

Curso Online de Filosofia

Olavo de Carvalho

Aula Nº 71
21 de agosto de 2010

[versão provisória]

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

Boa tarde a todos, sejam bem vindos.

Eu queria começar esta aula com um apelo dramático. É o seguinte: a *É Realizações*, de São Paulo, acaba de comprar os direitos de publicação da obra, quase inteira, do Mário Ferreira dos Santos. São 50 volumes, e eles têm que manter um ritmo de publicação de pelo menos 5 livros por ano. Segundo nos informou o Edson, se ele não tiver um texto preparado para cada livro, ele vai publicar no estado em que estão. Se isso acontecer, será um desastre editorial; um crime editorial fora do comum. Eu entendo perfeitamente a posição do editor, que não pode reter todo esse material sem publicá-lo; ele tem que manter um ritmo. Porém, publicar os textos do Mário no estado em que estão é absolutamente intolerável desde o ponto de vista cultural, científico. É uma ruptura, uma transgressão de tudo o que se admite como atividade editorial decente no campo da filosofia. O Mário cometeu essa infração contra si mesmo, mas ele tinha o direito de fazê-lo, porque, primeiro, ele tinha as máquinas para imprimir os seus próprios livros e ele sabia que ele ia morrer cedo, que ele tinha pouco tempo, e a maneira de documentar o que ele estava fazendo era gravar as suas aulas, obter uma transcrição muito mal feita e, imediatamente, mandar imprimir de qualquer maneira, sabendo que isso ia ter que ser tudo refeito depois da morte dele. Ele mesmo disse isso: “depois de eu morrer vem alguém e conserta isso”. Ele mesmo provocou este desastre editorial, mas por um motivo justo. Seria impossível para um autor manter tudo isso — cento e poucos volumes — em estado de manuscrito, esperando que fosse publicado após sua morte. Ele tinha que publicar aquilo de qualquer maneira. Então, não podemos dizer que ele agiu errado; ele não tinha condição de fazer outra coisa.

Só para vocês terem uma idéia de até que ponto vai esse desastre editorial, vejam isto aqui que aparece logo no começo da edição que o Mário fez — edição comentada — do livro *As Categorias*, de Aristóteles. Vejam a frase: “entre as expressões, umas são simples e outras compostas. Exemplo daquelas temos: o homem corre, o homem é vencedor; como exemplos destas temos: homem, boi, corre, é vencedor; ou seja: como exemplos das expressões simples ele dá as compostas e das compostas dá a simples. O texto do Mário está cheio dessas coisas: é a exata inversão. Eu até rabisquei aqui para assinalar. Vou dar outro exemplo no livro *Grandeza e Miséria da Logística* — mas praticamente você pode abrir qualquer página do Mário que você vai encontrar essas coisas — “não é, pois, de admirar, que dominados pelos preconceitos, pelas falsas verdades de todos os tempos, que contribuam também para injustiçar os grandes pensadores, que construíram o filosofar”, está na cara que este segundo *que* não existe. Ele quer dizer: “não é, pois, de admirar, que dominados por preconceitos, pelas falsas

verdades de todos os tempos, contribuam também para injustiçar...etc.” Cada página do Mário tem erros desse tipo, que se vê que é um *lapsus linguae*: um simples erro de escrita causado pela distração ou pela pressa. Simplesmente não se pode permitir que isso vá para o público neste estado.

Eu queria pedir que os alunos que estão interessados na obra do Mário, se reúnam e façam esse sacrifício: vamos trabalhar para que isso não aconteça. O Edson de Oliveira me prometeu que, se tiver os textos corrigidos em tempo, ele os publicará; mas se passar do prazo ele vai mandar a coisa para a máquina assim do jeito que está. Esta é uma corrida contra o tempo. Eu tenho aqui uma transcrição completa da *Teoria Geral das Tensões*, que foi feita por um aluno do Paraná, que poderia ser trabalhada. Eu já trabalhei uma parte do texto das *Categorias*. Nós precisamos, de alguma maneira, nos reunir através de Skype ou qualquer outra coisa; combinar isso, fazer uma distribuição de trabalho, e alguns trabalharem. É claro que eu não posso esperar que todos os alunos do Seminário participem disso — seria até impossível organizar o trabalho de tantas pessoas — mas nós precisaremos de uma equipe de umas dez pessoas, pelo menos.

Eu queria mostrar para vocês, como exemplo, este livro que é o volume X dos *Collected Works* de Bernard Lonergan, onde cinco pessoas trabalharam ao longo de cinco anos para pegar essas conferências que ele fez na Universidade de Toronto, dar-lhes uma forma verbal — com a vantagem adicional de que Bernard Lonergan ainda estava vivo naquela época; então ele podia aprovar ou desaprovar as várias transcrições e correções sugeridas — de modo que o que era simplesmente uma coleção de gravações se transformou numa exposição com começo, meio e fim, com todas as notas de rodapé etc.

No caso de uma obra da importância da de Mário Ferreira dos Santos, o mais correto seria fazer logo o que se chama uma *edição crítica*. Edição crítica é aquela que confronta todas as versões do texto, desde o manuscrito, se ainda se conserva, até a última edição, assinalando todas as variantes. Variantes são diferentes versões da mesma frase, ou do mesmo parágrafo, que aparecem em distintas edições. Com base na edição crítica é que se fazem as edições que são usadas para estudo no meio universitário. Não se vai esperar que o estudante, para conhecer, por exemplo, a obra de René Descartes, leia a edição crítica que se fez de Descartes. Mas ele tem de ler uma edição baseada na edição crítica. Ele tem de ter um texto cientificamente confiável.

Para essa área de estudos isso é absolutamente necessário. Nós não podemos permitir que o maior dos filósofos brasileiros tenha uma reedição, com uma bonita capa, papel mais caro, e por dentro esta mixórdia. O fato é o seguinte: não existem livros do Mário Ferreira dos Santos; só existem rascunhos de transcrições. Não é nem mesmo uma transcrição corrigida — ele não corrigiu essas transcrições. Foram feitas pela esposa dele, dona Yolanda. Eu sei disso porque eu conversei com ela e com a filha. Eu vi as fitas: eram rolos enormes. Sei como ela trabalhava e sei também que a dona Yolanda frequentemente não entendia o que estava transcrevendo. Não é exigível que os familiares de um filósofo entendam tudo o que ele está fazendo. Eu me lembro de que a primeira vez que eu disse para a filha dele, a Yolanda Lhullier dos Santos — tanto a mãe quanto a filha chamam-se Yolanda—: “Olha, seu pai não é só um grande filósofo brasileiro, ele é um dos maiores filósofos da humanidade; talvez o maior filósofo do séc. XX”, a mulher quase caiu de costas; ela achou que eu estava exagerando; que eu estava falando aquilo para agradar. Mas não era para agradar. Era para mostrar a realidade e a responsabilidade que estava envolvida neste negócio.

O primeiro livro do Mário Ferreira que saiu depois da morte dele, *A Sabedoria das Leis Eternas* — que era um inédito — é, na verdade, o quarto volume da série *Mathesis Megiste*, que é a última série de livros preparados pelo Mário, [00:10] onde a filosofia dele chega ao cume. Aquilo não é uma edição crítica, mas é o mínimo de cuidado editorial que se tem que ter. E esse mínimo implicou centenas de notas de rodapé e inúmeras correções no texto. Eu esperava que esse exemplo fosse seguido pelos editores subsequentes, mas estes editores subsequentes são todos vampiros, ladrões de túmulo. Isso inclui o Sr. Mauro de Samartino e o já falecido Ricardo Rezek. Todos os que estão publicando as obras do Mário são criminosos. Todos!

Vamos distinguir entre o editor e o publicador: publicador é o sujeito que simplesmente pega o manuscrito, manda imprimir e põe à disposição do público. Edição não é isso. É preparar o livro para a publicação. Porém, na atual circunstância de barbarismo brasileiro, as pessoas já não sabem a diferença entre um editor e um publicador. Acham que se o sujeito publicou, está feito o trabalho. Não se faz isso com as obras de um filósofo desta dimensão. Se fizer isto, estará simplesmente passando o trabalho para a geração seguinte. Estará passando o abacaxi. O Mário passou o abacaxi — não porque ele tivesse a intenção de atrapalhar a nossa vida, de nos tornar as coisas difíceis — é porque ele não tinha tempo. O homem estava produzindo três ou quatro livros por ano! Uma velocidade impressionante! Uma sucessão de intuições filosóficas das mais importantes que já se observaram ao longo de toda a história ocidental. Não seria exigível que ele fizesse o trabalho de um editor. E ele não tinha quem o fizesse. Mas nós não temos essa desculpa.

A É Realizações está colocada nesta situação: não tem tempo e não pode fazer este investimento e retê-lo, senão vai perder muito dinheiro. Eu creio que aqueles que têm a condição de ajudar nisto têm a obrigação de ajudar. Então vamos nos organizar, constituir uma comissão editorial, e sob a minha direção vamos produzir uma edição decente do Mário Ferreira dos Santos. Se o Alexander Gieg está me ouvindo, eu sugiro que ele entre em contato comigo o quanto antes; e os outros que pertenciam a este grupo do Alexander Gieg também me procurem; e outras pessoas interessadas também. Agora, se aparecerem cem voluntários nós teremos que selecionar, porque organizar o trabalho de cem é impossível.

Aluno: Mas o trabalho é mais do que revisão: é um trabalho de selecionar, de agrupar por tema...?

Olavo: Não! Nós não precisamos fazer isso porque a segunda parte da obra do Mário, que será publicada, que é a *Enciclopédia das Ciências Filosóficas*, a estrutura integral dela é maravilhosamente organizada. Já está tudo selecionado por volumes, pela ordem. Então, o plano da coleção nós já temos; e todos os volumes que o Mário anunciou que ia escrever, ele escreveu. Para não dizer que completou tudo, faltou um comentário, que ele prometeu comentar, do *De Primo Principio* de Duns Scotus, do qual ele não fez o comentário; só fez a tradução. É só isto que falta. Então não temos nem essa desculpa. A aparência de mixórdia que tem ali, ela só existe no sentido microscópico, não no macro. No macro está tudo organizado: a concepção é clara, a ordem dos volumes também é clara e, até certo ponto, a organização interna de cada volume também está clara, embora imperfeita em determinados casos.

Eu gostaria de tomar isto aqui também como pretexto para entrar com o segundo tema.

Esse tema eu tiro de uma sentença do filósofo colombiano Nicolás Gómez Dávila. Ele diz o seguinte: “A recusa de admirar é a marca da besta”. Só que no Brasil ninguém sabe o que é admirar. No Brasil

sempre que se admira um sujeito, para você expressar admiração você tem que expressar também alguma restrição, fazer alguma crítica, para você não incorrer, por sua vez, na crítica de idolatria. No Brasil basta você dizer: “a obra do sujeito é perfeita!” Pronto! Você caiu na idolatria! A acusação de idolatria é jogada com a maior leviandade por pessoas invejosas, que por sua vez não querem que os outros admirem. O pessoal que não sabe que admiração é essencialmente um ato de amor. *Admirare* significa olhar para. Se você admira algo, você está olhando para algo que merece ser visto e que de alguma maneira lhe faz bem. Porém, admiração não se completa só nisto. Admiração é um ato de amor. O que é um ato de amor? Todos nós sabemos que nós, seres humanos, somos imperfeitos. Quando um ser humano faz algo que transcende as possibilidades mais banais da espécie, você vê um sinal de alguma coisa mais elevada. Este sinal naturalmente virá cercado de imperfeições. Estas imperfeições fazem parte do legado. Você recebe de uma geração passada uma série de elementos, de obras, que você admira; e também de exemplos pessoais que você admira. Essas pessoas que você admira estão, com relação a você, como um pai está com relação ao filho. Ele é que está transmitindo o legado. Então, você só vai compreender o que é admiração, se você entender à luz do mandamento *Honrar pai e mãe*. O que é você honrar o seu pai e a sua mãe? É você não criticá-los pelos defeitos deles, mas você arcar com estes defeitos como sendo deveres que eles legaram para você. O que é um defeito? Defeito é aquilo que não foi feito; é aquilo que não se completou. Tudo aquilo que seu pai e sua mãe deixaram de fazer é você que tem que fazer. Eles lhe passaram algum legado e também passaram algumas tarefas. Vamos supor: seu pai era um bêbado que batia na sua mãe todo dia; apesar disso alguma coisa de bom ele fez. Se seu pai não fez nada por você, ele te gerou. No mínimo esse trabalho ele teve. E sua mãe, se também ela não fez nada por você, no mínimo ela carregou você na barriga durante nove meses — no mínimo sete — então algo ela fez. A pior das mães, o pior dos pais, deu isso para você. Ele foi o canal através do qual você veio à vida. Então essa dívida você tem. O resto que eles não fizeram também é passado a você de modo que você faça, mas faça em nome deles. Isso quer dizer que cada um de nós vem ao mundo carregando um legado — que você trouxe — e também carregando uma dívida: a dívida que foi passada a você por seu pai e pela sua mãe. Então, em lugar de criticá-los, você tem de completar a obra deles, para limpar a imagem deles. Como você paga as dívidas de seu pai? Eu me lembro, quando meu pai morreu, que de vez em quando chegava um cara falando “seu pai deixou isso aqui para pagar”, eu pagava. Pagou, então ficou limpo. Esta é uma noção que, hoje em dia, as pessoas já perderam; elas não têm essa idéia. E não têm idéia de que quando criticam seu pai e sua mãe, estão apenas cuspiendo na própria cara. Porque a sua obrigação era, exatamente, fazer o que eles não fizeram, para limpar a imagem deles. Isso não é do ponto de vista divino, mas do simples ponto de vista histórico. Isso quer dizer que as grandes obras do passado, elas também têm que ser admiradas assim. Você não vai somente tirar proveito delas. No Brasil é assim: o sujeito admira; então, ele quer tirar proveito daquilo; mas, ao mesmo tempo, ele quer negar sua dívida de algum modo — ou pelo menos quer reconhecê-la apenas da boca para fora — e não quer limpar as pequenas imperfeições que a obra deixou.

Limpar as pequenas imperfeições pode ser, por exemplo, alguma coisa relativa ao próprio conteúdo da obra. Por exemplo: esta semana eu estava estudando a questão deste combate *racismo e antirracismo* [00:20] e observei que existem, literalmente, milhares de teses sobre os estereótipos racistas no teatro de Shakespeare. O que é o estereótipo? É uma visão projetada, inventada, caricatural, deformante, que você joga em cima de um cidadão, ignorando a realidade dele e vendo-o somente através daquele modelo deformante. Mesmo no caso da peça *Otelo*, onde o mouro, o preto, é mostrado sob a melhor imagem possível, como um homem honrado, honesto, um grande guerreiro etc., e o malvado da história é um branco, mesmo aí o pessoal vê uma série de estereótipos e atribui ao autor Shakespeare tudo aquilo que o fofoqueiro, o intrigante Iago, diz contra o herói da história, porque é preto: “ele é brutal;

ele é lúbrico etc.”. É aquela imagem do negro como um indivíduo vítima da luxúria incontável, quando na verdade quem está dizendo isso não é Shakespeare, é o personagem dele, Iago. Mas, eles tentam demonstrar que Shakespeare também estava vendo assim. Por que a imagem do mouro — uma imagem negativa que fosse a pior possível — deveria ser um estereótipo e não uma tradução da experiência efetiva, se os mouros estiveram dominando a Europa por setecentos anos? Invadiram vários países: chegaram até à Áustria; chegaram até à Bélgica; escravizaram, por baixo, cinco milhões de pessoas; continuaram escravizando até o séc. XVIII. Então como é que se pode ter uma imagem positiva dessas criaturas? Não é exigível que um povo tenha uma imagem positiva do invasor, do dominador e do escravizador. Se fosse exigível, isso também deveria ser exigido dos africanos: “olha, você não pode falar mal de nós só porque nós os escravizamos, porque nós também não temos o direito de falar mal daqueles que nos escravizaram”. O que você vê nesses estudos sobre Shakespeare? Vê a admiração invejosa: reconhece que é um grande poeta, um dramaturgo, mas quer colocar um veneninho lá. Pior ainda: a noção moderna de raça só surge no séc. XVIII — quase duzentos anos depois de Shakespeare. Antes não se tinha essa distinção; tanto que se chamava de mouro, indistintamente o árabe e o negro, porque nas tropas invasoras havia negros e árabes e todos tinham a pele escura — pelo menos muito mais escura do que a média dos europeus. Se você colocar um dinamarquês do lado de um árabe, o árabe vai parecer preto. Então — vamos dizer — de certo nível de escuridão para diante era tudo mouro. Não tinha esta noção “científica” de raça, que aparece no séc. XVIII. Nós podemos dizer que raça, na época de Shakespeare, era uma noção estética e não uma noção biológica. Por estes dois motivos: 1.º porque havia um ressentimento histórico justificado, e 2.º porque a noção de raça que se tinha era uma noção que apenas expressava uma impressão sensível — portando, de certo modo é uma noção estética, artística — não tem sentido dizer que isso é um estereótipo; não tem sentido dizer que é um estereótipo difamatório. Alguém precisaria difamar os árabes depois que eles ocuparam a Europa por setecentos anos, escravizaram pessoas, e destes que eles escravizaram dez por cento foram castrados! O Corão proíbe-se castrar pessoas, mas eles castraram do mesmo modo. Castravam quando estavam a caminho de Meca, porque uma vez que chegasse lá, não podia castrar mais. Por baixo, castraram quinhentos mil europeus. Você acha que isso é brincadeira? Faça as contas de como a população europeia, na época, era menor, ao longo desses setecentos anos de ocupação árabe, e veja que, comparativamente, eles fizeram uma coisa pior do que Hitler fez no séc. XX. Como é que o europeu poderia gostar dessas pessoas? E por que o europeu deveria sentir-se culpado, sentir-se uma criatura abominável, desprezível, só porque em seguida ele deu o troco? E deu o troco durante muito menos tempo. Note que a escravidão europeia na África durou apenas trezentos anos e foi entremeadada de movimentos de resistência criados pelos próprios europeus. Nunca a escravidão foi universalmente aceita na Europa como um princípio normal, regular e bom, ao passo que no mundo islâmico o próprio corão autoriza a escravidão. Não houve nenhum movimento antiescravagista notável no mundo islâmico ao longo de toda a sua existência, ao passo que a escravidão europeia foi combatida desde o início. Então, por que entre dois processos escravagistas, um que durou, na verdade, mil e quatrocentos anos — porque a escravidão islâmica durou até o séc. XX e só foi extinta pela ação militar da Inglaterra —, e o outro processo escravagista que dura trezentos anos — entremeadado de resistência e de lutas entre os próprios dominadores, dos quais uma parte era contra a escravidão — por que esta segunda é que será a abominável? A mais digna de desprezo? É claro que aí estamos, evidentemente, em face, não de uma tradução proporcional dos fatos, mas sim estamos diante de um estereótipo. Isso quer dizer que o fabricante de estereótipos acusa o outro de o estar vendo através de estereótipo, quando o único criador de estereótipos, no caso, é o crítico da civilização ocidental e o sujeito que quer ver estereótipos racistas no teatro de Shakespeare.

Este é um caso da admiração sem amor. Portanto é admiração invejosa. Mesmo que houvesse racismo em Shakespeare, você teria de vê-lo dentro do contexto total e ver qual é o peso que isto tinha dentro da concepção do mundo dele. Um sujeito pode emitir uma opinião racista um dia e jamais ter tido uma única conduta racista. Entre outros racistas, que aparecem na história, nós vemos Shakespeare, Kant, Goethe, Voltaire. Praticamente todo mundo é racista de algum modo, pelo simples fato de trazer na sua herança histórica a lembrança dos séculos e séculos de ocupação islâmica. Mais ainda: a imagem do mouro como lúbrico não é um estereótipo: os árabes tinham o direito de ter quatro esposas e um número ilimitado de escravas, ao passo que o europeu podia ter uma mulher (e, é claro, podia comer uma escrava escondido, ou comer a mulher do próximo escondido; mas se alguém descobrisse iria dar um rolo desgraçado) ao passo que o direito do muçulmano a um número ilimitado de mulheres era reconhecido pela própria lei.

Com frequência os exploradores europeus que chegavam à África e na Ásia encontravam camaradas que tinham duzentas escravas. Como é que você não vai ter uma imagem desse sujeito como lúbrico? Isso não é um estereótipo; isto correspondia à realidade. Porque entre os invasores, aqueles que tinham só uma ou duas mulheres se limitavam a isso simplesmente porque não tinham dinheiro. Mas o desejo deles era evidentemente ter mais. Mais ainda: pegavam como escravas as europeias que eram aprisionadas. Então, entra um sujeito na sua cidade, começa a raptar mulheres e as colocam todas no seu harém, e você não pode sequer chamar o sujeito de lúbrico? É claro que isso é uma deformação estereotipada. [00:30] E essa deformação estereotipada expressa, por sua vez — quando é aplicada na análise de obras de Shakespeare ou outro autor dessa altitude — expressa admiração invejosa. Quer dizer: você reconhece a grandeza do cara, mas não o ama. Você quer rebaixá-lo de algum modo.

Eu coloquei *online* duas gravações que eu fiz essa semana a respeito, precisamente, deste fenômeno da admiração invejosa. Vocês não tenham a menor dúvida de que o Nicolás Gómez Dávila tem razão. Isto é realmente a marca da besta. Isso é um impulso diabólico, porque você está colocando dentro da admiração o elemento de ambiguidade corrosiva. Em vez de você tentar reduzir os aspectos negativos, que sempre haverá, e encará-los de uma maneira mais que tolerante, de uma maneira generosa, ao contrário, você só está expressando admiração para poder demonstrar que, de algum modo, que você é superior àquele sujeito, porque “Shakespeare, afinal de contas, era uma pobre vítima da cultura do seu tempo, cheio de estereótipos na cabeça, ao passo que eu sou uma mentalidade iluminada e estou livre de tudo isso”.

Aluno: Machado de Assis é chamado de racista, nas suas teses, por não falar em raça nos livros dele.

Olavo: Na verdade ele menciona. Se você pegar a obra inteira de Machado de Assis — que raramente as pessoas leem — verá que tem uma documentação fabulosa sobre a estrutura social inteira do seu tempo, e ele não está amaciando as coisas para ninguém. Também é fato que no meio urbano onde ele vivia os aspectos mais brutais da escravidão não apareciam. Houve, durante a vida de Machado de Assis, o famoso caso da Baronesa de Sincorá, uma nobre que foi parar na cadeia porque matou um escravo. Agora, o que os senhores de escravos estavam fazendo lá no interior de Pernambuco, ou no interior do Mato Grosso, não chegava até à capital. A gente fica sabendo disso por causa de pesquisas posteriores. A imagem da escravidão no meio urbano era mais ou menos aquela que o Machado de Assis passa ali.

Não há objeto maior de estereotipagem do que a civilização do ocidente e, sobretudo, a igreja católica. E justamente uma das maneiras mais perversas de praticar esta estereotipagem é acusar a cultura

ocidental de ver o outro (o outro virou um substantivo), a alteridade. Você pega a alteridade e deforma o outro, porque você quer dominá-lo. Eu digo sinceramente: tudo que se estudou sobre isso é tudo empulhação, a começar por grande parte do que o grande filósofo Emmanuel Levinas escreveu a respeito. Se você estudar um pouquinho da cultura islâmica, você verá que, estes sim, são os grandes estereotipadores. Você verá, inclusive nos maiores pensadores islâmicos, a marca de um racismo explícito, que proclama, já no séc. XI, a inferioridade da raça negra. O europeu não via diferença entre o árabe e o negro, mas o árabe via a diferença entre ele e o negro, até porque essa diferença é menor do que aquela que o separava do branco e havia a necessidade de enfatizar. A partir do séc. XI vê-se uma extensa documentação — até em artigos eu mencionei isso — da proclamação aberta da inferioridade do negro e, portando, do direito que os árabes tinham de escravizá-los. Estas não eram idéias marginais que foram apresentadas por autores de segunda ou terceira ordem; eram idéias que circulavam pela boca de grandes autores; autores importantes, representativos da cultura árabe da época; árabe, persa etc. Idéias similares só vão surgir, no ocidente, no séc. XIX. Você não vê isso — não vê uma teorização da inferioridade racial — antes do séc. XVIII ou XIX. Não vê! Leiam *A História da Idéia de Raça*, de Eric Voegelin, e vocês vão ver que aquilo está muito claro ali.

Aluno: Sobre a edição da obra do Mário Ferreira, você já tem uma idéia dos prazos? Você pode explicar melhor qual seria a tarefa?

Olavo: Nós temos que entregar cinco livros por ano; dividam o ano em cinco e vão ter o prazo da primeira. Nós poderíamos pegar o livro que está em melhor estado: dos vários livros que o Mário Ferreira publicou, é *A Filosofia da Crise*, porque foi um livro que, em parte, ele escreveu de seu próprio punho; mas mesmo assim têm erros. Eu acho que o mais fácil é fazer uma revisão d'*A Filosofia da Crise*, que terá muito poucas dúvidas. Não há tempo de fazer uma edição crítica, então vamos pegar a última edição publicada em vida do autor e prepará-la a toque de caixa. *A Filosofia da Crise* é o número oito da primeira série. A obra do Mário se divide em duas séries numeradas e uma série intermediária não numerada. A coleção inteira são cinquenta e seis volumes, e a *É Realizações* vai publicar cinquenta. Nós vamos ter que excluir seis. Devemos excluir seis da parte intermediária, porque são vários estudos de problemas específicos que exemplificam os critérios e métodos colocados nas outras duas séries. É o que ele chama *os livros de problemática*. Ali, se você tirar seis, não vai fazer uma grande diferença. A primeira série, *A Filosofia Concreta*, são dez volumes; e a última série, *Mathesis Megiste*, também dez volumes, dos quais ele só publicou três e deixou sete inéditos. Estas duas devem ser publicadas exatamente na ordem que ele colocou e ser publicadas integralmente. Os outros trinta nós podemos selecionar. *A Filosofia da Crise* é o oitavo volume da primeira série; isso quer dizer que não precisamos publicar os volumes na série em que o Mário as numerou, porém é necessário que conste da edição o plano com todos os números. Não precisa publicar primeiro o volume I, depois o volume II, porque os livros podem ser lidos independentemente, sem grande prejuízo. Os da *Mathesis Megiste*, não. Os da *Mathesis Megiste* têm de ser publicados primeiro o I, depois o II, depois o III. A minha sugestão é preparar uma edição d'*A Filosofia da Crise* o mais rápido possível. Ouçam essa gravação que eu coloquei *online*, na área franqueada do seminário, que é exatamente sobre esta questão dos *novos descobridores* do Mário. A toda hora aparece um sujeito que descobriu o Mário Ferreira dos Santos e está informando à plateia bárbara, da sua grande descoberta. [O Olavo é informado que os vídeos foram editados em um só; portanto não são duas gravações, mas uma só.]

Eu também queria aproveitar para avisar aqui — já que nós vamos mudar de tema daqui a pouco — que nós estamos recebendo a imagem de um grupo de alunos reunidos no Instituto Olavo de Carvalho

em Curitiba. A imagem está muito clara. Eu peço que os outros alunos do Seminário [00:40] acompanhem o trabalho do Instituto Olavo de Carvalho. É uma coisa fabulosa o que eles estão fazendo lá. Em matéria de educação superior, nunca se fez isso no Brasil. Eles estão realmente formando uma elite intelectual. Eu considero que isso é a coisa mais urgente do Brasil. Uma coisa que nunca se fez. Realmente, toda a educação brasileira é um esforço monstruoso para fazer o rabo abanar o cachorro, porque você quer primeiro educar o povo para depois educar a elite que vai educá-lo. Isto é tão imbecil, que não merece comentário. O Brasil só veio a ter universidades a partir da década de trinta ou quarenta, ao passo que em outros países da América Latina, como o Peru, havia universidades em 1540. É isto o que explica a diferença, que é uma experiência brutal, de você entrar numa livraria no Brasil e você vê são livro de autoajuda, livros de comunismo e livros de negócios. E tem um pouquinho de livros de filosofia: Michel Foucault, Jacques Derrida, aquilo que está na moda. Evidentemente você vai encontrar duas ou três edições de Platão, Aristóteles e essa coisa toda. Ao passo que se você entra numa livraria em qualquer país hispano-americano, você vê o que é cultura superior; a cultura superior está na sua cara; está todinha ali; todos os grandes temas da cultura superior estão à sua disposição. Qualquer livraria de Bogotá — onde eu estive recentemente — dá de dez a zero nas melhores livrarias de São Paulo ou do Rio de Janeiro. Só que o Brasil já se acostumou tanto com isto, que não consegue mais conceber que existe uma diferença. Outra coisa que caracteriza a educação brasileira é que só se concebe dois tipos de escola superior: são escolas do governo, pagas com dinheiro público, dos impostos; ou então são escolas que são negócios, que tem que render e enriquecer o seu dono. Na quase totalidade das universidades americanas, as que não são estatais, que são privadas, não são negócios de maneira alguma. São, em geral, fundações. As fundações são feitas com uma dotação, que algum milionário coloca lá, e daí a diretoria da fundação pega aquele dinheiro e aplica em outras coisas. Aplica em mineração, bolsa de valores, companhia de aviação ou o raio que o parta, e este rendimento mantém a universidade, sendo que a elite financeira local continua contribuindo e aumentando o patrimônio daquela fundação, o tempo todo. Uma universidade não precisa dar lucro com educação; ela dá lucro sim, mas com outros negócios. A educação não dá lucro; com a educação se gasta dinheiro. O lucro verdadeiro da educação vem a longuíssimo prazo. Preparando-se uma geração mais qualificada, é claro que isso tem um efeito benéfico na economia nacional; só que quando chega a ter o efeito benéfico, o reitor da faculdade já morreu e o dono da faculdade não recebeu um tostão. Deveria ser normal as pessoas entenderem que educação não é para dar lucro. No Brasil, faz cinquenta anos que você vê este debate: educação privada ou estatal? Mas a educação não tem que ser nem privada nem estatal. A educação tem que ser um empreendimento da sociedade: que a sociedade mantém e que em si mesma jamais se destina a dar lucro; embora a entidade que administra a universidade possa ter muito lucro, e ficar riquíssima com outros negócios, de modo a poder fazer exatamente o que eles fazem aqui. Existem universidades aqui, nas quais cinquenta por cento dos alunos recebem ajuda financeira da faculdade para estudar. Isso é impossível no Brasil, porque a universidade é um grande negócio. O empresário de educação no Brasil é um tipo criminoso. Todos eles. Sem exceção. Qualquer sujeito que se chame um educador. O que se chama de educador no Brasil é um delinquente que quer fazer da educação um negócio. A educação é um negócio; mas para a nação, e não para o dono da escola. Isso quer dizer que praticamente tudo que se chama educação, no Brasil, tem sido uma coisa criminosa. A única salvação são iniciativas como essa do Instituto Olavo de Carvalho ou como a do Seminário de Filosofia. São entidades que não têm uma estrutura empresarial. Evidentemente, você tem que receber um dinheiro para a simples manutenção da coisa, para a manutenção do professor, mas que não tem aquela intenção de lucro crescente que toda empresa comercial tem que ter.

É claro que eu não sou contra empresas comerciais, mas há coisas das quais não se pode fazer uma empresa comercial. Não se pode fazer uma empresa comercial da religião, embora uma igreja possa ter empresas. Por exemplo: com o dinheiro que foi coletado, o padre ou o pastor investe num banco, na bolsa de valores, onde ele quiser, e isto provê à sustentação da igreja. Por que ele tem que fazer — como no Brasil se tornou costumeiro — dos dízimos, uma indústria? Essa é uma coisa tão absurda, que só poderia acontecer mesmo, no Brasil. A sua principal fonte de renda é os dízimos, então você tem que estar constantemente persuadindo as pessoas a darem mais dízimo, e mais dízimo, e mais dízimo. A primeira geração que deu o dízimo já criou um capital, agora você ganhe dinheiro com esse capital e mantenha sua igreja. Mas se o sujeito não é capaz de fazer isto, então ele tem que pedir mais e mais. Não é pedir, mas sim induzir as pessoas a dar cada vez mais dinheiro. Isso quer dizer que o dízimo, ele mesmo, se torna um ramo comercial. Têm coisas que só acontecem no Brasil. Esse tipo de coisa só acontece no Brasil. Se você conta isto em outro lugar, as pessoas têm dificuldade de entender o que você está falando. Iniciativas como esta são a única esperança de subsistência da cultura superior no Brasil. A nossa classe dominante — governante — não tem mais a menor idéia do que é a alta cultura, e os editores, educadores etc., têm muito menos.

Vamos agora passar para outro assunto. Houve, esta semana, um debate a respeito do Wittgenstein no fórum do Seminário de Filosofia. Para entender o espírito da coisa, primeiro é necessário lembrar que nós não estávamos estudando a filosofia de Wittgenstein, mas apenas a sua inserção dentro de uma sucessão histórica. Neste caso, evidentemente, você não está pressupondo que tudo aquilo que de um filósofo passa para os seus continuadores corresponda literalmente às intenções originárias do filósofo. Isso praticamente nunca acontece. Se você está estudando a inserção de um filósofo dentro de certa evolução histórica, então certamente você não está fazendo um estudo analítico do texto daquele filósofo. Comparar as duas coisas já é inteiramente absurdo, porque isso aí acontece como acontece em física quântica: se você sabe a velocidade da partícula, você não sabe a posição; e se você sabe a posição, não sabe a velocidade. A confusão entre níveis de abordagem se tornou praticamente obrigatória, não só no Brasil, mas no mundo.

Eu recentemente estava lendo um livro do Alexandre Zinoviev — um grande lógico e romancista russo. Ele escreveu uma série de livros, romances, onde ele tem que criar uma linguagem especial para conseguir representar e descrever a sociedade soviética. A obra principal dele tem um título que, a meu ver, a tradução correta é *As Alturas Abissais*. O contrassenso já começa pelo título, e cada frase, cada uma, tem um contrassenso, um absurdo, e, no entanto, imita perfeitamente a fala oficial soviética. Claro que somente um professor de lógica poderia fazer isso: caprichar num absurdo a este ponto. Mas além destes livros, Zinoviev escreveu ainda outro — que se chama *The Reality of Communism* — que é um livro de metodologia das ciências sociais, [00:50] onde ele explica como ele construiu aqueles romances e por quais critérios científicos ele montou aquela linguagem das *Alturas Abissais*. Entre inúmeras observações metodológicas, ele diz que em ciências sociais — como se está lidando com fenômenos que são duma multiplicidade inesgotável — não se tem jeito de proceder indutivamente: pegando os fatos e fazendo generalizações. Não! Você tem que proceder por abstração. Isso aí Karl Marx mesmo dizia: “não é possível abarcar tudo; nós temos que usar abstração: nós isolamos certos elementos, os definimos pela sua essência, e tiramos algumas deduções. Depois se vai completando com variantes concretas até chegar-se ao nível máximo de concreção possível.” O Zinoviev chama isso de “*a ascensão do abstrato ao concreto*”.

Eu também já tive esta preocupação, anos atrás, quando eu explicava aos alunos: “primeiro, você obtém uma essência: uma definição geral que se aplique a todos os casos envolvidos. Em segundo

lugar, você vai estudar as condições de existência: o que seria necessário para que um ente assim definido pudesse existir. Você ainda não está no concreto; está ainda na abstração; só que num nível de abstração um pouquinho mais baixo. Em terceiro lugar, você vai ter que definir qual é o método pelo qual você vai averiguar se essas condições de existência se realizam efetivamente, historicamente, em tais ou quais circunstâncias. E, por fim, você dirá se as condições existiram, como existiram, e quando existiram”.

É um conjunto de precauções similares às que o Zinoviev está fazendo aqui. E ele faz a seguinte observação:

“O método de abstração, do qual falei, não esgota a metodologia do raciocínio científico. Aqui oferecerei algumas observações a mais. Em muitos casos, quando estão discutindo temas sociais, a confusão e os desentendimentos surgem porque diferentes categorias de afirmação lógica não são suficientemente diferenciadas: afirmações sobre fatos, sobre leis científicas, sobre as leis do assunto em discussão mesmo, ou outros tipos de asserção. Por exemplo: num certo país podem-se observar fatos que justifiquem a seguinte afirmação *‘no país x as forças da repressão com relação aos dissidentes estão crescendo’*. Ao mesmo tempo também pode ser verdadeira a asserção de que *‘no país x as autoridades estão tentando evitar o crescimento da repressão’*. À primeira vista existe contradição entre as duas afirmativas e, mais ainda, a segunda parece ser falsa, uma vez que a primeira seja admitida como verdadeira. Mas na verdade não há contradição de maneira alguma entre as duas afirmações. Elas têm *pedigrees* lógicos tão diferentes, que simplesmente não podem ser usadas para formar uma contradição. Uma contradição da primeira afirmativa poderia ser, por exemplo, a afirmação: *‘no país x a repressão dos dissidentes não está sendo intensificada’*; e do outro lado: *‘as autoridades estão tentando intensificar a repressão’*.”

Se você diz que as autoridades estão tentando intensificar, você não pode dizer que elas estão tentando atenuar, mas você pode dizer que a repressão é crescente. As tentativas de atenuar a repressão podem ser demasiado tênues em comparação com os hábitos de repressão já consolidados. Também é possível que as tentativas de atenuar a repressão sejam apenas a expressão de um esforço para trocar os meios de controle sociais já existentes. Por exemplo: ao invés de você colocar os dissidentes na cadeia, você controla o fluxo de informações de tal maneira que surjam menos dissidências.

O que Zinoviev está tentando demonstrar é que, entre uma afirmação científica e um juízo de fato, pode haver um abismo de diferenças, porque todas as afirmações científicas obtêm sua validade geral pelo fato de que elas são sentenças condicionais: dadas tais condições, tais coisas acontecerão. E ele dá como exemplo a lei do movimento segundo Galileu: se nenhuma força externa age sobre um objeto, ele continuará parado e/ou em movimento retilíneo uniforme. Ainda que não se observe jamais um único objeto em movimento retilíneo uniforme, esta lei é válida. Esta lei é justamente o que serve de unidade de medida para dizer se um objeto está em movimento ou parado. Ela, por si mesma, não pode ser contestada por nenhum juízo de fato, porque ela é a matriz com a qual se fazem os juízos de fato. A mesmíssima coisa pode-se fazer em ciências sociais e história. Eu vou dar um exemplo de lei científica que eu mesmo formulei: “onde quer que haja um movimento político, social ou cultural baseado na crença de que a história se dirige a uma determinada finalidade, a história será contada às avessas, tomando-se o futuro hipotético como premissa dos fatos já confirmados.” Isto é universal. E é a minha definição de mentalidade revolucionária. Isto também quer dizer que a mentalidade revolucionária, como tal, dificilmente aparecerá em estado puro. Como ela se constitui de uma inversão que é logicamente inaceitável, o indivíduo que está afetado — cujas idéias estão moldadas pela mentalidade revolucionária — nunca está totalmente à mercê da mentalidade revolucionária. Ele também tem bom

senso, é capaz de raciocinar etc. Isto quer dizer que a inversão aparecerá com diferentes níveis de atenuação, camuflagem, ou até com amortecedores. É preciso entender que a definição de mentalidade revolucionária é uma lei científica e não uma afirmação de fato e, portanto, ela é montada de uma maneira condicional.

Zinoviev define como pensamento filistino aquele que, com base num fato, cria uma generalidade. Isso consiste em dar uma validade científica universal a um único fato, a um grupo de fatos, tomados arbitrariamente como modelo de tudo o mais.

É justamente por observar centenas de afirmações deste tipo, nos livros de Wittgenstein, que vim a considerar — não que sua filosofia está errada, ou que não tem importância histórica etc. —, mas que se trata de uma abordagem inadequada da realidade. É um caso não apenas de paralaxe cognitiva, mas um caso de deslocamento verdadeiramente psicótico em relação à realidade, na medida em que justamente uma experiência limitadíssima e até provinciana, sob certos aspectos, é tomada como parâmetro para enunciar leis gerais sobre o conhecimento humano e até sobre a estrutura da realidade como tal.

Eu vou lhes dar um exemplo:

“Proposição 5.632 - O sujeito não pertence ao mundo, mas é o limite do mundo.”

Por quê? Por que tem de ser assim? Se eu sou o limite do mundo; se o sujeito cognoscente é o limite do mundo, ele, ao mesmo tempo, também não pode estar no mundo. [1:00] Se eu estou dentro do mundo e sou uma parte da realidade, como Wittgenstein afirmou páginas antes, então isto aqui não pode ser válido de maneira alguma. Na leitura de Wittgenstein as pessoas não exigem dele, em primeiro lugar, o mínimo de coerência lógica, porque as premissas e as consequências que ele coloca se deslocam o tempo todo. Então, aquilo que ele coloca como premissa, mais adiante deixa de ser premissa e passa a ser consequência duma outra coisa que ele disse lá para adiante. É isso que o menino aí chamou de leituras circulares.

Mais de trinta anos atrás eu fiquei fascinado com Wittgenstein: entrei nas leituras circulares, e achei que aquilo era uma grande obra de mística, porque ele fazia o exame das possibilidades da linguagem humana e no fim as neutralizavam todas e propunha uma espécie de silêncio contemplativo. Que coisa maravilhosa! Só que esse silêncio contemplativo é baseado em coisas como as seguintes:

“Na morte o mundo não muda, mas ele cessa.”

Claro, isso aqui é uma decorrência da outra frase. Se eu sou o limite do mundo, então na hora que eu morro o mundo cessa. Como é que ele explica isso? Ele diz:

“A morte não é um acontecimento da vida. Não se vive através da morte. (em inglês está mais claro: Death is not lived through) A morte não é uma experiência vivida.”

Como não? Nós acabamos de ver inúmeros casos de pessoas que descrevem a sua própria morte. Então como é que você pode dizer que o mundo cessa e que a morte não é uma experiência vivida? Isto é porque este indivíduo nem teve, pessoalmente, a experiência do estado de morte clínica e nem pensou no material que naquela época já existia a esse respeito. Ele pegou a sua experiência pessoal, limitada, e a generalizou. Com base nisso ele também afirma o seguinte:

“Como o mundo (a realidade, a estrutura do mundo) é completamente indiferente àquilo que é mais alto do que o mundo (ou seja: a imanência é independente da transcendência), Deus não se revela no mundo.”

Opa! Como é que você sabe? O que você vê é que todo o esforço do Wittgenstein é exatamente o mesmo esforço do Kant. É para tentar fazer com que tudo aquilo que pertence à esfera “transcendente” não possa ser objeto de conhecimento, mas somente objeto de fé ou de uma experiência mística que só ele tem, e cujo conteúdo é desconhecido para nós, porque *“daquilo que não se pode falar, deve-se calar”*. E daí Wittgenstein entra em estado de mudez contemplativa e sabe-se lá o que ele está vendo. Em suma: isto é uma palhaçada! Isto não é uma filosofia de maneira alguma. Isto é uma série de generalizações arbitrárias, feitas a partir de uma experiência muito limitada e até provinciana da realidade.

Agora, a complexidade e a elegância interna da construção são dadas por outro elemento que não tem nada a ver com ela, que é o talento lógico-matemático de Ludwig Wittgenstein. Por que essa mesma experiência poderia ser tida por qualquer imbecil. Muitos imbecis têm. A elegância da construção não tem nada a ver com os fundamentos dela. Os fundamentos são uma experiência limitada e boboca, de um sujeito que não entende nada daquilo que está falando. Agora, a construção vem de outro elemento. As pessoas confundem quando elas leem — e veem tudo misturado — e elas pensam que existe uma relação intrínseca entre o conteúdo do que o sujeito está falando e a elegância da construção lógica com que ele a expõe; quando realmente não há essa relação. Jamais se pode confundir o que é o sentido último de uma filosofia com os meios lógicos de construção dela, porque, afinal de contas, a filosofia só é “construída” no momento da sua exposição verbal, e não no momento da intuição criativa que o sujeito teve. Na verdade, a maior parte das intuições filosóficas o sujeito tem instantaneamente. Leiam o Henri Bérgson: ele explica isso maravilhosamente. Praticamente toda a filosofia é uma ou duas intuições que o sujeito teve e que ele passa o resto da vida tentando construir aquilo logicamente. A complexidade e a elegância da construção não têm nada a ver com o valor da intuição originária. São elementos totalmente separados. Nem sempre o filósofo que tem as intuições mais valiosas, tem um instrumental construtivo adequado. Há filósofos que têm um meio de exposição totalmente fragmentário, confuso, mas o que eles estão querendo dizer é uma experiência intuitiva que você pode refazer, e cujo valor você perceberá. Wittgenstein é exatamente o contrário: a construção é um maquinário de alta precisão, só que construído em cima de intuições pequenas, falsas e, na verdade, até provincianas. As afirmações que eu fiz sobre Wittgenstein não vêm de uma análise que eu fiz do texto: é importante ver isto. Eu não estava estudando o texto do Wittgenstein. Eu estava resumindo as consequências últimas que essa filosofia tem, não do ponto de vista do seu autor, mas do ponto de vista daquilo que ele efetivamente provoca, quer ele o saiba ou não.

Um ponto que deu margem à discussão foi quando eu disse que Wittgenstein transforma o mundo num todo fechado, e ele disse: *“não pode ser, porque o Wittgenstein considera que o mundo não é a realidade: o mundo é o conjunto dos estados e coisas existentes, e a realidade é a existência mais a inexistência.”* Presta atenção no que Wittgenstein diz:

“A contemplação do mundo sub specie aeternae (quer dizer: sob a categoria da eternidade) é a sua contemplação como um todo limitado. O sentimento do mundo como um todo limitado é o sentimento místico.”

Ora, qual é a última frase do livro?

“Cessou aqui a linguagem. A linguagem só fala dos fatos do mundo, e agora entramos no silêncio contemplativo, que nos abre para a infinitude indizível.”

O que é isto? É o sentimento místico. Portanto o mundo do Wittgenstein fechou-se mesmo contra a vontade dele. Existe uma diferença enorme entre compreender uma filosofia e compreender um texto. Compreender uma filosofia é refazer as experiências cognitivas que o sujeito fez. As experiências cognitivas de Wittgenstein são facilísimas de refazer porque elas são vulgares; elas são bobas. Por exemplo: esta experiência de que a morte não é um acontecimento da vida; a morte não é vivida. Qualquer pessoa que esteja viva e que não tenha aprofundado suficientemente a questão tem essa impressão: quando eu morrer tudo vai desaparecer; o mundo cessará. Qualquer um tem essa experiência. Nos momentos de mais baixo nível de consciência você tem exatamente esta experiência.

E ele diz:

“Se houver uma vida eterna, essa vida eterna não será tão enigmática quanto a nossa vida presente? A solução do enigma da vida no espaço e no tempo reside fora do espaço e do tempo.”

Isto é inteiramente absurdo! Se você dissesse *acima* do espaço e do tempo, sim. Se os enigmas estão contidos no espaço e no tempo, como é que a solução deles pode estar colocada *fora* do espaço e do tempo? Que solução é aquela que não abrange em si a formulação do enigma? Se ele dissesse que a solução do enigma está *acima* do espaço e do tempo, portanto *abrange* e *transcende* o espaço e o tempo, [1:10] aí sim, isso faria sentido; mas *fora* do espaço e do tempo não quer dizer nada.

E é daí mesmo que ele diz que Deus não se revela no mundo. Ora, se Deus não se revelasse no mundo, não haveria mundo algum. Ele está supondo um mundo como uma entidade autoconstituída, que existe independentemente de Deus, e Deus está para lá. Isto aqui é o gnosticismo da espécie mais vulgar e mais baixa. É por isso que eu considero que qualquer estudo de Wittgenstein é uma perda de tempo, porque é tudo uma construção feita a partir de uma experiência muito estreita, muito baixa, e que nem sequer se pode alegar que ela é enriquecida por uma cultura religiosa muito grande. Wittgenstein não havia lido nada a respeito dessas experiências de imortalidade. Ele simplesmente não sabe que isto existe e não procurou saber, quando na época dele já havia muitas coisas. Por exemplo: havia o livro de Monsenhor de Ségur, *O inferno*. Já estava publicado desde 1870. Mas ele não precisa disto. A experiência pessoal dele basta para ele fazer as mais ousadas generalizações e dizer “a morte não é uma experiência vivida”. Simplesmente não sabe o que é morte. Ele acha que a morte dele é a cessação de tudo, porque ele, sujeito, é o limite do universo.

É claro que, se em vez de você focar essa filosofia pelos seus resultados últimos — não estou falando efeitos históricos; estou dizendo resultados lógicos últimos a que ela conduz — querendo ou não, sabendo ou não, percebendo ou não, se você decidir se ater ao texto, você vai entrar numa confusão miserável da qual você nunca mais vai sair. Porque essa filosofia foi feita para que você não saia dela.

O que aconteceu no nosso fórum é característico disto. Você está expondo alguma coisa e, de passagem, fala em Wittgenstein, e imediatamente Wittgenstein se torna o assunto da discussão. Esquecemos tudo o mais e entramos dentro deste *mar de dúvidas e enigmas*, que é a filosofia de Wittgenstein, e continuamos falando disto o resto da vida. Um texto onde nem uma única frase é

autoelucidativa, onde toda e qualquer frase dependa de outra frase, que por sua vez depende da primeira, que por sua vez depende da terceira etc., não é um texto de maneira alguma. É um labirinto! E quando você entra num labirinto, é muito difícil sair. É um labirinto, exatamente como a filosofia de Kant é um labirinto. Podemos dizer que Wittgenstein é um novo Kant. O Kant queria o quê? Fixar os limites do conhecimento, para além do qual só havia a fé e o indizível. Wittgenstein está fazendo a mesma coisa, por meios mais elegantes. E mostrando que, se algum conhecimento é possível a respeito desses assuntos, deve ser um conhecimento mudo. Ao mesmo tempo ele diz que o conjunto de proposições que ele montou aqui é um contrassenso; e que, após ter percorrido este trajeto, você joga tudo aquilo fora. E sobra então o quê? A contemplação muda do indizível. Isto aqui é uma experiência mística de um garoto de doze anos! Isto é muito vagabundo!

Em primeiro lugar: quem disse que existe um limite fixável entre o expressável e o inexpressável? Esse limite vem sendo continuamente transgredido desde que o ser humano começou a falar. Ou seja: aquilo que numa certa data era indizível se torna dizível no dia seguinte. Através da linguagem o ser humano conquista a percepção de coisas que, para eles, antes, eram inatingíveis. Toda a história da literatura confirma isso. Na verdade, se existe algo, onde nós podemos dizer que existe um progresso, é o progresso do expressável. Se você tomar os poemas de Homero você vai ver que aquilo que Homero consegue dizer de seus personagens é um negocinho deste tamaninho. Os personagens dele não têm ambiguidade interna; são todos compostos de uma vez para sempre; não se transformam no curso do tempo; porque não havia meios linguísticos de se dizer isso. Você vai estudando a história da literatura ao longo dos tempos e você vai vendo que esse limite vai ampliando, ampliando e ampliando. Por que dizer que onde não se pode falar, deve-se calar? Onde não se pode falar, deve-se tentar melhorar a nossa linguagem para conseguir falar. Então, por que supor que para além do limite da linguagem de Wittgenstein só existe a transcendência, o inacessível e o indizível? Isto é uma palhaçada tão pueril, que ela não merece atenção. Eu confesso que eu dei atenção a isso e fiquei fascinado com a coisa na época, porque eu não tinha examinado o assunto e, evidentemente, a mente de Wittgenstein era mais poderosa do que a minha, na época. Hoje não creio que seja. Hoje, realmente eu tenho dó de Wittgenstein, porque é simplesmente um homem doente, de uma presunção desmedida, que criava generalizações a partir de uma visão muito estreita da realidade, portanto agia de uma maneira estritamente ideológica — porque ideologia consiste nisso — e chegava a conclusões que resultava em prescrever limites ao que os outros podem falar. Isso é totalmente inadequado, porque a estrutura da nossa experiência não corresponde a isso. Na morte de um sujeito o mundo não cessa. Aliás, nem ele mesmo cessa. O sujeito não é o limite do mundo de maneira alguma, e dizer que o mundo é o conjunto dos fatos é de um primarismo atroz, porque a noção de fato pressupõe a noção do mundo. E ele diz claramente: *“o mundo é o conjunto dos fatos, e não das coisas”*. Mas, se você pega uma coleção enorme de coisas —, por exemplo: aqui eu tenho uma sala e nela uma coleção enorme de coisas — como é que eu poderia reduzir esta sala aos fatos que estão sucedendo nela? Tem uma série de coisas aqui que não estão fazendo absolutamente nada e às quais nada está sucedendo: tem um violão parado ali no canto, tem umas cadeiras, tem o chão, tem o tapete. Mas nada está sucedendo. Então isto é uma coleção de objetos e não de fatos. Dentro dessa coleção de objetos, e para uma parte ínfima deles, sucede algumas coisas. É evidente que a noção de mundo é uma coleção de objetos, dentro da qual acontecem alguns fatos. Não é nem coleção, na verdade. O mundo não se apresenta a você, nem como uma coisa — porque coisa teria de ser um objeto que você está vendo — nem mesmo como uma coleção de coisas, e muito menos como uma coleção de fatos. Ele se apresenta como a unidade do seu campo de experiência, que você sabe que é ilimitado. Eu já expliquei aqui que a noção de um horizonte que continuamente se expande, é inerente à percepção mesma de mundo. É claro que esta noção de que o mundo é o conjunto dos fatos é absolutamente inaceitável, [1:20] mas ela é a expressão de uma

experiência que Ludwig Wittgenstein teve. Ela pode ter uma validade poética, como expressão de uma impressão; só que a partir do momento em que essa expressão dum impressão individual pretende ter uma validade universal, ela se torna uma empulhação. O que é o *Tractatus Logico Philosophicus*? É uma obra poética constituída da expressão lógica de um conjunto de impressões que o sujeito teve. Impressão de quê? De que a totalidade do saber sobre o mundo cessa num certo momento, num certo ponto, para além do qual só existe a experiência do indizível. Às vezes você pode ter essa impressão; às vezes você pode ter a impressão contrária. Você pode, por exemplo, ter em certo momento a impressão de que tudo está falando ao mesmo tempo; ou de que Deus está falando por meio de todos os objetos o tempo todo. A presença de Deus no mundo e em todas as coisas pode ser objeto de uma experiência pessoal. Por que a experiência de Wittgenstein deveria ser mais válida do que qualquer outra, se é apenas uma impressão? Se é apenas uma experiência? Se, em vez de você observar esta filosofia no seu conjunto e, portanto, nos efeitos cognitivos, psicológicos, morais a que ela conduz em última instância — efeitos que podem ser totalmente desconhecidos do seu autor — se em vez de você analisar assim, você se apegar ao texto, então nós podemos discutir indefinidamente e jamais terminaremos. Porque este texto não foi feito para elucidar nada; este texto foi feito para exprimir uma experiência e fechar você dentro dela, como num teatro. Quando você está assistindo à peça, você está dentro daquele ambiente, daquela atmosfera de experiência. Só que a peça termina, e o teatro de Wittgenstein pode se prolongar pelo resto da sua vida e você ficar discutindo o que Wittgenstein quis realmente dizer.

Quando, no fórum, o menino alega que existem leituras circulares, eu sei disso, porque isso aí muita gente diz e eu mesmo fiquei maravilhado com isso. Só que essas leituras circulares, ou elas são em número finito, ou elas são em número infinito. Se forem em número infinito, jamais poderemos saber o que o livro quis dizer, porque você pode montá-las em um ilimitado número de ordens, que naturalmente vão modificar o sentido de cada frase no conjunto. Se elas são limitadas, como é precisamente o caso, significa que cada ordem pela qual você encare o texto, é em si mesma um discurso. Um discurso é, por sua natureza, um trânsito do conhecido ao desconhecido. Todo discurso, neste sentido, tem premissas e conclusões. Mesmo o discurso poético tem premissas e conclusões. E se tem premissas e conclusões, isso significa que as premissas em si mesmas não são discutidas: elas são dadas como o princípio da argumentação.

O fato é que todas as premissas que o nosso amigo coloca aí, todas elas, são generalizações bobocas de experiências limitadas; mas uma vez que você decidiu que não está mais interessado em realidade —, mas está interessado em Wittgenstein — aí você não vai sair de lá de dentro e você pode alimentar discussões o resto da sua vida, principalmente se, ouvindo uma interpretação que está analisando a filosofia do fulano pelos seus resultados últimos — eventualmente inconscientes para o seu próprio autor — ao ouvir isso você se volta para o texto e diz “mas não é isso exatamente o que o texto está dizendo”, então você está confundindo dois planos de abordagem, que são, na verdade, quase incomunicáveis. O efeito final de uma filosofia — o resultado final — só coincidirá perfeitamente com a letra do texto no caso de um filósofo que tivesse uma consciência de si tão abrangente, que ele fosse capaz de prever os efeitos últimos da sua própria filosofia. A prova de que Wittgenstein não sabia disso, quando estava escrevendo o *Tractatus Logicus Philosophicus*, é que a partir daí ele entrou por uma linha de investigação totalmente diferente.

É evidente que não existe nenhum filósofo que seja capaz deste nível de previsão. O resultado final de uma filosofia, de fato são consequências impremeditadas e essas consequências podem coincidir, em mais ou menos, com as suas intenções originárias. Mas, o efeito final da filosofia de Wittgenstein é desfibrar a inteligência filosófica; é enfraquecer as pessoas de uma maneira incrível, porque tem aquela

coisa hipnótica: você fica dentro da filosofia de Wittgenstein e fica vendo ali diferentes ordens e diferentes conexões etc. Isto é precisamente o que não se faz. É o que nunca se deve fazer. Porque nós não estamos estudando filosofia para conhecer Wittgenstein, ou para conhecer Platão, ou para conhecer Aristóteles. É por isso mesmo que eu sempre fui contra o estudo da filosofia por “autores”. Em primeiro lugar, porque uma filosofia não se constitui somente dos textos que a documentam: ela se constitui dos textos, da biografia do filósofo, da experiência cognitiva dele e de tudo que a documenta. A filosofia é, basicamente, as experiências cognitivas, acompanhadas da sua expressão textual, mais adequada ou menos adequada, mais completa ou menos completa. Os textos são somente uma parte deste negócio. Já escrevi outras vezes que os atos reais de um filósofo são interpretações que ele deu à sua filosofia; a não ser que ele faça filosofia como se ele fosse um poeta ou um artista. Um poeta, na hora em que ele põe o ponto final na sua obra poética, ele não tem nenhum compromisso com ela. Ele pode escrever outra completamente deferente, porque ele escreveu a expressão de uma impressão, a expressão de uma experiência, e num outro momento ele pode ter outra experiência totalmente diferente. Por exemplo: um poeta pode se converter a uma religião, ou perder a sua fé religiosa, e a obra poética com que ele expressou a sua impossibilidade de crer num momento, conserva seu valor como documento daquela experiência, mas ele não tem nenhum compromisso de se manter fiel a essa experiência e nem mesmo de harmonizá-la com a experiência seguinte. Mas o filósofo tem, porque a filosofia é exatamente isto. A filosofia é a busca da unidade. Primeiro, uma filosofia jamais se completa. Não é possível completar uma filosofia. A coisa está sempre em aberto, porque a busca dessa unidade só se completa na unidade, e a unidade só é atingível, humanamente, de maneira analógica. Por isto mesmo, eu creio que não há nada na vida de um filósofo que, de certo modo, seja alheio à sua filosofia, porque se ele está buscando coerência e unidade, ele está buscando isso como ser humano, e não apenas como profissional da filosofia. Se ele estivesse buscando como profissional, ele estaria dizendo: “um papel social pode alcançar a unidade existencial”, o que é impossível, porque um papel social é uma abstração e não uma realidade. O que é realidade é a pessoa do filósofo. Isto quer dizer que a busca filosófica é uma busca pessoal que compromete o indivíduo inteiro em todos os momentos da sua vida. Mesmo aqueles momentos que sejam — vamos dizer — de baixo nível de consciência; de entorpecimento; de quase inconsciência; mesmo estes têm que ser integrados, porque a filosofia tem que dar a razão destes momentos.

Uma coisa interessante com relação a Wittgenstein, que vocês podem observar, — eu não li a obra inteira de Wittgenstein, mas li um bocado — eu nunca o vi analisar um único dado da realidade. Nunca! A palavra que mais aparece nos escritos de Wittgenstein é *suponhamos*: *suponhamos que*, ou *suponha que*. [1:30] Tudo é feito com exemplos hipotéticos, e não tem um único fato. Mas, se ele diz que tudo aquilo que não é afirmação de fato é desprovido de sentido e que, por sua vez, as afirmações que ele fez sobre a linguagem humana são insensatas, então você se divide entre o que é insensato e o que não faz sentido. E fora disso só existe o silêncio da contemplação mística do Wittgenstein. A contemplação mística dos outros não vale.

A inspiração última do Wittgenstein é criar um obstáculo; criar uma dificuldade lógica no caminho do seu conhecimento. E é exatamente isto o que eu chamo de uma “pegadinha”. E esse é o serviço do capeta: enrolá-lo de modo que você tenha um bloqueio cognitivo e não possa seguir adiante. Isso foi a obra do Kant; isso foi a obra de Wittgenstein. Nós podemos dar alguma atenção a eles enquanto não se percebe a intenção e o resultado disto. Na hora em que você perceber, você fala: “Ah! vá lamber sabão! Isso não é filosofia de maneira alguma, por mais que o ambiente acadêmico o lisonjeie, diga que você é grande etc., e por maior que você seja, sob o aspecto da força de construção lógica que você tem em cima disso, e até da força persuasiva. Tudo isso aí não faz parte da filosofia de maneira

alguma.” O contato de Wittgenstein com a realidade é precário: as experiências dele são muito limitadas e ele não busca completar essa experiência através da aquisição de cultura. Por exemplo: se ele lesse um pouco do que existe sobre experiências místicas, ele veria que nenhum místico percebeu nada fora do espaço e do tempo. Nenhum deles está falando de coisas fora do espaço e do tempo. A própria definição de eternidade dada por Boécio é contraditória com isso. Ele diz “*a eternidade é a posse plena e simultânea de todos os seus momentos*”, portanto inclui a totalidade do espaço e do tempo. Não está fora. E o espaço-tempo não pode ser separado disso, por definição. Se é separado, o que aconteceu? O espaço-tempo se tornou uma totalidade fechada. Wittgenstein não diz que é uma totalidade fechada, mas, sem perceber, ele está raciocinando como se fosse. É isto o que eu denomino de uma inabilidade filosófica monstruosa. Se você não afirma claramente que o espaço e o tempo são limitados, mas ao mesmo tempo você afirma que a solução do enigma da vida está para fora do espaço e do tempo, então o que você fez? Você acabou de fechar o espaço e o tempo contra a sua vontade. Você está proclamando uma coisa e não está nem percebendo que a está proclamando. Se isto é a desembocadura final, lógica, da filosofia de Wittgenstein — que ele mesmo não percebe — qual é o efeito psicológico que ela tem sobre as pessoas que se deixam influenciar por ela? É exatamente isto: você se fecha dentro do mundo de Wittgensteiniano e você não é capaz de mais nada além dele; a não ser o silêncio da contemplação. Contemplação do quê? Vai saber! Contemplação de um Deus que não se manifesta no mundo?! De um Deus que não aparece no mundo?! Então você está fora do espaço e do tempo! Como que você está fora do espaço e do tempo, se eu estou vendo você aí? É um absurdo! Tudo isso não faz o menor sentido! Isso é uma bobajada sem fim. Agora, deixe você de se interessar pela realidade da experiência e comece a se interessar por Wittgenstein, ou por Kant, e é isto que vai acontecer.

O autor daquele livro *Comentários sobre os vinte e dois arcanos maiores do tarô* — que é um autor anônimo; que é um padre Alemão — ele deu um lembrete que no começo, na primeira vez que eu li, quase me ofendeu; ele diz: “toda filosofia é feitiçaria”. O sistema filosófico pode ser tão danoso quanto uma feitiçaria, porque o prende dentro de um conjunto de impressões que foram vivenciadas por uma mente mais poderosa do que a sua e que simplesmente vão afastá-lo da experiência da realidade. Ortega y Gasset fala da jaula kantiana; e que o único jeito de sair da jaula kantiana é comê-la. Bom, não é comê-la. Você não precisa engolir tudo que Kant diz; é só você perceber no começo, na base daquilo — base que é ao mesmo tempo a sua conclusão final — algum contrassenso ou estupidez monumental, e você joga tudo aquilo fora. Kant, no começo, também impressiona muito, só que na hora que você vê que ele próprio, Kant, é sempre sujeito e nunca objeto, você vê que isso é uma experiência muito limitada da realidade. E por que eu vou perder anos da minha vida lendo conclusões que você tirou de uma experiência muito limitada da realidade? A vida do Kant parece as memórias do Bob Hope, que se chama *Eu nunca sai de casa*. Uma mente construtiva enormemente poderosa, com base numa experiência existencial muito limitada.

Wittgenstein viveu num período extremamente rico de acontecimentos, e ele daí tirou a conclusão de que a melhor maneira de combater o nazismo era entrar na *Comintern*: por aí você vê o nível de lucidez histórica desse sujeito. Eu acho que a função de um filósofo é compreender a realidade do que está se passando diante dele, e não ele construir arapucas lógicas para prender as pessoas lá dentro. Se você não compreende o seu ambiente existencial, o ambiente histórico no qual você está vivendo, você não compreende nada. Vejam que a filosofia começa na Grécia, com Sócrates, como filosofia política. Uma investigação sobre a situação sociopolítica em que ele estava vivendo. Toda a filosofia de Platão também é motivada por isto. Às questões filosóficas mais técnicas, por assim dizer, você só chega aos poucos, porque você depende delas para entender a situação em que você está vivendo. Se as últimas

aulas se desviaram para uma discussão sobre Wittgenstein, é porque a filosofia de Wittgenstein foi feita para isto: para desviá-lo das questões fundamentais e colocá-lo num esforço monstruoso de interpretação do texto de Wittgenstein. Se você procurar na obra inteira, você não acha uma análise de uma coisa real; de um fato de experiência real.

Mesmo a teoria dele sobre os jogos de linguagem: quando ele diz que existem tais e quais jogos de linguagem, eu digo: “mas você está se referindo à realidade, ou isso é só mais um jogo de linguagem?” Na segunda hipótese, o que você está falando não tem importância nenhuma; e na primeira parte você está dizendo que existe algo que não é jogo de linguagem. Então, para que serve a sua noção de jogos de linguagem? Eu só posso chamar uma coisa de jogo, se existe outra que não é jogo. Quem quer que tenha jogado uma partida de futebol de botão sabe disto. Quando ele chama o uso da linguagem de jogo, ele está usando uma metáfora; só que ele está tomando esta metáfora como se fosse a realidade. Por exemplo: nós estamos aqui num jogo de futebol e lá pelas tantas seu fulano mete um pontapé na canela do outro: a dor na canela também é jogo? Não, ela não faz parte de jogo. Não faz parte desse jogo e não faz parte de jogo nenhum. Ela é o que se chama realidade. [1:40] Se não há um fundo de realidade, não pode haver um jogo. Se você reduz tudo a jogo, então voltamos ao começo: você tem uma experiência pequenininha e você quis montar um sistema de modo que as pessoas jogassem o seu jogo. Para que eu vou jogar esse jogo se ele não serve para nada e se ele está completamente deslocado em relação às finalidades próprias da filosofia e deslocado em relação à própria vida?

Intervalo

Em primeiro lugar, eu queria esclarecer que, no meu modesto entendimento, compreender uma filosofia não é estudar todas as suas conexões internas, a estrutura inteira da sua argumentação e, sobretudo, a organização dos textos que a expressa. É você conseguir remontar dos textos, às experiências cognitivas fundamentais que geraram esta filosofia. Assim como compreender uma obra de arte literária é exatamente a mesma coisa: você vai remontar uma experiência imaginativa. Se você captou esta experiência imaginativa, então você entendeu a obra, ainda que não tenha a visão completa de toda a organização interna, de toda a estrutura etc. Se isso vale na literatura, vale ainda mais na filosofia, onde nunca se pode pretender que a expressão verbal, que a expressão escrita, foi perfeitamente adequada à experiência originária. Ela nunca é perfeitamente adequada. Na obra literária você tem que ter, evidentemente, um respeito pela integridade do texto; mas na filosofia o respeito pela integridade do texto é somente pelo lado filológico: você não vai deformar o que o sujeito diz. Porém, você deve, sempre, tentar ir para além do texto, e penetrar na experiência cognitiva fundamental. Uma vez que você chegou aí, você tem uma compreensão satisfatória. Se você fizer isto com vários filósofos e conseguir encaixá-los numa sequência histórica, então você pode fazer uma verdadeira história: uma história de experiências reais que se passaram com seres humanos reais, num certo tempo histórico, entre as quais houve certa comunicação.

Lembre-se que o método que eu descrevi — que é o método usado pelo Dardo Scavino e pelo Soloviov no texto que nós vamos estudar depois — pressupõe esta capacidade. Mas, eu acho que estes dois autores, tanto o Scavino, quanto o Soloviov, não prestaram muita atenção a este aspecto da coisa. Eles estiveram mais interessados na continuidade de um raciocínio, como se uma sequência de autores fosse um raciocínio desenvolvido por uma pessoa só. Nesse sentido eles estão fazendo a história de doutrinas. Mas, como observou — muito bem observado — o Eric Voegelin, não existe história de doutrinas: só existe história de acontecimentos reais, que se passaram com seres humanos reais. Então, nós temos que sair da pura expressão da doutrina — ainda que seja a expressão mais fidedigna — e

remontar às experiências profundas. O que você vai dizer das experiências profundas, às vezes, não parece inteiramente justificado pelo texto, porque você está falando de coisas que não estão ditas no texto: mas são coisas das quais o texto parte e às quais o texto chega. Agora, completamente inverso, por exemplo, é o método que se consagrou na USP — que é o método inventado por Martial Guérout — que é o método de ficar analisando a estrutura do texto. Você pode entender um texto perfeitamente e não entender nada da filosofia que está ali, porque você está partindo da premissa errada de que o texto é uma expressão perfeita da filosofia, quando não é. A inteligência filosófica consiste em ser capaz de fazer certas experiências cognitivas e não, necessariamente, de ser capaz de expressá-las verbalmente da maneira mais adequada. Praticamente nós podemos dizer que nenhuma expressão da filosofia é adequada.

Eu já expliquei outras vezes que a filosofia não se compõe dos textos de um filósofo: compõe-se daquilo que nós chamamos o filosofema. São, realmente, as experiências cognitivas. Para provar que a experiência cognitiva foi esta ou aquela, você precisaria de um trabalho que iria muito além da análise do texto. Você teria que ter a análise do texto, mais o elemento biográfico, mais uma análise psicológica, mais isso, mais aquilo, e então você teria a perfeita expressão da experiência cognitiva. Algo disso é o que nós vemos no livro de Paul Friedländer sobre Platão. Eu não conheço outro exemplo de livro que tenha conseguido fazer isso tão bem. Mesmo assim, o livro do Paul Friedländer não é completo, porque não abarca o famoso ensinamento não escrito. O simples fato de que exista esse ensinamento não escrito de Platão mostra que eu tenho razão, porque o essencial do que Platão tinha para dizer não foi dito por escrito, e, no entanto, trata-se de experiências cognitivas perfeitamente identificáveis; e uma parte dela foi captada pelo Paul Friedländer, e outra parte pelo Giovanni Reale.

Isto é que é compreender a filosofia. Não é ficar analisando texto. De maneira alguma! Às vezes se deve passar pela análise do texto, mas às vezes ela não é tão significativa, porque um texto nunca vai lhe dizer, com precisão, qual é o peso existencial que o filósofo dava àquilo que ele estava dizendo. E esse peso existencial é parte integrante da filosofia como experiência cognitiva. Por exemplo: quando Sócrates aceita alegremente a condenação à morte, porque ele sabe que vai para uma vida melhor, ele está dando uma interpretação da sua própria doutrina sobre a imortalidade da alma. Se diante da morte ele recuasse, então a interpretação seria outra completamente diferente, porque mudaria o peso da doutrina. O peso é o quanto você confia no que você está dizendo: você está apresentando isso como uma afirmação sobre a realidade, ou como uma hipótese que você pensou? É claro que as duas coisas não têm o mesmo peso e não têm o mesmo valor filosófico. É por isso que a vida do filósofo — se não inteira, mas pelo menos em alguns momentos — é uma interpretação que o filósofo dá à sua própria filosofia, e é nesta interpretação que está o verdadeiro entendimento da filosofia; e não simplesmente no texto.

O simples fato de que filósofos importantes não tenham escrito nada — ou [o fato] de que tenham deixado escritos meramente fragmentários — já nos mostra que a filosofia é uma coisa, e os textos filosóficos são outra completamente diferente, nos quais se expressa uma parte da filosofia.

O método que eu usei para chegar às conclusões a que cheguei sobre Wittgenstein foi exatamente esse, embora eu tenha, na juventude, prestado muito mais atenção a Wittgenstein do que ele merecia. Se vocês lerem aquela porcaria de prefácio que eu fiz ao livro do Allan Watts — que foi publicado no Brasil como *Tabu* (que é um título medonho); publicado pela Editora 3 (nem lembro quando foi... setenta e pouco) — vocês vão ver o fascínio que eu tinha por Wittgenstein na época.

Falando nisso, houve uma pergunta aqui, de um aluno presente, que eu gostaria que ele repetisse, por que eu acho que é uma coisa de interesse geral. [1:50]

Aluno: Desde o começo do curso, a gente ouve falar de todos os pré-requisitos pessoais para se seguir na filosofia, e me parece que um que é imprescindível — e que para você foi muito presente, muito constante — foi essa confiança na capacidade de conhecer. Parece-me que isto foi imprescindível para você, e eu não tenho certeza se todos nós, os seus alunos, temos essa capacidade no mesmo grau. Nós temos algumas dúvidas, algumas vacilações, e pergunto se não é o caso de — de alguma forma — você passar isso para nós também.

Olavo: Uma das primeiras sentenças filosóficas que eu li — e que eu acho que foi decisiva para minha vida — foi a de Hegel, quando ele diz: “a confiança no poder do espírito é a primeira condição da investigação filosófica.” Se você acredita que não é possível conhecer nada, então você não vai se aventurar no caminho do conhecimento. Se você não acredita que você pode vencer uma luta de boxe, você não subirá ao ringue. Se você está absolutamente convencido de que você só vai apanhar, você certamente não irá lá. Se você já está apostando no fracasso, não vai dar!

Biograficamente, o que determinou que eu aceitasse essa premissa — e que eu exercesse essa confiança — foram fatos de ordem negativa que tiveram um efeito positivo. Esses fatos se constituíram, basicamente, numa solidão intelectual brutal: não ter com quem conversar. Não só não ter com quem conversar, como não ter, no início da minha vida, nenhuma perspectiva de ascensão social: nem de carreira como escritor, nem de coisa nenhuma. Ou seja: aos vinte e poucos anos eu cheguei à conclusão de que todas as portas estavam fechadas e eu não iria a parte alguma. Eu estava ali como um prisioneiro num meio totalmente deprimente — intelectualmente deprimente — ao nível que hoje em dia eu acho que vocês não podem nem imaginar. E eu coloquei para mim a seguinte coisa: “eu desejo o conhecimento; eu desejo a compreensão da realidade, mesmo que eu não consiga fazer nada com ela socialmente; mesmo que eu não consiga transformá-la num trabalho.”

Na época eu estava trabalhando como jornalista, como copidesque, e eu falei: “eu vou ficar o resto da minha vida corrigindo besteiras que os outros escreveram; eu não tenho perspectiva profissional fora disso. Ninguém vai se interessar pelo que eu estou estudando — nem dentro da minha família, nem em volta — e, não obstante, eu quero. Quero o conhecimento; quero essa compreensão, da qual só haverá uma testemunha, que é Deus. Deus sabe o que eu estou sabendo, ele sabe muito mais do que eu sei e, se ele sabe tudo, ele pode me mostrar um pouquinho à medida que eu for perguntando ou precisando.” Eu confiei no meu poder de conhecimento porque eu não tinha mais ninguém em quem confiar. É uma situação enormemente compressiva, que acabou tendo um efeito benéfico, no fim das contas.

Eu sei que a maioria das pessoas que entra nessa ordem de estudos não viveu esta situação que eu vivi, nem tem essa confiança. Mas se não tem, é melhor adquiri-la, porque, se você não confia no seu poder de conhecimento, vai confiar em quem? Em mim? Ou nos autores que você lê? Então, você está liquidado porque todos nós vamos decepcioná-lo; mesmo porque eu não estarei com você vinte e quatro horas por dia para tirá-lo das suas dúvidas. Nem eu, nem Platão, nem Aristóteles, nem ninguém. Lembre essa sentença de Hegel: se você não confia na possibilidade de conhecimento, não entre nisso.

Por outro lado, é preciso lembrar que a possibilidade de conhecimento se desenvolve e se manifesta no tempo. É outra frase que também sempre me impressionou: “Veritas filia temporis” — a verdade é filha do tempo — dizia Sto. Tomás de Aquino. Às vezes, quando se tem uma pergunta, pode ser que se

leve vinte, trinta, quarenta, cinquenta anos para respondê-la. Se você não é capaz de suportar uma quantidade imensa de perguntas sem respostas, também não vai poder avançar nem um metro no caminho da filosofia. É preciso que se deixe de exigir a resposta imediata. Se você quer saber uma determinada coisa, mas aquilo permanece na sua mente como um enigma insolúvel, diga isso para você mesmo: “mas por que eu preciso saber disto exatamente agora? Por que eu não posso saber no ano que vem? Ou no fim da minha vida?” Você tem que deixar que o próprio Deus dê a cronologia do que você vai compreender. É Ele quem dirige o processo, e não você. Ele é a fonte do conhecimento. Você está apenas pedindo. Você não é a fonte: você está recebendo. Você nem sabe de onde vem. A confiança no poder do conhecimento e a paciência com a ignorância são as duas condições sem as quais não vai.

Lembre-se sempre disso: você está estudando isso para quê? Qual é a sua finalidade? Se você pretende ser um intelectual acadêmico aceitável nos meios universitários hoje em dia, você vai ter que praticar a filosofia como eles praticam. Eu sugiro: desista disso, porque isso é uma perversão. Por exemplo: se você vai à USP, você vai ter que praticar o método Guérault e ficar lá destrinchando texto, pedacinho por pedacinho, e você nunca sairá disto. Eu acho até engraçado que, quando se percebeu que os métodos da USP eram totalmente estéreis, que depois de cinquenta anos não tinha produzido um único filósofo, então eles inventaram a história de que “Não! Nós não produzimos filósofos, mas nós produzimos excelentes historiadores da filosofia”. Eu digo: Mostre-me uma história da filosofia escrita por um autor uspiano. Não tem nenhuma! Nem sequer da filosofia brasileira! Que historiadores são estes? São filósofos que não filosofam e historiadores que não escrevem livros de história! “Ah! Então são filólogos que estudam o texto.” Então me mostre uma obra filológica importante escrita por alguém da faculdade de filosofia da USP.

O trabalho filológico, por exemplo, é esse que eu fiz com *A Sabedoria das Leis Eternas*. Não é uma edição crítica, mas é um trabalho filológico de reconstituição do texto. Pelo menos um trabalho inicial. Eu não vi que algum filósofo da USP tivesse tido esse trabalho com qualquer texto filosófico, porque eles só lidam com textos que já estão trabalhados, que já vêm em edições críticas da Europa, e onde todos os problemas textuais estão resolvidos: simplesmente não tem trabalho filológico para fazer. Se pegassem, por exemplo, algum filósofo brasileiro mal publicado etc., teriam esse problema; mas eles não se interessam por filosofia brasileira. Só pela deles mesmo. E não vai dizer que o sujeito vai fazer um trabalho filológico do seu próprio texto! Não faz sentido. Tudo aquilo é um esforço vão; uma perversão do conhecimento que vai fixar você, para sempre, no exame de picuinhas. Uma coleção de picuinhas organizada logicamente, ou pedagogicamente, impressiona bastante, mas é só demonstração de força: não tem em si mesmo utilidade nenhuma. O objetivo da filosofia não é criar textos filosóficos, é criar filósofos. E o filósofo é o sujeito capaz de vivenciar a unidade do conhecimento na unidade da consciência e vice-versa. É claro que é uma unidade tensional, porque a todo o momento entram novos elementos antagônicos que você tem que re-harmonizá-los de novo, e de novo, e de novo, reconhecendo sempre as cotas de contradição e de tensão insolúveis. Este é o seu esforço; é a isto que você se propôs; é isso que Sócrates fez, que Platão fez, que Aristóteles fez.

Eu acredito ter demonstrado isto no curso *História Essencial da Filosofia*: a história da filosofia não tem unidade sob aspecto nenhum. Essa unidade que Hegel pretende ver, ou que Soloviov pretende ver, que Dardo Scavino pretende ver, essa unidade não existe; ela é uma construção *ex post facto*. A filosofia só tem alguma unidade enquanto sucessão de respostas e de reações a uma proposta inicial. Reações que podem chegar até à rejeição completa da proposta, como se viu, por exemplo, em Nietzsche, ou no próprio Wittgenstein. Ele não aceita o projeto filosófico e ele faz uma crítica baseado em experiências como essa de que quando você morre o mundo acaba. Isso é uma bobagem,

evidentemente. Baseado nessas suas experiências profundíssimas, o sujeito faz uma crítica de toda a filosofia, e tem gente desocupada o suficiente para prestar atenção nisso. Se o seu problema é demonstrar conhecimento filosófico — cultura filosófica segundo os cânones da universidade, [2:00] especialmente os da universidade brasileira — então você vai ter que examinar muitos textos, com muito cuidado, e mostrar que você dominou aquilo nos seus mais mínimos detalhes. Agora, você pode passar a vida fazendo isso sem perceber qual é a experiência cognitiva fundamental que está ali. Às vezes, quando você percebe — depois de ter perdido anos da sua vida destrinchando textos filosóficos — quando você descobre a experiência fundamental, aí você diz: “é só isto?! É esta bobagem?!” Daí você vai ter que confessar que você foi feito de palhaço: “perdi meu precioso tempo”. Eu, por experiência, sei que quando as pessoas acreditam numa palhaçada, e quando elas percebem que é uma palhaçada, elas entram numa crise, em vez de confessar “paguei um mico de novo!” Eu paguei mico inúmeras vezes; eu passei por inúmeras experiências deste tipo, não só com autores, mas entrando em grupos, em organizações etc.

E em cada uma destas ocasiões, eu entrava com a seguinte disposição — e é como você deve entrar no estudo de qualquer autor filosófico, ou no estudo de qualquer escola filosófica, ou em escola mística, ou seja lá o que for: “Eu vou fazer tudo o que me mandarem e vou fazer com toda a boa vontade do mundo, sem criticar, sem analisar, nem coisa nenhuma, para eu perceber qual é o resultado”. Ou seja: que resultado se obtém quando se segue essa instrução da maneira mais honesta e obediente possível, sem nada colocar nela, nem tirar? Sem alterar nada? Foi assim que eu li vários filósofos: seguindo o trajeto deles até o momento em que eu percebesse qual era a experiência filosófica fundamental. Então eu podia dizer: “isso vale alguma coisa” ou “não vale nada”.

Do mesmo modo, quando eu entrei num grupo Gurdjieffiano, me submeti a todas aquelas práticas horrorosas do Gurdjieff, aquelas disciplinas, fiz tudo aquilo de bom coração, sem nada afirmar nem negar; com verdadeiro espírito experimental. Agora, você não pode entrar com espírito experimental crítico, analisando cada coisa. Não pode fazer isso, porque senão você não tem experiência; você tem uma barreira intelectual que o impede de participar da experiência. Agora, esta participação sincera — sem adesão total nem repulsa — é uma coisa que é difícil de fazer. Eu não conheço ninguém que tenha feito isso. Quando as pessoas entram, por exemplo, no partido comunista, num grupo Gurdjieffiano, na escola teosófica, no Seicho-no-Ie, ou qualquer coisa assim, ou elas entram com espírito crítico, ou entram de todo o coração, crendo naquilo. Isso quer dizer que se você se decepcionar com a coisa, então seu mundo caiu e você vai ter uma crise. Se eu fosse ter uma crise cada vez que eu me decepcionei com uma coisa dessas, eu já estaria morto! Mas como eu entrava com esse espírito de total boa vontade — de viver uma experiência e só isto — eu entrava por um lado e saía pelo outro, sem nada sofrer — a não ser, às vezes, alguma inimizade que me sobrava — e levando a experiência.

Eu fiz oito psicanálises: cada uma delas foi uma experiência! Quando digo: tudo isso não serve para nada, eu sei o que eu estou falando. Mas eu vivi aquilo com toda boa vontade; sem medo de ser alterado. Eu não precisava ter esse medo porque eu sabia que no fundo de mim permanecia algo que era inalterado: a confiança no conhecimento e a confiança no guiamento divino do conhecimento. “Eu não sei o que é isso, não sei no que vai dar, mas Deus sabe. Se eu agir honestamente em todos os passos da experiência, Deus me mostrará o que eu quero saber.” Sempre mostrou. Isso nunca falhou. Às vezes certas experiências nos levam a conclusões paradoxais, enormemente complexas, difíceis de transmitir. Por exemplo: a minha experiência com o estudo da astrologia. A Astrologia é um bicho de sete cabeças; é um mar de contradições que não acaba mais. Acho que não tem um livro de astrologia que diga a mesma coisa que o outro. Eu pensei assim: “isto vai me dar muito trabalho, vou levar muito

anos para chegar a uma conclusão”, então eu fiquei no meio daquilo sem afirmar, nem negar, com espírito experimental e cheguei a umas tantas conclusões que eu expus no curso da chamada Astrocaracterologia. Quando eu expus estas conclusões, eu vi que eu estava livre daquele assunto: “não preciso mais estudar esse assunto, porque eu cheguei a ‘x’ conclusões e daqui para adiante eu estou livre para tratar de outros assuntos.”

Eu lembro que, uma vez, um parente meu, sabendo que eu estava estudando esse negócio de astrologia, disse: “escuta, você acredita mesmo nisso? Ou é um meio de vida?”. Eu falei: “Ih! Você me pegou, porque não é nem uma coisa, nem outra. É uma experiência cognitiva que eu estou fazendo, mas você não vai entender o que eu estou querendo dizer com experiência cognitiva, porque você só concebe duas coisas: ou crença ou trapaça. Você só concebe dois tipos de seres humanos: o vigarista e o otário. E eu gostaria de não ser nem uma coisa nem a outra, mas isso parece que está além da imaginação nacional.”

Quando você lê um autor, sobretudo quando é um autor que está exigindo de você, no início, a aceitação de certas afirmações, que no fundo você não pode aceitar, é com esse espírito que você tem que entrar: “vamos ver no que vai dar”. Então você se deixa conduzir por aquele autor, mas sempre procurando, por traz do texto, o ser humano real, que teve uma experiência cognitiva real. Quem é esse cara? Vamos ver o que ele tem a me dizer. Quando você vai ver, às vezes, por trás de um conjunto de construções lógicas enormemente complicadas, a experiência cognitiva é de uma pobreza patética. Então você fala: “Epa, perdi meu tempo!” Eu acho que perdi meu tempo estudando Kant. Passei uns três ou quatro anos nisso — girando em torno disso. Eu não sabia como sair. Descartes, não! Descartes foi mais rápido! Logo na primeira eu já percebi que quando ele diz que o *cogito* não é um raciocínio que ele fez, mas experiências cognitivas que ele viveu, eu disse: “não é, não! A experiência cognitiva, tal como você está escrevendo, não pode ser vivida; ela não pode acontecer. A sua experiência cognitiva foi outra e você está escondendo a sua verdadeira experiência cognitiva por trás dessa. A experiência cognitiva dele, que eu descrevi na segunda parte do *Descartes e a Psicologia da Dúvida*, foi a experiência terrorífica de confronto com o demônio. Esta foi a verdadeira experiência que ele teve e ele então disfarça, querendo dizer que foi uma experiência científica que ele fez; mas não foi. No caso, o próprio relato que ele oferece da experiência encobre a verdadeira experiência, e aí você precisa cavar — não no texto — mas nas condições sem as quais o texto não poderia ser escrito. Presta atenção! Analisando o texto, você nunca vai perceber isto. Isto não está no texto. Agora, se você tomar o texto, não como conteúdo da filosofia, mas como expressão parcial, posterior, temporária e deficiente, de certas experiências cognitivas, você chega até às experiências cognitivas, as revivencia, e aí você entende a filosofia.

Aluna: Professor Olavo, suas aulas são melhores que pudim de leite condensado. Deus te preserve e te dê longa vida. (...)

Olavo: A você também Miriam.

Aluna: (...) A distinção entre a herança cultural e a experiência do mundo real, enfatizada na aula de hoje, pulveriza a argumentação cretina, usada pelos defensores do relativismo cultural, de que enterrar vivas as crianças defeituosas, como fazem os Ianomâmis, é prática que o homem branco deve respeitar. [2:10] É só perguntar aos relativistas se as crianças enterradas vivas só morrem culturalmente.

Olavo: É exatamente isso. Você não pode supor — como diz toda essa escola, essa corrente — que o núcleo de experiências pré-filosóficas, ou pré-científicas, ou até pré-verbais, é constituído de uma herança cultural. Não é. A herança cultural faz parte disso, mas não é tudo; inclusive porque toda e qualquer herança cultural já vem com elemento de incerteza e de relatividade, porque o aprendizado de qualquer elemento da cultura é problemático em si. Quando você põe um bolo em cima da mesa e manda a criança não comer, você acha que ela vai aceitar isso aí na maior? Não. É difícil de ela entender. Você fala: “não; nós vamos ter uma festa daqui a pouco”; “só pode comer a partir de certa hora”. Não há nada natural nisso. Se não existisse a reação natural da criança, aonde iria entrar a herança cultural? Você acha que fome é herança cultural? Certamente não é. Mais ainda: eu não estou dizendo que esse elemento pré-verbal, não sendo cultural, é inteiramente físico. Eu não estou dizendo isso, porque a diferença entre o físico e o não físico é cultural. Eu estou falando daquilo que o Louis Lavelle, tão maravilhosamente, expressou como presença total. Você está na presença total, que te inclui, e esta é a experiência fundamental do mundo. Herança cultural é um pedacinho disto. Como você poderia viver dentro da sua herança cultural? Pare para pensar um pouco: antes você precisa ter nascido. Nascer é uma experiência cultural? Não; mas ela é só física? Será que as condições do seu parto não se impregnarão em você de alguma maneira e você não terá recordações de antes? Será que tudo isso é cultural? Não é nem cultural e nem natural. Faz parte, simplesmente, da experiência de estar no mundo. Não é possível você reduzir a sua experiência do mundo a elementos culturais, e muito menos naturais, porque a distinção entre natural e cultural é cultural. Você estuda um pouco Eric Voegelin sobre o que eram as civilizações cosmológicas e você vê o trabalho que deu para a humanidade conseguir distinguir cultura de natureza.

Aluna: Não é uma pergunta. É um relato. Quando o curso estava na aula 24, comecei a namorar um rapaz aqui da minha cidade. Logo começamos a perceber que teríamos problemas se ele não entrasse no curso e tomei para mim, ingenuamente, a tarefa de trazê-lo para o curso de filosofia. Ele é um rapaz talentoso, tinha grande interesse por Nietzsche, e vivia mergulhado num oceano de incertezas filosoficamente provocadas. Muito bem, às vezes ele vinha me visitar aos sábados e eu estava assistindo tua aula, ocasião em que ele sentava ao meu lado e via também. Um dia, creio que lá pela aula 38, ele ficou muito impressionado, mas sem saber como se expressar; foi balbuciando algumas coisas e eu, bem, interpretei aquilo de uma maneira totalmente errada e comecei uma tempestade verbal. Disse a ele um monte de coisas: que não deveríamos ter começado a namorar, que não era aquilo que eu queria etc., e ele, como sempre muito calado, não dizia nada; apenas ia absorvendo até chegar ao limite. “Marcela, como algumas pessoas podem ser tão inteligentes e não ver uma coisa que está na sua cara? Sabe o que eu estou pensando em fazer? Entrar no curso e terminar com você.” Quando eu percebi, e foi instantaneamente, o tamanho da minha incompreensão, fiquei muito triste, decepcionada mesmo. A máscara de profundidade caiu no mesmo instante e eu me vi tão rasa, tão leviana de juízo, tão estupidamente superficial (...). O resultado foi que ele entrou no curso e nós não terminamos. (...)

Olavo: Graças a Deus!

Aluna: (...) Hoje estamos na aula 42 e as coisas que temos passado graças ao curso são dignas mesmo de um romance.

Olavo: Muito bem, este é o relato. Olha Marcela, faz tempo que eu sou um grande casamenteiro. Eu já criei, involuntariamente, um montão de casamentos. Está aqui o Alessandro, que aconteceu também assim. Por quê? Repito: o amor é aquilo que dizia Sto. Tomás de Aquino, *idem vele, idem nole*: querer

as mesmas coisas e rejeitar as mesmas coisas. É na medida em que vocês amam as mesmas coisas que vocês se amam uns aos outros. Aquela mera simpatia mútua, aquilo ainda não é o amor, é apenas o estopim, é o gatilho. Depois precisa vir muito mais do que isso, senão a coisa não se realiza. Se vocês dois estão acompanhando juntos este curso, então vocês vão desenvolvendo amor pelas mesmas coisas; coisas que nos transcendem a todos, infinitamente, e isto unem as pessoas. Une muito mais do que o impulso sexual, porque impulso sexual acaba. Aliás, ele só vem para acabar. Tem uma tensão, daí dá um treco que você chama de orgasmo, e daí acabou! Ele não pode ser a base. Falta muita coisa. A base fundamental é este amor que está acima de nós. Não está fora do espaço e do tempo — como diria Wittgenstein — mas está acima e, portanto, também nos abrange. O amor a Deus e o amor ao próximo às vezes se confundem de tal maneira que você não sabe mais, direito, o que é um e o que é outro. Essa é uma experiência que nós temos o direito de ter e temos obrigação até de ter. Estou muito feliz com o resultado.

Aluno: Na aula 63, uma das mais instigantes das que já assisti, não ficou claro, para mim, o salto dado para invalidar o método científico moderno a partir do conceito de fato concreto.

Olavo: Mas eu não invalidei o método científico moderno. Eu não me lembro de tê-lo invalidado. Eu disse apenas que o fundamento da racionalidade dele não está nele; está em outra coisa. Segundo: que a área de aplicabilidade dele é muito menor do que as pessoas imaginam. Por exemplo: a idéia de que seja possível você construir uma concepção total do universo: “ah! agora aqui nós já temos as várias ciências, elas estão perfeitas, agora só resta unificar o conjunto.” Isso é uma coisa absolutamente pueril. Não é possível uma concepção científica integral do universo; a não ser falsa. É da natureza mesma da ciência não estudar nenhum fato concreto. É da natureza da experiência constituir-se de fatos concretos e de experiências concretas.

Aluno: Seria possível, teoricamente, uma concepção integral da matéria?

Olavo: Eu não acredito, de jeito nenhum, porque quando você estuda a matéria você passa além dela. O conceito de matéria que se tem hoje em física quântica já não tem nada de material ali, pelo simples fato de se chamar um *quantum*. Um *quantum* é constituído exclusivamente de quantidade; não há matéria ali. Essa é a tese do Wolfgang Smith no livro *The quantum enigma* — que, aliás, o Rafael de Paula acaba de traduzir e vai ser publicado em português brevemente, com um prefácio meu. É que todos os enigmas e as contradições, não de natureza física, mas de natureza gnosiológica e ontológica, que aparecem na física quântica, se resolvem facilmente se você entende que a matéria da qual eles estão falando não é a matéria no sentido da física clássica, da física de Newton. É aquilo que Sto. Tomás de Aquino chamava *materia secunda*. Tem a *matéria prima*, que é totalmente carente de qualidades — não tem qualidade nenhuma; é mera potencialidade; mera virtualidade [2:20] —, mas acima dela você tem um nível um pouco mais especificado de matéria, que é constituído exclusivamente de quantidade. Pergunta o Wolfgang Smith: “Por que que quando você observa a conduta de uma partícula, essa conduta é alterada?” É porque você está fazendo uma confusão: a simples observação confunde dois níveis, porque o instrumento de observação é matéria no sentido da física clássica — ocupa lugar no espaço; tem peso; é matéria visível; matéria sensível — e a matéria que você está estudando está num outro nível. Então, nunca pode haver uma perfeita adequação entre as duas coisas. Não é que a física quântica esteja errada, ou seja, incapaz de corrigir os seus cálculos. Não! Aquilo simplesmente não é possível. Não é possível que aquilo que você obtém do estudo da matéria macroscópica — ou até mesmo microscópica, no sentido da física clássica — coincida com aquilo que você está observando num nível subatômico, que é constituído apenas de quantidade. Ele

não tem outras características. É a estrutura quantitativa do universo. Você não pode ter uma concepção científica integral disto aí, pelo simples fato de que o próprio assunto que você está estudando se esfurela na sua mão. E quando você descobre alguma coisa, você vê que é alguma coisa que um filósofo escolástico no ano 1300 já sabia. Isso não é dizer que a física quântica confirma Sto. Tomás de Aquino, ou que Sto. Tomás de Aquino confirma a física quântica; realmente não se trata disso. Trata-se de que o conceito explicado por Sto. Tomás de Aquino e outros filósofos escolásticos dá a inteligibilidade de algo que para a própria física quântica continua ininteligível.

Aluno: A metodologia da ciência, portando, se sustenta nestas duas coisas: predição e controle dos fenômenos. Isso está certo?

Olavo: Sim, mas estas duas coisas são impossíveis sem o recorte inicial, abstrativo. E esse recorte inicial, na maior parte dos casos, é totalmente arbitrário. Como é que você, somando uma coleção de recortes arbitrários, vai obter uma conexão total? Você não tem meios de estudar essa conexão total. Mesmo porque, se a filosofia de Sto. Tomás de Aquino pode elucidar esse enigma quântico, é porque ela não está estudando só o enigma quântico. Ela entra com toda uma cosmovisão completa, que vai pegar todos os níveis de realidade, e isso é, certamente, inacessível à observação científica. É só você perguntar: como pode haver uma observação científica da conexão entre todos os níveis de realidade? A pergunta não faz nenhum sentido. A idéia de conexão e de totalidade é totalmente hostil ao método científico. Método científico só estuda fatos atomísticos — e quando se diz atomísticos, você está querendo dizer que não são fatos de maneira alguma. A própria noção de fato atomístico é muito engraçada, porque se é atomístico, não é um fato — é apenas um recorte visto sob determinado aspecto. Qualquer fato que aconteça é constituído de uma multidão inabarcável de acidentes. Qualquer fato, por mais mínimo que seja. Concretamente, o fato não pode ser submetido à observação científica. Observação científica faz abstração e vai estudar certos aspectos dele. Aspectos que, por sua natureza, são repetitivos, e nos quais o elemento acidental está excluído *a priori*. Se nós não temos o senso do que eu chamo *acidente metafisicamente necessário* — acidentes são coisas que não fazem parte, nem da essência dos objetos considerados, nem da essência do processo considerado, mas sem os quais os objetos não poderiam estar lá e o processo não poderia acontecer. Sem o senso do *acidente metafisicamente necessário* nós não poderíamos entender nada. Este senso não é uma coisa que a ciência desenvolveu: todos nós temos este senso. Estar vivo e ter consciência é ter consciência disto. E o *acidente metafisicamente necessário* é a primeira coisa que a ciência exclui do seu campo de observação.

Tudo aquilo que possa ser estudado fora do *acidente metafisicamente necessário* é o que constitui a ciência; estão ela certamente lhe dá alguns elementos. Estes elementos, às vezes, são muitíssimos valiosos. Nunca neguei que o fossem. Mas, primeiro, eles não têm a prioridade intelectual na explicação das coisas; jamais terão. Jamais o método experimental, tal como praticado pelas ciências modernas, pode ter a prioridade, porque ele já se coloca a si mesmo como secundário no instante em que opera o recorte. Então, ele tem que estar sempre submetido a uma modalidade de conhecimento superior, que é a própria consciência humana. Nenhuma ciência, nenhum saber que esteja codificado num livro escrito por ser humano, vai jamais poder transcender a própria consciência humana. Ele é o quê? É a expressão materializada de um aspecto da realidade que uma, ou duas, ou três consciências humanas captaram. A ciência não tem como substituir a consciência, mas este é o sonho de muita gente: “nós vamos fazer aqui uma codificação, que vai superar e abranger a totalidade das consciências, e daí nós seremos os donos de tudo.” É claro que isso é um sonho maluco. Isso é a pior das utopias; pior que o comunismo; pior que o nazismo. Concepção científica da realidade é isso! Ela vai fracassar,

assim como o comunismo fracassou, como o nazismo fracassou; mas o preço vai ser muito grande. Some benefícios e malefícios trazidos pela ciência e você vai ver que, mais ou menos, eles se igualam. Mas é claro: sempre pode haver uma visão ideológica da ciência que chama de ciência somente os seus sucessos e não os seus efeitos colaterais. Por exemplo: “Ah, nós fizemos a bomba atômica, mas o uso que os governos fizeram da física atômica não é culpa nossa.” Você está pretendendo que esse conjunto de conexões lógicas que você descobriu, ele existe num céu platônico? Ele não existe como fato histórico, concreto, dentro duma sociedade efetivamente existente? Você inventa e a sua invenção deve ser considerada tão somente nos seus aspectos científicos? E onde existem esses aspectos científicos? Por exemplo: quando Julius Robert Oppenheimer viu o negócio da bomba de Hiroxima, ele ficou assustadíssimo. Ele disse: “Agora eu virei o destruidor do mundo!” Mas você já era isso no começo? Você fez a bomba para isso. Se você não queria esse efeito, não fizesse a bomba. Quando você vê esse extremo de alienação: o sujeito que faz a bomba e não sabe que ela vai ser usada para matar pessoas; então você vê até que ponto o conhecimento científico pode levar a um estado de alienação; se não for completado por outras coisas. Isso é exatamente o que diz o Titus Burckhardt: “a ciência sem consciência”. O ideal de muitos militantes do progresso científico é isso: uma ciência que seja tão perfeita que dispense a consciência humana. [2:30]

Aluno: [Não é uma pergunta, mas uma comunicação] Eu mesmo não saberia transmitir um milésimo do que você transmite em espanhol, mesmo que seja meu idioma pátrio. Parabéns! Embora outros colegas tenham enviados as transcrições em português, fiz essa em espanhol. Transcrevi sua palestra da Academia de Cadetes da Colômbia da forma como proferida, depois alterei algumas palavras por outras que me pareciam mais adequadas. Também arrumei algumas frases que foram truncadas pela improvisação. Estou pensando em transcrever também a palestra feita no barulhento partido conservador. (...)

Olavo: Olha, além dessas duas abordagens do movimento revolucionário, que eu fiz ali, tem muito mais coisas para dizer; mas muito mais coisas mesmo. Eu pretendo voltar à Colômbia e dar o resto.

Aluno: (...) Aproveito para enviar outras traduções da separata do Diário do Comércio: “Cartas de um terráqueo ao planeta Brasil”. Tive que parar com elas no meio do ano passado em consequência de um (...). Depois que a mídia começou a abordar o negócio do Foro de São Paulo, lamentei não ter concluído as traduções, mas vou continuar com elas. Paralelamente são traduzidos para o português, por minha conta e risco, o Xavier Zubiri, e o Mário Ferreira dos Santos para o espanhol, como uma forma de me aprofundar na linguagem filosófica. É como um treino. Não é mole!

Olavo: A tradução do Mário Ferreira para o espanhol é ocasião de introduzir ali muitas correções necessárias. Nós vamos montar este grupo de editores do Mário e seria bom que o Victor Madeira estivesse em contato conosco, e a gente trocar experiências.

Aluno: (...) Graças aos seus exemplos e suas palavras de orientações, transmitindo tudo o que você produz, tenho tentado remodelar a minha vida. Estou conseguindo aos “trotes y galopes y bajo en agua”, como dizem lá no Uruguai, mas avançando. (...)

Olavo: Você é do Uruguai? Minha vó era uruguaia.

Aluno: (...) Os comunistas me pegaram aos quinze anos, e as professoras de História: quase virei tupamaro. Aos dezoito estive na região ribeira, pois o negócio é reativar o foco. Enfim, perdi parte da

minha vida com essa merda. Tentaram me convencer de que achacar e expropriar não eram a mesma coisa.

Olavo: Está comunicado. Muito obrigado pela sua contribuição. Maravilha! Não deixe de fazer contato com a turminha do Mário Ferreira.

Então aqueles que estejam interessados em trabalhar no Mário Ferreira, por favor, me avisem e vamos tentar nos organizar de alguma maneira: conversar por *Skype*, ou por telefone; fazer uma teleconferência, ou uma coisa assim, e vamos distribuir tarefas.

Muito obrigado a todos. Sobretudo muito obrigado ao pessoal do Instituto Olavo de Carvalho. Vão em frente, gente! O que vocês estão fazendo vai durar. Quando não existir mais Brasil, o Instituto Olavo de Carvalho ainda terá deixado a sua marca. [2:34]

Transcrição: Instituto Olavo de Carvalho - Curitiba

Revisão: Eduardo Garcia de Queiroz