Curso Online de Filosofia

OLAVO DE CARVALHO

Aula 02

21 de março de 2009

[versão provisória]

Para uso exclusivo dos alunos do Curso de Filosofia Online.
O texto desta transcrição não foi revisto ou corrigido pelo autor.
Por favor não cite nem divulgue este material.

[COF20090321]

Boa tarde a todos. Estamos aqui começando a segunda aula do nosso curso de filosofia. Antes de tudo eu queria avisar o seguinte: eu recebi alguns dos exercícios de necrológio que eu tinha pedido, e no geral eles estão muito bons, mas eles têm de ser feitos exatamente de acordo com aquilo que eu expliquei, senão não vai funcionar; mais tarde vocês vão entender por que tem de ser assim. Tem de ser uma terceira pessoa escrevendo a seu respeito para uma outra. Não é para ser feito na primeira pessoa. Teve um aluno, o Tiago, que escreveu muito bem, mas na primeira pessoa. Não é assim que funciona, porque o necrológio deve ser a imagem que o conjunto da sua vida transmite para uma terceira pessoa depois que você morreu.

Isso é um pouco baseado no verso de Stéphane Mallarmé: *“tel qu'en Lui-même enfin l'éternité le change”*, “a eternidade o transforma enfim naquilo que ele era”, ou seja, a forma fechada da sua vida tal como ela pode ser vista, não por Deus, evidentemente, mas por um outro ser humano. A sua vida, uma vez fechada e acabada, adquire uma forma, e essa forma permite distinguir o que nela era acidental e passageiro do que é estável e definitivo, e que pode, portanto, ser legado para as próximas gerações. É esta a idéia. Você deve supor que você se realizou durante a vida, que realizou os seus sonhos e ambições mais altos, e que a sua vida adquiriu um formato, que é aquele que você desejaria realmente transmitir a outras pessoas, ou seja, o exemplo que você quer passar. É necessário um esforço para conceber como isso vai ser visto de fora, por uma outra pessoa. O exercício deve ser escrito como se fosse uma terceira pessoa falando a seu respeito. E tem que ser breve, ir direto ao ponto, porque se for muito comprido você vai se perder em detalhes que não interessam.

Uma outra suposição que você pode fazer é a de que você é um repórter de jornal escrevendo o necrológio de um sujeito que acabou de morrer. Nas primeiras vezes em que eu fiz esse exercício, com um grupo de alunos no Paraná, já há uns dez anos, era esse o artifício que nós usávamos: você é um repórter da seção de necrológios do jornal, morreu o cidadão e você vai escrever o necrológio dele. Depois eu mudei, porque o

necrológio publicado no jornal pressupõe que a pessoa seja famosa. Isso introduz um viés, pois força o aluno, de certo modo, a conceber sua vida como se fosse a vida de uma pessoa famosa, e não é disso que eu estou falando. Você pode ter realizado as suas ambições mais altas sem que isso o torne famoso. Suponha, por exemplo, que o sujeito queira ser um monge trapista, sem os talentos literários de um Thomas Merton. Nem por isso ele deixará de ser uma pessoa notável, mas não se tornará conhecido. Por isso eu mudei; não é um repórter escrevendo, mas apenas uma terceira pessoa que o conhece.

Esse exercício não é nem para mim, nem para o curso: é para você mesmo. Se você fizer para mim, não vai funcionar. Você tem de fazer para você mesmo, e portanto tem de ser uma coisa verdadeira e sincera. É a imagem do que você quer ser quando crescer e, depois de crescer, a imagem do que você quer ter sido depois de morrer.

Isso vai servir para você como uma espécie de baliza ao longo da vida, com a qual você vai medir os seus objetivos e a situação real que você está enfrentando. A nossa vida é sempre uma equação entre o que nós queremos ser e os instrumentos e os obstáculos que o mundo coloca para nós. Essa equação é que vai resolver o que você realmente vai ser. Ao longo da vida você verá que as circunstâncias nas quais você vive, as situações que você atravessa, as pessoas que você conhece, e as oportunidades que você tem, só raramente coincidem com os meios adequados para a realização do que você quer ser. O mundo não foi moldado para você: ele é um mundo só para todos, e ninguém tem controle total sobre o que acontece, de modo que você vai ter de fazer sempre novos arranjos e acordos entre o que é desejável e o que é possível. Esses arranjos têm de ser conduzidos de tal modo que, no final, o desejável prevaleça de algum modo, pelo menos em 51%.

Esse exercício se inspira em várias coisas. Uma delas é esse verso do Mallarmé que eu citei, outra é esta frase de Alfred de Vigny: “uma grande vida é um sonho de juventude realizado na idade madura”. Sonhos de juventude todo mundo tem; mas por não ter colocado esse sonho claramente para si mesmo, você não consegue transformá-lo em um projeto operacional. E se você não o transforma em um projeto, você não pode fazer as negociações que são exigidas pelas diferentes situações, e o seu sonho acaba se apagando, se dissolvendo no meio da multiplicidade das situações vividas. Aí se trata efetivamente de um confronto entre unidade e multiplicidade: na medida em que você tem um sonho, um objetivo, e consegue desenhá-lo como se fosse uma imagem unitária, então ele se torna o *fator unificante* da sua vida consciente. As situações que você atravessa, as pessoas que vêm parar na sua vida, os encontros ocasionais, as inúmeras dificuldades e oportunidades que vão aparecendo são o elemento múltiplo. Você está permanentemente tentando restaurar a unidade da sua vida, enquanto a situação está o tempo todo forçando para dissolvê-la de algum modo — a não ser naqueles casos excepcionais, realmente raros, em que as circunstâncias concorrem para a realização do indivíduo. Em geral as circunstâncias nem concorrem e nem atrapalham, mas fazem um meio a meio, e não é de se excluir também que os próprios fatores que lhe parecem adversos em um certo momento possam ser usados e retrabalhados no sentido de restaurar dialeticamente a unidade do trajeto percorrido.

Há na vida do Viktor Frankl um episódio famoso, em que ele não sabia se ia estudar nos EUA, que era o que ele queria fazer, ou se ficava na Alemanha com os pais, que estavam muito velhinhos. Aconteceu, então, de ele encontrar uma pedra que havia caído de uma sinagoga, onde estava gravado o mandamento “honrar pai e mãe”, e ele entendeu aquilo como uma mensagem de Deus para que ele ficasse com os pais. Tendo ficado com os pais, foram ele, pais, todo mundo para o campo de concentração.

Poderia parecer que dentro do projeto de vida dele isso foi uma desgraça, uma ruptura, um elemento fortemente opositivo que apareceu para destruir todos os seus sonhos, mas na verdade o que aconteceu foi exatamente o contrário, porque toda a substância da investigação médica a que Viktor Frankl se dedicaria pelo resto da vida foi dada pela experiência que ele teve no campo de concentração. E a pergunta que ele fez, e que orientou a sua investigação, o seu estudo, repetia de algum modo a mesma experiência que ele estava vivendo: “Por que algumas pessoas resistem bem à experiência do campo de concentração e saem de lá até fortalecidas, enquanto outras desabam, são totalmente destruídas?” [0:10] Ou, em outras palavras: “Se a situação é a mesma para todos nós, por que uns reagem de uma maneira e outros reagem de outra?” Essa pergunta pode ser transposta, transformada algebricamente em uma outra ainda: “Por que em alguns indivíduos o fator unificante prevalece, e em outros o fator dispersante é o que acaba ganhando?” Era, portanto, exatamente o mesmo problema que ele estava tentando resolver, ou seja, como é que ele perseveraria na sua vocação em uma situação que parecia não só hostil, mas absolutamente antagônica. Como é que alguém vai poder se realizar, fazer uma carreira médica dentro do campo de concentração? Uma carreira de cientista, de acadêmico, seria impossível dentro de um campo de concentração; na verdade, porém, o que parecia ser mais oposto e mais hostil acabou não só ajudando como dando a inspiração a ele.

Isso mostra que se você estiver firmemente disposto a ser quem você quer ser, e se você não ficar contando sempre com circunstâncias favoráveis, mas aceitar de bom coração as circunstâncias desfavoráveis e tentar sempre integrá-las e negociar com elas, você acaba absorvendo todos esses elementos.

Existe uma terceira frase, de Ortega y Gasset, que também serviu de inspiração para este exercício: “a reabsorção da circunstância é o destino concreto do ser humano”. Prestem atenção: a *reabsorção da circunstância*. Há a famosa regra dele: “*yo soy yo y mis circunstancias*”, ou seja, eu só escolho uma parte do que eu sou, e a outra parte eu recebo de fora, como da minha hereditariedade, por exemplo. Ninguém conhece todos os seus antepassados, mesmo que tenha uma árvore genealógica que vá até a Idade Média. Eu tinha um amigo suíço que tinha uma árvore genealógica que ia até, sei lá, o ano 800. Eu perguntei se ele era de família nobre, e ele disse que não, que era uma família de ferreiros, de bicicleteiros. Essa família de ferreiros, então, tinha uma continuidade, mas mesmo nesse caso o meu amigo tem apenas os nomes dos antepassados, as datas de nascimento, essas coisas. Ele não tem a biografia de cada um, ele não os conheceu. Para que ele tivesse clareza quanto às tendências hereditárias com as quais ele nasceu, e

pudesse imaginá-las concretamente, ele precisaria ter a ficha médica de todos os seus antepassados, o que é impossível.

Você não sabe quais são as tendências hereditárias com as quais você nasceu; essas tendências não fazem propriamente parte da sua *personalidade*, embora façam parte do seu *ser*. Elas são elementos estranhos que estão dentro de você. E aí há uma outra frase, de Szondi, que também inspirou esse exercício: “as figuras dos nossos antepassados pesam diante de nós, exigindo que nós repitamos os seus destinos”. É como se eles não quisessem morrer, e quisessem que a gente viva de novo o mesmo destino que eles, por pior que tenha sido. Quanto pior tiver sido o destino, aliás, mais eles vão forçar para que você se torne igual a eles. Há uma galeria de personagens sugerindo sutilmente um comportamento a você, mandando você fazer isso ou aquilo. Se você os visse como figuras fisicamente identificáveis e os ouvisse falando, você poderia fazer uma escolha, mas não é assim que eles aparecem — eles aparecem dentro de você como se fossem a sua própria voz, como se fossem a sua própria vontade, e você se deixa enganar. É só com o tempo que você vai percebendo que você mesmo quer muitas coisas diferentes e *quer coisas contraditórias*, e aí você vai percebendo que esses elementos são antagonísticos. Eles são antagonísticos, mas são o seu material: são o que você tem, aquilo com o que você nasceu, o seu equipamento, e você vai ter que fazer um arranjo com essas coisas.

Notem que eu não estou falando da circunstância externa em que você vai se encontrar durante a vida, mas daquilo que já vem com você, daquilo que é a sua herança mas não é você. Você é o sujeito que vai ter que se arrumar com essa herança e com os elementos externos para compor a vida que você deseja. Também podemos, em parte, fazer uma outra analogia: você é como um escritor que quer escrever uma história, mas que só pode escrevê-la com as palavras que existem no seu idioma. Essas palavras não foram feitas sob medida para você, nem para dizer aquilo que você quer; elas são as mesmas para todo mundo. Você tem então um vocabulário anônimo, coletivo, que você vai ter que manejar e adaptar até conseguir dizer aquilo que você quer, e não aquilo que o automatismo do idioma lhe impõe (daqui a pouco voltaremos a esse tema). Do mesmo modo, esses elementos hereditários, embora venham com você, não correspondem exatamente àquilo que você quer. Eles lhe sugerem desejos, ambições, sonhos, impulsos, etc., e você vai ter que escolher, combinar e manipular tudo isso de alguma maneira, tal como um arquiteto reúne vários materiais heterogêneos para construir uma casa — com a diferença de que no caso os materiais não ficam simplesmente empilhados como tijolos, ripas e telhas, mas são materiais que falam, que agem e que têm vontade própria, por assim dizer.

O que eu quero nesse exercício é que você fixe da maneira mais clara possível o fator unificante da sua vida — ou aquilo que você *pretende* que seja o fator unificante —, para que você, tendo a máxima consciência disso, possa mais facilmente fazer os arranjos necessários. Por exemplo, há aquele famoso caso em que o sujeito quer fazer uma coisa, mas a sua família quer que ele faça outra: “eu quero ser surfista profissional, mas a minha mãe quer que eu faça um concurso para o Banco do Brasil”. No Banco do Brasil deve ter até um departamento de surfe; há tantos funcionários lá, tantos a mais do que o

banco necessita, que é impossível que não tenha um departamento surfístico. (O meu irmão trabalhou lá por um tempo, e eu lembro que fiquei impressionado com o serviço psiquiátrico do banco. Era o mais vasto serviço psiquiátrico do Brasil, porque ali devia ter uma reserva de uns 40% de loucos, que nunca estavam trabalhando porque estavam sempre internados em hospitais psiquiátricos. O próprio banco os enlouquecia, os mandava para o hospício e pagava o tratamento. Um primo meu ficou uns vinte anos no Banco do Brasil e deve ter trabalhado um ano e meio; durante dezoito anos e meio ele ficou vivendo por conta do serviço psiquiátrico. É impossível que no meio de tanta mão-de-obra sobrando não tenha um departamento de surfe; você deve poder achar uma coisa dessas dentro do Banco do Brasil.)

Às vezes a coisa não é tão simples assim. Pode não ser uma pressão direta para que você faça isso ou aquilo, mas simplesmente uma necessidade urgente que você não sabe como atender. Você tem dívidas, por exemplo, e tem de pagá-las, mas elas não vêm com a indicação precisa de onde você vai arrumar o dinheiro para pagá-las. Você vai ter de gastar um tempo da sua vida para descobrir a solução desse problema, que parece não ter nada a ver com a sua vocação, com o seu objetivo; parece um elemento totalmente estranho que só veio ali para atrapalhar. [0:20]

Porém, esse exercício é uma maneira de você ir metendo na sua cabeça desde já que na verdade não há elementos totalmente antagônicos. Esses “elementos totalmente antagônicos” são os materiais mesmos de que você dispõe. Na Bíblia você encontra este exemplo: quem diria que Jesus Cristo iria realizar a sua vocação precisamente através dos indivíduos que O mataram? Esse é o exemplo máximo da vitória obtida através da derrota. “É preciso que a profecia se cumpra”, como Ele diz; é preciso que O matem, para que Ele possa ressurgir dos mortos, aparecer para as pessoas e falar com elas. Claro que você não vai fazer isso tão facilmente quanto você imagina, mas este é um exemplo extremo [de um objetivo que se realiza precisamente através dos elementos mais antagônicos].

A Bíblia fala dos inimigos da alma: o mundo, o diabo e a carne. É justamente do “mundo” que eu estou falando aqui: o mundo é a famosa “circunstância” do Ortega y Gasset e é, sobretudo, o ambiente social no qual você vive. Esse ambiente social é constituído em primeiro lugar pelo seu círculo de amigos, um elemento altamente corruptor, que eu creio ser o mais difícil de você manipular. Às vezes é mais fácil integrar um inimigo no seu plano do que um círculo de amigos, que lhe vende afeição a preço altíssimo: para você manter certas amizades, você precisa fazer isso, e mais isso, e mais aquilo, e tudo isso pode ser bastante antagônico com os seus objetivos de vida. Do mesmo modo, as pessoas que lhe atraem de algum modo — as mulheres e homens pelos quais você tem atração — podem ser pessoas que concorrem para o seu objetivo ou que o atrapalham. Em um caso ou no outro, tudo isso — amigos, namoradas, parentes, esposas, filhos, etc. — pode e deve ser integrado de alguma maneira, mas em geral você vai ter que proceder a uma integração dialética, a uma integração *do antagonismo*.

O fato de que o ser humano, até com bastante frequência, consiga perseverar nos seus objetivos e tornar-se quem ele quer ser no meio de tantos elementos opostos, antagônicos ou heterogêneos, nos mostra o porquê da frase de Goethe – também outra frase em que o exercício se baseia –, que disse que “a maior das delícias que o ser humano experimenta é a *personalidade*”, ou seja, continuar sendo quem você queria ser em meio a tantos elementos que o convidavam a ser outra coisa.

Esse exercício é somente o começo. Ele pode ser o começo da sua verdadeira vocação, e por isso mesmo ele tem de ser feito com muita seriedade e – prestem atenção – ele tem de ser feito servilmente do jeito que eu mandei. Não mude, senão não vai funcionar. Se você fizer do meu jeito, corre sob a minha responsabilidade; se você fizer do seu, a responsabilidade é sua. Se fizer do meu jeito e der errado, você pode cobrar de mim, mas se você fizer do seu jeito, então você só vai poder cobrar de si mesmo. Eu já apliquei esse exercício inúmeras vezes e sempre funcionou, e acredito que todas as pessoas que o fizeram adquiriram uma clareza muito maior do que tinham antes sobre suas vidas, suas personalidades e seus valores.

Isso, evidentemente, nos coloca já na pista de um elemento fundamental para o estudo da filosofia: a filosofia não é uma disciplina escolar que você possa aprender tal como você aprende outras disciplinas, simplesmente assimilando o legado de conhecimentos e de descobertas que as compõem. A filosofia realmente não é assim. Para você compreender, por exemplo, a história da biologia, você não precisa ser um biólogo de maneira alguma, pois as investigações e conclusões dos biólogos ao longo do tempo compõem um estado de coisas na ciência atual que pode ser assimilado por mera informação. Você não precisa praticar a biologia para entender aquelas coisas. Mas no caso da filosofia realmente não é assim. A aquisição da cultura filosófica é sem dúvida um elemento importante no estudo da filosofia, mas eu não creio que ela ocupe mais de 10% do território.

A transformação da filosofia em uma disciplina acadêmica é uma coisa que, em parte, ajudou, e foi bastante útil em algumas épocas da história. Eu assinalaria três períodos memoráveis da história das universidades: (a) logo na sua fundação, por volta do século XIII, em que a universidade medieval alcança um período de florescimento extraordinário; (b) no tempo do idealismo alemão, entre o fim do século XVIII e as primeiras décadas do século XIX, até mais ou menos a morte de Schelling; e (c) a universidade austríaca nas primeiras décadas do século XX, justamente no período em que ali estudavam o Eric Voegelin e o nosso Otto Maria Carpeaux. São três momentos memoráveis da história da universidade, mas que infelizmente são antes a exceção do que a regra. Em geral, o que você vai ver nas universidades, mesmo nas melhores, é a estabilização de uma rotina burocrática, onde o amor ao conhecimento praticamente desaparece e onde tudo o que interessa é cumprir obrigações regulamentares. Mesmo que essas obrigações regulamentares sejam de alto nível, o que frequentemente acontece, o simples cumprimento delas não colocará você na pista do que é efetivamente a filosofia, porque a filosofia é uma prática pessoal e de grupo, ela não é uma ciência no sentido de ser um conhecimento teórico que está registrado. A filosofia é ao mesmo

tempo uma tradição e uma prática pela qual essa tradição é continuamente recuperada, restaurada, e pela qual ela vai adquirindo a sua continuidade ao longo dos tempos. O ensino da filosofia consiste em inserir você nessa tradição e nessa prática, não em lhe transmitir certos conhecimentos. A transmissão de conhecimentos está ali e é absolutamente indispensável, mas ela é – asseguro a vocês – apenas 10% do trabalho.

A essência do ensino da filosofia é a intensificação do seu trabalho de apropriação de si mesmo como portador de conhecimento, ou seja, é um trabalho que se faz especialmente na consciência do indivíduo. [0:30] Trata-se de uma intensificação, uma ampliação e um fortalecimento da sua consciência, e por isso mesmo esse tipo de exercício é extremamente importante, porque ele vai confrontar você com a realidade da sua vida.

No caso, perceba que os dados com que você vai lidar são dados que só você conhece, ou seja, de todos os bilhões de pessoas que vivem no planeta, só uma pode lhe dar as informações que você precisa para fazer esse exercício, e essa uma é você mesmo. Você está lidando com coisas que ninguém mais sabe. Você pode ter falado, mencionado essas coisas para alguém, mas substantivamente só você sabe o que você quer ser, só você conhece os seus sonhos, seus planos, seus objetivos, suas ambições. Não há testemunha externa para quem você possa apelar, não há manual que você possa consultar, ou enciclopédia na qual você possa encontrar isso aí pronto. Esse exercício também tem a vantagem de acostumá-lo a lidar com esse tipo de informações de natureza estritamente pessoal.

Ora, mas esse tipo de informação, que é estritamente pessoal, não pode ser dito inteiramente subjetivo, porque não é uma coisa que dependa da sua mera opinião ou da sua mera preferência. Existem certos dados, certos elementos, que estão em você *objetivamente*, e que só você sabe. Isso ficará mais claro em exercícios posteriores que eu vou passar, onde a prática do auto-exame mostrará que em certos momentos você é a única testemunha de certos fatos que se passaram, porque você mesmo foi o autor desses fatos e não havia mais ninguém em volta para lhe dizer o que estava acontecendo. Qualquer testemunha de um fato é ela própria a portadora dos motivos de certeza de que esse fato aconteceu. Suponha que você está na rua e vê um sujeito matando o outro; eram três horas da manhã, estava escuro, não havia mais ninguém ali e só você viu o crime. Não há nenhum outro elemento que possa ajudar a dizer quem foi o assassino; só você pode fazer isso. Esse seu testemunho é a base do conhecimento *objetivo* do que se passou ali.

Não confundam, portanto, esse conhecimento individual solitário com o “subjetivo”. Subjetivo é aquilo que depende do arbítrio individual. Se um indivíduo mata outro, e você vê o que aconteceu, é claro que a coisa não depende de você, não foi você que a inventou. Há um fato, esse fato se passou em um universo externo, não foi você que fez, não foi você que inventou – e no entanto você é o único portador desse conhecimento.

A importância extraordinária desse testemunho solitário será comprovada ao longo deste curso várias e várias vezes. Tudo o que existe no mundo em matéria de conhecimento depende disso. Mesmo os experimentos científicos, que em princípio podem ser indefinidamente repetíveis, dependem da testemunha solitária, porque esses experimentos terão de ser repetidos por pessoas, e cada pessoa terá de assisti-los por si mesma. Ela não pode perguntar a uma outra qual é o resultado do experimento, porque aí deixaria de ser um experimento e passaria a ser um testemunho de terceiro. Se um homem de ciência, por exemplo, diz que as coisas se passam de uma determinada maneira, e que isso pode ser testado em laboratório, cada um dos interessados terá de repetir a experiência e assisti-la com os próprios olhos; ninguém pode fazer isso no lugar deles. A validação da experiência científica depende do depoimento de cada um dos que a repetiram, e portanto a base última é estritamente o testemunho individual. E se os experimentos forem feitos através de máquinas e equipamentos, ainda assim alguém terá de ver as máquinas funcionando.

Mais importância ainda isso adquire em função de fatos que não podem ser repetidos — fatos de ordem histórica, por exemplo. Digamos que o seu exército perdeu uma certa batalha, e que há uma investigação para saber quem foi o culpado. A comissão de inquérito pergunta então a você que ordens, precisamente, você recebeu do seu superior. Não há nenhum documento escrito — no calor da batalha não dá tempo de passar as ordens por escrito — e portanto tudo vai depender do seu depoimento, do que você disser sobre o que exatamente o coronel te mandou fazer. Hoje, por exemplo, nós sabemos mais ou menos por que Napoleão se deu tão mal na batalha de Waterloo. Ele deu uma determinada instrução para um general, que por sua vez a entendeu de certa maneira, e por causa disso deu um desastre. Nós podemos reconstituir isso mentalmente, mas não podemos fazer com que a batalha se repita para ver se o general comete o mesmo erro de novo; nós dependemos inteiramente de quem estava lá e nos contou o que viu. Se você fizer as contas, você verá que a quase totalidade dos conhecimentos humanos depende exclusivamente desse tipo de coisa.

Se não nos adestrarmos para nos tornar testemunhas fidedignas do que nós assistimos, vivenciamos e fazemos, todo o universo da filosofia estará fechado para nós — como um cofre forte do qual se perdeu a chave e o segredo, e que, se você estourar com dinamite, as riquezas que estão lá dentro serão destruídas também. Então é absolutamente fantástico que tantas pessoas acreditem poder estudar filosofia sem terem antes se adestrado nesse ponto.

Ao ler os diálogos socráticos, você vê que Sócrates convoca o tempo todo os seus interlocutores a serem testemunhas de si mesmas. Quando você emite uma opinião, em resposta à uma pergunta dentro de um diálogo filosófico, supõe-se que você está reproduzindo fidedignamente o que você pensou e percebeu — mas você tem certeza que fez isso? Quantas vezes nos acontece que querer dizer uma coisa, não conseguir, e então dizer outra parecida? Da onde nós tiramos essa outra parecida? Nós tiramos da linguagem coletiva que nos rodeia. Todos nós raciocinamos com palavras que são de domínio público e uso coletivo, que não foram inventadas para servir às nossas

finalidades em particular, [0:40] e que, o que é pior, já foram usadas milhões de vezes para dizer coisas que não são aquelas que nós estamos querendo dizer — e então nós apelamos às *frases feitas*.

As frases feitas constituem mais da metade do nosso vocabulário, e elas dizem aquilo que elas dizem, não aquilo que *nós* queremos dizer. Nós nos vemos então em uma circunstância muito constrangedora, sobretudo quando os focos geradores das frases feitas são relativamente poucos e enormemente repetitivos, como acontece hoje. Hoje, apesar de você ter variadas fontes de informação, nós sabemos que quem molda a linguagem pública são três ou quatro meios de comunicação: a Rede Globo, a Folha de São Paulo, a USP. É essa a linguagem que temos, e essa linguagem foi feita para repetir um certo universo de idéias, crenças e percepções que podem não coincidir em nada com aquilo que você está querendo dizer. E então você, usando termos inapropriados, tenta se expressar, mas pode acabar dizendo algo diferente do que você queria dizer, e aí o seu testemunho não vale mais nada.

Como preliminar ao ingresso nas questões filosóficas nós temos então esse duplo adestramento, que é exatamente do que eu estou tratando nessas primeiras aulas: o adestramento da linguagem e o adestramento do testemunho. Isto ainda não é uma temática propriamente filosófica — se bem que possa ser, sob certo aspecto —, mas é um preliminar. Sem esse preliminar nada se pode fazer.

Mas existe um terceiro preliminar, e este preliminar é o seguinte: toda discussão filosófica parte de idéias correntes, parte de opiniões que estão em circulação, parte de maneiras mais ou menos padronizadas de formular as questões (maneiras que estão também em circulação, e chegam até você) e que equacionam os problemas desta ou daquela maneira. Ontem, por exemplo, a Isabela estava me contando que alguém perguntou a ela se eu gosto do Barack Obama. Pra mim essa é uma questão terrível: como é que eu posso saber se eu gosto de um sujeito que eu nunca vi, do qual eu só sei coisas que terceiros falam dele, e que, sobretudo, desconhece minha opinião a respeito dele e não dá a ela a mais mínima importância? Se Barack Obama quisesse casar comigo, eu precisaria saber se gosto dele ou não (graças a Deus não é esse o caso, eu não estou correndo esse risco tão cedo). Se uma pessoa quer namorar ou casar com você, você tem de saber se gosta dela ou não, mas se é para um sujeito ser presidente de um país onde você não é nem mesmo eleitor, como é que esse “gostar” ou “não gostar” se encaixa na situação? Não se encaixa absolutamente. Então nós vemos que a pergunta está deslocada em relação à situação. Eu não sei como seria a expressão correta do problema, mas esse gostar ou não gostar certamente não é.

Nós estamos o tempo todo colocando questões da maneira como nós a recebemos dos meios de comunicação, e freqüentemente nós nem sequer percebemos que essas maneiras não expressam o que nós mesmos estamos querendo saber, mas nos colocam, por assim dizer, dentro de uma outra conversa — você quer conversar sobre alguma coisa, mas só existe repertório para participar de uma outra conversa. Na filosofia isso é imperdoável, porque qualquer questão colocada de tal maneira que os seus termos

estejam fora do eixo da situação real em investigação só vai levar a conclusões estapafúrdias, ou vai se multiplicar em perguntas e mais perguntas, de modo que tudo se torne absolutamente irrespondível, e você tenha que no fim resolver a coisa por uma decisão arbitrária sua.

Como a filosofia parte destas questões públicas, então ela parte de elementos culturais que já estão consolidados, e a absorção desses elementos culturais é fundamental. Notem que nem sempre esses dados culturais chegam até nós *como* questões filosóficas — eles chegam como experiências humanas, como crenças coletivas, como símbolos incorporados na linguagem etc. —, mas é a cultura que nós temos. E aí há um detalhe particularmente espinhoso: não é possível formular as questões filosóficas desde a experiência direta e simples do homem comum, justamente porque a expressão que este homem comum pode dar a estas questões e às suas opiniões é bastante inadequada. Você precisa ter uma experiência cultural já elaborada de algum modo.

Lembrem-se que Aristóteles dizia o seguinte: Nós não conseguimos raciocinar a partir dos dados dos sentidos; é preciso que esses dados se incorporem na memória e se cristalizem em certas imagens repetíveis. São essas imagens repetíveis que têm nomes. Os nomes não são os nomes das *coisas* que você percebeu, mas das imagens delas consolidadas na memória. Se você pegar a palavra “elefante”, por exemplo: “elefante” é o nome daquele elefante que você viu no zoológico? Não, elefante é o nome da imagem estabilizada que se conservou na sua memória. Então já existe um triplo trabalho: existe o trabalho de percepção, existe o trabalho de retenção na memória, e existe o trabalho de produção da imagem estabilizada — notem que você não consegue recordar tudo o que vê, e que você não consegue pensar a respeito daquilo que não recorda. Esse recordar é a *produção* de uma imagem: você a *cria*, com base naquela experiência direta que você teve. E por fim, existe um quarto trabalho, que é o da extração de um conceito verbal dessa imagem: você vai dar um nome àquilo, e vai ter uma definição aproximada do que você acha que é aquele negócio. É com estes elementos que nós vamos pensar, e não com os elementos originários da própria experiência.

Acontece que a própria experiência sensorial é estritamente individual — ninguém vê com os seus olhos, ninguém ouve com os seus ouvidos e ninguém toca os objetos com as suas mãos; cada um o faz com as próprias — mas na transposição disto para a memória já existe a intervenção do elemento externo de ordem coletiva. Nós retemos mais facilmente imagens de objetos dos quais já vimos alguma representação (alguma figura desenhada, alguma fotografia etc.), porque nós fazemos analogias. Mas se você está vendo um objeto que você jamais viu representado, jamais viu desenhado, jamais viu fotografado, você vai ter que fazer o serviço inteiro, e aí já não é tão fácil. [0:50] Isso quer dizer que na simples passagem da nossa percepção para a nossa memória, já existe a intervenção de um elemento cultural. Isso quer dizer que, daquilo que você viu e percebeu pessoalmente, você vai reter com mais facilidade aqueles mesmos elementos que já foram enfatizados nas imagens fornecidas pela cultura. E aí já existe uma *interpretação*. Aí você já tem uma distinção a fazer entre o que foi a experiência direta, e o que foi a transformação daquilo em imagem de memória com a ajuda dos elementos

culturais fornecidos. Ora, você teve a experiência direta, e você tem os análogos culturais com os quais você tenta expressar — não verbalmente, mas expressar para si mesmo através da sua memória — o essencial daquela imagem que deseja reter. Mas como aí já houve uma interpretação vinda de fora, essa interpretação pode não ser exatamente a que confere com a sua experiência pessoal. Aí já há um elemento de tensão entre a experiência direta e as formas culturais que você usa como elemento auxiliar para reter essa experiência na memória.

Ora, esses análogos culturais que você recebe podem ser perfeitamente adequados àquilo que você deseja reter, mas podem não ser. Nesse caso há uma tensão, e nessa tensão quem sempre sai perdendo é você. Porque a força dos elementos culturais é muita: você viu as coisas de uma certa maneira, mas como na cultura que você está elas costumam ser representadas de outra maneira, forma-se uma discussão entre você, que está falando sozinho, e uma platéia que fica falando ao mesmo tempo e que sufoca a sua voz. Então você acaba recordando não aquilo que viu, mas aquilo que as imagens consolidadas na cultura lhe permitem.

Para a prática da filosofia isto é algo absolutamente essencial: aprender a distinguir entre o que foi que você viu e o que foi que a cultura o ajudou a reter. E aí você vai ver que às vezes existem abismos. Só que para isso, você vai precisar aprimorar a sua linguagem de maneira que você consiga expressar a experiência tal como ela realmente apareceu. Quando você vai se expressar em palavras, as palavras também vem de fora — elas também são elementos culturais consolidados que você recebe — e você vai ter que aprender a manejá-las de tal modo que elas digam o que você quer, e não o que a cultura em torno habitualmente permite que você diga.

A aquisição de uma linguagem pessoal é o elemento fundamental para você conseguir ser fiel à *sua experiência direta*, em vez de simplesmente repetir o que a sociedade ensinou a dizer a respeito daquelas coisas. Esta dificuldade entra em cena antes mesmo da expressão verbal. Quando você vê, por exemplo, o que se passa em uma sessão de hipnose, onde as palavras do hipnotizador fazem o paciente recordar não aquilo que ele viu, mas aquilo que o hipnotizador sugeriu, você percebe como é fácil separar uma pessoa da sua experiência real e colocar dentro da memória dela uma experiência substitutiva. Mas não é preciso uma hipnose para que você passe por isso; nós passamos por isso frequentemente. Na maior parte dos casos, isso não é um problema, porque a cultura em torno não está a fim de te sacanear, e os elementos que ela te fornece realmente te ajudam a expressar para você mesmo o que você viu. Mas quando há um antagonismo, o antagonismo é decidido em favor da cultura e não em favor da individualidade. E se acontece isso, a sua atividade filosófica acabou naquele mesmo momento, porque você não pode refletir com clareza partindo de elementos de experiência que já são falsificados e alterados.

Isso quer dizer que existe na origem da atividade filosófica uma atividade por assim dizer confessional, que é a atividade da testemunha que relata para si mesma de maneira fiel aquilo que viu, sentiu, e pensou; em suma, o mundo inteiro da experiência direta que ela

teve. Essa experiência direta pode ser difícil de expressar, às vezes impossível, porém ela é o material genuíno que você tem, porque o resto é tudo criação cultural, e as criações culturais, embora possam ter nascido de experiências genuínas também, podem ter nascido de outra coisa. Então esta noção da experiência genuína é fundamental, porque é daí que vão sair os poucos elementos de certeza que nós podemos ter, que são elementos de certeza precisamente porque você os viu pessoalmente. Você não precisa acreditar que você viu tudo, que a sua experiência é completa, mas você tem a certeza de que aqueles aspectos que você viu não foi você que inventou. Se você vê um crime, por exemplo, vê um sujeito matar outro, não foi você que o matou, não foi uma historinha que você criou, e neste caso você percebe claramente a diferença entre o observar (receber uma informação) e o criar uma informação.

Claro que ao contar a história você pode alterá-la, porque até ao recordá-la você pode alterar, quanto mais ao descrevê-la. Você pode tentar tornar a história mais interessante, por exemplo, ou ao contrário tentar atenuá-la, mas essa tentativa de enfatizar ou atenuar não faz parte da experiência originária; ela foi introduzida depois, e por outros motivos. Ora, se na prática da filosofia a busca de uma certeza razoável, criticamente analisada e fundamentada, é a parte essencial, então nós temos que aprender a fazer isso desde os elementos de experiência direta que nós temos. Às vezes essas experiências são tão singulares que elas nos parecem ser esquisitices nossas, e como todos nós, além de querermos nos tornar pessoas inteligentes, cultas e até filósofos, queremos também ser pessoas normais (ou o que nós imaginamos que são pessoas normais), muitas vezes nós *apagamos* essas experiências, porque elas nos mostram o que nós temos de radicalmente individual e diferente de todo mundo, sobretudo quando nós não sabemos se a experiência que tivemos é compartilhada por outros ou não. [1:00]

Existem certos casos radicais, como o do padre Pio, que via Jesus Cristo, Nossa Senhora e demônios aos cinco anos de idade, e achava que todo mundo via também. Ele estava seguro de que aquilo era uma coisa banal. E no outro extremo, de experiências que você não sabe que são compartilhadas, há o caso do meu filho Thales, que certa vez chegou para a mãe quando era pequenininho e disse: “Mãe, às vezes eu fico falando, mas não é que eu estou falando, é só na minha cabeça.” Ela disse: “Pois é, isso chama-se *pensar*.” E ele respondeu, surpreso: “Você também faz isso!”

Pode acontecer que a gente tenha experiências muito peculiares e acredite que elas são do domínio público. Por outro lado, você pode ter uma experiência banal e achar que aquilo só aconteceu com você. Como é que você vai saber se você não perguntar? Até para perguntar, até para você conviver, é preciso que você tenha alguma idéia de qual é a sua experiência real.

Isto aqui — a prática desse esforço permanente de expressar a experiência na sua singularidade, sem transformá-la em outra coisa, mas ao mesmo tempo tornando-a suficientemente reconhecível para que ela possa ser dita na linguagem coletiva — não é a ocupação fundamental dos filósofos, mas sim dos escritores, ficcionistas e poetas. Porém,

sem essa transposição da experiência em memória, linguagem e expressão culturalmente reconhecível, não há filosofia.

Se coincidiu de você nascer num meio onde há uma literatura muito rica, então você tem, somente nessa literatura, acesso a uma galeria infindável de experiências humanas. Algumas muito peculiares e difíceis de expressar, mas que uma vez expressas são incorporadas na cultura e tornam-se de domínio comum. Isso não quer dizer que tenham que ser experiências dificilmente acessíveis.

Por exemplo, quando o Flaubert escreveu *Madame Bovary*, mostrando o imaginário de uma mulherzinha medíocre, idiota e sem graça, mas que se achava no direito de ter um episódio romântico maravilhoso, essa não é uma experiência tão inacessível: nós sabemos que as mulheres chatas, tediosas e sem graças imaginam que podem ter acesso a experiências românticas muito interessantes, e que não lhes ocorre pensar que a personalidade delas mesmas é incompatível com isso. Só que este tipo se incorporou no nosso imaginário através de *Madame Bovary*, e nós, quando vemos pessoas assim, sabemos que estamos na presença da mesma. Claro que a pessoa pode ter outros aspectos nos quais ela se distingue de *Madame Bovary*, mas além destes aspectos elas são a própria *Madame Bovary*. Ou o Raskólnikov — o estudantezinho pobre, todo ferrado, que acha que é um gênio, que acha que pode mudar o mundo e que, no entanto, vê a sua miséria, sua pobreza, sua impotência. Ele começa a ficar revoltado e acha que pode fazer uma violência para mudar a situação. Hoje nós conhecemos esse tipo, e nos recordamos dele facilmente por causa do Raskólnikov de *Crime e Castigo* — e assim por diante. Se há uma literatura rica em torno de você, então você tem uma infinidade de experiências humanas, e depois de você ter absorvido muitas delas você pode combiná-las para expressar coisas que você viu, mas que não coincidem com nenhuma delas. Uma pessoa que você conhece, por exemplo, pode participar simultaneamente do drama de Raskólnikov e de *Madame Bovary*. A mesma pessoa que é *Madame Bovary* por um lado, pode ser o Raskólnikov por outro.

Mas e quando você não tem isso? Quando a literatura é pobre, ou os hábitos vigentes de leitura não lhe permitem o acesso a este mundo de experiências? Então você vai ter que inventar tudo por conta própria, e aí fica muito mais difícil. Você vai ter que ser Flaubert, Dostoiévski, Cervantes, todo mundo ao mesmo tempo. É precisamente isto o que as pessoas tentam, e elas jamais conseguem.

Isso quer dizer que a absorção deste legado literário e artístico é absolutamente fundamental para lhe dar os materiais com que mais tarde você vai raciocinar filosoficamente. Quanto mais experiência humana previamente elaborada pela cultura você absorver, mais fácil será você trabalhar filosoficamente esses materiais. Trabalhar diretamente da experiência bruta é impossível. E trabalhar diretamente de uma experiência já simplificada e até deformada pela cultura de massas também é impossível. Isso quer dizer que se tudo o que o indivíduo tem é o que ele vivenciou efetivamente — ou seja, a sua experiência real, mais os elementos simbólicos fornecidos pela TV e pelos jornais — ele está lascado. Ele nunca vai poder raciocinar sobre a realidade — nunca, nem

uma vez. Tudo o que ele pensar vai ser falso. Ele não está totalmente desligado da realidade, mas tem com a realidade uma relação analógica, parecida com a realidade, e isso é que o pior de tudo, porque é uma ilusão, embora parecida.

É justamente quando a pessoa viveu esse tipo de experiência durante muito tempo que ela acaba acreditando que não existe a realidade e que não existe verdade. Para ela não existe, porque ela não teve jamais a experiência do conhecimento genuíno, descoberto por ela mesma. Ela jamais é testemunha, tudo o que ela sabe é por ouvir falar. Com o tempo, todas as suas experiências diretas vão sendo substituídas por seus análogos culturais, e daqui há pouco ela só é capaz de pensar sobre si mesma nos termos que ouviu na escola, na televisão ou leu nos jornais. E esses termos não foram feitos para esclarecê-la, mas foram inventados com algum propósito específico, utilitário, de vender determinados produtos, eleger determinados candidatos, favorecer determinada força política, criar determinados ídolos e assim por diante.

Os escritores de verdade, como um Dostoievski, um Flaubert, estão trabalhando no campo da transfiguração da experiência genuína nos seus equivalentes culturais mais exatos e mais legítimos.

Se todo o material de que você dispõe para pensar sobre questões filosóficas é dado, por um lado, pela sua experiência pessoal indizível, e por outro pelos estereótipos altamente dizíveis da mídia, a sua carreira de filósofo acabou, porque a principal atividade da filosofia consiste no quê? [1:10] Na busca da verdade, mas não em qualquer busca da verdade. Muitas vezes, quando as pessoas buscam a verdade elas estão buscando *sentenças universalmente verdadeiras*. Por exemplo: Deus existe ou Deus não existe? Muitas pessoas têm opiniões sobre isso. A verdade que elas procuram é aquela que se expressa nessas frases gerais. Ora, mas se perguntarmos a elas se elas têm alguma *experiência* da existência ou não existência de Deus, a maior parte não tem nem a experiência de uma coisa e nem da outra. Então a verdade que elas estão procurando está demasiado longe da sua experiência. Então isso não é uma verdade, é apenas uma crença. E às vezes não é nem uma crença, é apenas um desejo: você *quer* que Deus exista ou você *quer* que Ele não exista. Quando as pessoas que se ocupam desse tipo de questão dizem que estão procurando a verdade, elas estão mentindo, porque nós temos que encontrar a verdade não nas sentenças gerais, e sim na realidade. A verdade é aquilo que pode ser dito, e que se confirma na realidade da experiência.

Agora, quando nós estamos procurando sentenças gerais nas quais possamos nos apoiar para as nossas decisões, nós estamos procurando crenças. É claro que todo mundo tem o direito de ter crenças, mas se você se contenta com elas, você jamais será um filósofo, porque a Filosofia começa justamente na hora em que suas crenças já não resolvem o problema, e você se pergunta como é que as coisas são *mesmo*? Daí é necessário começar todo este trabalho.

E este trabalho não deve começar com a leitura de livros de filosofia. Eu vou ser muito sincero com vocês nesse ponto. Existe o famoso escrito do Leo Strauss [[What Is Liberal](#)

Education?, disponível em <http://www.scribd.com/doc/7167640/Leo-Strauss-What-is-Liberal-Education>], no qual ele diz que quem aprendeu alguma coisa, aprendeu com outro sujeito, que aprendeu com outro sujeito, que aprendeu com outro sujeito, que não aprendeu com ninguém. Essas pessoas que conseguem aprender sozinhas são muito raras, e Deus as inventa para tampar o rombo das tradições de ensino que foram rompidas. Essas pessoas só servem para isso, elas tampam o rombo. Se não existissem essas pessoas o conhecimento seria, na verdade, impossível. Para você aprender filosofia só há duas chances: com alguém que representa ou personifica uma tradição vivente, ou com uma dessas pessoas que consegue aprender sozinha. Agora, se você perguntar quais são os livros que você precisa, eu respondo a você: meu filho, você é capaz de aprender filosofia com livros? Sem um filósofo vivo que te mostre como é que faz? Se você é capaz disto, então você é uma destas pessoas capaz de restaurar uma tradição. E se você é uma pessoa capaz de restaurar uma tradição, você não precisa nem de livros, você vai aprender mesmo que você viva numa ilha deserta, sem nunca ter aprendido a ler. E nesse caso você tem que se virar, e não ficar perguntando as coisas para mim. Se você precisa de alguém que te ensine, você não vai aprender com os livros. Só existe ensino da filosofia onde há um filósofo vivo exercendo-a e mostrando para você como é que faz. Se você é capaz de aprender em livros, então você não precisa de professor.

Eu sei que eu sou um desses caras. Eu, ao contrário, sempre tive dificuldade de aprender as coisas em sala de aula, e na verdade eu só consigo aprender sozinho. Eu tinha trinta e tantos anos quando, pela primeira vez, eu fui procurar um professor de Filosofia — o Pe. Stanislavs Ladusans. O meu encontro com o Pe. Stanislavs foi o seguinte: eu tinha escrito um trabalho sobre o Mário Ferreira dos Santos e levei para ele, pois ele tinha conhecido e estudado o Mário. Ele leu aquele negócio e falou: “Isso aqui é um trabalho de conclusão do nosso curso.” Mas eu não tinha feito o curso, e então ele disse: “Pois é, então você faz o contrário. Já que o seu trabalho de conclusão já está apresentado, então agora você assiste ao curso.”

É claro que eu aprendi coisas no curso. Mas nada do que eu aprendi foi necessário para fazer aquilo que eu já tinha feito. E o Pe. Ladusans dizia sobre mim: “Este sujeito está na filosofia assim como um peixe está na água.” Ou seja, ele já nasceu aí dentro, ele não consegue sair daí. Neste caso, é possível você aprender muita coisa sozinho. Eu tive esse professor por poucos anos, menos de três anos, em aulas semanais. Aprendi muita coisa com ele, mas se eu não tivesse aprendido com ele eu teria aprendido de qualquer maneira.

Deus coloca essas pessoas justamente em situações como no Brasil, onde não há uma tradição filosófica, onde é necessário emendar uma tradição que parou não sei quando. Se não existissem essas pessoas o ensino seria impossível.

Às pessoas que perguntam, portanto, o que é que tem de ler: não tem de ler nada, meu filho. Senta aí e escuta o que eu estou falando. Quando tiver que ler, eu aviso. A finalidade da leitura é complementar, ilustrar e fortalecer o que estamos dando aqui. Ela não vai ter a mesma influência formativa que tem a presença do professor.

Há certas coisas que se transmitem no ensino da Filosofia que são até indizíveis: são matérias de estilo, de experiência pessoal, que só a convivência é capaz de passar, não há outra maneira. Se você é capaz de pegar isso por leitura, então é porque além da capacidade ou do talento propriamente filosófico, você tem este outro talento que não é filosófico, é um talento de aprendizado, que até tem a ver com a filosofia, é claro, mas que não é a filosofia em si mesma. São talentos distintos.

Grandes gênios da filosofia não tinham este talento. Por exemplo, S. Tomás de Aquino estudou durante anos com Sto. Alberto Magno. Sto. Alberto já entregou bastante coisa mastigada para ele e ele prosseguiu da onde o outro tinha parado, ele não fez sozinho. [1:20] Agora, quem ensinou o Mário Ferreira dos Santos? Ninguém. Então isso quer dizer que ele não tinha apenas o gênio filosófico, ele tinha outro talento específico que é o de aprender sozinho. Isso pode acontecer. Quando aparece um sujeito do nada, sem uma tradição que o anteceda, sem grandes professores que o coloquem no caminho, isso acontece. Mas isso não vai fazer de você um filósofo maior ou menor.

Um filósofo que tinha isso é Leibniz. Os professores com os quais Leibniz aprendeu estavam tão abaixo dele, que ele praticamente não aprendeu nada com eles, ele aprendeu sozinho. Você não pode dizer o mesmo de Platão e Aristóteles, que são os dois maiores filósofos da humanidade. Eles não tinham este talento. Platão aprendeu com Sócrates e Aristóteles aprendeu com Sócrates e Platão.

Mas vamos voltar ao fundamento da coisa.

Primeiro, recuperar a experiência originária e aprender a raciocinar a partir dela. Você sempre vai precisar dos elementos culturais que você absorveu, mas você tem de usá-los para as suas próprias finalidades. Você tem de fazer com que eles te sirvam — e você só tem a força de fazer com que eles te sirvam se você os absorve com a idéia de descobrir a verdade na realidade. Se esse é o seu intuito, então os elementos culturais apreendidos, incluindo a língua que você fala, acabarão se dobrando aos seus objetivos. Caso contrário, você será assimilado por esses elementos e se tornará um repetidor de frases feitas nas quais você, por uma ironia especialmente cruel, se reconhecerá e achará que está falando de si mesmo.

Mais tarde nós vamos ler alguns diálogos socráticos e vocês verão o constante apelo que Sócrates faz à experiência dos seus interlocutores, experiência que às vezes nem eles tinham percebido. Como naquele famoso trecho do *Mênon*, em que ele interroga um escravo e mostra que ele tem um conhecimento inato de geometria. Claro que o escravo tinha aquilo, mas não tinha percebido que tinha; era um elemento que estava muito profundo na alma daquele rapaz. E é justamente interrogando o sujeito naquilo que ele já sabia, naquilo que estava na sua memória e portanto na sua experiência, que Sócrates puxa de dentro dele o filósofo latente que havia na alma do escravo. E isso é exatamente o que nós temos de fazer aqui. Temos que continuamente puxar a sua experiência, mas não qualquer experiência, nem mesmo a experiência que você consegue contar agora,

mas aquela que você conseguirá contar daqui há alguns anos, quando o seu equipamento mental e cultural estiver suficientemente individualizado.

Com a minha prática, eu hoje sei se o sujeito está falando com sua própria voz ou se há um elemento externo que está atrapalhando a coisa enquanto ele fala ou escreve. É com esse espírito que eu vou ler o exercício do necrológio: eu só quero saber se o que você disse é originário ou se foi inventado. O conteúdo da coisa corre por sua conta, você põe ali o que quiser, eu não vou dar palpite nisso. Para mim, o que interessa é o tom do que você falou. Porque, conforme esse tom, eu verei os ajustes que precisam ser feitos.

Ora, na situação concreta onde começa esse curso, nós estamos especialmente mal equipados, porque até o idioma que nós falamos está horripelantemente viciado – não estou falando de erros de gramática, mas do deslocamento entre linguagem e experiência. Para começar, literatura brasileira não existe mais. Isto quer dizer que não há na sociedade brasileira presente um número suficiente de pessoas trabalhando a experiência individual e coletiva e transformando-a em símbolos culturais que possam ser trocados. Quando um país tem muitos escritores bons, eles estão continuamente captando a experiência real, transfigurando-a em símbolos culturais que são assimilados pelas pessoas e transformando-se, por fim, numa espécie de moeda com a qual elas trocam experiências. Elas dialogam umas com as outras usando os elementos que aprenderam, os símbolos que assimilaram da literatura e que permitem que elas reconheçam em si mesmas e nos outros uma infinidade de experiências internas e externas, fazendo com que seja possível um encontro verdadeiramente humano entre essas pessoas.

A ausência disso é semelhante a uma cultura que ainda não tem uma moeda. E isso torna as coisas bastante complicadas. Quando não há elaboração cultural suficiente da experiência, nós estamos no regime do chamado escambo, trocando coisas por coisas. É um negócio atrasado, não vai funcionar, a troca não tem velocidade nem eficiência. Se para prover a necessidade dessa moeda você usa a moeda que a mídia e a chamada “cultura popular” estão colocando em circulação, o que você está fazendo é trocar papel pintado por papel pintado. É como inflação: o dinheiro não vale. Os símbolos que não trazem consigo uma experiência genuína, uma recordação da experiência genuína ou a recriação da experiência genuína são como um dinheiro que não vale, que não tem lastro nem bens para garanti-lo. É como esses bancos daqui dos EUA, emprestando dinheiro sem que haja bens para garantir o negócio.

É essa precisamente a situação em que nós estamos. Faltam os símbolos culturais para um verdadeiro intercâmbio e, em compensação, há no lugar deles uma multidão de pseudo-símbolos, de estereótipos, que não apenas não transmitem a verdadeira experiência como a encobrem. Essa é uma situação peculiar.

A primeira coisa que nós podemos fazer para vencer essa situação é absorver o que houve de literatura genuína em outras épocas e tentar atualizá-la. É claro que se você pegar o mundo dos escritores das décadas de 50, 60 e 70 (épocas em que ainda existia uma literatura brasileira), você verá que é um mundo muito simplificado e provinciano

em comparação com aquele em que vivemos hoje. Hoje em dia, qualquer garoto de catorze anos liga um computador e tem acesso ao que está acontecendo no mundo inteiro. Só esse mundo da experiência virtual, que compõe uma parte importantíssima da mente das pessoas hoje em dia, já está fora do repertório literário disponível até os anos em que havia alguma literatura brasileira forte. Essa literatura, apesar de bastante forte, é pobre em comparação com a situação real que nós vivemos. Aquelas histórias do José Lins do Rego, por exemplo, sobre menininhos de interior, da fazenda, retratam um mundo provinciano, quase paradisíaco comparado com a confusão de hoje. [1:30]

Mesmo os personagens mais complexos da literatura brasileira são simplórios em função do que nós temos hoje. Eu imagino o que faria um grande escritor explorando a mente do Frei Betto, por exemplo. O Frei Betto como personagem de ficção seria absolutamente maravilhoso, porque é um negócio tão cheio de contradição e tão cheio de camuflagens, que seria preciso um Dostoievski para retratar um caso desses. Mas você não tem, em toda a literatura brasileira, um personagem que tenha a complexidade do Frei Betto como personagem real. A nossa literatura está muito abaixo da situação. Você pega, por exemplo, um personagem mais simples que o Frei Betto — o próprio Lula. Ele é o homem que foi na mesma semana homenageado no Fórum Econômico Mundial pela sua conversão ao capitalismo e no Foro de São Paulo por sua fidelidade ao comunismo. Tem na literatura brasileira um personagem assim? Não tem. Quer dizer, o próprio Lula, que a maioria das pessoas acha tão simplório, tem complexidades, senão na sua personalidade, mas na sua situação, que a literatura brasileira não alcança. As imagens de políticos da nossa literatura — como o deputado Numa, por exemplo, do romance de Lima Barreto *Numa e a Ninfa* —, comparadas ao Lula são de um esquematismo ginásiano. Isso, no entanto, é o que nós temos na nossa literatura, e como a língua que nós falamos é a mesma, é dali mesmo que nós vamos ter que partir.

Isso que dizer que muitos de vocês vão ter que se transformar em ficcionistas imaginários. Vocês vão ter de absorver a literatura de ficção brasileira e começar a imaginar enredos. Vocês não precisam ser capazes de escrevê-los; se forem capazes, melhor para nós, pois acabarão saindo deste curso três ou quatro ficcionistas notáveis, mas não é isso que espero que aconteça. Eu não sou capaz de escrever uma coisa destas, mas sou capaz de imaginar. Eu imagino tantos personagens interessantes. . . E é imaginando esses personagens que você consegue compreender os personagens reais. Então, por exemplo, eu não conheço a biografia do Frei Betto em todos os seus detalhes, mas eu pego um ou outro elemento, e com eles eu vou compondo um tipo imaginário e tentando compreendê-lo. Vocês vão ter de fazer isso muitas e muitas vezes.

A absorção dos elementos essenciais da literatura brasileira é, portanto, um item indispensável para nós. O nosso interesse nela não é literário — não é como em um curso de letras, muito menos um curso de letras tal como hoje se realiza. É um interesse verdadeiramente humano e documental. Nós queremos conhecer a língua na qual as situações e experiências humanas possam ser expressas.

Além disso, nós vamos ter de assimilar muitos elementos de literatura estrangeira, pois o universo temático inteiro da literatura brasileira ainda continua pobre em comparação com o de outras literaturas. Em certos domínios a literatura brasileira até chegou além de outras — eu não conheço no mundo inteiro uma fenomenologia da mentira interior como a que há em Machado de Assis, por exemplo —, mas no conjunto ficam faltando vários elementos que você vai ter de suprir com elementos da literatura estrangeira.

Entre os séculos XIX e XX, por exemplo, houve um esforço muito grande para absorver na literatura os debates filosóficos, políticos, religiosos etc. da época. Os personagens aparecem como portadores de certas idéias que são socialmente significativas. Os personagens de Dostoiévski estão continuamente discutindo política, religião etc., e às vezes você vê pequenos debates filosóficos dentro de um romance, com discussões que se prolongam por páginas e páginas. Em outros casos, esses debates filosóficos são quase o romance inteiro, como na *Montanha Mágica* de Tomas Mann, por exemplo, ou nos livros de Robert Musil, Hermann Broch e Jakob Wasserman. As idéias em circulação se incorporam em personagens e entram no universo da ficção. Nesse ponto a literatura brasileira é extremamente pobre, porque o debate público brasileiro é pobre.

Qual seria a solução? Houve um escritor brasileiro que tentou integrar isso, o José Geraldo Vieira, que é um grande escritor, maravilhoso. É um grande escritor, mas é um grande escritor falhado porque, não podendo incorporar esses elementos de idéias de material brasileiro, ele coloca os seus personagens no exterior: em Portugal, na França etc. Eles começam então a discutir as grandes questões do tempo num nível em que não se encontraria uma discussão similar aqui — só que fica uma discussão de segunda mão. De qualquer modo, eu acho que é um escritor importante de ler. Mas muitas vezes a coisa se torna artificial, porque você não vai reconhecer pessoas brasileiras reais ali: os personagens são uma espécie de composto de classes altas brasileiras com classes cultas européias. De qualquer modo, era preciso fazer isso, e ele fez.

Na assimilação da literatura estrangeira, vai acontecer um problema gravíssimo: você vai incorporar das suas leituras não somente os elementos *imaginários*, mas também os elementos *lingüísticos*, sobretudo se você lê no original. E na hora em que você assimila esses elementos lingüísticos, você quase instintivamente vai querer imitá-los no seu uso do português, e tentará dizer coisas similares de modo que dê o mesmo efeito em português. Aí você pode se dar muito mal, e é exatamente isso que acontece hoje.

Durante a maior parte da existência da literatura brasileira a influência fundamental era francesa. Os camaradas aprendiam a escrever em primeira instância com os bons escritores brasileiros, em segunda com os portugueses e em terceira com os franceses. Portugal tem uns três ou quatro escritores maravilhosos, que você precisa mesmo assimilar: Camilo Castelo Branco, Eça de Queiroz, Aquilino Ribeiro, Ferreira de Castro, e muitos mais. Mas não dá para comparar Portugal com a França, e sobretudo com a Inglaterra no domínio da ficção. Ocorre que, quando a influência dominante no Brasil deixou de ser francesa e passou a ser inglesa, começou-se a copiar o modo anglo-

saxônico de falar e escrever — e isso é absolutamente incompatível com a estrutura da nossa língua.

Seria preciso fazer um esforço de transposição, mas isso é muito complexo. [1:40] Não conseguindo, então, fazer a transposição — ou seja, não conseguindo criar equivalentes expressivos idênticos ou equivalentes aos da língua inglesa —, os camaradas imitam os próprios recursos expressivos da própria língua inglesa. Em inglês você pode colocar cinco adjetivos um atrás do outro. Se você fizer isso em português não funciona, fica horrível, e no entanto as pessoas fazem isso hoje. Em inglês você pode pegar um adjetivo, antecedido de um advérbio, e colocar tudo antes do substantivo. Isso é normal em inglês, mas em português fica horrível, e no entanto hoje em dia está todo o mundo escrevendo assim, porque se aprende a escrever sobretudo pela internet (não é nem com os grandes escritores, mas com um inglês de terceira ou quarta mão). Então acontece o seguinte: você perde a sensibilidade auditiva, perde a música do idioma.

Se você perde a música do idioma, você perde um dos principais elementos expressivos. E quando acontece isso — ou seja, quando você está falando uma coisa mas não percebe que aquilo soa mal — é claro que você está encobrindo as suas experiências reais. Você está encobrindo a experiência real da qual você está falando porque você está encobrindo a experiência real *de estar falando*. Se na produção da sua fala você não está presente com total consciência, incluindo a sensibilidade auditiva, o conteúdo do que você fala também fica deslocado. Eu não posso, por exemplo, dar a imagem de um personagem sincero, se eu mesmo não estou sendo sincero ao descrevê-lo. Isso acontece com uma frequência extraordinária. Ontem mesmo eu estava lendo uma tradução que um sujeito fez de uma matéria inglesa. Eu não lembro exatamente as palavras, mas vou tentar criar um equivalente aqui: “A horrivelmente hipócrita sociedade britânica”. Isso não é português; isso é inglês com palavras brasileiras. Em português você não pode fazer isso. Você não pode anteceder um advérbio, um adjetivo e depois um substantivo, porque não funciona. No entanto, o número de pessoas que escreve assim hoje é enorme.

Então nós vamos ter que colocar entre parênteses as nossas influências anglo-saxônicas durante um certo tempo, e recuperar influências de línguas latinas que são mais próximas à nossa, como o francês, o espanhol, o italiano, que são mais facilmente assimiláveis sem estragar a nossa língua. E a inglesa? A inglesa pode ser assimilada, mas não pode ser assimilada assim como está. Você tem de fazer um manejo, você tem de usar paráfrases, achar um equivalente semântico, que não será um equivalente sintático em hipótese alguma.

Esse tipo de coisa que eu estou lhes passando aqui é a *formação de um equipamento*. Por um lado é um equipamento de experiências humanas, e por outro lado um equipamento lingüístico e simbólico, não só para você se expressar para os outros, mas para você se expressar para si mesmo. E se você se exercitar, chega um dia em que o intervalo que existe entre a sua experiência real e o seu modo de falar — ou até mesmo o seu modo de pensar, a linguagem muda com o que você fala — desaparece. E aí você tem a certeza de que você é você mesmo: você encontrou a sua própria voz.

Em certos casos, esta expressão “encontrar a sua própria voz” é metafórica, e significa encontrar o seu jeito de se expressar. Em outros casos, porém, ela não é metafórica, e sim literal. Há pessoas cuja voz, no sentido físico da coisa, está tão deslocada da sua experiência real que elas não podem dizer o que pensam e o que sentem: elas só podem dizer outras coisas. Eu vou mais tarde recomendar para vocês um curso, de um sujeito que faz uma verdadeira psicoterapia nas pessoas ensinando-as a encontrar o seu tom de voz próprio. Na hora que você encontrou isso, você tem um elemento de expressão sincera que é de uma força tremenda. E, sobretudo, você eliminou um problema, pois os meios de expressão, a partir do momento que você os domina, não são mais um problema. E se eles não são mais problema, você pode ir diretamente aos objetos, às coisas das quais você está querendo falar. E isso para a filosofia é absolutamente essencial.

No caso dos diálogos socráticos esse problema não aparece. Não que ele não existisse (eu não sei, não dá para a gente reconstruir a história), mas todos os personagens dos diálogos parecem ser notavelmente sinceros. Eles se expressam com as suas idéias, mesmo quando essas idéias podem pegar mal, parecer ofensivas. Na hora em que Sócrates pergunta o que é a justiça, por exemplo, e o sujeito responde que “a justiça é ajudar os amigos e ferrar com os inimigos”, é evidente que a idéia é indecente, mas o sujeito a expressa com inocência. Ele confia em Sócrates, ele se sente à vontade com os amigos, e fala exatamente o que pensa. Hoje em dia você corre o risco de estar conversando com uma pessoa que pensa exatamente isso, mas que jamais o diria. Substituiria por alguma outra coisa. E é um problema ter de descascar as várias camadas de discurso para saber o que o seu interlocutor pensa. Porque nós não falamos só para expressar as nossas idéias: nós falamos, por exemplo, para conquistar a simpatia das pessoas, e nós falamos, às vezes, para compensar o desprezo que nós temos por nós mesmos. Ou seja, há uma série de objetivos secundários para falar que se misturam com os objetivos da comunicação e confundem tudo.

Num diálogo filosófico nós temos de eliminar essas coisas gradativamente, até termos a certeza de que nós estamos lidando com material genuíno. Nesse sentido, o ensino efetivo da filosofia tem uma função quase que psicoterapêutica, ou uma função de educação moral.

Ontem mesmo, por exemplo, eu estava comentando com a minha família o número de vezes que nós falamos mal das pessoas, sem razão, sem motivo. E quando nós dizemos para a pessoa parar de fazer fofoca, parar de falar mal dos outros, imediatamente ela responde: “Mas eu não estou falando mal”. O que acontece aí? O sujeito está usando a linguagem para uma finalidade que é certamente imoral, mas ele quer imaginar que aquilo que ele está fazendo é absolutamente moral, ou pelo menos, aceitável, e então o discurso já tem camada dupla. [1:50] Numa conversa filosófica nós não podemos lidar com material assim. Nós temos que descascar até que o sujeito entenda que falar mal é falar mal. É preciso entender que, se você está falando mal de um sujeito, aparentemente sem motivo, você certamente não é o primeiro que está fazendo isso. A maledicência é um dos vícios mais antigos da humanidade. Então qual é a novidade? Você é só mais um

maledicente. Você pode até deixar de ser um maledicente, mas só depois de você perceber que você é. Mas se a maledicência está lá, e ela está encoberta por três ou quatro camadas de camuflagens, fica até difícil você perceber qual é o seu problema.

Então vai haver no ensino da filosofia este elemento de psicoterapia, e também este elemento de *elucidação moral*, por assim dizer. Não tem como escapar disto. Agora, vocês acham que na instituição universitária, tal qual como nós a conhecemos hoje – e mesmo na melhor das hipóteses, como aqui nos EUA, por exemplo, onde se tem escolas de um certo nível, sem nem pensar nessa porcária brasileira – vocês acham que é possível praticar isso em sala de aula? Claro que não, porque a filosofia virou o nome de uma profissão. E uma profissão nunca é exercida por seres humanos concretos: é exercida por pedaços da pessoa que correspondem a um papel social, que por sua vez é já um sub-personagem, construído em cima do primeiro.

O que eu estou fazendo aqui também é uma atividade profissional – e espero que muitos consigam mais tarde exercer uma atividade profissional mais ou menos parecida com esta, à sua maneira, mas partindo disto aqui. Isso quer dizer que você terá de fazer a sua atividade profissional coincidir com a sua expressão pessoal. Isso corresponde àquilo que dizia Ortega y Gasset: “gênio é aquele que inventa a sua própria profissão”. Um certo aspecto de gênio vocês vão ter de cultivar em vocês.

Se deste curso saírem trezentos gênios, eu certamente me sentirei recompensado. Eu garanto a vocês que vocês vão sair muito mais inteligentes do que entraram – *muito* mais. Vocês não vão nem se reconhecer. Vocês vão olhar para trás e vão dizer: “Eu era uma besta quadrada”. Não, você não era uma besta quadrada; você era um brasileiro comum e você subiu, fez um *upgrade*, mas você sentirá que era uma besta quadrada. O que quer dizer “besta quadrada”? Besta quadrada é um sujeito que só pensa fora da realidade, fora da sua experiência genuína. Tem umas bestas quadradas disfarçadas: sujeitos que conseguem a raciocinar em cima de coisas que eles não viram, não sentiram e não sabem, usando uma certa linguagem, um certo esquema aprendido com outros, de modo a serem profissionalmente aceitos como altas impressões de cultura. Esses são os piores de todos, porque a besta quadrada simples ainda tem cura, mas esses não têm. Depois que você escreveu um monte de besteiras e fez sucesso com elas, você não vai mais desistir.

A conquista da sua própria voz é um elemento básico do seu contato com você mesmo, e portanto é um elemento fundamental da busca do conhecimento, porque se não há veracidade na sua atitude interior de busca pelo conhecimento, não haverá veracidade no conteúdo do que você encontra – ainda que, por coincidência, você encontre uma verdade. É aquele negócio que dizia Spinoza: não se pode dizer que é verdade quando um louco, em pleno dia, diz que é dia. Você não sabe nem por que ele disse isso. Ou seja, não basta dizer a verdade no sentido de uma *sentença* objetivamente verdadeira: é preciso que ela tenha uma significação objetivamente verdadeira na situação em que foi dita. Se o sujeito pergunta que horas são e você responde “ $E=MC^2$ ”, o conteúdo do que você disse é verdadeiro – mas está totalmente falseado na situação, e isso não adianta.

Ajustar a sua própria voz, primeiro no seu diálogo interior e depois na expressão exterior, garante que você poderá lidar com os materiais genuínos da sua experiência. E você poderá então adquirir essa coisa que é uma delícia: saber que você sabe alguma coisa, ainda que você não possa provar essa coisa para ninguém. Normalmente nós desistimos das coisas que não podemos provar para ninguém e só ligamos para as verdades públicas, que são aceitas como tais por todo mundo, mas isso é o contrário da filosofia. Na filosofia, as melhores coisas que você vai saber são aquelas que você não vai conseguir contar para ninguém. Você vai ter certeza delas, e não será uma certeza de crença, subjetiva, mas uma certeza de *testemunha*.

Nós estamos em uma época tão idiota que as pessoas acreditam que tudo aquilo que só um sujeito pode saber é subjetivo, e só é objetivo aquilo que todo mundo pode confirmar ao mesmo tempo. Ora, qualquer coisa que todo mundo possa confirmar ao mesmo tempo jamais é uma verdade: é apenas um recorte esquemático que simboliza remotamente uma verdade. A verdade, para ser verdade, tem de ser verdade *na realidade*. Por exemplo: eu vi um sujeito matando outro. Onde está a verdade disso? Está no próprio fato. Você está assistindo a um crime verdadeiro, praticado por um assassino verdadeiro, sobre uma vítima verdadeira. A verdade está ali. Quando você narra isso, você está se reportando a uma verdade primária que você conhece. Aquelas coisas que podem ser verificadas por todo mundo só são verificadas logicamente, não por experiência genuína.

É preciso meter na cabeça de uma vez por todas que lógica nada tem a ver com realidade. O mundo da lógica é o mundo da *possibilidade*, é o esquema da possibilidade. A lógica só lida com relações hipotéticas entre frases possíveis. Você pode fazer um livro inteiro de lógica sem colocar uma única frase que se refira a qualquer coisa da realidade. Aliás, os livros de lógica simbólica fazem exatamente isso: "Se $x=b$ e $y=b$, então $x=y$ ". O que é "x" e o que é "y"? A que elemento de realidade eles se reportam? A nenhum, absolutamente. E você pode construir um livro inteiro de lógica só com frases desse tipo. O número de relações possíveis entre sentenças é limitado, e é disso que trata a lógica, que tem certos tipos de proposições, certos esquemas e certas conexões. É uma coisa limitada, que cabe dentro de um tratado de lógica.

E o mundo? Que tamanho tem o mundo? Quantos elementos tem o mundo? Você não sabe, isso não acaba mais. Isso quer dizer que entre o mundo da realidade e o mundo da lógica você tem a passagem de uma coisa ilimitada para uma esquemática muito limitada. [2:00] Na maior parte dos casos, a experiência real que você tem não encontrará facilmente — ou talvez não encontre nunca — os seus equivalentes lógicos. E se você ficar com a lógica, você estará jogando a experiência fora. Mais vale uma contradição real percebida como tal e bem expressa do que uma demonstração lógica perfeita que não se refira a nada. Mais vale uma incoerência real do que uma coerência hipotética.

É por isso que o estudo da lógica não deve ser colocado no início da filosofia. No ensino francês, eles colocaram sempre no início a lógica e o psicologia (no sentido de psicologia experimental), e isso acabou é por esterilizar o pensamento francês. A lógica é um

negócio perigoso e que faz mal. Você só pode aprendê-la depois que você estiver firme na apreensão da realidade e na expressão da experiência genuína. A lógica não dá alimento ao seu conhecimento, ela só é uma das inúmeras maneiras de você processar os materiais. É uma maneira de processá-los que os simplifica ao máximo, e que por isso pode chegar até fórmulas transportáveis, como, por exemplo, $E=MC^2$. O estudo da lógica não faz parte da alimentação filosófica, mas faz parte do processamento do alimento. E para você processar é preciso que haja algum alimento na sua barriga. Digestão sem comida chama-se úlcera: o estômago começa a digerir a si mesmo. E quando o sujeito começa a fazer isso, fica viciado nesse negócio e não pára mais. O cara fugiu da realidade definitivamente, mas quer seus pensamentos todos ordenadinhos e logicamente perfeitos.

Então, a lógica é para mais adiante. No início é preciso um tratamento, um aprendizado da memória, da imaginação e da expressão. É um aprendizado artístico, por assim dizer. Aprender primeiro a ser uma testemunha fidedigna para si mesmo e para os outros.

Aluno: O fato de uma pessoa não saber o que quer da vida a prejudicará de que forma no cumprimento dos objetivos do curso? O que uma pessoa nessa situação dever fazer?

Olavo: Deve fazer os exercícios que eu dei. Se você não sabe o que quer da vida, muitas coisas podem acontecer. Há pessoas, por exemplo, cuja verdadeira natureza, cujo verdadeiro caráter é *estar à disposição*. A pessoa não quer fazer nada especificamente, mas ela está à disposição para ajudar no que for necessário. Existem pessoas que são assim, "pessoas sem vocação". A vocação delas é precisamente esta. Até esse tipo de pessoa existe. Não digo que quem fez essa pergunta seja assim, mas existe até isso.

Fazendo esse exercício que eu passei, você vai ver o seguinte: primeiro, eu não lhe perguntei que *profissão* você quer seguir. Quando você diz "não sei o que quero da vida", você diz "não sei o que eu quero ser quando crescer" — mas não foi isso que eu perguntei. Eu perguntei *quem* você quer ser. Mesmo que você não faça coisa nenhuma durante toda a sua porca vida, você terá alguma vida, e quando morrer você terá uma vida para ser contada. Suponha então que, sem querer nada da vida, você se transforme numa pessoa que você gostaria de ser, com algumas qualidades que você quer ter. Preste bem atenção: *quem* você quer ser. Por exemplo, digamos que você arrume uma namorada amanhã ou depois. O que você quer que ela pense de você? "Ah, esse aí é um coitado"? É isso que você quer que ela pense? Não. Você quer que ela veja alguma boa qualidade em você — e é dessas boas qualidades que eu estou falando. É o "quem", é a substância da pessoa, a pessoa real, não necessariamente a sua profissão.

É por isso que eu acabei de dizer que gênio é aquele sujeito que inventa a sua própria profissão. Ou seja, o gênio não tem uma profissão definida. Qual foi a profissão de Goethe? Não dá para dizer. Então, se até isso existe, você saber o que você quer fazer não é necessário para realizar o exercício. Alguma boa qualidade você quer ter. Você quer ser alguém para você mesmo. Você quer ter alguma substância. É disso que eu estou falando.

Notem bem que os seus necrológios não precisam ser de pessoas que realizaram grandes coisas reconhecidas na vida. Às vezes, por exemplo, numa família tem uma velhinha santa. A velhinha nunca fez nada, só ficou dentro de casa rezando, e no entanto ela ajudou para caramba. Você não encontrará marcas visíveis das grandes obras dela, mas você sabe que ela foi alguma coisa. Pode ser que você queira ser uma pessoa como essa.

Eu só quero que você imagine que você alcançou realizar o melhor de si. Esta é a imagem não de uma profissão, não de uma carreira realizada, mas de uma *pessoa real*. Uma pessoa cuja vida, ainda que seja uma vida simples e sem acontecimentos, mereça ser contada. Pode ser uma vida puramente interior, uma vida que seja pobre em acontecimentos e realizações externas, mas que tenha alguma substância humana. Pode ser uma vida cheia de acontecimentos e de percalços e dificuldades, uma vida cheia de lutas. E pode ser uma vida que transcorre mansamente, que tudo dá certo, que tudo vem de mão beijada. Não é disso que eu estou falando. Pode ser um de um jeito ou pode ser de outro. Eu não estou prejulgando, eu não estou predeterminando que vida você deve ter. E portanto você tem de tomar o cuidado também de não limitar a pergunta que eu fiz. No caso, você não está conseguindo fazer por quê? Porque você limitou: "se eu for contar isso, eu tenho que querer ser alguma coisa, querer ser algo". Não. Você pode ser apenas você mesmo. Mas alguém você quer ser. [2:10]

Aluno: Que preparação o senhor sugere em termos práticos para a realização do exercício proposto? O senhor explicou bem como fazer o exercício, mas como se preparar para ele para atingir o clima psicológico ou introspectivo ideal para a sua realização com o melhor resultado possível?

Olavo: Você tem de usar a imaginação, como se você fosse o personagem de um romance. A diferença é que você tem de *acreditar* nesse personagem, e é importante que você não critique nem o personagem e nem as possibilidades de realizá-lo. Você vai supor que aquilo foi realizado efetivamente, não importando a dificuldade. Não pergunte se você conseguirá ser esta pessoa, mas suponha que você conseguiu. Esqueça o seu maldito "realismo": use apenas a sinceridade, o sonho e o desejo de ser alguém cuja vida vale a pena ser contada.

Se você disser assim: "Eu quero ser narcotraficante." Ainda assim, por difícil que seja, suponha que você tenha se realizado nisso e que sua vida mereça ser contada, não só como mau exemplo. *Quem* você será como narcotraficante? Ou ainda: "Eu não quero ser nada, eu sou filho de família rica e o que eu quero ser é isso mesmo, filho de família rica." Muito bem, mas você não vai permanecer na mesma idade em que você está agora. Algo na vida terá transcorrido. E pode ser que um sujeito que não fez nada e que se limitou a ser filho de família rica tenha uma vida que, de fato, mereça ser contada. É muito importante que você se atenha a sua individualidade, a como você é *mesmo*. Você pode começar por excluir tudo aquilo que você não quer ser, ou que não tenha importância para você. Por exemplo, eu me lembro que no início da vida eu não pensava em ser um exemplo das virtudes evangélicas. Ao contrário, eu queria ter uma ampla experiência da vida, do mal, do pecado, tudo, para eu entender, acreditando que, no fim,

eu iria me consertar. Isso quer dizer que ser um sujeito virtuoso não era importante para mim, e que mais importante era o lado cognitivo da coisa. Mas tem outras pessoas que não podem dizer o mesmo, porque essas virtudes são importantes para elas desde o início. Agora, a sinceridade, para mim, sempre foi um objetivo, porque era fundamental para o conhecimento. Eu falava: “Mentir para mim mesmo e para Deus, eu não posso. De resto, posso fazer toda a sacanagem que eu quiser, porque não vai me atrapalhar. Só vai atrapalhar se eu fizer tanta sacanagem que eu comece a mentir para mim mesmo.”

Qual é o limite do que eu posso ou não posso fazer? Eu não posso perder a voz, porque se eu perder isso, entrarei na confusão. Para mim, isso sempre esteve muito claro e, embora a minha vida tenha tido muitos percalços, muitos obstáculos, mais do que qualquer outra pessoa que eu conheça, a vida que eu estou tendo é mais ou menos o que eu imaginei, eu estou fazendo mais ou menos o que eu queria fazer. Não saí disso daí. E você vai ver que isto vai acontecer com você. Você vai ser quem você quer ser. Só a intensidade e a quantidade é que serão definidas não por você, mas por uma equação entre o que você quer e o que a circunstância permite.

Outro aspecto deste curso é o seguinte: a realização da pessoa humana não é um elemento que exista como um valor na sociedade brasileira. Ninguém liga para isso. Isso não é importante para as pessoas. Importante para as pessoas é arrumar um bom emprego, só. Não interessa o quanto o emprego seja inadequado para ela; o que interessa é quanto ela vai ganhar no fim do mês, mesmo que ela faça algo totalmente fora da sua vocação. O aspecto meramente “dinheirístico” da coisa predomina demais sobre os outros, e é claro que isso é uma ilusão: dinheirista, no Brasil, todo mundo é, mas quantos são ricos? Se o amor ao dinheiro metesse dinheiro no seu bolso, estava todo mundo rico. Se desejo por dinheiro, obsessão por dinheiro, metesse dinheiro no bolso, estava todo mundo milionário. O Brasil é uma prova de que estas coisas não funcionam.

Por outro lado, existe um outro elemento cultural que prejudica a clareza com relação a este exercício: um elemento chamado *PRAZER*. Existe uma idolatria do prazer no Brasil: “Ah, você tem de fazer o que você gosta!” Quer dizer, ou você tem de exercer uma profissão que não serve para você de maneira nenhuma mas que te dá dinheiro, ou então você tem de fazer aquilo que você *gosta*. Agora, pegue as vocações mais altamente realizadas do mundo, e se pergunte assim: “Será que Viktor Frankl gostava de estar num campo de concentração? Será que ele gostava de ouvir desgraça o dia inteiro?” É claro que não gostava. Então por que a vocação dele era esta?

A vocação não tem nada a ver nem com a necessidade de dinheiro nem com o prazer. É uma outra coisa. E o fato mesmo de eu ter que explicar isto deriva da minha experiência de ver três gerações que ignoram estas coisas, que não têm a menor idéia do que é uma vocação, que só tem idéia da suposta necessidade financeira e do suposto prazer. Qualquer que seja a atividade que você exerça, por mais maravilhosa que ela seja, é impossível que ela só te de prazer. Há quem ache, por exemplo, que vai ficar rico, se aposentar, e que então vai estudar e escrever livros maravilhosos. Pessoas assim acham que aí isso será um prazer, que elas vão “largar as coisas sérias” e fazer aquilo que

gostam. Mas escrever um livro pode ser um sofrimento muito grande, e se você espera que seja um divertimento o seu livro será uma bela merda. As categorias da necessidade de dinheiro e do prazer atrapalham as cabeças das pessoas. Estão pensando por categorias erradas, que não se aplicam.

Eu estou tentando trazer vocês de volta desde dois esquemas, dois estereótipos, para a realidade da sua experiência. Este é o primeiro exercício que eu estou fazendo aqui, justamente por isso. Só por este detalhe você pode ver o quanto você pode estar distante da sua realidade, da sua experiência, e pensando só em símbolos e estereótipos que não têm nada a ver com nada. Curar isso é o passo número um para a filosofia. Claro que para chegar a ver estas coisas com clareza você vai precisar de alguns anos, talvez. Mas por isso mesmo eu estou sugerindo que comecem, e é por isso também que eu disse que este exercício não tem prazo. [2:20]

Há pessoas que já sabem tudo o que querem fazer, já sabem da vida inteira delas (“quando eu morrer, vou ter feito isto, isso e mais aquilo”). Uns podem ter uma clareza muito grande e saberem onde querem chegar, enquanto outros, não. Outros podem demorar, levar anos, e é por isso que eu não dei prazo. Para uns são dois minutos, para outros podem ser dois, três, dez anos. Force um pouco.

E também não quer dizer que só porque está escrito seja a versão definitiva. Você pode fazer várias. Você vai ter que voltar a isto muitas vezes. Este escrito, sobretudo, não é para mim, é para você mesmo. Você pode também, mais tarde, especificar, e contar não a sua vida inteira, mas um ano dela, por exemplo. Quando terminar este ano, por exemplo, você vai contar tudo o que você quer fazer no próximo. O que você vai contar? Você já fez isso, já pensou nessas coisas? Não? Mas se você nem sabe o que você quer fazer, como é que você vai conseguir fazer?

Todos nós sabemos, por exemplo, que um gesto feito com plena intenção acaba saindo um gesto elegante. Mais elegante ainda é quando esta intenção já foi incorporada ao sujeito, e se tornou uma espécie de intenção inconsciente. Existem culturas inteiras onde tudo é feito com uma certa elegância, já incorporada culturalmente. Os americanos, por exemplo, têm um cuidado extremo com a fala, para jamais ofender ninguém; chegam a ser maníacos com isso. Como negócio do politicamente correto, hoje, a coisa ficou exagerada, mas eles já tinham isto antes. É a arte do que eles chamam de *understatement*, em que você toma o cuidado de atenuar um pouco o que você está dizendo para não magoar ninguém. Eles fazem isso há tanto tempo que a coisa chegou num requinte fabuloso, mas não dá para você imitar isso em português, porque fica ridículo. O que isso significa é que a fala, nesse caso, é feita com deliberação: você sabe o que você quer atingir, e portanto faz a coisa direito.

Mas se isto se aplica até ao seu modo de falar, quanto mais no modo de você conduzir a sua vida. É preciso que você vá adquirindo clareza quanto ao rumo que você quer dar à sua vida. Não estou pedindo para você ter toda a clareza agora; este é só o primeiro passo. Mas depois de você ter esta visão geral, você pode subdividi-la: “O que eu quero

fazer no próximo ano, no próximo mês, no próximo dia, no próximo minuto?” Quando você chega no minuto, você já não faz mais nada que você não quer. Você pega um “estilo”, e já pode dizer que é alguém. Pode ser que você não faça nada na vida, mas você já é alguém, achou a sua voz, achou o seu jeito. E, portanto, você é uma *testemunha fidedigna*.

A busca do conhecimento começa com a testemunha fidedigna. Quando você não entende nada do que aconteceu, o que você faz? Você *conta* o que aconteceu. Essa elaboração narrativa é o primeiro passo para o conhecimento. Se você não é nem capaz de contar, como é que você vai querer entender? Tornar-se a testemunha fidedigna para você mesmo é o primeiro elemento. Quando isto acontece, você está capacitado para entrar no diálogo socrático, onde não há muita perda de tempo, não há muitos rodeios, mas há respostas efetivas às perguntas que Sócrates faz. Sócrates não precisa ficar corrigindo as formas verbais dos seus interlocutores para saber se eles estão dizendo exatamente o que quiseram dizer. Nós não sabemos, é claro, se estes diálogos são históricos ou imaginários — provavelmente são uma mistura das duas coisas: Platão ouviu aquelas conversas, acrescentou outros elementos e compôs —, mas nós sabemos que aquela é a fórmula da circunstância ideal do diálogo. É a busca em comum da verdade, entre pessoas que estão verdadeiramente empenhadas naquilo, e que estão ali com sinceridade, sem medo e sem segundas intenções ou objetivos escondidos. Ninguém está ali para aparecer, para se exibir para a mulher do próximo, para levar uma grana ou para enganar Sócrates. Não há esses subterrâneos.

Notem que um debate filosófico só é possível assim; fora disso não é um debate filosófico, mas uma outra coisa qualquer. As pessoas gostam de se gabar de que tudo o que elas escrevem ou falam na vida são “debates de idéias”. Mas elas nunca viram um debate de idéias, e não têm a menor idéia do que seja. O que estão fazendo é apenas uma disputa de poder, de influência, de dar boa impressão, de bom-mocismo. É tudo falso, cem por cento falso, não há uma única idéia ali. Você começa a ter *idéias* apenas na hora em que você sintoniza a sinceridade e a busca da verdade; só aí começa o problema filosófico. A sinceridade da busca filosófica é uma coisa tão séria, que você vê sujeitos se dispondo a enfrentar os obstáculos intelectuais mais intransponíveis, mais difíceis e mais chatos para tentar resolver os problemas. Não importa quanto tempo leve, um filósofo de verdade ficará atrás das coisas que ele quer descobrir até ele realmente *saber*. Há livros de seiscentas páginas de Edmund Husserl, por exemplo, que são análises de uma coisinha, de uma miudeza quase indizível, mas que ele acha que é importante. Para resolver aquele problema ele vai, vai, vai, custe o que custar. Por que ele faz isto? Está na cara que ele quer descobrir as coisas como elas são *mesmo*. Ele podia chegar logo a uma conclusão e dar o assunto por acabado, mas não era o que ele queria. Ele não queria uma opinião — nem mesmo uma opinião decente, apresentável — mas a verdade. Claro que mesmo assim você pode errar, mas ainda assim você estará efetivamente diante da busca pela verdade.

Afinar nestas coisas é o importante neste começo.

Aluno: Imagino que o necrológio nos ajude a ver o que nós queremos ser. Isto é vocação? Vocação é chamado, e, se é chamado, há quem chame, e imagino que não chame à toa. Minha vontade e a imagem que tenho do que quero ser é pista segura do que sou chamado a ser? Se é, por que isto acontece? Como surge, e o que garante esta correspondência entre o que pretendo ser e o que eu deveria ser?

Olavo: Esta pergunta é excelente! [2:30] Você está vendo a vocação como um chamamento de Deus. Sobretudo o protestantismo tem toda uma teologia da vocação.

Você vai ouvir a voz de Deus em dois lados. Por um lado, existe a presença de Deus na sua própria alma, e esta presença de Deus se manifesta através do que existe de melhor e mais alto em você, algo que você jamais vai atingir e ser, mas do qual você está sempre se aproximando. É o que Platão chamava de *Supremo Bem*. Por outro lado, Deus fez também o mundo, a realidade, e é na equação destas duas coisas que você vai ver a vontade de Deus. Não estou dizendo que aquilo que você quer ser agora é exatamente a sua vocação, mas essa é a única pista que você tem. Você vai jogando com as duas coisas, com o que você quer e com o que a realidade impõe.

Existe um outro exercício que faremos depois, complementar a este, que é o de você aceitar cem por cento, sem nenhuma objeção, tudo aquilo que te acontece, e jamais reclamar. Nunca, nunca, nunca. Porque aquilo que acontece é o real, e o real tem uma primazia extraordinária, porque ele é a sede da verdade. Se você não gosta do que acontece a sua mente rejeita, não quer pensar naquilo, não aceita, e aí você já se desliga da realidade.

Aceitar a realidade com plenitude é também um exercício, e isso implica colocar a realidade acima do seu desejo. Se você não faz isso, você nunca vai conseguir distinguir o que é realidade daquilo que você está superpondo a ela. Isto faz parte daquilo que eu chamo de voto de pobreza em matéria de opinião. Entramos então em um treinamento ético: trata-se de uma espécie de moralidade da investigação da verdade. Não é moral no sentido religioso ou social, mas é a moralidade da investigação, inerente à própria prática da filosofia. Se você veio parar neste curso, é porque alguma coisa você tem a ver com ele, e algo ele tem a ver com a sua vocação — não digo que seja *essa* a sua vocação, mas que tem algo a ver, e portanto é neste ponto que você terá que cultivar suas virtudes, não nos demais.

Ao ler a Bíblia, você verá que não existe lá nenhum exemplo de perfeição quantitativa, exceto o próprio Jesus Cristo. Ele tem todas as virtudes porque ele é Deus, mas os outros só têm virtudes especializadas, e é em torno dessas virtudes personalizadas que se constrói a personalidade de cada um. Abraão, por exemplo, tinha a virtude da obediência: ele estava disposto a obedecer aconteça o que acontecesse, não importando nem mesmo se a ordem era a de matar o seu próprio filho. Mas Abraão não tinha a virtude de ser sincero com todo o mundo, por exemplo, pois ele enrolava as pessoas de vez em quando. Ele só era sincero com Deus, com os outros não. É então em torno dessa virtude fundamental, que é a obediência, que ele cria a sua personalidade. Se ele

fosse tentar todas as virtudes quantitativamente ele iria quebrar a cara, pois isso não é acessível ao ser humano.

Quando chega um moralista para vocês fazendo a lista dos seus pecados, vocês sabem para onde têm de mandá-lo, não sabem? Esqueçam essas coisas. Façam o melhor que puderem quanto àquelas virtudes que vocês sinceramente querem, ofereçam os seus esforços a Deus, e o resto vai do jeito que der. Se as pessoas acusarem vocês de não terem esta ou aquela virtude, digam: “E você não tem a virtude de não encher o saco.” Eu, da minha parte, confesso o seguinte: eu quero esta virtude cognitiva, de qualquer maneira. E o resto? O resto “vai como veio”, e eu espero que aos poucos esta virtude se irradie sobre os outros setores da minha personalidade, e que eles vão melhorando sem que nem eu mesmo perceba. Mas eu não vou ficar pensando em tudo, não. Quem fica pensando em perfeição quantitativa acaba se concentrando demais em si mesmo, e torna-se um sujeito vaidoso. Se você está tão embevecido das suas virtudes que você só pensa nelas 24 horas por dia, você vai virar um chato.

Todas as virtudes que encontramos na Bíblia e nas vidas dos santos são especializadas. Você não encontra um único sujeito que seja modelo de tudo — só Jesus, porque Ele está no centro da humanidade. Nós não estamos no centro: nós somos aspectos, seres incompletos, seres mutilados. O ideal da personalidade fechadinha (o próprio Goethe caiu um pouco nessa) é furado, não existe.

Aluno: Já que o senhor mencionou o diálogo *Mênon*, recordei de uma dúvida que tive ao ler a teoria da reminiscência. Esta consiste, até onde entendi, em afirmar que nada aprendemos, mas apenas recordamos o que a alma vivenciou em outra esfera de existência. Se o homem nada aprende, como Platão pode conhecer a reminiscência? Não me parece que a reminiscência possa ser vivida (...) a menos que se recorde de um terceiro plano de existência, o que requer uma seqüência infinita.

Olavo: Você tem toda razão, só que tem o seguinte: a idéia da reminiscência em Platão *não é uma doutrina*: ela é uma figura de linguagem, um símbolo poético. A leitura de Platão tem este problema, pois Platão não é um filósofo como Aristóteles, que expressa as coisas em linguagem técnica. Platão é um poeta, que está explicando *tudo* em termos de símbolos.

Dizem que havia outro aspecto do ensino de Platão, um ensino mais técnico dado apenas aos alunos mais avançados. Isso existe mesmo, como o Giovanni Reale provou, porém não é isso que está nos diálogos. Os diálogos é o começo, a porta de entrada, e essa porta de entrada é feita em linguagem poética, sem muito precisão. O pessoal perde muito tempo discutindo “doutrinas de Platão”, mas muitas vezes não há nenhuma doutrina de Platão: há imagens, símbolos a serem compreendidos. Dizer que o seu conhecimento vinha de uma vida anterior requer mesmo uma seqüência infinita, pois vinha de onde o seu conhecimento nessa vida anterior? Vinha de outra vida anterior, e de outra, e assim por diante. Mas não é uma coisa séria mesmo. Platão está usando uma figura de linguagem, como ele faz o tempo todo.

Quando ele explica o amor, por exemplo, ele conta que antigamente havia seres de quatro pernas, quatro braços, duas cabeças etc., que foram cortados ao meio, e que desde então uma parte fica procurando a outra. É claro que isso é uma figura de linguagem, porque seria um negócio monstruoso. Um bicho de duas cabeças cortado ao meio? Ainda bem que cortou, porque antes estava feio demais!

Você deve ler Platão aberto à *sugestividade* da linguagem, [2:40] sem querer tirar conclusões filosóficas, porque as conclusões filosóficas não estão lá. As conclusões estão no segundo andar, nas chamadas “leis não escritas”, nos ensinamentos orais. Nos diálogos está apenas um mundo infinito de imagens, de sugestões etc. Sócrates sempre mostra que uma opinião está errada, que a outra também está errada, e assim por diante, mas o que ele faz quando perguntam qual é a opinião dele mesmo? Ele *conta um mito*; ou seja, ele não dá uma opinião, apenas sugere.

Susanne Langer que dizia que o símbolo é uma “matriz de intelecções”, e portanto o que Platão está te dando não é *uma* intuição filosófica da verdade, mas um símbolo que irá proliferar em centenas de intuições. E está é a grande vantagem de ler Platão, pois o símbolo tem uma função “hormonal”, por assim dizer, na inteligência; ele a põe para funcionar. E por isso mesmo é inútil discuti-lo.

É claro que os paradoxos que aparecem — como esse que você bem assinalou — são paradoxos mesmo, e você tem de perceber que o são; você tem de ser capaz de montar a equação e perceber a contradição. Mas a equação está montada de maneira a *abrir* a sua inteligência para outras percepções: os diálogos não fecham conclusões, mas abrem a imaginação para possibilidades ilimitadas. E é para isso mesmo que a gente lê Platão, e é nesse sentido que Platão nos alimenta de inspiração pelo resto da vida.

Aluno: Você se referiu à filosofia como um processo psicoterapêutico. Isso de certa maneira corroboraria a denominada “filosofia clínica”?

Olavo: De maneira alguma! Eu disse que o exercício da filosofia tem um efeito psicoterapêutico, não que eu vá submeter vocês a um tratamento clínico, sobretudo um tratamento individualizado. Não adianta o sujeito chegar aqui e dizer que tem tal ou qual problema, que gosta de transar com tartarugas, e esperar que eu analise filosoficamente o negócio e faça ele parar com isso. Eu não sei fazer isso, e não sei por que um filósofo devesse se interessar por essa coisas.

Aluno: O confronto direto com a experiência da qual o senhor fala tem identidade com o que o Padre Luigi Giussani chama de “redução à experiência elementar”?

Olavo: Não é tanto. Eu suponho que o que ele está querendo dizer com “experiência elementar” é o mesmo que o Louis Lavelle chamava de “presença total”, ou seja, a experiência básica, a experiência do ser, da existência, que no fundo vai te abrir para a experiência de Deus. Mas eu estou falando de uma coisa muito mais modesta.

Eu estou falando apenas de experiência genuína, seja do que for. Não é experiência elementar, não é experiência básica da humanidade. Para a gente chegar nesse nível de análise do qual ele está falando, nós vamos precisar primeiro conquistar esta sinceridade, esta aptidão para a experiência genuína, e só depois passaremos a outros níveis. Nós temos de ir devagar porque o que importa não é o volume, a quantidade das etapas que nós vamos percorrer, e sim que cada etapa seja efetivamente conquistada. É por isso que, pelo menos no início, eu não vou ficar passando muita lição de casa. Pois não se trata disso: trata-se de consolidar essas coisas que eu estou dizendo de tal modo que elas se tornem realmente experiência sua, e você possa confirmá-las de você para você mesmo, na sua solidão, sabendo que agora você está efetivamente dentro da dimensão da busca da verdade. Para isso é preciso muita calma.

Aluno: Há importância do conhecimento da literatura de Proust e Stendhal?

Olavo: Sem sombra de dúvida! Esses dois são leitura obrigatória. Tudo o que há de melhor na literatura universal é coisa básica para o que estamos fazendo aqui. O treino da imaginação é o começo do conhecimento, porque memória é imaginação. Os elementos que estão na sua memória foi você mesmo que imaginou, você mesmo que criou. Você vê um elefante, daí você vira as costas e você imagina o elefante. O elefante foi Deus quem fez, mas essa imagem que apareceu na sua cabeça quem foi que fez? Foi você. Então memória é uma imaginação repetida, feita por você mesmo. Você apenas a refaz de maneira a *repetir* uma coisa anterior, enquanto no caso da imaginação comum você inventa outras coisas. Quando a memória começa a ficar clara, e ao mesmo tempo fidedigna, aí é que você tem a base para começar a conversa filosófica. Fora disso, não.

Por exemplo, quando perguntamos para um sujeito como é que ele meteu esta ou aquela idéia na cabeça, *de onde* apareceu a idéia que ele está defendendo, a resposta é invariavelmente a invenção de um *argumento para sustentar a idéia*. Isso significa que ele não está apelando à memória, mas à inteligência lógica para fundamentar a idéia, o que é certamente mais fácil do que recordar como é que a idéia apareceu. Porque a inteligência lógica monta o argumento na hora, quase automaticamente (o raciocínio lógico é automático na maior parte dos casos), ao passo que a recordação de uma seqüência real não é automática: você tem de cavar, fazer um esforço. Quando você começa a montar argumentos você está fugindo da realidade da experiência, mas o que eu pedi foi exatamente o contrário: recompor a experiência tal como ela se passou.

Por isso é que eu acho uma bobagem esse negócio de dizer que a filosofia é para “aprender a pensar”. Pensar todo mundo sabe! Nós não queremos aprender a pensar: nós queremos aprender a conhecer a *realidade*, para extrair de dentro dela a *verdade*. O que é a verdade? A verdade é aquilo que a realidade diz. A verdade é o conteúdo tético (de tese), o conteúdo afirmativo da realidade. A realidade tem muitos outros aspectos que não são a sua verdade; são os seus componentes, e também as suas aparências. Mas tem algo que ela afirma. E captar o que a realidade afirma é a busca da verdade.

Aluno: Se os elementos simbólicos da literatura brasileira como um todo são pobres, a fonte não seria questionável, e do ponto de vista da formação do imaginário não ficaria empobrecida?

Olavo: Claro que pode acontecer, você tem toda razão. Quer dizer, se você formar o seu imaginário só com literatura brasileira, e quiser se tornar um escritor brasileiro dentro da tradição de escritores brasileiros, você também vai estar empobrecendo seu imaginário. Mas ninguém quer isso, e ninguém nunca quis isso. O fato é que você tem a literatura que tem, e sob certos aspectos ela é muito rica, embora sob outros ela seja muito pobre. Repito: se você quer uma fenomenologia do auto-engano não há ninguém no mundo melhor do que Machado de Assis, porque os personagens dele só fazem isso, só mentem para si mesmos o tempo todo, o que em si mesmo já é um indicador importante da sociedade brasileira. Mas eu não estou dizendo que você tenha que se *ater* a esses elementos, embora esses você precise ter. [2:50] (Mais tarde eu dou uma listinha a vocês dos livros que eu considero os melhores.)

Aluno: A dificuldade da expressão humana não se deve ao fato de as coisas existentes terem sido nomeadas pela parte mais baixa da consciência humana?

Olavo: A resposta é não. Não é por isso de maneira alguma. Porque você vê que existem muitas línguas, e elas começaram a se formar no seu ponto mais alto, e só depois foram decaindo. A língua dos Vedas, por exemplo, ou a língua da Bíblia, estão em um nível muito alto, e depois elas vão estragando com o tempo. A dificuldade da expressão humana vem de que, primeiro, a língua é uma só para todos; segundo, você não toma a língua no seu melhor estado e sim no seu estado presente, ou seja, no seu estado dominante em um certo momento da vida de uma sociedade. Ler a literatura de outras épocas é restaurar as possibilidades que estão embutidas nessa língua, que para você podem ser úteis mas que não estão em uso no momento. Tem coisas que você pode querer dizer – coisas que você percebeu, que fazem parte da sua experiência –, mas que você não vai poder dizer na língua de hoje. Então você vai ter que complementar a língua presente, e encontrar um Rimbaud, um Goethe, um Balzac, ou qualquer outro escritor que te ajude a dizer aquilo. E olha: essa coisa da decadência da língua não é uma coisa que acontece apenas no Brasil. O Brasil é um caso extremo, mas aqui nos EUA você observa a mesma coisa.

Aluno: Você falou que hoje não existe mais ligação entre as obras de literatura e o imaginário das pessoas. O que falta?

Olavo: Falta fazer um repertório de temas não explorados. Imaginem, por exemplo, um tipo como o Bruno Tolentino. O Bruno Tolentino existiu, não é um personagem de ficção, assim como o Frei Betto, de quem eu dei o exemplo há pouco. Essas duas pessoas são muito mais complexas do que qualquer personagem da literatura dos últimos cinquenta anos, e isso quer dizer que tipos de experiências humanas muito complexas estão ocorrendo na realidade, sem que elas estejam sendo abrangidas pela literatura. A literatura não chega lá, não consegue criar essas coisas.

Peguem os personagens célebres da literatura brasileira: um Luís da Silva do *Angústia* ou um Paulo Honório do *São Bernardo*, do Graciliano Ramos, ou os personagens do João Guimarães Rosa; eles não chegam nesse nível de complexidade. Como é que você faz, por exemplo, a história de um gênio? No *Dr. Fausto*, do Thomas Mann, o personagem é um gênio da música. Ora, a existência do gênio é um fato constatado, mas quantos personagens de gênio há na literatura brasileira? Eu acho que nenhum. Você tem uma galeria de idiotas absolutamente formidáveis, uma galeria de medíocres, e uma galeria de pessoas relativamente inteligentes – mas você não tem um único gênio. Esta dimensão humana, então, está ausente, e este é só um exemplo.

E a santidade? No José Geraldo Vieira você tem alguns exemplos de pessoas anormalmente bondosas – pessoas que não chegam à santidade, mas que são anormalmente bondosas. Eu conheci pessoas anormalmente bondosas. Meu falecido amigo Dr. Müller era o que chamam de “coração de ouro”, boníssimo. Não que ele não tivesse defeitos, mas a sua generosidade, o seu impulso de socorrer o ser humano e de atenuar a sua dor, eram permanentes. Não era só na hora em que ele estava trabalhando; era vinte e quatro horas por dia. Cadê um personagem desses na literatura brasileira? Não tem. Isso quer dizer que houve uma espécie de fixação em determinados tipos de personagem, e geralmente personagens de baixo nível.

Há uma escala de Aristóteles, exposta pelo Northrop Frye, que gradua os personagens de acordo com o seu poder: (a) O personagem máximo seria onipotente, o próprio Deus. (b) Abaixo de Deus você tem personagens que não são Deus, mas que têm poderes divinos, como os tipos da mitologia. (c) Abaixo destes você tem os personagens que não têm poderes divinos, mas que são pessoas de altíssima qualidade. (d) Depois, você tem pessoas que tem apenas o poder comum, dos seres humanos em geral, e (e) por fim você tem os idiotas, que estão sempre abaixo da situação. Os idiotas predominam da literatura brasileira; os personagens geralmente são impotentes em face da situação, e por aí você vê o quanto foi pobre até o momento a nossa exploração da experiência humana – embora você encontre, por exemplo, no José Geraldo alguns exemplos de piedade extremos.

Graças a essa pobreza do imaginário brasileiro, certas qualidades humanas, que existem efetivamente, acabam se tornando inverossímeis na sociedade brasileira. E se as melhores qualidades se tornam inverossímeis, todo mundo fica mesquinho. As pessoas só acreditam em motivações baixas, porque nunca viram ninguém melhor, e não imaginam que possa haver um tipo de pessoa melhor. Leiam, por exemplo, o *Diário de um Pároco de Aldeia*, do Georges Bernanos. O personagem é um santo! Ele não sabe que é um santo, mas ele é! Não é um santo oficial da Igreja, mas um santo anônimo. Agora imaginem o quanto o autor teve que dar tratos à bola para imaginar a vida interior e exterior de um santo. Isso é uma coisa que na literatura brasileira não existe, mas que nós podemos assimilar da estrangeira.

O conhecimento da literatura é você abrir-se para variedade da experiência humana. E não esqueçam da idéia do Aristóteles: tudo isso foi contado porque isso é possível. Não

são coisas que aconteceram. Mesmo que tenham acontecido elas não são contadas porque aconteceram (senão seriam obra de história). São obras de ficção literária porque são apresentadas como *possibilidades*, que podem ir até o fundo do mal, e que podem subir até a santidade. Tudo isto existe. Então é preciso que nossa imaginação se alargue no sentido da variedade de tipos, e suba e desça no sentido da qualidade desses tipos.

Aluno: Na aula passada o senhor nos indico como livro de referência a *Gramática Latina*, de Napoleão Mendes de Almeida. Tendo já estudado por esse livro — muito mais do que uma gramática, ele é um curso completo, e com sua linguagem particularíssima está sempre a despertar o aluno para disciplina, consideração e raciocínio lógico — venho há muito tempo encontrar um texto com conteúdo e abordagem equivalente, porém para o estudo do grego.

Olavo: Não existe! A *Gramática Latina* do Napoleão Mendes de Almeida é uma obra prima do ensino. Eu pedi para vocês a estudarem não só por causa do latim — embora o latim possa ter muita utilidade para nós — mas justamente por causa da ordenação metódica que ele consegue fazer. [3:00] Com aquilo dá para ensinar latim até para um jumento. Dê as lições do Napoleão para o seu cachorro, seu gato, seu papagaio, e eles vão aprender latim! É aquele negócio de Descartes: você tem um problema grande e subdivide em vários pequenos. O Napoleão consegue fazer isso de uma maneira como eu nunca vi. Alguém me perguntou se podia estudar por outro livro, pelo do Pupo Ravizza. O livro do Pupo Ravizza é muito bom para aprender latim, mas não para fazer isso que o Napoleão faz. E o mais incrível é que o seu método não é um método que ele inventou, mas um método que está implícito na própria estrutura da língua latina; o latim está pedindo para ser ensinado daquele jeito.

E eu vou contar um segredo para vocês. Todo mundo aqui já leu meus artigos. Eu escrevo direitinho, não escrevo? Pois bem: eu nunca estudei português na minha vida, só estudei latim. Quando eu preciso saber algum termo da gramática portuguesa, eu tenho que procurar, porque eu não sei. Eu só sei os da gramática latina. Então por aí vocês vêem a força deste livro. E eu ainda tive a sorte de ter um professor de latim — o falecido José Hildebrando Bretas — que até fisicamente se parecia com o método do Napoleão Mendes de Almeida, porque era um homem todo metucioso, todo certinho, que escrevia na lousa com aquela letrinha regular etc. Quem não aprendesse latim com aquele sujeito não aprenderia jamais, porque mais mastigado não era possível.

Foi por isso, então, que eu passei este livro. Na hora em que você capta a ordem da sintaxe, você pega uma coisa que é muito mais importante de a ordem lógica, porque a ordem lógica é uma ordem de segundo grau. Primeiro vem a ordem narrativa, a ordem da exposição do fato. Agora, não tem mesmo algo assim para o grego. Se você quer aprender grego, você vai aprender, mas ninguém vai mastigar o grego desse jeito para você. Eu não aprendi grego direito até hoje, sei apenas uma coisinha ou outra. E quem aprende grego sofre para caramba, mas o latim dá para aprender sem dor.

Aluno: O senhor sempre fala da importância da formação cultural para o estudo da filosofia. Gostaria de saber o que o senhor pensa da *História Universal* de Cesare Cantú. É recomendável?

Olavo: Essa é uma obra de gênio. Gênio, porque o sujeito escreveu isto quando estava na cadeia, sem nenhum documento para consultar. A memória do cara é um absurdo, mas justamente por isso eu não acho que a obra seja recomendável como fonte historiográfica. Há erros ali, às vezes a memória dele falha.

Além disso, “História Universal” é um gênero que na verdade não existe; não há história universal. Há civilizações que não tiveram contato nenhum entre si, de modo que não houve uma continuidade da história universal. A história universal é na verdade uma *doutrina*, uma idéia que os caras tiveram: “Suponhamos que a história do gênero humano pudesse ser contada como se fosse *uma* história, e não várias histórias inconexas.” E aí tentaram montar isso aí, uns com mais sucesso, outros com menos. Nesse sentido, nenhuma história universal é digna de confiança enquanto história unitária, enquanto interpretação de conjunto da existência humana sobre a terra. Mas tomada como simples justaposição de histórias que não têm uma a ver com a outra, e que só se juntam na cabeça do historiador e do leitor, eu recomendaria muito mais a história do Will Durant, que tem uma tradução brasileira muitíssimo boa. A *História da CIVILIZAÇÃO* do Will Durant é muito boa.

O que existe é uma série de livros sobre períodos específicos, ou sobre problemas históricos específicos, que eu sempre vou recomendar, e que em uma outra etapa vocês poderão estudar. É melhor ler os livros de história depois de você ter lido bastante ficção, e depois de você ter afinado essa coisa da testemunha fidedigna. Porque se você fizer isto, mesmo que os livros de história que você for ler depois contenham erros de fato — como todo livro de história tem, porque a pesquisa está sempre continuando, e quando você pensa que as coisas eram de um jeito, descobre que eram de outro —, você verá alguns livros onde a *vivência de realidade* é uma coisa absolutamente extraordinária. Aí já é uma realidade vivida no equilíbrio tensional entre dois elementos: a imaginação, que sintetiza e compõe as formas, e a documentação, que te fornece os fatos. Essas duas coisas nunca encaixam perfeitamente; a documentação não vai lhe dar a história inteira, você sempre vai ter que emendar com a imaginação, e às vezes um mesmo conjunto de documentos pode gerar montagens muito diferentes. Então o historiador vive sempre entre essa tensão: ele tem de contar a história como se fosse uma narrativa, compor os pedaços, entender o que aconteceu, e isso que ele entendeu tem de formar na mente dele uma *imagem unitária* para ele possa escrever o livro, embora os elementos de documentação que ele tem sejam sempre fragmentários.

Há algumas obras de história que eu farei questão que vocês leiam. Duas especialmente eu aprecio muito: *O Outono da Idade Média*, de Jan Huizinga — talvez o melhor livro breve de história que alguém tenha escrito sobre alguma coisa — e *As Origens da França Contemporânea*, de Hippolyte Taine, que é uma história da Revolução Francesa. Eu acho

essas duas obras de um realismo absolutamente incrível, e isso é o que mais interessa em história. Mas a prática da leitura de ficção vai ajudar muito nisso.

Aluno: A aquisição de uma linguagem própria não nos torna incompreensíveis para os outros?

Olavo: Não. A linguagem própria não, ao contrário. Tanto que eu espero que vocês estejam entendendo o que eu estou falando. Eu estou falando em uma linguagem própria, e em geral eu me faço entender. (Claro que tem gente que não quer entender, ou quer entender errado, ou você está falando uma coisa e ele está querendo descobrir outra. Às vezes, por exemplo, o cara está me ouvindo e ao mesmo tempo está querendo saber o que se passa no meu inconsciente. Eu digo: “Bom, então você converse com meu inconsciente, porque eu só tenho aqui o consciente para falar para você.” Agora, se o cara não entende nem o que você está falando, e ao mesmo tempo está querendo saber o que você está ocultando, fica difícil.)

O que pode tornar você incompreensível é o conhecimento que você tem. À medida que você sabe, você vai saber coisas que os outros não sabem, e isso quer dizer que nas situações da vida você levará em conta certos elementos que para os outros são invisíveis, e eles não entenderão o que você está fazendo. Quer saber? Eles que se danem! Não é possível você querer adquirir conhecimento e subir na escala de consciência, e ao mesmo tempo querer que todos os ignorantes continuem a compreender você e a achar você divino e maravilhoso. Isso aí não dá, meu filho. Mas para que serve isso? Quantas pessoas você quer que gostem de você e te compreendam? Eu estou aqui sendo ouvido por quase quatrocentas pessoas e, em princípio, eu acredito que uns três quartos gostem de mim e queiram compreender o que eu estou falando. Já é muito. Você acha que eu mereço isso? Claro que não. Minha mãe gosta de mim, meu irmão gosta de mim, minha mulher, meus filhos, meu cachorro, e até vocês gostam de mim. Já é mais do que mereço! Se você quer que todo mundo goste de você, você está querendo muito. Lá na comunidade “Olavo de Carvalho nos odeia” tem um monte de gente que não gosta de mim e não entende o que eu falo. Problema deles! Você acha que eu estou louco de vontade que eles me amem? Eu quero é que se danem. Se forem gostar de mim só vão me encher o saco, e então é melhor que eles fiquem lá falando mal de mim. Ótimo! Pelo menos se mantêm ocupados. Já pensou se todos aqueles caras viessem aqui nesse curso? Eu estava liquidado! Ia ter que dada tanta explicação, tanta, tanta, que nunca ia acabar. Então não se preocupe de se tornar incompreensível. O nosso destino é ser incompreensível. Quem é a figura central da nossa civilização? Jesus Cristo. [3:10] Quem foi mais incompreendido do que Ele? Ninguém. O próprio Deus vem à Terra e ninguém entende o que Ele está falando nem fazendo; então por que você quer ser melhor?

Aluno: O que o Senhor recomenda a uma pessoa que tem o tempo e os meios para estudar, mas tem uma limitação porque sente constante cansaço?

Olavo: Constante cansaço? Isso não pode ter. Você tem de tomar suplemento alimentar: proteína e creatina de montão, tipo *Mega Mass*. Tome quatro desses por dia e você vai

ver que o seu cansaço passa. Há certos elementos de que você precisa para uma vida de estudos; você precisa se alimentar corretamente. Uma vez eu fiz uma lista dos melhores alimentos para a vida de estudos; vou ver se eu acho e trago aqui. Mas você tem de combater esse cansaço.

No Brasil não existe muita tradição em cuidar dessas coisas. As pessoas só lembram de cuidar da cabeça quando alguém as arranca; aí vão no médico. E elas acham que suplemento alimentar é remédio. Mas que coisa! Vitamina, proteína, não é remédio, é comida. Hoje em dia você precisa da alimentação nem que seja só para aguentar o stress eletrônico. Imaginem quantas ondas eletromagnéticas estão atravessando, nesse momento, a sala em que vocês se encontram, com milhões de computadores ligados; vocês estão sendo continuamente desgastados, meus filhos! Isso na Idade Média não existia.

Você trate de se alimentar como deve. Os naturalistas não querem saber de suplemento alimentar, e acham que você tem de tirar todos os seus nutrientes da comida. Mas você sabe quantas laranjas você precisaria comer para chegar a adquirir a vitamina C de um comprimido? Umas quarenta laranjas. Se quiser ir por esse lado vá, mas é burrice. Tome suplemento alimentar, sobretudo proteína e creatina, porque vitamina só te dá energia mas não dá base, e por isso gasta rápido. Você precisa de proteína, que constrói uma coisa sólida.

Aluno: O senhor quer dizer que para acreditar ou não na existência de Deus tem de ter havido uma experiência real e pessoal da existência ou não de Deus? Então o que me diz das pessoas que tiveram e das que não tiveram essa experiência?

Olavo: Eu vou preferir deixar essa questão para depois, porque nós estamos falando aqui da existência de coisas e da experiência de coisas. A expressão “experiência de Deus” é uma figura de linguagem; na verdade não existe “experiência de Deus”. Você não pode experimentar Deus como um objeto. Não é assim, é outra coisa. Por incrível que pareça, você não experimenta Deus: você experimenta a presença d’Ele e a ação d’Ele, mas Ele mesmo não dá para experimentar. Mais tarde eu vou recomendar uma leitura para vocês que eu acho que tira essa dúvida. Por enquanto, deixe essa questão entre parênteses, deixe as questões teológicas para mais tarde.

Aluno: A influência francesa na literatura foi positiva. Entretanto, ela não foi nefasta do ponto de vista da formação político-social?

Olavo: Você tem toda razão. Os escritores franceses nos ensinaram a escrever: Proust, Flaubert, Stendhal, Balzac. Mas esses sociólogos, cientistas políticos e pseudofilósofos franceses fizeram uma desgraça! Você não pode dizer que eles não sabem escrever — um Jean-Paul Sartre está cheio de merda na cabeça, mas até ele escreve de uma maneira notável, porque isso está incorporado na França. Só que a partir dos anos 60 isso foi chegando a ponto de saturação; a idéia das perfeições formais da língua francesa acabaram por estrangular tudo e criaram um estilo medonho, extremamente artificial,

maligno, na verdade. Porém, com a literatura clássica, você não tem isso.

O fato é que esses esquemas da língua francesa se adaptam facilmente ao português. Você assimila o francês sem problema, o imita no português e dá certo. Em Eça de Queiroz, por exemplo, eu acho que pelo menos trinta ou quarenta por cento dos esquemas que ele usa foram aprendidos não na língua portuguesa, mas no francês. E ele faz aquilo com palavras portuguesas e dá certo. Mas se você pegar a língua inglesa ou alemã você vai quebrar os chifres, não vai funcionar.

Você não pode aprender a escrever com autores ingleses e americanos: você pode aprender a experiência de mundo deles e, depois, quando tiver domínio suficiente sobre a sua língua, você pode usar aquilo como exercício e tentar transpor aquilo para o português. É um exercício até de tradução. Mas uma coisa é certa: aquilo que em inglês não soou esquisito para o leitor americano ou inglês não pode soar esquisito na tradução em português. Se soar esquisito, é porque está traduzido errado. Como o pessoal já perdeu o contato com a língua, eles não têm mais o ouvido para perceber como aquele negócio está estranho; eles não percebem mais nada, já entorpeceu. Então nós vamos ter que recuperar o senso da língua tal como ele era há umas décadas atrás.

Aluno: A infusão do latim da língua inglesa, sobretudo nos primórdios da colonização de Roma nas ilhas inglesas, não foi determinante como um instrumento da formação simbólica para o futuro da civilização?

Olavo: Foi, mas acontece que no inglês, como no alemão, você tem um duplo vocabulário. Você tem as palavras originárias, locais, da língua do dia-a-dia, e você tem um monte de termos latinos em cima para a elaboração literária e filosófica do negócio. Tanto que nós, que aprendemos uma língua latina, aprendemos mais facilmente as palavras inglesas e alemãs que são parecidas com o latim. Só que essas palavras só são usadas por pessoas de cultura e em um ambiente muito letrado, e então fica parecendo que você é um cara letradíssimo quando, na verdade, você é apenas um ignorante da língua inglesa ou da língua alemã. Você chega na Alemanha e fala “Ich muß telefonieren”, mas o alemão não fala “telefonieren”, ele fala “fernsprechen”; “telefonieren” é um negócio greco-latino, muito elegante, e só pessoas de muita cultura podem “telefonieren”, os outros não podem.

Aluno: Você diz que a lógica é perigosa e só deve ser aprendida depois que se aprender a expressar a realidade. No *trivium*, contudo, temos a lógica como um dos elementos necessários para a boa formação.

Olavo: Por isso mesmo é que eu não estou ensinando o *trivium*. No *trivium* você começa com a gramática, que, como explica Dante, é a construção *material* da língua. Agora, é só depois que você vai pegar a construção ideal que está embutida ali, e se você não sabe a construção material, não vai dar. O certo seria estudar a gramática e depois a *retórica*. O que é a retórica? A retórica é a adaptação do idioma às suas diferentes circunstâncias. A retórica já pressupõe um ouvinte, e um ouvinte diferente para cada situação. Adquirir

atenção e credibilidade conforme a sua maneira de falar já é um negócio muito mais sutil.

Aluno: Há alguma diferença entre esta lógica de que você fala e a lógica prática do *trivium*?

Olavo: Sim. Eu não ensinaria lógica no começo de jeito nenhum, porque os camaradas que vão aprender o *trivium* já sabem ler e escrever. Ora, nós também sabemos ler e escrever, mas o nosso uso da fala e da escrita, no Brasil de hoje, está muito deslocado em relação à realidade da experiência. [03:20] É como se fosse uma espécie de analfabetismo funcional. Por exemplo, eu leio a mídia brasileira – sou obrigado a ler essa porcaria – e eu dificilmente vejo ali alguma coisa que se refira à realidade. Tudo só se refere aos esquemas jornalísticos consolidados; são notícias esquematicamente idênticas, embora com conteúdos diferentes, publicadas e republicadas todos os dias. Com a experiência jornalística que eu tenho, eu sei que aquilo são como notícias pré-moldadas, é só você trocar os nomes e o endereço das pessoas e fica certinho.

Não são fatos, mas esquemas verbais repetidos, e isso faz um mal para a cabeça humana que você não imagina. Nos últimos 40 ou 50 anos a mídia foi mudando de função, não só no Brasil, mas também no resto do mundo: antes ela tinha uma função de integração social, de tornar os acontecimentos públicos para que as pessoas pudessem conversar, trocar idéias, tomar suas decisões etc. Ela já tinha a capacidade de ser um elemento de manipulação e era usada para isso, só que nos últimos 40 anos ela se tornou só um instrumento de manipulação. A mídia do mundo inteiro praticamente mudou de função. Hoje ela é um instrumento de controle social, e isso aconteceu através da concentração da propriedade da mídia. Aqui nos EUA há dois ou três grupos econômicos que compraram todos os jornais, de modo que todos os jornais falam a mesma coisa, do mesmo jeito, e a notícia que não sai em um também não sai no outro.

No Brasil é a mesma coisa. As empresas jornalísticas são poucas no Brasil, e então você junta três empresários de mídia e eles decidem tudo o que você pode saber e o que você não pode saber. Do ponto de vista da sanidade isso cria uma situação extremamente anormal, extremamente perigosa. Vocês não podem esquecer a definição de neurose do Dr. Müller: “neurose é uma mentira esquecida na qual você ainda acredita”. Você não sabe que aquilo que você lê é mentira, não sabe que tem uma parte faltando, não sabe que o negócio já está todo enviesado para você chegar a uma certa conclusão, e você acredita naquilo como se fosse fato. Poucas pessoas se lembram que aquilo foi escrito por alguém, e que esse alguém tinha um objetivo, e que esse objetivo não era informar você de maneira alguma. Esse objetivo era levar você a acreditar em certas coisas e a tomar determinadas atitudes. Nós fazemos o *Mídia sem Máscara*, que corrige uma coisinha ou outra do que sai diariamente na mídia, a título de amostra infinitesimal.

Eu tenho bastante prática de jornal, e vi como os jornais mudaram, sobretudo a partir dos anos 70 e 80. Foi uma coisa medonha o que aconteceu. Hoje, a preocupação de você distinguir o que é narrativa dos fatos, na parte noticiosa, e o que é opinião, nas

páginas editoriais, praticamente se inverteu. Hoje em dia você não pode saber a opinião de um jornal pela sua página editorial, porque na página editorial ele vai pegar autores com várias idéias diferentes e botar todas lá, de maneira que a opinião do jornal se dilua. A verdadeira opinião do jornal está na seleção de notícias, na parte noticiosa. Você pensa que encontrou a opinião d'O Globo ou da Folha de São Paulo na página editorial, mas a opinião não está lá: ela está sendo vendida como fato. E às vezes, na parte editorial, o jornal é até capaz de dar a opinião contrária, para fingir que não está querendo manipular ninguém. É uma coisa medonha o que está acontecendo. A confiabilidade da grande mídia hoje é zero — nos EUA, no Brasil, na Europa, em toda parte. Não há mais exceção.

Mais do que nunca, nós precisamos de uma elite intelectual capacitada a informar-se, para ver se no futuro, daqui a 20 ou 30 anos, a gente exerce uma influência firme sobre a mídia e os faça parar com essa putaria, porque o que eles estão fazendo é uma vergonha. As informações mais básicas que você precisa para entender uma coisa são suprimidas em função da impressão que você quer passar.

Vocês viram este caso do D. José Cardoso Sobrinho? Ele simplesmente anunciou que as pessoas que ajudam ou provocam o aborto estão excomungadas — não é que ele as excomungou, pois a excomunhão é automática. Ele até poderia fazer uma sentença, mas ele não fez, e não precisava ter feito. Ele simplesmente informou àquelas pessoas que elas estavam excomungadas. No dia seguinte sai em toda a mídia: “CNBB desautoriza excomunhão”. Como assim? A CNBB não tem nenhuma autoridade sobre nenhum bispo; só o Papa tem autoridade sobre o bispo. A CNBB não pode autorizar ou desautorizar uma excomunhão, ela não existe para isso. Agora, ela não pode fazer isso, mas pode *dar a impressão* de que fez — e a mídia inteira a ajuda a dar esta impressão. Por quê? Porque a mídia inteira é abortista e não gostou do D. José Cardoso, ficou brava com ele e decidiu queimar a sua reputação, mostrá-lo como um marginal, e fazer de conta que ele está fora da legalidade da Igreja. A autoridade da CNBB sobre os bispos é nula. Eles estão praticando estelionato e a mídia os está ajudando: eles estão posando como se tivessem autoridade, quando não têm. O povo pensa: “aqui tem um bispo, ali tem todos os bispos; então, naturalmente, a entidade que representa todos deve mandar nesse aqui.” Mas não manda nada. A CNBB não faz parte da hierarquia da Igreja. A hierarquia é assim: o Papa, e abaixo dele o bispo. Na há outra hierarquia, não há na hierarquia um treco chamado CNBB. Se informassem isso, então todos entenderiam que é uma opinião contra outra; mas não, eles dão a impressão de que há um negócio hierárquico no meio. Isso aí é estelionato, e o jornal que faz isso tinha de ser processado.

Se houvesse no Brasil a consciência de que estão nos enganando, de que o Código do Consumidor está sendo violado — porque eles prometem uma cobertura isenta e depois nos enganam — um cidadão brasileiro poderia fechar todos os órgãos da grande mídia brasileira. Basta um, porque eles estão violando o Código do Consumidor todo dia. As pessoas não usam os recursos que têm, e não usam por quê? Primeiro: elas nem sabem; segundo, elas ficam intimidadas, porque você tem na cabeça uma hierarquia de autoridade e parece que a mídia é uma delas. Mas a mídia não é nada; a mídia é apenas

um grupo de sujeitos ganhando dinheiro vendendo besteira para você. No Brasil, as pessoas pensam que ser rico é ter autoridade: “o sujeito é rico, ele tem de ser respeitado, etc.” Aqui nos EUA as pessoas entendem o contrário: “Você já tem tanto dinheiro e ainda quer que eu te respeite? Está querendo muito!”

Aluno: O senhor teria alguma indicação de leitura de Ortega y Gasset, em especial?

Olavo: Ortega y Gasset é simplesmente o maior prosador da língua espanhola de todos os tempos: ninguém jamais escreveu nem escreverá como Ortega y Gasset. É uma verdadeira maravilha, mas a obra dele é toda constituída de fragmentos e ele jamais terminou um livro na vida. É difícil até selecionar, mas dê preferência às coisas que ele publicou depois de 1930, porque foi a partir daí que ele achou mesmo o espírito dele. Antes, não só as idéias não estavam maduras o suficiente, mas ele escrevia de uma maneira um pouco afrancesada. A partir de 1929, do livro *A Rebelião das Massas*, ele acertou a mão mesmo. É uma série de artigos que ele publicou e daí para diante ele vai escrevendo cada vez melhor; é uma coisa muito impressionante.

Aluno: O estudo da Filosofia é imprescindível para o exercício de toda atividade intelectual, como a atividade de cientista ou escritor?

Olavo: Sem sombra de dúvida. Se não há uma consciência filosófica, o sujeito está exercendo o seu esforço cognitivo de maneira ingênua. É como o sujeito que sabe dirigir um automóvel, mas não tem a menor idéia de por que o automóvel anda e pensa que tem lá dentro um japonês empurrando o carro. Ou seja, é como o sujeito que sabe apenas usar o negócio mas não sabe por que funciona. O número de cientistas experimentais que eu conheço [03:30] que não têm a menor idéia do que é ciência é monstruoso. Eles sabem fazer aquela coisa, seguem aquele protocolo, mas não têm a menor idéia de por que aquilo funciona ou não funciona. Por exemplo, quanta gente eu vejo que acredita no método científico de Karl Popper? Eu já li aquilo um montão de vezes e garanto para vocês: o Popper não está dizendo nada; é tudo vazio e tautológico.

Aluno: O senhor conhece a obra do escritor Milton Hatoum?

Olavo: Eu li alguma coisa dele há muito tempo atrás, quando ele estava começando, e achei que era bom, mas não segui a carreira dele depois.

Aluno: Para os professores que te assistem, o senhor recomenda falar sempre de improviso, como o senhor?

Olavo: Depende do seu temperamento. Eu, por exemplo, não posso tomar notas para uma aula, porque eu faço justamente o contrário: eu faço nota oral, rascunho oral do escrito. Se eu não falar um negócio, eu não consigo escrevê-lo. E tem gente que, se não escreve, não consegue falar. Mas acontece que eu, com nove anos de idade, já fazia discurso na escola, programa de rádio, e falava mais do que a boca — aí fica fácil. Você tem de ver qual é o seu temperamento.

Aluno: E se, ao redigir o necrológio, subitamente descobro que as aspirações que me ocorrem baseiam-se muito mais em vaidade do que em vontade de realização pessoal?

Olavo: Você estará começando muito bem. É isso mesmo. O Lima Barreto, em uma crônica, diz o seguinte: “No Brasil as pessoas não têm vocação: elas têm imitação”. Isso quer dizer que o sujeito quer entrar nas Forças Armadas não porque ele goste de coisas militares, mas porque ele quer usar uma farda de general. Como o nosso ministro da Defesa: na primeira oportunidade que ele teve de vestir uma farda de general, ele vestiu. Ele não quer ser general — imagina se ele quer se submeter àquele tratamento, fazer ginástica, levar esporro de sargento; ele não quer nada disso —, ele quer apenas *parecer* um general. A idéia das recompensas exteriores da profissão colocam nessas profissões muitas pessoas que não têm vocação nenhuma para aquilo, e que vão ser só enganadores. É a vaidade, o desejo de dinheiro, todos esses elementos. Você tem o direito de lamber um pouco o seu ego, de ter um pouco de aplauso — tudo mundo tem o direito de ter um pouco disso —, mas dentro de uma medida razoável. Se isso for o determinante da sua vida, você estará jogando a vida pela janela.

Uma vez vi uma conferência do Julián Marías de que nunca me esqueçi. Foi uma conferência memorável, do melhor orador filosófico que eu vi na minha vida. Ele também falava de improviso, e o fazia muito melhor do que eu — porque eu falo à brasileira, páro as frases no meio, corto, recomeço, enquanto ele falava tudo bonitinho, dava para transcrever igual. Na conferência ele fez uma pergunta assim: “E se nós tivéssemos que colocar a pergunta ‘quem sou eu?’ *em face da morte?*” Ele disse: “Eu sou aquelas coisas que eu escolhi, e que valem *a despeito* da morte, em face da morte. Com morte ou sem morte, eu quero *isso*.” E então *isso* é importante, porque são as coisas que vão para além da morte: é nessas coisas que você tem de basear sua vida. Por conta dessas coisas que eu faço — da minha atividade de professor, de todo o esforço que eu fiz para buscar a verdade etc. — eu espero que Deus perdoe muitos dos meus pecados. É uma devoção que você faz. Você está fazendo isso não por necessidade externa, por dinheiro, vaidade ou porque gosta. Você está fazendo para Deus. Ele é o seu verdadeiro público, Ele é o seu verdadeiro objetivo. Aí funciona, aí sua vida tem uma base sólida, que vai para além da morte.

Se você não quer raciocinar em termos religiosos, pense também a mesma coisa: algo que a morte não invalide. Apagar, ela vai apagar: todos nós seremos esquecidos e só Deus vai lembrar de nós. Mas busque basear a sua vida em algo que a morte, em si, não invalide. Se você percebeu que é por vaidade, você está no caminho certo, porque aí você começa distinguir quem você quer ser realmente de quem você quer parecer ser.

Vou contar uma coisa que me aconteceu: há muitos anos atrás eu decidi que queria saber certas coisas, mesmo que jamais pudesse contar para ninguém e mesmo que eu jamais pudesse publicar uma única linha a respeito. Eu pensei assim: “Olha, vamos fazer o seguinte: eu serei eternamente um desconhecido, ninguém vai ouvir falar do que eu fiz, ninguém vai saber o que eu fiz. Sendo assim, o que eu quero fazer?” E a resposta é: exatamente o que eu estou fazendo aqui. Era isso que eu queria fazer, e funcionou

precisamente por causa disso. A minha vida estava tão miserável na época, tão miserável, que a simples aspiração de sobreviver mais uma semana já parecia um doce. Que pretensão eu podia ter além disso? Nenhuma. E aí então eu fui ver o que eu queria fazer. Não digo que vocês precisem fazer um teste tão exigente assim, mas vocês precisam espremer a própria vaidade até distinguirem quem vocês querem ser de quem vocês querem parecer. Se eu quisesse *parecer* um filósofo eu faria um curso na USP e virava a Marilena Chauí. Quando penso nessa perspectiva, penso com horror — *horror*. Eu tenho horror de um negócio que é só parecer, porque isso vai ser jogado contra você no Juízo Final: *você passou a vida fingindo!*

Aluno: Estou lendo *Quincas Borba*, de Machado de Assis. O senhor disse que não há nenhum personagem desse escritor que demonstre um eu. Encontra-se ausente a sinceridade. Mesmo com essas lacunas na obra machadiana, a escrita dele é boa, excelente.

Olavo: Claro, pois a especialidade de Machado de Assis é o retrato do auto-engano. O personagem ideal de Machado de Assis é o pequeno vigarista: o vigarista que não rouba ninguém, só se engana a si próprio. E não há no mundo quem consiga descrever esses caras como o Machado de Assis. Ele entendeu tudo sobre isso, porque eu acho, com algumas exceções, todo mundo no meio dele era mais ou menos assim. Você tinha ali naquele meio escritores muito bons, gente muito sincera, mas a propensão da sociedade brasileira para esse tipo de coisa já estava nítida no século XIX — e depois piorou, piorou muito. Hoje é tudo fingido, só tem gente de papelão, e é por isso que as pessoas vivem com medo de qualquer coisa. Elas têm medo de coisas que não existem, você faz cara feia para as pessoas e elas imaginam que é o Apocalipse.

Esta coisa desfibrada, covarde que há na sociedade brasileira vem de onde? Vem do excesso de auto-engano: apostaram demais em besteira. Machado de Assis é um escritor supremo, um dos grandes escritores da humanidade, isso não se pode negar. Tudo o que ele fez até os quarenta anos tem valor apenas documental, porque até aí ele era um “escritor da moda”: ele seguia a moda do que se fazia à época, fazia bem, escrevia direitinho, mas não estava fazendo a sério; estava apenas copiando, aprendendo a copiar estereótipos literários. Porém, aos quarenta anos, ele tem uma crise pessoal e ele descobre a miséria, a dor, o sofrimento humano. E aí, de repente, o negócio fica sério. E começa justamente com o primeiro livro que ele faz nesta segunda etapa, *Memórias Póstumas de Brás Cubas*, que é um livro daqueles de você tirar o chapéu e se admirar: “Como é que ele fez isso? Não é possível!” A idéia mesma de “memórias póstumas” — o sujeito já morreu (“não sou autor defunto, eu sou defunto autor”), e ele descreve o seu próprio enterro, vê as mulheres gostavam dele, fica olhando para ver no que vai dar — é um negócio incrível! Nós temos que dar graças a Deus porque tem esse Machado de Assis na nossa literatura. [03:40] Você poderia dizer que a literatura brasileira começou com Machado de Assis e terminou ali mesmo, porque ela nunca mais chegou nesse nível. Há escritores bons, mas no nível do Machado ninguém jamais chegou, e não vai ser fácil chegar.

Eu acho que por hoje está resolvido o nosso problema. A nossa próxima aula será dentro de dois sábados, no dia quatro de abril. Garantam para mim que todo mundo vai, até lá, arrumar uma *Gramática Latina* do Napoleão. Eu quero duas coisas de vocês: primeiro, continuem pensando, trabalhando no necrológio – não precisa terminar até lá, mas continuem. Se terminar, terminou; se não terminar, não tem problema. Mas tem de ter uma *Gramática Latina* do Napoleão Mendes de Almeida, e tem de ter estudado pelo menos a primeira lição. A primeira lição tem seis perguntas; façam isso para mim.

Em segundo lugar, eu preciso de uma informação de vocês, e todos precisam enviar um email para perguntas@seminariodefilosofia.org. Eu quero saber quantos de vocês podem acompanhar uma conferência em inglês, porque eu quero trazer dois convidados aqui: um é o filósofo americano Earle Fox, e o segundo é o Dr. Alan Keyes. Não sei quando será. Não vai dar tempo de fazer tradução simultânea, ou algo do tipo, e por isso eu preciso saber quantos conseguiriam acompanhar uma conferência em inglês, para eu ver se vale a pena trazê-los ao vivo ou se seria melhor gravar algo com eles e botar umas legendas. Mandem um email nos seguintes termos: “falo inglês” ou “não falo inglês”. Daí eu somo tudo e vejo o que nós vamos fazer.

A próxima aula é dia quatro de abril, sábado, às 17 horas, hora do Brasil. Escolhemos as 17 horas porque a partir daí a internet no Brasil funciona melhor, e está funcionando mesmo, porque hoje a conexão não caiu. Nós prometemos que não ia ter mais encrenca e não teve mesmo. E não vai ter mais aquelas quedas, aquela coisa toda. Dá para fazer uma transmissão contínua (pode acontecer uma vez ou outra que dê pau, mas espero que não dê). Então, muito obrigado a todos e até o dia quatro de abril.

[fim da aula]

Transcrição: João Pedro, Juliana Rodrigues, Luiz Felipe Adurens Cordeiro, Marcelo Hamnickel, Rodrigo Diniz, Rodrigo Dubal e Ronald Pacheco Pinheiro
Revisão: Marcelo Hamnickel
Revisão final: Eduardo Dipp