos aspectos da realidade não interessavam e de tanto você deixar de observá-los eles pararam de existir mesmo. Sobretudo se você está tentando abordar um fenômeno novo que ainda não tem critérios científicos suficientes para que você o ataque, você vai ter que partir da experiência real do fato concreto e dentro dele gradativamente ir observando e discernindo as várias linhas de força que interessaria conhecer para entender o que se passou. E é exatamente isto que se passa com o Voegelin a partir da observação daquele seu ponto de partida que ele diz que é a situação política da Alemanha.

É claro que num primeiro momento, diante de uma situação como aquela, qualquer pessoa, quando vai se expressar a respeito, ela expressa menos o fato concreto do que sua simples reação. O seu estado de medo, de revolta, de indignação, de perplexidade, não é? O sujeito poderia ficar tão assustado e horrorizado com o que estava acontecendo que poderia não ser capaz de dizer absolutamente nada. Isto não quer dizer que a pessoa nada conhecesse. Ela conhece, mas ela apenas tem a impressão do fato concreto. O fato concreto sempre nos chega sob a forma de impressão. Mas da impressão à expressão há um certo problema. Mas esta primeira impressão é preciosíssima, porque ela é o material do qual você vai gradativamente puxar as várias linhas de força distintas que merecem ser observadas.

Quando o Voegelin lança o livro “As Religiões Políticas” o que ele está fazendo? Ele está destacando um determinado ponto de vista sob o qual aquele fenômeno podia ser observado, que é o das semelhanças e diferenças que o fenômeno ideológico poderia ter com relação aos fenômenos religiosos. Por que este ponto de vista? Como que ele justificaria? Quando você diz que um fenômeno qualquer tem semelhanças e diferenças com um outro fenômeno então a relação que ele guarda com este fenômeno é de analogia. Quer dizer, existe um fenômeno conhecido, que eu estudei, que se chama História das Religiões, e existe um outro que apareceu agora, que não estou entendendo, mas eu vejo uma analogia com o que eu estudei. Você vai tomar a providência mais elementar do estudo científico que é tentar fazer uma analogia do desconhecido com o conhecido para que, através da listagem das semelhanças e diferenças, você consiga separar o que interessa do que não interessa. Porém, você vê que hoje, passados setenta anos deste estudo do Eric Voegelin, para muitas pessoas a semelhança, a analogia entre os movimentos ideológicos e as religiões, longe de ser uma analogia inicial hipotética que você para fins de investigação começa a conceber, ao contrário, é uma explicação final. Há muitas pessoas hoje que estão perfeitamente convictas de que nazismo e comunismo são religiões. Quer dizer que aquela primeira analogia, se ela satisfaz o espírito até certo ponto, ela tende a se cristalizar num arremedo de explicação. Mas você pode pensar que este é um erro metodológico muito primário, mas não é um erro primário, é um erro que se propaga por gerações. Por exemplo, no século XIX, a analogia da sociedade com o organismo, que surge na escola romântica alemã, com Savigny, Adam Muller, e outros. A sociedade humana não é um aglomerado, segundo eles, de partes totalmente independentes, mas é um organismo. Ela é um organismo? Sob certos aspectos sim, sob outros aspectos não. Por exemplo, nós podemos conceber um Estado, uma sociedade nacional, que seja repentinamente cortado em dois, como foi o caso da Alemanha. Até onde você pode levar a sério, levar adiante, a analogia organicista num fenômeno assim? Quantos organismos cortados ao meio se constituem como dois organismos independentes em vez de morrer? Você pode fazer isto com um gato? Não pode. Com uma ameba você pode. Não pode fazer isto com um gato, um camelo, ou com o ser humano, mas com a ameba você pode. Então a analogia orgânica só vale para amebas e seres muito simples. Mas em que sentido você pode dizer que uma ameba é um organismo, se o organismo pressupõe justamente uma diferenciação em muitos órgãos diferentes distintos que funcionam em planos diferentes? Então, há semelhanças e diferenças. A analogia é um princípio explicativo? Jamais. A analogia é um recurso heurístico que você usa. Você experimenta olhar uma coisa sob o aspecto de suas semelhanças e diferenças com uma coisa vizinha. Esta é só uma das inúmeras linhas de observação que você poderia seguir. Por exemplo, em vez de fazer analogia com um organismo, você pode fazer uma analogia com um jogo. A sociedade é um jogo. Ou a sociedade é um código. Ou a sociedade é um sistema solar.

Ou a sociedade é uma estrutura, como a dos minerais. A sociedade tem uma estrutura, os minerais também. Então o objeto chamado sociedade admite essas várias analogias.

Aluno: tem que ver qual que chega mais perto.

Não, nenhuma chega mais perto. Há todo um sistema de semelhanças e diferenças. *Então se nós prosseguirmos e obtivermos um certo número de pontos de vista, como se fossem coordenadas cartesianas, nós chegaremos a perfilar o objeto e demarcar onde ele está?* Sim, com uma condição: se à medida em que você vai fazendo essas analogias você não perder o senso do fato concreto inicial. Porque senão o objeto que você terminou por delimitar no espaço pode ser completamente diferente daquele que você estava investigando lá para trás, e você simplesmente mudou de assunto sem perceber. O objeto desaparece completamente de vista. Pensa que é um erro elementar, um erro estúpido demais para ser cometido? Não, a história das ciências é constituída desses erros. E é da sucessão desses erros e de suas devidas correções que vai saindo a compreensão efetiva de alguma coisa. A própria multiplicação de pontos de vista que é obviamente indispensável, ela mesma pode ser a razão do engano. Porque quanto mais se multiplicam os pontos de vista mais você vai dando realismo ao objeto que você está ali delimitando.

Aluno: nazismo e comunismo se vêem como religiões? Mas eles se sentem ameaçados por uma religião, como o budismo na China.

Não, não se vêem. Mas podem ser vistos também como religiões. E a perseguição a outras religiões sublinharia ainda mais a analogia. *Porque se sente ameaçado por uma religião então é uma religião concorrente.* Mas só podemos dizer que é apenas uma analogia. Uma analogia nunca é sequer uma teoria, é apenas um modo de ver. É um ponto de partida, é uma tentativa que você faz de ver a coisa sob certos aspectos para ver se você consegue, a partir daí, formular alguma hipótese. Assim como numa investigação policial a primeira coisa que um investigador faz é fazer uma analogia entre o crime que ele está observando e os outros que ele já conheceu. Mas essa analogia, por si mesma, não lhe dá sequer uma hipótese. Dá apenas uma coleção mais ou menos anárquica de perguntas.

No caso do Voegelin toda a trajetória dele foi para tentar ir acertando uma resposta à pergunta: que tipo de fenômeno é este que eu estou observando? No fundo era só isto. O que é isto, esse negócio de nazismo e comunismo? Como encontrar a espécie ou gênero a qual este exemplar pertence? Ou será que é um negócio *sui generis*? *Sui generis* é aquilo que constitui gênero de si mesmo, portanto não tem gênero superior no qual possa ser catalogado. Se fosse algum tipo de religião, bom, temos religião política. Qual é o gênero próximo? Religião. Diferença específica? Política. Então esta é uma religião que se caracteriza por ser política. Se fosse assim estaria resolvido o problema. Mas note que até o fim da vida o caráter problemático daquele fenômeno que ele estava investigando continuou até o fim. Você não pode dizer que ele matou o assunto. Não. Ele criou uma série de aproximações que permitem no máximo contar a história. Ou seja, hoje você tem mais ou menos o vocabulário e os conceitos necessários para você contar por alto o processo que ao longo da civilização do ocidente vai partindo do Cristianismo, Idade Média, Renascimento... até chegar no fenômeno das ideologias de massa do século XX. Tudo o que ele fez foi tentar criar os instrumentos para poder contar a história. Isto não quer dizer que ele tenha a explicação. Ele tem apenas a história. Ao longo disso aí ele disse que era necessário fazer toda uma reforma da ciência política, da filosofia política, e, portanto, de várias outras disciplinas ligadas.

Se você pega um fenômeno de tipo religioso, por exemplo. Qualquer religião que seja tem uma auto-explicação. Na verdade uma religião pretende ser quase uma explicação de tudo. Ela é uma resposta à origem do mundo, o sentido da vida, e o fim de todas as coisas. Se ela faz isto quer dizer que ela se refere a uma multidão de fatos que estão colocados para além das dimensões da vida terrestre observável. Como que você poderia começar a estudar este fenômeno chamado

religião tendo em vista somente o recorte do fenômeno terrestre observável? Quer dizer, eu quero estudar a religião como fenômeno social. Isto não é comum hoje em dia?

Aluno: a teologia da libertação seria um aspecto disso?

Não, a teologia da libertação é um filhote deste tipo de enfoque, mas ela não é diretamente isto. A história das religiões geralmente se atém a este aspecto. Então, você sabe que em várias sociedades, em várias culturas, surgiram fenômenos deste tipo, onde as pessoas falavam isto ou aquilo. Vamos pegar o exemplo de Max Weber estudando a religião chinesa ou a religião hindu. Ele colocará entre parênteses a referência dessas religiões a fenômenos que estão fora de seu campo de observação. O que nós temos de antemão? Temos fenômenos sociais documentados, fenômenos históricos que aconteceram, fulano disse isso, tem tantos seguidores, depois a religião passou por este ou aquele conflito interno e estava assim ou assado relacionada com tais ou quais grupos sociais. Só isto aí já é um estudo monstro. Se você for ver o tamanho do estudo de sociologia das religiões que Weber fez já é uma monstruosidade. Porém, até que ponto será possível você entender aquele fenômeno se você não tem nenhum ponto de observação desde o qual você possa dizer algo daqueles mesmos assuntos de que a religião está falando?

Aluno: você bota entre parênteses o aspecto de revelação, ele não interessa.

No fundo, no fundo, se o conteúdo daquela religião é verdadeiro ou falso não interessa. Mas como é que eu posso entender um discurso humano qualquer se eu faço abstração da veracidade ou falsidade dele? O que significaria ainda, depois disso, a palavra entender? Por exemplo, você entra aqui e diz: *o porteiro da faculdade matou o dr. Ronald*. Evidentemente a primeira e mais natural pergunta é saber se o porteiro matou mesmo. Agora faça abstração e entenda o que você falou, entenda este depoimento, fazendo total abstração da veracidade ou falsidade. Claro que você pode entender do ponto de vista gramatical. Tem uma estrutura gramatical o que você disse. Tem um sentido lógico imanente, tem uma estrutura lógica. Porém se nós não sabemos se você está se referindo a algo que você mesmo inventou ou a algo que você viu, o quanto de entendimento sobra daquilo que nós captamos daí? É muito pouco o que sobra. Porque se algo aconteceu lá embaixo ou se algo aconteceu na sua cabeça, nós não sabemos se foi lá embaixo no prédio ou se foi só na sua cabeça. E se você subiu aqui e disse algo a respeito então a sua frase, a sua declaração e mais o conjunto do que se passou e levou você a dizer isto têm um alcance maior do que o enfoque que eu estou fazendo. Se você inventou a coisa, algo se passou na sua cabeça. E se você viu algo se passou diante de seus olhos. Se eu quero investigar sua declaração fazendo abstração de se ela é verdadeira ou falsa eu já me coloquei propositadamente num plano mais limitado do que aquele que o acontecimento que eu estou investigando tem em si mesmo. Então eu, de cara, já não estou investigando a coisa tal como ela se apresentou. Não é só excesso de isenção, eu estou limitando propositadamente o meu enfoque além das limitações que o próprio fato tem. Por exemplo, você viu algo lá embaixo, e você chega aqui e diz que aconteceu tal ou qual coisa. Então você ou viu essa coisa ou inventou. Mas se eu quero investigar sua declaração sem levar em conta se ela é verdadeira ou falsa eu não posso saber se você inventou ou se você viu. Isto quer dizer que o plano de observação que eu estou adotando já é propositadamente inferior e mais limitado do que o plano em que a coisa aconteceu. O acontecimento abrange um território mais amplo do que aquele que eu estou estudando.

Aluno: a análise social da religião já é em si um enfoque limitado.

É muito difícil, quase impossível, você poder apostar que isso vá te dar uma explicação real sobre o que quer que seja. Você não sabe. Se você não tem idéia de porque um sujeito disse isso ou aquilo e se não lhe interessa saber porque o sujeito disse, o que você vai entender do que

ele disse? Aparece Maomé dizendo que recebeu uma mensagem do arcanjo Gabriel. Mas foi o arcanjo Gabriel que disse ou foi Maomé que inventou? Dá para perceber que as duas coisas são completamente diferentes. Uma coisa seria um acontecimento da esfera supra-histórica onde uma agência divina penetra no campo histórico e exerce uma influência, outra coisa é um maluco que inventou algo que saiu da cabeça dele e isto se espalhou para milhões de pessoas. São dois acontecimentos radicalmente diferentes. Se não dá para saber se foi um ou outro que aconteceu o que me sobra para dizer a respeito? Praticamente nada. Isto é a mesma coisa que ler um livro inteiro, ser capaz de explicar o livro, você repete o livro, analisa gramaticalmente, mas não sabe o que quer dizer. Se a ciência histórica se coloca perante estes fatos dessa maneira que estou descrevendo ela está impondo o seu próprio limite metodológico ao fato. Ela não está esperando que o fato lhe diga por onde ele deve ser estudado. *Eu vou estudar o fato por esse lado aqui e se o fato não colabora pior para o fato.* Isto aí é a alucinação metodológica. Você não estuda mais o fato, você só estuda a projeção do seu método sobre o fato.

Aluno: o materialismo histórico faz isto.

O materialismo histórico também coloca esta limitação e também tem aquilo que o Voegelin chama de proibição de perguntar, tal ou qual coisa não interessa. O exemplo característico que o próprio Voegelin dá é quando Marx diz que os homens fazem sua própria história. O próprio Marx reconhecia que o homem comum lendo isso vai pensar: antes disso tinha um outro homem, e mais outro, até o primeiro homem que não se fez a si mesmo. Então o fazer-se da história está colocado dentro de um outro campo maior, sem cuja compreensão a história não significa nada. Marx reconhecia que o homem comum tinha o direito de se fazer esta pergunta sobre a origem do homem.

Aluno: isto seria Metafísica.

Pode ser Metafísica ou até Biologia, não importa. Mas Marx diz que essa pergunta, vista dentro do processo dialético do fazer-se, perde o sentido para o homem socialista, porque não interessa fazer a pergunta, interessa fazer o socialismo. Deu um drible na questão. Isto é evidentemente uma empulhação. Ele não é tão explícito na proibição de perguntar quanto o positivismo ou quanto Kant, mas ele faz uma prestidigitação e torna impossível a pergunta. Então o materialismo histórico pode ser considerado um dos vários casos de delírio metodológico, de projeção do método sobre a coisa. Como escapar disso aí? Você está ali entre a cruz e a caldeirinha. Por um lado, se a religião te dá uma explicação universal da origem do mundo, da origem do homem, da finalidade da existência, e por outro lado a ciência que você está estudando, quando enfoca esse objeto por seus critérios metodológicos exclusivos, deixa escapar o essencial do fenômeno, parece que você não tem saída: ou você aceita os pressupostos daquela religião e raciocina dentro dela ou então você deixa o objeto escapar. Isto foi para o Voegelin um verdadeiro abacaxi.

Como é que ele sai disso? Ele simplesmente precisaria encontrar um plano de referência que, sem implicar um ato de aceitação desta ou daquela fé em particular nos permita investigar no plano em que elas estão falando. E ele vai encontrar isto onde? Na tradição filosófica. É a coisa mais simples do mundo. Platão e Aristóteles estavam falando dessas mesmas coisas, só que não num plano dogmático. Então ele descobre que a única esperança das ciências humanas é reconquistar primeiro uma ontologia geral, uma teoria geral do ser. Se nós não temos uma teoria geral do ser desde a qual nós possamos compreender as várias noções do ser que vão aparecendo no decorrer da história, sem isto o que quer que estes outros fenômenos nos digam sobre o ser ficará acima de nossa compreensão. Primeiro uma ontologia geral, e segundo uma antropologia filosófica. Se estas duas disciplinas não forem restauradas como ciências nada mais poderemos estudar.

Aluno: antropologia filosófica?

É, você tem uma teoria geral do ser e uma teoria geral do homem. E ele considera que a auto-limitação colocada pelas ciências humanas à medida que se forma a moderna história, a antropologia, entre outras, longe de ser um progresso científico, foi uma decadência científica porque ela leva fatalmente ao império do método sobre o objeto. Na verdade ensinar as pessoas a só focar o objeto por aquilo que o método permite é 90% da educação em qualquer área de ciências humanas. Ensinar você a não fazer as perguntas para as quais o método não tem resposta. Então, por exemplo, eu vou estudar a cultura chinesa. A cultura chinesa considera que a China está colocada no centro do mundo e que todos que nasceram fora da China são bárbaros; só existe uma cultura, que é a cultura chinesa, e o resto, os que estão fora dali, não são nem gente. Mas, se eu que não sou chinês estou entrando lá de fora desde o ponto de vista do não-gente para estudar o que os seres humanos chineses estão falando. Como é que eu posso fazer isto fazendo abstração de se os chineses têm razão ou não? Eu não posso nem mesmo entender o que eles estão querendo dizer com isso. Se por acaso eles estão enganados, nós aqui também somos gente, a China só é um centro desde determinado ponto de vista, desde outro ponto de vista o centro é Catulé do Rocha? Se eu não tenho a mínima condição de me elevar até o plano de universalidade no qual essa tradição chinesa está falando eu nada posso entender do que ela está dizendo. Você imagina por exemplo que tem uma criança observando os parentes jogando baralho. Explique o que eles estão fazendo sem recorrer a noção de jogo e de regra. Não dá para saber. É uma coisa gratuita, ficam jogando papelzinho um para o outro? Mesmo isto subentenderia a noção de jogo. Se eu não tenho a chave auto-explicativa da explicação que eles estão dando para o que estão fazendo como é que eu vou saber se essa explicação que eles dão é verdadeira ou falsa? Qual seria a diferença entre um grupo de adultos jogando pôquer e um grupo de crianças imitando adultos jogando um jogo que elas desconhecem? Nós vimos nossos pais jogando baralho, não entendemos o que eles estão fazendo, então pegamos um monte de papezinhos e começamos a trocar. O que eles estão fazendo e o que nós estamos fazendo? Do ponto de vista da ciência humana, concebida como eu a estou descrevendo, essa diferença é absolutamente inapreensível.

Aluno: o que nos remete à antropologia com uma metodologia bastante incompleta.

Monstruosamente disforme, nada científica. O que não quer dizer que tudo o que ela observou seja de se jogar fora. Mas toda tentativa de teorização geral é inteiramente absurda. Vale apenas pelo que coletou. Mais ainda, na verdade vale mais do que isso, porque o antropólogo, no ato mesmo em que ele coloca as limitações do seu método, ele sabe perfeitamente que as limitações do método não são as limitações do cérebro dele e que ele vai continuar pensando e conjecturando sobre mil e uma questões que estão fora do método e algo disso vai se infiltrar no conjunto do que ele falou e por isso mesmo suas conclusões valerão alguma coisa. Ou seja, as observações do antropólogo valerão algo na medida em que ele seja infiel a seu próprio método, senão não valerão nada. Por mais que o método o proíba de fazer isto ou aquilo ele continua sendo um ser humano inteligente e acaba dizendo algo que seu método não lhe permite. É justamente esse algo que é a parte mais valiosa do conjunto. É justamente quando o cientista trai o seu método que ele diz algo interessante.

Aluno: como o Girard.

Não só o Girard, mas o próprio Karl Marx. A obra de Marx está cheia de observações interessantes e que são justamente aquelas que não têm nada a ver com o método que ele está usando. Muitas vezes este reconhecimento dos limites do método é consciente e declarado. E em outras vezes a coisa simplesmente se infiltra. Há livros inteiros de antropologia, e de ciências sociais em geral, que se você jogar fora o método o livro continua valendo alguma coisa. Pega um

livro do Levi-Strauss e joga fora o método, o livro continua tendo muita coisa boa, interessante. Quer dizer, a mente do cientista não está aprisionada dentro de seu método porque ou ele é louco ou ele conserva o senso do fato concreto, e é justamente aí que ele vai observar coisas interessantes para além daquilo que o método lhe permite. Tudo isto que eu estou explicando aqui foi uma problemática consciente do Voegelin, quer ele a explique ou não, algumas destas coisas ele declara que pensou, outras não, e essas outras, eu percebo que ele fez essas conjecturas porque são perguntas que se alguém for entrar no assunto para valer vai acabar fazendo.

Aluno: nas ciências da natureza esse descolamento entre o fato real e ela é mais tolerado.

É mais tolerado porque a conexão entre o aspecto abstrativo e o fato concreto é mais óbvia, é mais fácil de reconstituir. Se um sujeito está estudando a eletricidade no pêlo do gato não existe nenhum perigo de ele considerar que o gato é apenas um fenômeno eletromagnético. Ele sabe que existem outros lados do gato. Você não precisa estar lembrando isto toda hora, ele facilmente retorna ao fato concreto. Isto em praticamente todo o estudo da natureza. Se você está estudando um determinado fenômeno biológico você sabe que este fenômeno biológico se dá em certo terreno, que tem fatores geológicos e astronômicos influenciando, você facilmente se lembra do resto. Se você está estudando uma árvore você sabe que ela não sai do nada, que ela sai do solo e que há o elemento mineral que escapa do âmbito da ciência dele, mas que existe e que o condiciona. Em geral em ciências naturais o encaixe de uma ciência com outra já está bem dado. Se você está estudando biologia você sabe que precisa de uma base química para isso. E, mesmo que você tenha áreas de transição meio nebulosas, você sabe que essas áreas existem. Agora, quando você começa a estudar História, Direito, aí o negócio embanana. Você nunca sabe se você está falando de algo que você inventou ou do fato concreto. A nossa prática nisso aí ainda é mínima. Mais ainda, nas ciências da natureza você dificilmente depende de uma ontologia geral porque o seu campo de observação está fisicamente presente e ele já é de certo modo a própria ontologia geral. Você não vai ter dúvidas metafísicas a respeito da árvore que você está estudando ou do sapo que você está dissecando. Para você poder tirar uma casca de árvore ou dissecar um sapo você tem que saber já o modo de existência do sapo. Agora, em História os elementos não estão fisicamente presentes, eles têm que ser reconstituídos pela imaginação e pela memória. E na reconstituição você confunde o que estava lá e o que você mesmo está pondo. É só este o problema. Na ciência da natureza, toda vez que você acorda a natureza está aí de novo e você volta a ela. Você não precisa ter a ontologia geral na sua cabeça porque ela está na sua cara, está fisicamente presente. Não existe a mínima possibilidade de você na hora em que for dissecar o sapo confundi-lo com uma mera hipótese abstrata. Você vai ter que pegar o sapo desde onde ele está, numa gaiola ou jaula. E quando você está estudando História, a vida de Napoleão Bonaparte, por exemplo, onde você vai catar o raio do Napoleão? Ele já foi embora, já morreu, já foi para as cucuias, só sobrou um monte de papel que você vai ter que ler e remontar aquilo imaginativamente. É nessa operação que você se ferra. Você confunde o que está no objeto com os instrumentos de reconstrução que você está usando.

Aluno: mesmo que você fosse entrevistar o Napoleão.

Claro, ele poderia estar gagá, não lembrar direito como foram as coisas. Mas a natureza tem esse negócio mais ou menos repetitivo e lento. Aconteceu um terremoto mas vai acontecer outro, e outro, e outro, sempre vai ter um para você estudar. E o Napoleão Bonaparte? Não tem, as situações humanas passam e depois vão embora. Então você tem que reconstruí-las e é nessa hora que surgem os problemas. De certo modo essas dificuldades são inteiramente naturais, porque num caso você tem seu objeto presente e no outro você tem que presentificá-lo artificialmente, e sempre existe a possibilidade de você confundir o objeto com os instrumentos de reconstituição. Você vai confundir a vaca com a tinta com que você pintou o quadro da vaca. Pode acontecer, são ilusões de ótica. Existe relativamente pouca prática do ser humano de

observar a própria história. Se você pensar, até o século XVIII ninguém se preocupava muito com o registro, datação. E se você não tem o registro você vai contar a história do quê? A única civilização que tem a cronologia de tudo é a chinesa, chinês tem mania de marcar data. Os outros não, nem isso você tinha. Os caras das ciências humanas não têm tanta culpa, os da ciência natural sempre tiveram a natureza diante deles para estudar e esses caras simplesmente não tinham objeto, este tinha que ser construído imaginariamente. Toda essa dificuldade é natural e tudo isso tem que ser pensado com muito cuidado, com muita atenção. Agora, quando a gente vê o número de teorias explicativas que surgiram antes sequer de que você tivesse a condição de contar a história direito, a gente vê como esses caras eram gozados. Eles não tinham nem história para contar mas já tinham a teoria da história e já estava tudo explicado. Hoje a gente lê Hegel e vê que era um sujeito obviamente maluco, ele não sabe nem o que se passou direito mas já entendeu tudo e já sabe como vai terminar. É claro que é maluquice. Mas não é mais maluquice do que aqueles primeiros pré-socráticos lançando hipóteses gerais sobre uma natureza que eles mal tinham observado direito. Esses primeiros impulsos teorizantes servem para quê? Para fazer analogias. Tem que fazer muitas analogias, cruzá-las, e não só cruzar, mas lembrar o fato concreto, voltar ao fato concreto.

Mais ou menos é isto aí o problema que o Voegelin enfrenta a vida toda e daí o caráter enormemente complexo de tudo o que ele está fazendo. A pretensão inicial é simplesmente contar uma história, mas à medida em que ele vai tentando contar a história vão surgindo problemas e problemas, e ele tem que desenvolver toda uma metodologia, que é uma filosofia no fim das contas, para poder dar conta daquilo.

Sempre que você vai contar uma história, você vai naturalmente usar certos termos que refletem os elementos recorrentes ou constantes sobre aquela história. Tem uma referência ao cenário, ou a certos tipos de ação que ocorrem. Quando você diz que houve uma guerra, o que você quer dizer com guerra? Nós podemos fixar um significado mais ou menos convencional de guerra de maneira que sempre que eu falo em guerra as pessoas sabem a que estou me referindo. Mas saber a que estou me referindo não basta para você saber se alguma coisa desse tipo jamais aconteceu na realidade. Toda descrição do que quer que você faça, toda narrativa, sempre vai recorrer a algum desses elementos que balizam a narrativa de um modo geral e que dão a impressão de que você está entendendo do que se fala. Quando um sujeito faz, por exemplo, uma história das religiões, o que é religião e o que não é? Eu posso inventar um significado convencional para delimitar o campo do que eu vou estudar, mas se eu fizer isto ainda estou dentro da regra de vestir o meu método em cima da coisa como se fosse uma camisa-de-força. Eu não sei o que é religião mas eu vou chamar de religião tal ou qual coisa e só falar a respeito de tal ou qual coisa e o resto que se dane. Ou você faz isso ou então você vai ter que investigar exatamente qual é o campo real do fenômeno que você está tentando contar, que você está tentando simplesmente narrar. Eu nem preciso dizer que quando você fala de religiões a coisa se complica formidavelmente. Por exemplo, uma religião falsa é uma verdadeira religião?

Aluno: o que seria uma religião falsa?

Vamos supor que você é um crente de uma determinada religião e sua religião diz que foi o arcanjo Gabriel que revelou ao profeta Maomé isto e mais aquilo. Tudo o que contradiga isto você dirá que é falso. Mas pode ter uma outra religião que diz uma coisa completamente diferente e até contradiz isso. A sua religião verdadeira e a religião falsa do vizinho são fenômenos do mesmo gênero?

Aluno: sim.

Como que poderiam ser? Se a sua foi o arcanjo Gabriel que trouxe e a do vizinho foi ele que inventou, como é que uma revelação divina pode ser um fenômeno de mesma ordem de uma invenção qualquer feita por um idiota da esquina?

Aluno: não são, não existe um gênero religião.

Está aí um problema. Se existe uma religião que trouxe a verdade e as outras não trouxeram a verdade elas obviamente não são fenômenos do mesmo gênero. Porque elas não são diferentes somente em seu conteúdo afirmativo mas são diferentes na sua origem, uma tem origem divina autêntica e a outra não tem origem divina nenhuma. Se existe uma religião verdadeira e as outras são falsas uma é a palavra de Deus e a outra é a palavra do seu Fulano. Seriam fenômenos do mesmo gênero?

Aluno: só pro ecumenismo.

Mas qual seria a possibilidade do enfoque ecumênico aí? Não dá, não tem solução. Entenderam que não tem solução? Uma é um fenômeno religioso efetivo, é uma revelação, a outra é um fenômeno psicológico acontecido na cabeça de fulano ou de meia dúzia de caras. Como é que você poderia explicar e narrar pelos mesmos conceitos um fenômeno que veio diretamente de Deus e outro que surge na cabeça de um idiota qualquer? A desproporção é tão grande que não dá.

Aluno: um cientista diria supondo que seja verdade...

Tentemos resolver esse problema. Uma vez me encarregaram de fazer no Almanaque Abril o verbete religiões. Eu disse: *aqui vocês me deram um negócio quase impossível porque vocês vão querer um verbete no qual tenha desde a revelação do Sinai até Seicho-Noie, ou LBV*. Então isso aí é o que você está chamando de religião. Por que você está chamando assim? É por um motivo totalmente arbitrário. É porque elas foram no cartório e se registraram como entidades religiosas, e o cara do cartório que não tem a menor idéia do que seja religião aceitou.

Aluno: onde dois ou mais usarem o nome de religião haverá uma religião.

Então o que me impediria de colocar ali a Igreja Satanista de Catolé do Rocha? Tem que pôr. Então você teria aí um abacaxi. Isto não é fácil de resolver, mas vamos supor que a gente queira realmente resolver esse negócio. Então, eu partirei do ponto de vista de que todas são verdadeiras enquanto tais, nos seus próprios termos, e só levarei em conta o que elas afirmam de si mesmas e não o que elas negam das outras, para ver o que dá. Como é feita essa afirmação? De onde aparece essa afirmação e como ela se formula? Se você pegar a religião judaica você vê que Deus ditou um livro para Moisés e depois para outros profetas, então aquilo foi acumulando uma série de materiais ao longo do tempo que são aceitos como o corpo da religião daquele povo determinado. Isto quer dizer que ali você tem um conjunto de textos dos quais a tradição daquela religião extrai um certo conteúdo doutrinário explícito, mediante discussão e análise. Então você tem uma revelação e uma teologia. Então, primeiro veio este texto, depois este, e este, e depois vieram os rabinos discutir o que quer dizer isto e aquilo, e chegaram num acordo. E se você encontrar uma religião que não tem nada disto? Por exemplo, você pega a religião dos índios do Alto Xingú. Tem evidentemente a revelação inicial, você tem uma história da origem da tribo, etc. Qual é a teologia? Qual é a doutrina explícita? Não tem. Se você pegar o corpo inicial da revelação que vem em linguagem sintética e compacta, isto tem aqui e tem ali. Não descompactou. Se não descompactou, bom, eu posso pegar a teologia judaica e a cristã e comparar uma com a outra, e dizer o judaísmo diz isso e o cristianismo diz aquilo. E a religião do Xingú diz o quê? Não diz nada, sou eu mesmo quem tem que descompactar, o próprio historiador vai ter que fazer a teologia. Só que ele está fazendo teologia de uma religião da qual ele não participa. Ou seja, do simbolismo compacto inicial se deduzem certas afirmações que constituem a doutrina. Então vamos chamar a primeira parte de mito e a segunda de doutrina,

convencionalmente. O mito é a revelação compactada, pouco importa se o mito é historicamente efetivo ou não. É uma história, o mito é uma história, história de Moisés, história da criação do mundo, história da vida, paixão e morte de nosso Senhor Jesus Cristo, história do Buda, história da origem dos índios ambiquara, esse é o mito. O mito todos têm. Têm mesmo? As modernas não têm mito. A história das origens do kardecismo, que seria um mito, não faz parte do kardecismo. A história da sociedade teosófica não faz parte do culto teosófico.

Aluno: eles se apropriam de outros mitos.

Mas o mito é a própria origem da religião, é a revelação. A história das origens do Cristianismo é a vida, paixão e morte de nosso Senhor Jesus Cristo, a história do Judaísmo é a história de Adão, Abraão, Moisés, tudo isto faz parte. Se você pegar a tribo zulu vai estar lá a história da origem do mundo, como os zulus apareceram.

Aluno: mas Alan Kardec escreveu um evangelho.

Mas isto não elimina essa anomalia de que estamos falando. A história das origens da religião, em cada religião, é incorporada a ela. Mas aí, de repente, surgem os cultos modernos, que estão registrados no cartório como religiões e cuja origem não faz parte do culto. Ela pode ter um mito qualquer mas ela o pega de fora.

Aluno: são todas religiões que seguem uma linha teoricamente de racionalidade.

Não generalize, porque há muitas seitas modernas que não são assim. Os Mórmons, por exemplo. A história da revelação mórmon faz parte da religião mórmon. O Joseph Smith que recebeu a revelação e tal. Portanto os Mórmons têm o mito e a doutrina. Mas a sociedade teosófica tem a doutrina mas não tem o mito. Ela usa mitos de outras religiões. Então a coisa já confundiu formidavelmente. A solução também não é tão fácil. Vamos pensar uma terceira hipótese que seria justamente aquela que estávamos estudando antes: nós fazemos abstração de toda a veracidade e falsidade do conteúdo do que elas estão afirmando e simplesmente contamos por ordem cronologicamente como a coisa foi acontecendo. É claro que esta história no fim não fará sentido algum, será a história de uma sucessão de demências, uma sucessão de atos gratuitos. Isto também não resolve.

Tudo isto significa o seguinte: se o campo de abordagem da ciência for inferior ao tamanho de seu objeto a ciência nada terá a dizer sobre ele. Ou a ciência cresce até poder abarcar seu objeto ou então é melhor não ter ciência nenhuma. Isto significa que se a ciência nada puder saber por si mesma, por seus próprios recursos, da veracidade ou falsidade das crenças que ela está estudando, ela não vai entender nada. Mas, por outro lado, ela não poderá adotar nenhuma dessas crenças em particular como seu ponto de partida, porque senão ela excluirá todas as outras e não fará sua própria arbitragem e sim fará a arbitragem católica, judaica ou islâmica. Será apenas uma pseudo-história das religiões contada desde o ponto de vista de uma religião em particular que considera que todas as outras são imitações ou falsidades ou erros pelo menos parciais. Então essa simples disciplina chamada História das Religiões ou ela não existe como ciência, sendo apenas um instrumento auxiliar da apologética católica, protestante, ou islâmica, ou, para poder existir, ela precisa poder ampliar o seu enfoque para além dos fatos narrados até o conteúdo significativo desses fatos, para saber se esse conteúdo é verdadeiro ou falso. Portanto uma História das Religiões supõe uma Metafísica da História das Religiões, senão não dá para fazer. Senão você vai acabar usando conceitos que não abrangem o objeto do qual você está falando. Por exemplo, quando o Mircea Eliade escreve um livro chamado *História das crenças e idéias religiosas*, crenças e idéias são coisas que surgem dentro da cabeça de um indivíduo. Agora, no momento em que uma Religião diz que Deus criou o Céu e a Terra assim ou assado, ela não está dizendo que isso é uma crença, está dizendo que isto é um fato. Mais ainda, que esse fato

abrange toda a humanidade e já predetermina as crenças e idéias. Se eu conto a história dos conteúdos religiosos como se fossem crenças ou idéias eu já estou escapando da compreensão do próprio discurso tal como ele se apresenta. Então, de novo, parece que só temos duas alternativas: ou eu subscrevo uma religião e conto a história das outras desde o ponto de vista dela ou eu não conto a história de jeito nenhum, conto apenas a história dos reflexos mentais humanos de tais ou quais crenças sem saber se essas crenças são verdadeiras ou falsas. Aí não há história das religiões nenhuma, há de um lado o dogma da religião que eu subscrevo e do outro lado a histórias das ilusões.

Temos que desistir dessa ciência e entregarmos tudo aos cuidados da Cúria Romana para que ela resolva? Ou você entra na Associação Cultural Montfort que já resolve o seu problema definitivamente. Foi tudo invenção da serpente do paraíso, foi satanás que inventou tudo, está resolvido o problema. Evidentemente que isso aí é uma rima mas não é uma solução. Você sossega justamente na medida que você desistiu de estudar o problema. Mas, supondo-se que nós ainda queiramos entender do que estamos falando, nem isso aí resolve. O apelo ao dogma de sua própria religião serve para confortar sua alma. Só existe uma religião, esta aqui, e o resto não quero nem saber. E, na verdade, se você faz isso para que estudar as outras? Você só vai se confundir, vai se expor à tentação, então é melhor não estudar.

Aluno: tem um livro dos Testemunhas de Jeová que vai analisando os ramos religiosos baseado na interpretação literal da Bíblia feita pelo próprio Testemunha de Jeová.

Aí não há problema científico algum, o problema está resolvido de antemão. Nós não podemos excluir a hipótese de que isto seja adequado também. Como você está começando o estudo da história das religiões você não pode excluir que uma delas seja verdadeira e todas as outras sejam falsas. Você não pode aceitar isso em princípio mas também não pode excluir. Então só te resta uma alternativa: você vai ter que se colocar num certo plano de abordagem que lhe permita separar o verdadeiro do falso por critérios científicos e não dogmáticos diante de cada uma delas.

Aluno: critérios científicos?

Claro, eu tenho aqui uma coleção de religiões que eu pretendo estudar. Quero contar a história delas, quero fazer uma História das Religiões e quero fazer uma Ciência Comparada das Religiões. Então, para isso, eu tenho que ou desistir do empreendimento ou me colocar num plano tal onde eu possa discernir a veracidade ou falsidade do que cada uma delas diz desde o ponto de vista exclusivamente científico e sem fazer apelo aos dogmas delas. É possível isto?

Aluno: não dá, já começa com a revelação como é que você vai questionar isso?

Por exemplo, você terá que fundamentar cientificamente a possibilidade da revelação. Porque se nenhuma revelação é possível todas as religiões são falsas, então seu objeto sumiu. Se alguma delas é verdadeira, ou se todas são verdadeiras, ou se algumas são verdadeiras e as outras falsas, para que exista essa possibilidade é necessário que exista de maneira cientificamente fundamentada a possibilidade da revelação. Ou você pode arbitrar isso cientificamente ou então não vale a pena nem estudar. Ou a ciência se constitui de tal modo que ela possa arbitrar isso aí desde critérios cientificamente válidos ou então simplesmente não há nem ciência nem história das religiões, só há as religiões. E, não obstante, o fato é que há várias religiões e o fato é que elas já não estão mais colocadas em universos separados e estanques, como estiveram durante um tempo, mas estão em contato permanente. Então, das duas uma: se existe este contato permanente, ou você desistiu completamente de entender e você diz um imenso dane-se ou você vai ter que continuar tentando obter a ciência das Religiões. Esta ciência das Religiões não pode evidentemente impugnar nenhuma delas em princípio e também não pode subscrever nenhuma

delas em particular, em detrimento das outras, não pode em hipótese julgar nada, ela vai ter que se ater ao material que está à disposição.

Aluno: é uma situação muito estranha e muito nova, porque elas eram antes acontecimentos totalmente locais.

Mas a obra do Voegelin não teria sido feita se não tivesse passado por nenhum desses problemas. E de repente não são mais locais, estão todas juntas. Existe esse fenômeno da multiplicidade em ebulição, já não é mais apenas uma multiplicidade quantitativa, uma aqui e outra lá, tem uma proximidade. Você vê que um dos momentos importantes do estudo desse fenômeno foi quando Thomas Hobbes, vendo as guerras religiosas de seu tempo, sacou um fenômeno estranho. Ele diz que todas aquelas facções que estavam em disputa alegando altos motivos de piedade religiosa no fundo queriam apenas o poder. Isso quer dizer que ele achou um conceito, e um conceito de Santo Agostinho, a soberba, a libido dominandi. Hobbes pega isso aí e usa como instrumento de História. Então ele achou que podia contar a História de todas aquelas seitas em disputa, que ele podia descrever objetivamente o que estava acontecendo reduzindo aquela disputa a uma questão de libido dominandi, de vontade de poder. Isto quer dizer que a situação era perfeitamente compreensível sem o apelo à questão da veracidade ou falsidade das doutrinas. Isto não pode acontecer em certos momentos? Claro que pode. Há certas situações em que uma disputa religiosa pode ser perfeitamente explicada em função dos motivos humanos que estão ali e porque os discursos teológicos apresentados como pretextos são apenas pretextos. Porém, isto pode excluir que em outro momento esses motivos religiosos não sejam apenas pretextos mas sejam exatamente o próprio objeto da disputa? Portanto isto quer dizer que o apelo à consideração psicológica como é feito por Hobbes e mais tarde por Nietzsche também não resolve. Às vezes se trata apenas de uma disputa humana. E você pode fazer abstração das doutrinas religiosas ou até trocar de doutrina religiosa na cabeça porque, no fundo, eles não querem dizer a mesma coisa.

Aluno: em determinados momentos não pode haver a interação entre a história das religiões e a história da civilização? Como você disse que a grande motivação dos navegadores era a pregação do Cristianismo.

Também pode haver o misto de motivos religiosos e motivos puramente humanos, psicológicos. E esse motivo de pregação do Cristianismo era de alguns deles, uns queriam sair, outros queriam poder político, outros queriam dinheiro, outros nem sabiam o que estavam fazendo ali.

Aluno: como o Pedro Álvares Cabral.

Mas, em princípio, de todas essas motivações presentes, elas certamente se hierarquizam num complexo determinado de motivações. É evidente que o marinheiro que entrava ali com a simples esperança de conseguir ouro e voltar para gastar em Portugal, ele não tinha idéia do horizonte inteiro de coisas que estavam em jogo naquele momento. Mas é evidente que nós não podemos contar a História do ponto de vista desse marinheiro, os nossos historiadores é que contam. Mas isto já mostra a mentalidade deles. Reduzem aquela operação enormemente complexa a uma operação de catar grana. Claro, havia pessoas envolvidas nisso por esse motivo.

Aluno: certamente não era a minoria.

Certamente não eram todos, mas só isto não explica. As motivações econômicas explicam as ações das pessoas mais simplórias na verdade. Você não pode explicar nem as ações do presidente da GM em função da vontade de dinheiro, porque é uma trabalhadeira infernal, os

acionistas reclamando, é possível ganhar muito dinheiro com outra coisa qualquer. No mínimo você teria que levantar uma segunda hipótese: que além de dinheiro ele quer um poder, este em vista de alguma coisa que ele quer. Enfim, você teria um complexo de motivos. Mas eu sei que em alguns casos a disputa religiosa pode ser reduzida a uma disputa psicológica de poder, ou qualquer outro motivo humano, mas na generalidade dos casos certamente não poderá. Se todas as disputas religiosas pudessem ser explicadas como confrontos psicológicos de vontade de poder, qual seria a conclusão? Que todas as doutrinas religiosas do mundo são apenas pretextos, são mentiras inventadas para sacanear o próximo e tomar os bens deles. Novamente, em alguns casos pode ser isto, mas em outros casos não pode. Por exemplo, se o sujeito está disposto a matar o outro por vantagens, sim, matar o outro em vista de vantagens financeiras, sim, mas deixar-se matar, como fizeram tantos mártires... o sujeito ganhar dinheiro ou vantagens morrendo é impossível.

Nós não temos como escapar do confronto doutrinal e ao mesmo tempo não temos como arbitrá-lo desde o ponto de vista de um dogma em particular, então, só nos resta a alternativa de nos situarmos num plano que, independentemente da veracidade ou falsidade de cada uma em particular, permita arbitrar a questão. Como fazemos isto? O negócio é terrivelmente engenhoso. Qualquer que seja a doutrina de que você está falando, seja judaica, islâmica, se ela é uma explicação global da realidade então ela tem os princípios de uma ontologia geral, uma teoria geral do Ser. Então, dentro de seu simbolismo, de seu mito e de sua doutrina, tanto esse mito quanto essa doutrina subentenderão fatalmente uma ontologia geral, que não precisa estar ali explícita mas que precisa estar ali afirmada. Por quê? Porque se você está fazendo afirmações sobre a totalidade do real algum princípio de ontologia geral tem ali. Fatalmente tem que ter ali qualquer afirmativa sobre a totalidade do real, o que já é um princípio de ontologia geral. Isto quer dizer que estas várias doutrinas religiosas podem ser comparadas no plano de suas respectivas ontologias gerais. O que é uma ontologia geral? É uma teoria geral do Ser. Cada uma dessas religiões tem uma ontologia geral dentro.

Aluno: poderia ir além e dizer que se não tem uma ontologia geral subentendida não é uma religião?

Matou. É isso aí. Isso quer dizer que se o sujeito aparece com um simbolismo ou um ritual do qual não sai ontologia geral nenhuma, isso não é religião de maneira alguma, isso é uma farsa. Então está aí o princípio da distinção entre o que é religião e o que não é. Então se, por exemplo, do mito não sai ontologia geral então não é religião. Isso quer dizer que a ciência, para atacar o problema, ela tem que ter uma ontologia geral. Se não existe uma teoria geral do Ser que seja cientificamente aceitável então a história das religiões é impossível.

Aluno: tirar uma ontologia do mito?

O mito afirma certos princípios de ontologia, ou pelo menos ele exclui outros. Não só do mito, porque ainda tem a doutrina. Isso quer dizer que se você puxar de dentro de cada uma das religiões a ontologia geral que está ali afirmada elas podem ser comparadas. E, mais ainda, você tem este outro critério de que se não sai ontologia geral não é religião, não está falando da totalidade do Ser. Se não está falando da totalidade do Ser que raio de discurso divino é esse? A simples pretensão de ser um discurso divino subentende uma teoria geral do Ser.

Aluno: o que seria uma ontologia geral? Eu não sei exatamente o que é.

Ontologia é o conjunto das condições que qualquer coisa precisa obedecer para poder existir, qualquer coisa de qualquer natureza que seja. É a distinção entre ser algo e não ser nada. Por exemplo, você pode admitir a existência de algo, seja lá o que for, que nunca teve qualquer relação possível com qualquer outro algo, nunca teve, e nem pode ter? Não pode. Podem existir

dois seres – só existem esses dois, mais nada – absolutamente independentes e autônomos sem qualquer relação entre si? Não, porque no mínimo essa relação numérica eles teriam que ter. Um é um o outro é o outro. Se eles não têm nenhuma relação eles também não têm distinção, que é uma relação de diferença. De cara você entende que a existência é uma só. O Ser é um só. Você não pode conceber duas totalidades de seres existentes absolutamente separados. Se existem duas totalidades é porque elas estão dentro de uma terceira. Então, de cara você entende que só dá para conceber duas coisas: ou o Ser ou o nada. Ou existe ou não existe. Existe um intermediário entre existir e não-existir? Não. Mas e o devir, aquilo que está entrando na existência mas ainda não existe? Não existe como tal, mas para ele entrar na existência ele precisa existir. Esses são alguns princípios de ontologia geral. Esses princípios são tão óbvios depois que você os expõe que você acaba descobrindo que eles estão por baixo de tudo aquilo que você está falando, ou seja, todo mundo já sabe a ontologia geral. Mas a ontologia geral é como o senso do fato concreto, todo mundo tem mas como nas atividades cognitivas específicas nós dependemos desse senso, dessa ontologia geral, mas não o recordamos conscientemente, nós acabamos chegando a conclusões específicas que contradizem as regras da ontologia geral ou do senso do fato concreto. Como quando, por exemplo, a escola desconstrucionista afirma a inexistência do sujeito e, no entanto, o faz através de um sujeito em particular, o que ela está dizendo? Está dizendo algo que dentro do ponto de vista de sua ciência faz sentido mas dentro da ontologia geral não faz nenhum sentido.

Aluno: é a história da tela em branco? O culto ao nada.

Não é o nada, é uma tela. É uma tela, não é um nada. Quando Andy Warhol lançou aquele desafio *nós estamos querendo fazer aqui uma obra de arte que não tenha nenhum conteúdo a não ser seu próprio preço, que não seja nada além de seu preço no mercado*. É claro que é uma caricatura, é um koan que ele inventou. Para ter algum preço precisa ser algo, e se não for nem esse algo for apenas o preço, como você vai expor esse preço? Você vai precisar de pelo menos uma palavra para designar o preço. A redução da obra de arte a seu preço de mercado é materialmente impossível. E era isso mesmo que ele queria dizer, por vazia que seja ela terá que ser alguma coisa: um penico, uma tela vazia, uma referência, uma palavra, algo que eu faça, um ato que eu faça, um happening, algo terá que ser. Ou seja, a obra de arte jamais poderia ser reduzida à pura quantidade, ela tem que ter um quid, um qual, uma qualidade, por pior que seja, por mínimo que seja. Algo materialmente ela tem que ser. Eu acho essa uma das coisas mais inteligentes que alguém falou no século XX. *Eu o desafio a fazer uma obra de arte que seja somente o preço dela*. Por trás desse desafio existe um exercício de ontologia. Agora dá para você entender que uma expressão como inexistência do sujeito é uma figura de linguagem e não um conceito ontologicamente defensável. Se ele for um conceito científico determinado ele vai contradizer a ontologia geral. Quer dizer que as religiões só seriam comparáveis em seu aspecto de ontologia geral. E a possibilidade de tirar de dentro de seu mito uma ontologia geral já serve de ferramenta classificatória da significação e da relevância dos fenômenos religiosos. Mais ainda, como não pode haver duas ontologias gerais que se contradigam elas vão ter que ter mais ou menos a mesma ontologia geral. E a partir dessa ontologia geral tem que ser possível justificar suas diferenças.

O próprio Voegelin sempre trabalhou nessa direção. É claro que eu estou expressando o que ele diz para muito além do que ele expressamente diz, mas está na cara que ele fez isso, porque é isso que ele faz quando ele estuda esses fenômenos. Ele não explicou totalmente o método mas eu vejo qual é o método que ele está aplicando e eu estou dizendo o que o Voegelin fez. Em tudo, no conjunto. De toda a obra dele, que tem 33 volumes, eu li 18, mas depois de 18 já dá para ter mais ou menos idéia do que vem nos outros. Somente depois de ler a História das Idéias Políticas que eu comecei a entender. Esta é sua obra fracassada, não deu para completar. Daí eu fui entender porque ele começou Ordem e História. Esse negócio que esse sujeito fez é simplesmente assombroso. Eu acho que foi o projeto histórico mais ambicioso da história

humana. E realizado não na porra-louquice de tipo Hegeliano, jumando fatos para compor, porque a preocupação dele não foi tanto de terminar a narrativa mas de demonstrar a possibilidade dela ser feita. Tanto que Ordem e História termina no começo da Idade Média, não passa daí. Nem chega propriamente na Idade Média, termina no que ele chama de Era Ecumênica. Talvez não seja possível materialmente terminá-la, mas a possibilidade teórica dessa área de estudos está aí totalmente demonstrada.

Se você tem a ontologia geral e tem, portanto, uma antropologia filosófica que vai dizer o que é a espécie humana dentro disso aqui, então você criou um instrumento pelo qual você realmente pode contar a história da humanidade. Só que aí sobra um pequeno problema que ele também não soube resolver. Esse negócio de ontologia geral surge com Platão e Aristóteles. A partir da hora em que surge isso, surge a possibilidade de uma ciência de escala universal. E os caras que viveram isso estavam conscientes disso. Ele diz: *se isso não é em si mesmo uma revelação eu não sei que raio de coisa que é.*

A filosofia como tal abre a possibilidade de um conhecimento de escala tão grande que permite a comparação entre as religiões. Isso quer dizer que a idéia – esse é um ponto que suscitaria discussões sem fim, e eu já tinha pensado nisso antes – de distinção entre razão natural e sobrenatural, entre a razão natural e o conhecimento sobrenatural, não está muito bem explicada. Eu não sei direito como isto, de um lado a revelação e do outro o exercício da razão natural – isto segundo os escolásticos – acho que isto não está bem explicado. Algo das coisas que atribuem à razão natural ela não alcançaria naturalmente. Essa mesma coisa que estou falando, como é que você vai chegar a uma ontologia geral por meios simplesmente indutivos de razão natural, quase animal? Esse é um dos grandes enigmas da humanidade, a origem da filosofia.

Aluno: tem o papel da revelação.

Quando a religião cristã quis se articular como doutrina teve que pedir a quem ensinar isso a ela? Se você pegar a lógica de Aristóteles e jogar no lixo toda a teologia católica vai pro brejo. Esses dois setores a mim não parecem estar muito bem separados. Pro Voegelin também não parece. Eu já tinha escrito um negócio sobre isso há muitos anos atrás e quando eu vi o Voegelin com muito mais experiência, conhecimento e material do que eu chegou no mesmo abacaxi e também não soube resolver. Só ficaria a dúvida. Então nada mais evidente do que constatar que essas questões não têm como ser discutidas na base da Associação Montfort. É tão impossível colocar a questão e discutir nesse plano que não dá nem para começar. Quer dizer que as pretensões dogmáticas de uma religião em particular não permitem nem mesmo entender do que a outra está falando. Não podem nem se falar, é um entendimento material.

Aluno: em quinze minutos seria dito que você está desenvolvendo uma tese gnóstica.

Gnóstico, demoníaco, ou qualquer outra bobagem. A hipótese da comparação é inviabilizada de cara porque você já parte do princípio de uma diferença de gênero. E se as coisas são de gêneros diferentes como é que você vai fazer comparação? Não tem jeito. E esta é de fato a grande questão do século XXI. Pensando bem esse é o único problema que existe e o sujeito que achar que isto não é problema, que ele já resolveu, então entra na Associação Montfort e fica lá e ninguém vai prestar atenção ao que você está falando, simplesmente saiu da problemática. Nós estamos aqui falando de um mundo real, de um mundo histórico, onde de fato existem essas várias religiões, onde de fato elas estão aí confrontadas umas com as outras, onde de fato cada uma tem seus problemas, estamos falando de uma coisa real. Se para você nada disso é problema evidentemente você não faz parte deste mundo do qual estamos falando, você está em outro negócio. Aí toda conversa se torna impossível, porque ele vai dizer que o meu mundo não existe e eu vou dizer que o dele não existe. Eu continuo achando que eu tenho razão. E como é que você poderia fundamentar a universalidade do erro? Aqui tem as religiões, uma é verdadeira,

todas as outras são falsas, em última análise, todas remontam a Satanás, quer dizer, não são visões imperfeitas, são visões más. Isso é incompatível com a idéia de providência divina ao longo da História. Ou tem uma providência divina ao longo da História ou não tem. Mas isso é um problema para mim, eu coloco essa pergunta, o sujeito que se colocar nesse outro ponto de vista não vai colocar isso aí de jeito nenhum. O indivíduo apelou a seu juiz interior e se fechou dentro dele. Bom, então você fica aí conversando com seu juiz interior que eu vou continuar tentando resolver os problemas que a vida mesmo me colocou. Pensando bem o ponto de vista da Associação Montfort não tem problema nenhum, porque você tem uma doutrina e desta doutrina tudo se deduz logicamente até a solução das últimas dúvidas, então é um problema que pode ser resolvido por um computador. Dados os princípios assinados pelo Papa o resto é apenas uma questão de lógica. Isso para mim é como o problema de clonagem de seres humanos: é uma hipótese tão absurda que eu nem posso levar em conta. Quando começou a discussão com esse sujeito eu levei ele a sério, não imaginava que fosse tão maluco quanto se revelou depois. Dali a pouco o negócio começou a crescer e eu vi que ele acreditava naquilo mesmo, que não era modo de dizer, não era figura de linguagem, era literal. Tem que sair de fininho, o médico mandou não contrariar. Não é hipérbole, nem reforço retórico, aquilo é assim mesmo. No começo eu até queria ajudá-lo mas não percebi de cara a dimensão da loucura. Só quando me trouxeram a tese dele sobre Anna Catharina Emmerick que eu fiquei assustado. Porque ele pertencia à TFP e descobriu que lá dentro havia um certo culto a essa Anna Catharina Emmerick, que é uma vidente católica, e ele descobriu que esta Anna Catharina Emmerick era gnóstica, e daí ele achou que por trás da TFP havia uma outra seita secreta de culto a esta vidente. E daí ele escreveu uma tese de doutoramento de 1200 páginas para provar que a Anna Catharina Emmerick era gnóstica.

Aluno: essa foi a que viu a paixão de Cristo?

Sim. É gnóstica, não é gnóstica? Por um lado sim mas por outro lado não, o conceito de gnóstico aí é enormemente elástico e inadequado a todo esse negócio. E toda essa problemática já está tão fora do objeto de que está falando que não há nem instrumentos verbais para responder sim ou não. É uma conversa em circuito fechado, onde você já tem todo um vocabulário fixo e também os princípios fixos. Mas se você não aceitar um dos princípios não tem nem conversa porque não se pode discuti-los. Então como fazemos? Não fazemos. Só dá para partir para a gozação, não há mais o que fazer. Teria que discutir páginas e páginas de sentenças mal lidas e mal interpretadas, desmontar cada uma... é uma loucura. O sujeito está discutindo do ponto de vista histórico a gnose e diz que esta remonta à serpente do paraíso. O que ele quer dizer com isso? A serpente do paraíso é um dado histórico?

Aluno: o problema é que a serpente não saiu do Paraíso, só Adão e Eva.

Ainda tem isso. Mas a serpente do Paraíso é supra-histórica, é mítica. Essa seria a origem mítica, só que ele está discutindo no plano histórico, não-mítico. Ele quer dizer que a ciência histórica remonta ao Paraíso Terrestre? Ou quer dizer que não existe História e só existe mito? Essas duas sentenças estão compactadas numa só. Eu vou descompactar sentença por sentença do cara? Não vale a pena.

Aluno: ele ainda diz que a dialética é gnóstica e só há uma física.

Tem outras coisas. Ele acabou de dar uma definição de gnose, que é essencialmente intuitiva e irracional, mas em seguida ele dá como exemplo de gnósticos racionalistas como Leibniz e Hegel. Mas é na mesma linha que ele faz isso. Então, eu não posso discutir com o sujeito, teria que escrever uma página inteira para explicar cada duas linhas. É um compactado de documentos e frases que é indeslindável, ele dá quarenta Motta Pesanhas num só. O Motta

Pesanha dava para descompactar, mas esse aí não dá não. Só o que resta é fazer gozação com o cara para ele continuar escrevendo, escrevendo, escrevendo, de modo que no fim na página da Montfort não restará outro assunto se não este que vos fala. Tudo isto que estou falando aqui é totalmente à margem desse debate, simplesmente não há o que dizer. Só o sentimento de consternação de que a Igreja Católica tenha se dividido entre Boff e Fedelli. Eu fico muito triste, é deprimente tudo isto que está acontecendo e não podemos fazer nada. De um lado você tem um vigarista e do outro um tarado esquizofrênico e isto é praticamente tudo. No meio tem um diplomata do Vaticano fazendo de tudo para enrolar e fazendo de conta que nada está acontecendo. Só que eu estou vendo que está acontecendo. O Orlando Fedelli é uma chaga viva, aquilo lá está vazando sangue, pôs, está doendo. O Boff é outra chaga. Tudo isto é o corpo de Cristo todo ferrado, eu estou vendo isso aí, e não dá para fazer nada. Se fosse para restaurar a racionalidade por trás de tudo isso, por trás da Teologia da Libertação, tentar descobrir como foi possível daí sair o Orlando Fedelli e o Leonardo Boff, isso transcende o meu próprio tempo de vida. Aquilo se desmembrou num movimento centrífugo, um foi parar tão longe do outro que não dá nem para conversar mais, não tem do que falar. Eu sinceramente preferia não ter sabido desse cara. E assim como há pessoas dispostas a matar e morrer pela Teologia da Libertação há pessoas dispostas a matar e morrer pela Associação Montfort.

Você vai correr para que lado? Você quer saber o que o Vaticano acha disso? Houve um debate entre o Fedelli e o Dom Estevão. O Dom Estevão pulou fora. Também não há nada a se fazer por esse lado. São milhares de grupelhos assim, de grupos de tradicionalistas, cada um com queixa do Vaticano, queixa do vizinho, queixa do mundo. É deprimente. Quando justamente, pelo menos no meu entender, se você está no ponto de vista tradicionalista é para você se elevar acima disto, se você está falando de Tradição está falando de algo primordial, universal, então você tem que abarcar tudo e resolver o problema e não ficar com o rabo entre as pernas. Que raio de ponto de vista superior é esse no qual tudo fica diabólico e tudo fica temível e você tem que fugir de tudo? Me parece que é justamente o contrário. Mas como esse grupo há muitos. O próprio pessoal da TFP treinava artes marciais para brigar com o diabo.

Aluno: só o catolicismo está passando por isso ou está tudo assim? Há similares à teologia da libertação no islamismo por exemplo?

Está tudo assim. A teologia da libertação está no poder no mundo islâmico. O que eles chamam de Fraternidade Islâmica é uma teologia da libertação. Nós aqui recebemos as notícias em pedaços, quando algum deles faz uma grande desgraça. Mas eles são a dissidência da dissidência. Para você rastrear a coisa toda precisaria passar anos lá dentro. Nunca vamos saber de onde eles saíram. O mundo islâmico são vinte e oito países com alguns milhares de correntes teológicas, organizações esotéricas. Eu estudei esse negócio anos, tentei mapear isso por alto e não consegui, quase fiquei doido. Se você pegar só o mundo iraniano, pega o livro do Henry Corbin, *En Islam Iranian*, de quatro volumes, onde ele dá umas amostras, só ali já é um saco de gatos, são ramificações que você nunca vai conseguir reconstituir. No fim você desiste ou faz como o Fedelli, que escreveu que as duas divisões principais do esoterismo islâmico são o shiismo e o ismaelismo. Ele foi parar para lá de Bagdad. Eu que estudei o assunto não sei quais são as divisões principais, mas sei que shiismo e ismaelismo só existem dentro do mundo xiita, portanto as duas divisões principais são as duas subdivisões da minoria. Se você acabou de chegar você acha que está entendendo tudo. Esse assunto do esoterismo islâmico, para vocês eu nunca abri minha boca de tão confuso que o negócio é. E já basta a minha confusão, não vou passá-la adiante, porque depois de vinte anos de estudo cheguei à conclusão de que não dá para saber onde se está andando, não dá para tirar uma radiografia do conjunto e dizer algo. Precisaria de quarenta ou cinquenta Henry Corbins que passem a vida lá e descrevam. Aí talvez nós tenhamos o mapeamento inteiro. Hoje não tem. Sem contar que são sociedades esotéricas que não contam totalmente tudo o que sabem, que além do segredo tem a mentira, além da mentira

tem a má informação, o documento que se perdeu, tem a desinformação, e ainda continuam surgindo outras.

O judaísmo também está assim. Em Israel hoje em dia os ortodoxos são minoria, mas se você recuar duzentos anos eles não eram nem minoria nem maioria, eram todos. Você não tinha o conceito do judeu não-ortodoxo. Este conceito é inventado não pelo judeu mas pelo Estado moderno quando libera o acesso dos judeus a universidades, cargos públicos, e daí aquilo vira uma farra. Por um lado é bom porque não enchem mais o saco dos judeus, mas o rabino perde autoridade civil. Ele tem agora só autoridade religiosa no sentido moderno, que é uma coisa pedagógica sem reconhecimento estatal. O rabinato passa pelo mesmo processo que passou o Papado, ele deixa de ser uma autoridade pública. A Igreja Católica saiu disso mais ou menos, até hoje está estupefata, mas o judaísmo não durou cinquenta anos, foi um festival, aparecem Karl Marx, Freud, virou bagunça. Se você pegar o número de intelectuais judeus que têm alguma ligação com o judaísmo é mínimo. A maioria virou as costas e está fazendo outra coisa, mas conserva a condição de judeu para fins de vantagens comunitárias, quando precisa de crédito, empréstimo, indenização. A condição de judeu deixa de ser uma condição integral e passa a ser uma condição parcial. Mas aí hoje em dia se considera judeu aquela que a comunidade judaica aceita como tal, que é mais ou menos a definição dada por Goebbels. Quando ele chama o Fritz Lang para ser o cineasta oficial do regime nazista o Lang diz que não pode porque é filho de mãe judia, e o Goebbels responde: *aqui quem decide quem é judeu e quem não é sou eu*. É um problema, vão se apagando as origens tradicionais e daqui a pouco vira apenas uma espécie de organização comercial mundial. E naturalmente perde sua autoridade moral. Um fenômeno como o do Finkelstein, um cara que já saiu contestando a autoridade moral deles, isso nunca havia acontecido em cinco mil anos de judaísmo.

Aluno: e isso acontece com o hinduísmo e o budismo?

Está tudo relativamente esculhambado. O que aconteceu com o budismo no Tibete? Os chineses acabaram com tudo. E a religião chinesa foi proibida, acabou, simplesmente não tem mais. Católico não tem muito o que reclamar. O católico está esculhambando consigo mesmo, essa é que é a verdade. Os católicos não sofreram um milésimo da perseguição que sofreram os muçulmanos, ortodoxos, judeus, budistas, não houve isso. No Camboja foram dois milhões de pessoas massacradas pelo Pol Pot. E na China o dia que alguém for lá pergunte como está esse negócio da religião chinesa. Nós sabemos mais de religião chinesa do que qualquer pessoa na China, eles não têm a menor idéia disso. Apagou. Há um bilhão e meio de chineses. Foi a maior lavagem cerebral da história humana. Ainda fica o Fedelli reclamando: *estão me perseguindo, é Satanás, é a gnose*. Vai lambear sabão. Ele acredita na unidade transcendente das religiões ao contrário, a unidade de todas contra a dele. Tem muito protestante nos Estados Unidos que acredita na mesma coisa. Eu li um livro chamado *Brave New School*, que é ótimo, é uma senhora protestante descrevendo os novos padrões de educação da Nova Ordem Mundial nos Estados Unidos, feitos para devastar mesmo a religião, o patriotismo, as tradições americanas. Na escola as crianças aprendem ritos indígenas, bruxaria, mas na Bíblia você não pode mexer. A coisa é horrível mesmo, só que ela sente como se fosse a Nova Era e a Nova Ordem Mundial com todas as outras religiões, budismo, hinduísmo e islamismo, que se juntaram contra a religião dela. É uma perspectiva errada, porque todas estão se ferrando e dentro do ponto de vista de cada uma estão achando que são as outras que estão fazendo e não é. Na verdade ela dá dentro do próprio livro a dica, que está na cara dela e ela não percebe, quando ela diz que todo o projeto de educação mundial hoje adotado pela ONU foi criado por um tal de Robert Miller na década de oitenta e esse Robert Miller diz claramente que é inspirado na Alice Bailey, uma espécie de Madame Blavatsky. Então você vê que esse projeto mundial é a própria Nova Era, é o próprio pseudo-esoterismo, é a própria anti-Tradição no sentido do Guenon e do Schuon, e isto evidentemente não se volta contra protestantismo ou contra cristianismo, mas volta-se contra o princípio religioso como tal.

Aluno: nós corremos o risco de se materializar o que está dito na canção *Imagine*?

Imagine já está aí.

Aluno: isso não chega a um ponto de saturação?

Como saber? Qual é a extensibilidade do saco humano? Até onde a gente aguenta? No momento o que me parece importante é resgatar a idéia de um princípio religioso mesmo, mas isso só é possível desde o ponto de vista de um Voegelin. Mas se você vai fazer isso você topa com os crentes de tipo antigo dessas religiões que não entendem o que está acontecendo e que as defendem desde o ponto de vista exclusivista, o que, na verdade, vai ajudar a exterminá-las. O mundo está cheio destes sujeitos, tem Fedelli judeu, Fedelli mussulmano, Fedelli budista, está cheio de Fedellis no mundo, cada um se trucidando.

Por exemplo, o sujeito que vê esse avanço islâmico e fica horrorizado não entende o que está acontecendo dentro do próprio mundo islâmico. A Fraternidade Islâmica não é islâmica, é uma teologia da libertação. Eles não são ortodoxos, são outra coisa. Cada uma dessas religiões está sendo destruída por dentro e por fora, cada uma delas. Não sendo possível em todos os casos usar o método Mao-Tse-Tung de matar todo mundo, existe o método de você confundir, jogar uma contra a outra. E isso tudo é feito por quem? Rastreia esse negócio de Nova Ordem Mundial que você vai encontrar a Alice Bailey, Madame Blavatsky, esse tipo de lixo.

Aluno: esse negócio da Fraternidade Islâmica é o mesmo que o islamismo de festa norte-americano?

Isso já é outro fenômeno. Isso é uma coisa que foi surgindo lá dentro e que mais ou menos por volta da década de trinta já estava formulado, e não dominou ainda todo o mundo islâmico, você tem governos inteiros ali que são mais tradicionais. Mas você achar que o islâmico que você conhece hoje e que está aí é o islâmico tradicional e chamá-los de fundamentalistas, é o fim da picada. Eles não têm nada de fundamentalistas, são revolucionários, é outra coisa. São gnósticos, diria o Orlando Fedelli.

Tudo isso aqui são abacaxis e eu acho que vale o esforço para tentar entender. É um grãozinho de areia, uma gotinha para ajudar a esclarecer isso aí.