

Curso Online de Filosofia

OLAVO DE CARVALHO

Aula 89
22 de Novembro de 2011

[versão provisória]

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

Boa noite a todos! Sejam bem vindos!

Nós temos várias portas de entrada por onde podemos chegar ao assunto desta aula, mas, por uma feliz coincidência, veio aqui uma pergunta do Hélio Rodrigues Pereira com a qual eu gostaria de começar.

Diz ele: “Imaginei uma hipótese de que a sua dificuldade de apresentar sua filosofia de maneira sistemática decorra do fato de esta convergir à conclusão de que a recusa em aceitar algumas percepções realizadas pela cultura cristã, como a confissão e a eternidade da alma humana, está na raiz de muitos fenômenos sociais, como por exemplo, a relação entre a confissão e o conceito da paralaxe cognitiva, e que, num sistema de exposição formal, tais conclusões apareceriam como princípios e isto levaria ao mal-entendido de alguém tomar os princípios como pressupostos porque na ordem da exposição formal estes apareceriam primeiro, justamente o que se deseja evitar em função do compromisso assumido em não tomar nenhum dogma religioso como pressuposto.”

Bom, esta hipótese não está errada, mas ela não é o motivo principal. O motivo principal de eu não fazer uma exposição sistemática da minha filosofia é que eu sou contra a exposição sistemática. Uma filosofia é sobretudo um exame, uma análise crítica das cosmovisões. Cosmovisão é uma concepção do cosmos que nós recebemos mais ou menos pronta da nossa sociedade e que sempre tem esta ambição totalizante. Quer dizer, pelo próprio fato de ser uma concepção do cosmos, ela abrange tudo o que você pode conhecer, e nós podemos dizer que a cosmovisão só encontra a sua expressão integral na cultura inteira na qual você está. Mesmo quando há uma superposição de culturas, como acontece hoje, existem no mínimo algumas cosmovisões em disputa, mas cada uma delas com uma pretensão totalizante. A filosofia jamais tem essa pretensão totalizante. Ela só pode examinar determinados pontos da cosmovisão, analisando-os criticamente, e ela não visa jamais a substituir a cosmovisão.

O fato de que durante algum tempo na história, sobretudo na idade clássica, ali com Descartes e Espinoza até Hegel mais ou menos, houvesse uma tendência geral de organizar a filosofia como sistemas abrangentes, isso não quer dizer que a noção de ‘sistema abrangente’ seja inerente à filosofia. Você por exemplo teria muita dificuldade em reduzir a filosofia de Platão ou de Aristóteles a uma cosmovisão abrangente. Eles não tinham esta pretensão, como eu também não tenho hoje. A pretensão sistêmica surge num certo momento da história e desaparece em outro. Então foi um episódio na história da filosofia, e não um traço inerente à filosofia, embora, pelo fato mesmo de ser uma análise crítica da cosmovisão, a filosofia possa em certos momentos abranger praticamente todos os tópicos fundamentais da cosmovisão, isso possa dar uma ilusão de que ela tem uma

pretensão abrangente. Mas uma cosmovisão sempre existe, ela é inerente à própria cultura; ela está aí, ela é um dado da realidade; e, sobretudo, ela é uma obra coletiva, uma obra de muitos séculos, que vai se depositando e se sedimentando. Nenhuma inteligência individual poderia substituir uma cosmovisão por outra — isto é absolutamente impossível.

Então, a filosofia pode parecer sistêmica pelo fato de que a própria razão é no fim das contas um senso de totalidade. Mas senso de totalidade é uma coisa, totalidade é outra. Quer dizer, você estar se dirigindo a uma totalidade e unidade não quer dizer que você vai alcançá-la. Uma cosmovisão sim, tem a pretensão de unidade total e abrangente porque ela passa como se fosse a própria realidade, como se fosse o próprio cosmos. Quando você absorve da sua cultura as noções fundamentais sobre o que é a realidade, o que é o tempo, qual é a hierarquia dos fatores, etc., isso não vem para você sob a forma de uma doutrina, mas vem como se fosse a própria imagem direta do cosmos. Mas na filosofia nós sabemos que não estamos lidando como uma imagem direta; nós estamos lidando com uma intermediação mental, quer dizer, uma atividade mental que você está exercendo em vista de corrigir ou aperfeiçoar essa cosmovisão, até de rejeitá-la completamente.

Então, embora orientada por uma noção de razão como senso de totalidade e senso das proporções dentro da totalidade, a filosofia não visa a alcançar esta abrangência descritiva de uma cosmovisão. Por isso mesmo, ela não tem como ser apresentada sistematicamente. Você veja que, mesmo os filósofos que são mais sistemáticos e abrangentes, você encontra na obra deles uma série de estudos sobre pontos particulares que às vezes você não sabe como encaixar no conjunto, ou que pelo menos eles mesmos não encaixaram no conjunto. Por exemplo, se você estudar as obras de São Tomás de Aquino, você vai ver que têm as duas grandes Sumas – a *Suma Teológica* e a *Suma Contra os Gentios* –, mas tem uma série de pontos particulares que foram desenvolvidos conforme as circunstâncias ou até a pedido de terceiros, ou para responder a perguntas de terceiros. Como encaixar esses estudos particulares dentro do conjunto? Mas o próprio Santo Tomás de Aquino não fez isto, senão ele teria pego esses estudos particulares e inserido na *Suma* de alguma maneira, coisa que ele não fez. Embora em poucos filósofos você vá encontrar um senso de unidade e totalidade tão claro quanto em São Tomás de Aquino, ele jamais teve a pretensão de organizar a sua filosofia de modo tão sistêmico que todos os escritos particulares acabassem se encaixando dentro das sumas. O próprio nome ‘suma’ indica de algum modo uma intenção abrangente, mas não existe nenhuma suma que você possa dizer que abrangeu todos os aspectos da realidade ao ponto de o seu autor não precisar examinar mais nada, nenhum problema isoladamente depois.

Em segundo lugar, eu não creio que eu tenha nenhuma dificuldade em evitar a idéia de tomar um dogma religioso como pressuposto, porque eu acredito que qualquer intuito apologético, por mais mínimo que seja, é desastroso para a filosofia. Quer dizer, não se trata aqui apenas de evitar tomar dogmas religiosos como ponto de partida, mas trata-se de uma absoluta impossibilidade de fazê-lo. Você veja, quando você toma uma atitude apologética, você está tratando o cristianismo como se ele fosse uma doutrina entre outras doutrinas, e você está tomando partido dele. Eu acho que este ponto de partida já é cem por cento errado. Não há doutrina no mundo que possa dar conta do que sucedeu durante a passagem de Nosso Senhor Jesus Cristo pela terra. Nenhuma doutrina pode dar. Por mais abrangente que seja, ela sempre será limitada em relação àqueles fatos iniciais. E estes fatos têm que ser tomados como tais, como coisas que aconteceram, e não como símbolos abreviados de doutrinas que seriam escritas mil ou mil e quinhentos anos depois. Você não vai me dizer que Jesus Cristo fez o cego ver e o paralítico andar só para que depois algum teólogo explicasse o que isto significa. A teologia inteira realmente não é nada em função dos acontecimentos, e esses acontecimentos não fazem parte de uma ordem doutrinal; eles fazem parte da ordem da realidade, e é a ordem da realidade que a filosofia tem em vista.

Nós estamos lidando aqui diretamente com esses dois fatores: a realidade, tal como chega até nós, seja pela experiência direta, seja pela experiência histórica e, por outro lado, as cosmovisões, que também se apresentam a nós como fatos — fatos da ordem histórica, fatos de enorme duração, de enorme abrangência, mas no fim das contas nada mais que fatos.

Então se, como eu expliquei para vocês desde o início, o cristianismo não é uma doutrina, mas é uma sucessão de fatos que depois os teólogos se esforçam para transformar numa exposição sistemática, sem jamais consegui-lo — isto é importantíssimo: todas as teologias são incompletas e todas são falhas, e a própria evolução do dogma cristão, se vocês a estudarem por exemplo no livro do Cardeal Newman, que é um clássico, vocês verão que, se existe uma evolução do dogma católico, quer dizer que o dogma não terminou e que existem milhões de questões em aberto, e coisas que pareciam claras cinco ou seis séculos atrás podem se tornar enormemente complicadas depois. [0:10] Para mim, o conjunto da doutrina católica, tal como foi estabelecido pelos teólogos, pelos concílios, pelos papas, não é senão um elemento a mais dentro da realidade; ele é mais um fato da história. E eu não vejo o menor sentido em desenvolver uma filosofia com um sentido apologético. Eu acredito até que isso expressa no fim das contas uma certa deficiência na compreensão que o indivíduo tem do cristianismo, na medida em que acentua o seu caráter de doutrina e não de realidade. São Tomás de Aquino dizia que nós falamos e escrevemos com palavras e Deus fala e escreve com palavras, coisas e fatos. Essa frase para mim é uma coisa definitiva. Os fatos da ordem cristã transcendem de tal modo a abrangência da doutrina cristã que você considerar o cristianismo como doutrina é o mesmo que você diminuí-lo.

Imagina por exemplo a seqüência de milagres operados não só por Nosso Senhor Jesus Cristo mas operados depois por todos os santos ao longo da história, e reduza isso a uma doutrina se você puder. Ali você está lidando não com uma idéia, não com uma concepção, mas com um fato, um fato de ordem brutal na verdade, quer dizer, uma interferência direta de Deus na realidade humana, e isso aí não tem como você explicar doutrinalmente. A própria noção de mistério, que é tão onipresente na doutrina cristã, está dizendo que é uma doutrina incompleta: chega uma hora em que você esbarra numa coisa que é uma realidade, da qual você pode fazer uma referência teórica mas que você não tem como fechar dentro de uma explicação teórica.

Esta mesma tendência de tomar o cristianismo como doutrina e sair defendendo essa doutrina é uma coisa que surgiu não de um movimento interno do cristianismo, isso não é uma tendência interna do cristianismo. Você veja, o que quer dizer a palavra evangelho? Evangelho é uma notícia; uma notícia é um relato, é uma coisa que você está contando, e não uma doutrina que você está defendendo. O que Cristo pediu que as pessoas fizessem foi que elas saíssem e contassem para as pessoas o que aconteceu, e não que ensinassem uma doutrina em particular. Cristo não era burro a ponto de achar que todos os seus discípulos tinham uma compreensão doutrinal perfeita daqueles fatos que na verdade transcendiam a sua compreensão e que só podiam ser passados sob a forma de um relato, relato que por sua vez trazia dentro de si algo do caráter miraculoso dos próprios fatos relatados. Quer dizer, na medida em que você passava, transmitia aqueles fatos a outras pessoas, elas começavam a participar de uma outra esfera de experiência que elas não sabiam que existia e que as tornava portanto abertas também à irradiação do milagre. Foi isso que Cristo pediu que fizessem.

A organização do cristianismo em doutrina surge de uma necessidade externa. Como aquele relato cai num ambiente que está acostumado à discussão de idéias, o ambiente greco-romano, então, naturalmente, os ouvintes não-cristãos ouvem aquilo como se fosse doutrina e passam a discuti-lo como doutrina. Então, eles pegam as afirmações filosóficas ou teológicas que lhes parecem implícitas no relato cristão e passam a contestar esses pressupostos, e daí os cristãos começam a

organizar uma doutrina para responder a essa gente. Então, nós podemos dizer de algum modo que todo o edifício da doutrina cristã é uma resposta a objeções que são externas e a uma exigência que não é intrinsecamente cristã. Eu posso dizer tranqüilamente que o sujeito pode ser um cristão excelente sem entender nada da doutrina cristã. Você vai dizer que o cego, o paralítico e todos os primeiros seguidores de Cristo conheciam São Tomás de Aquino e as sentenças dos papas? Eles não conheciam nada disso. Não existia isso; simplesmente não existia. O que eles tinham era a visão de um fato e a confiança em uma pessoa. Quando Jesus Cristo vai curar o sujeito, o cara diz: ‘Olha, eu não posso me curar a mim mesmo, mas você pode porque você é o Filho de Deus vivo.’ Isto aí não é uma doutrina; isso é uma confiança direta no poder que uma determinada pessoa personifica. Personifica não idealmente, não doutrinalmente, mas realmente.

Então, a necessidade da doutrina vem da cabeça de gregos e romanos, sobretudo gregos. Quando ouviam o relato, eles não ouviam como relato; eles ouviam como filosofia implícita. Por exemplo, se você diz: ‘Olha, Jesus Cristo é o Filho de Deus vivo’, então o que você está querendo dizer? Está querendo dizer que existe um só Deus assim, assim e assim? Então, era uma interpretação doutrinal que as pessoas estranhas à fé faziam, e para responder a essas dúvidas que vinham de uma mentalidade totalmente estranha ao cristianismo foi que se desenvolveu a doutrina cristã. Normalmente essa doutrina não seria necessária. A necessidade da doutrina vem da dúvida intelectual que as pessoas estranhas ao meio cristão tinham. Então tudo isso foi recortado na medida delas, e não das necessidades internas do cristianismo. É por isso que a doutrina só vai aparecendo aos poucos. E você vai ver que os primeiros padres não têm nenhuma presunção de organizar uma doutrina total; eles somente respondem a determinadas objeções na medida em que as objeções aparecem. A sistematização só vai acontecer mais de dez séculos depois, justamente quando aparecem as sumas. E o que são as sumas? São a organização dessas várias respostas num sistema dedutivo. Se você observar as sumas, tanto as de São Tomás de Aquino quanto as de Santo Alberto e outros, você vai ver que elas são um discurso lógico-dedutivo organizado com diversos discursos dialéticos. Quer dizer, você coloca uma questão, a questão é elaborada dialeticamente, chega-se a uma conclusão; esta conclusão serve de premissa para a questão seguinte. Então, é um edifício lógico-dedutivo construído com várias peças dialéticas.

Para que isso fosse possível foi necessária uma absorção muito profunda do legado da lógica grega. Isso deu um trabalho miserável; custou vários séculos. Mas quando você lê os escritos dos primeiros padres, não há nenhuma intenção sistêmica ali. O indivíduo só responde a esta ou àquela objeção conforme lhe tenha sido feita, objeção que na cabeça dos próprios padres jamais teria surgido. Quer dizer, se você participa daquela atmosfera do surgimento do cristianismo, você está envolvido dentro de uma aura de miraculoso que está sucedendo na sua frente, que aliás está em volta de você, e dificilmente você vai ter dúvidas intelectuais a respeito. São as pessoas que não participam disso que têm as dúvidas, porque o acesso dessas pessoas ao cristianismo era um acesso intelectual, e não um acesso real, vivenciado. Quer dizer, você não viu milagre nenhum, não foi objeto de milagre nenhum; não conheceu Nosso Senhor Jesus Cristo; você não estava lá, não participou sequer daquela irradiação que houve ali depois do Pentecostes com a descida do Espírito Santo sobre os Apóstolos; você não participou de nada disso, então você chega de fora e naturalmente o seu enfoque não é existencial mas intelectual. Então, nós podemos dizer que o que chamamos de doutrina cristã é o fato cristão recortado e reconstruído à luz de uma necessidade externa que não tem nada a ver com o cristianismo.

Esta mesma relação ainda se observa hoje; quer dizer, não é só na origem. Imagine que você estava doente, foi até o Padre Pio, ele rezou para você e você ficou curado de uma doença mortal. Você vai precisar de uma explicação doutrinal para isso? Ali você se chocou com uma realidade da ordem física e metafísica que transcende infinitamente a sua capacidade de explicar. Então, você está

conhecendo a realidade num outro plano, que nós podemos chamar de existencial, na falta de outro nome, e que não requer explicação doutrinal. [0:20] Não só não requer como impossibilita. Você me dê uma explicação dos milagres do Padre Pio se puder. Ninguém pode. Quando você tem o fato bruto, é claro, nada te impede de buscar uma explicação, mas a natureza mesma do fato mostra que ela reflete a presença de uma inteligência e de uma vontade transcendente que não pode ser compactada dentro da sua pobre explicação doutrinal. O acesso doutrinal ao cristianismo é evidentemente um acesso diminuído. Por que, ao longo dos tempos, ele se tornou o acesso principal? Foi justamente porque o acesso existencial estava diminuindo, estava enfraquecendo. É como se você dissesse: havia menos a presença do miraculoso na face da terra, já estava mais tênue, não estava tão onipresente quanto em certos momentos, e as pessoas tinham o acesso ao cristianismo como se fosse uma hipótese. Agora, para o paralítico que saiu andando, para o cego que saiu vendo, isso não é hipótese nenhuma; isso é um fato. O camarada que ouve falar disso, ele pode ouvir de duas maneiras: ele pode, pela simples narração do fato, estar recebendo um influxo espiritual, o benefício daquele fato, ou ele pode ouvir como se fosse uma coisa distante e meramente hipotética, e naturalmente no ambiente intelectual grego era assim que as pessoas ouviam, como é assim que ouvem hoje.

Ora, o sujeito que é cristão não tem por que se amoldar a essa exigência externa e tratar o cristianismo como doutrina e sair fazendo uma apologia. Que intuito apologético você precisa para contar os fatos como eles realmente aconteceram? Não tem apologia nenhuma: você não está defendendo uma doutrina; você está contando uma coisa que aconteceu. E até hoje nós participamos disso; nós ainda estamos contando o que aconteceu. Quando nós entendemos que o cristianismo é uma sucessão de fatos, entendemos que ele está imbricado na própria estrutura da realidade, e a estrutura da realidade não precisa ser defendida; não existe uma apologética da realidade. A realidade tem que simplesmente ser exposta, admitida e, até onde possível, compreendida. Mas o próprio esforço de compreensão implica a admissão de que existe uma barreira intransponível. Essa barreira é o seguinte: jamais a explicação terá prioridade em relação ao fato; o fato é soberano. Ou seja, não são as nossas idéias que encobrem, abrangem e enquadram a realidade; ao contrário, a realidade já estava aí muito tempo antes de a gente chegar ao planeta terra. Eu nasci em 1947 e acredito que muita coisa aconteceu antes, e até que as coisas principais aconteceram antes. O mundo não estava esperando que eu chegasse e explicasse tudo. E se eu não conseguir explicar nada, que diferença vai fazer? Então, a prioridade do real em relação à explicação eu acho que é um pressuposto inegável. E a realidade às vezes tem uma condição de inteligibilidade imediata que não requer explicação, ou seja, transcende a explicação e não a requer de maneira alguma. Isso se observa não apenas na ordem divina, mas na ordem humana. Se uma senhorita chega para você, olha para você e fala: 'Eu te amo', você pergunta: 'Por quê?' Não. Esse fato é de certo modo auto-explicável. Se uma pessoa diz 'Eu te odeio', aí é até justo você perguntar por quê. Mas se diz 'Eu te amo', bom, não tem explicação; isso é um dado inicial, por assim dizer. Do mesmo modo, eu não vejo por que a manifestação do amor divino tenha que ser explicada. Ela de certo modo traz em si as condições de luminosidade e inteligibilidade mental — notem bem: inteligir é uma coisa e explicar é outra. Do mesmo modo, a expressão do amor humano é perfeitamente inteligível; é inteligível de modo imediato, mas isso não quer dizer que você consiga explicá-la.

A manifestação do amor divino sobre a terra é constituída de uma constelação de fatos que são eminentemente claros, inteligíveis e luminosos, e que de certo modo dão por si mesmos o molde do máximo de inteligibilidade que as nossas pobres explicações poderiam alcançar. Então, pergunto eu: 'Para que fazer apologia?' Que perda de tempo! Se você está fazendo a apologia do cristianismo, você está pegando uma doutrina e confrontando com outras doutrinas. Eu falo: 'Meu filho, a diferença entre o cristianismo e o resto é que o cristianismo é uma constelação de fatos; ele é a própria estrutura da realidade: isso tudo aconteceu, e isto só acontece no cristianismo. Então, por

que eu vou ter que defender fatos contra teorias? Não preciso. Sendo assim, é claro que toda a nossa atividade filosófica visa apenas a esclarecer certos pontos que surgem da cosmovisão presente, ou das cosmovisões presentes, e que podem, por virtude da sua acumulação ou da sua própria confusão interna, obscurecer as realidades fundamentais. Por exemplo, eu considero que uma confusão imensa é o fato de que a sucessão de milagres observados no cristianismo seja colocada de certo modo entre parênteses no próprio esforço apologético. Ora, vejam bem: estudem a vida do Padre Pio e vejam se aquilo necessita de alguma apologia. O que eu posso fazer para tornar o Padre Pio mais defensável do que ele próprio fez? Ele não tinha nada a provar. Na hora em que ele, invocando Nosso Senhor Jesus Cristo, fazia aqueles milagres, não há nada que a minha explicação possa acrescentar àquilo. Aquilo é autodefensável por natureza. Aquilo se impõe de alguma maneira por si. Agora, se tentamos reduzir o conjunto a um edifício explicável e demonstrável em todos os seus passos, estamos tratando o cristianismo como se fosse uma doutrina como qualquer outra, apenas dizendo: ‘Essa doutrina é certa e as outras são erradas.’ E essa discussão pode prosseguir indefinidamente sem que jamais se chegue a uma conclusão. São Tomás de Aquino dizia: ‘Contra fatos, não há argumentos.’ Então, não há o que discutir aí, e não há apologia nenhuma a fazer.

Então, não é que eu estou evitando tomar dogmas religiosos como pressuposto. Não, eu nem penso em dogma religioso; eu estou a uma distância enorme dos dogmas religiosos. Por quê? O que é um dogma? É uma afirmação, uma sentença, que condensa às vezes séculos de discussões dentro da Igreja, e naturalmente é uma sentença de alcance genérico, universal, cuja aplicação retroativa ao reino dos fatos é de enorme complexidade. Então, eu prefiro continuar raciocinando a partir do reino dos fatos pura e simplesmente, e expondo as coisas não de maneira a provar uma doutrina, mas a chamar a atenção das pessoas para os fatos. Olhar de novo e de novo os fatos. Ou seja, mesmo que você não chegue a conclusão nenhuma, mesmo que não possa transmutar esses fatos em conclusões, os fatos por si têm uma inteligibilidade imediata e uma luminosidade intrínseca. É essa que me parece a função do filósofo. E isso não é de hoje porque, você veja, nos diálogos de Platão, que são quatrocentos anos anteriores ao cristianismo, você já observa a mesma coisa: que em toda aquela escalada dialética que Sócrates vai fazendo nos seus diálogos, chega um ponto em que não é mais possível explicar, em que você tem que fazer um salto para uma espécie de contemplação, e é uma contemplação imaginativa que se expressa através da narrativa mítica. [0:30] Quer dizer, até um certo ponto é possível explicar; depois daí só é possível ver sem explicar nada. Se a finalidade última é ver, é enxergar os fatos, então certamente não é provar uma doutrina.

Outro dia um indivíduo (não sei quem) me mandou uma carta com uma frase (eu também não me lembro de quem era a frase) que dizia: ‘Quanto mais você sente necessidade de provar alguma coisa, você está provando que aquela coisa é menos evidente.’ Então, o nosso esforço aqui não é provar nada, mas criar as condições intelectuais para que certas evidências apareçam diante dos seus olhos e que vocês mesmos possam verificar o que eu estou dizendo. Quando nós entramos no mundo das provas, estamos entrando no mundo da técnica lógica. A técnica lógica se desenvolveu bastante ao longo dos tempos, mas — notem bem — até hoje uma prova lógica cabal não tem a força persuasiva de um único fato. Por quê? Porque qualquer prova lógica é feita numa certa direção, quer dizer, você segue um certo encadeamento de premissas e conclusões, e esse encadeamento é como se fosse um raio de sol que prossegue numa direção única, mas em volta tem milhões de outros raios possíveis. Quer dizer, qualquer demonstração poderia seguir milhões de caminhos diferentes. Você escolhe uma e mostra que suas conclusões são perfeitas, mas isso não impede que haja outras abordagens possíveis. Mais ainda: historicamente você observa que o desenvolvimento da técnica lógica às vezes coincidiu com momentos de alienação existencial quase psicótica. E era exatamente disso que eu estava querendo falar hoje.

Vamos aproveitar aqui um artigo muitíssimo interessante que saiu na revista *The New Yorker*,

assinado por um indivíduo chamado Jonah Lehrer. Ele conta um fato que tem sido observado no campo das ciências nas últimas décadas, mas a respeito do qual ninguém deseja falar. O fato é o seguinte: você toma uma determinada experiência científica que foi reproduzida milhares de vezes e que chegou a conclusões estatisticamente relevantes – ele cita como um exemplo inicial as drogas antipsicóticas de segunda geração, que apareceram nos últimos trinta ou quarenta anos e que se revelaram muito mais eficientes do que as drogas antigas. Ele dá aqui alguns nomes: Abilify, Seroquel, Zyprexa etc. Essas drogas fizeram um sucesso espetacular. Foram testadas milhões de vezes, e chegaram à conclusão de que funcionavam; aquilo atenuava os sintomas psicóticos de uma maneira espetacular, que os remédios da outra geração, como o Haloperidol (haldol etc.), não conseguiam. Bom, uma vez provado isso, os remédios começaram a ser vendidos e fizeram um sucesso desgraçado. Passado algum tempo, eles viram que o grau de sucesso estava diminuindo. Ora, quer dizer que os primeiros testes foram errados? Não, os primeiros testes atenderam a todos os requisitos da tabulação estatística, e chegaram à conclusão de que para aqueles resultados serem atribuídos ao acaso, havia uma proporção de um para oito milhões, por exemplo. Então, não havia erro nos cálculos iniciais, nem nas observações, nem em nada. Simplesmente aconteceu que os resultados foram mudando com o tempo. Então, começou a acontecer assim: já não dava cem por cento do resultado; dava oitenta. Depois começou a dar setenta, sessenta, trinta, vinte e zero. Ninguém quis comentar isso aí. Esse artigo aqui é o primeiro que eu vi na mídia sobre isto. A *The New Yorker* não é também uma publicação tão popular assim; é uma publicação que tem certas pretensões intelectuais. E é um artigo muito longo, que dificilmente poderia sair em um jornal.

Do mesmo modo, ele foi observando o mesmo fenômeno em outras áreas. Por exemplo, observando o acasalamento entre pássaros. Foi feita uma pesquisa e diziam que, ao escolher parceiros, certas raças de pássaros preferiam os companheiros que tinham mais simetria, cujo corpo era mais simétrico, e isto então ficou provado. Ele não conta aqui, mas eu me lembro até de uma outra pesquisa que mostrava que os bebês tinham o senso estético também fundado na simetria. E isso foi repetido tantas vezes, tantas vezes, que não há mais dúvida: o negócio da beleza parece ser um elemento matemático, geométrico, de simetria. Bom, está todo mundo convencido disso e daí as pesquisas começaram a dar outros resultados, baixando e baixando, até que chegaram à conclusão de que a simetria não tem importância nenhuma. E ele dá vários exemplos e diz que isso está deixando os cientistas profissionais malucos, porque a base do método científico é a reprodução do experimento, e de repente o próprio princípio da reprodutibilidade parece estar sendo colocado em causa. Ou seja, você reproduzir um experimento milhares de vezes parece não querer dizer grande coisa porque, decorridos alguns anos, a própria natureza parece ter mudado de comportamento. Ora, quem estudou um pouco de filosofia deve se lembrar que Aristóteles já dizia que o método matemático não é bom para as ciências físicas porque a natureza não se comporta de maneiras constantes. Pode haver uma aparência de constância, mas essa aparência muitas vezes é enganosa. Dito de outro modo, a natureza parece ter hábitos, mas não leis. Só quem tem leis é Deus; só quem é imutável é Deus. Só existe essa imutabilidade, essa constância, na esfera metafísica, que se refere não às realidades do mundo físico, mas às leis internas da possibilidade e da impossibilidade. Então, aquilo que tem uma contradição intrínseca é impossível, e aquilo que não tem é possível, o que não quer dizer que seja real. Então, é só nessa esfera da possibilidade universal e da impossibilidade absoluta que nós encontramos uma constância imutável. No resto, você pode encontrar hábitos muito duráveis – alguns hábitos da natureza podem durar milhões de anos –, mas isso não quer dizer que não mudem.

É gozado que eu tinha lido a mesma coisa, muitos anos atrás, quando li o livro do Raymond Ruyer, *A Gnose de Princeton*. Os gnósticos de Princeton dizem um bocadinho de bobagem, mas as informações científicas com que eles lidam são bastante precisas. Não precisamos seguir as conclusões que eles tiram, mas uma das constatações deles era a existência de uma história cósmica.

O cosmos tem uma história. Isso quer dizer ele não é uma coisa constante e imutável. Então, essa expressão ‘hábitos da natureza’ [00:40] está lá no livro do Raymond Ruyer; eles já haviam constatado que nós falamos em ‘leis da natureza’ mas seria mais prudente falarmos em ‘hábitos da natureza’. Alguns hábitos podem durar milhões de anos e outros podem durar uma década. Por exemplo: os pássaros estão aqui escolhendo seus parceiros pela simetria e de repente eles mudaram de idéia. E não há explicação científica para isso. É claro que a busca de explicações para esse fenômeno, que é uma espécie de atenuação da reprodutibilidade, seguiu duas linhas: uma delas seria a própria variabilidade da natureza, mas eles investiram menos nisso do que na busca de uma explicação interna, quer dizer, algum problema com o próprio método científico, ou pelo menos algum problema com a prática científica como se conhece hoje. Nesse sentido, surgiram alguns estudos muito interessantes. Um deles é aquele que mostrou que todas as revistas científicas preferem estudos que confirmam hipóteses a aqueles que contestam hipóteses. Ou seja, eles preferem o construtivo ao destrutivo. Isso aí, é claro, já introduz um viés tremendo. E o camarada que observou isso também observou uma constância estatística, mas isso não quer dizer que daqui a pouco não possa mudar completamente, quer dizer, eles começam a preferir os artigos que contestam teorias. Isso pode acontecer também. Quer dizer, o próprio estudo está envolvido no próprio fenômeno que ele estuda: provamos aqui que estatisticamente as publicações tenderam até hoje a escolher certos artigos e a repelir outros, mas amanhã eles podem virar tudo de cabeça para baixo. Em suma, eu não acredito que as explicações baseadas apenas nas deficiências do método científico, ou nas deficiências da prática científica como nós conhecemos, sejam suficientes para isso. Porque, por exemplo, no caso da simetria, a significação estatística dos dados iniciais é enorme e confirmada em vários estudos sobre assuntos independentes, desde os passarinhos até os bebês, e até abelhas, moscas, etc. Então, eu não creio que tenha havido alguma falha nos estudos e nem a intromissão de um viés editorial. Quer dizer, partindo da confiabilidade dos estudos, observamos o quê? Uma mudança dos hábitos da natureza.

Vejam que a confiança na estabilidade dos processos naturais começou com cem por cento e foi diminuindo, diminuindo, diminuindo. No tempo de Newton e Galileu acreditava-se que Deus escreve a natureza com caracteres matemáticos; uma vez que você encontrou a constante, aquilo não vai mudar mais. Isso significa que o conjunto das constantes observadas na natureza passou a ser para gerações e gerações de cientistas e filósofos a realidade objetiva. A estrutura matemática do cosmos era a verdadeira realidade. O mundo dos fenômenos sensoriais continuava sendo fluido e mutável. Então, nós não vivíamos na realidade; só quem vivia na realidade eram os cientistas que conheciam as constantes matemáticas.

A identificação do mutável com o irreal e do constante com o real se afirmou como um dogma na origem das ciências modernas. Mas, pergunto eu: o que tem a ver uma coisa com a outra? Pelo fato de que uma coisa muda ela se torna irreal por isso? Experimente, por exemplo: quando você tem uma dor, a dor não é constante, e você vai dizer que ela se torna irreal por causa disso? Quer dizer, qual é o conceito de realidade que está metido aí? Acontece que as constantes observadas na natureza por esses primeiros cientistas da idade moderna receberam então um estatuto de realidade divina. Nós podemos conceber o absolutamente imutável e eterno, mas as leis da natureza foram aí investidas do caráter de leis divinas, e portanto de componentes da própria inteligência de Deus. Ou seja, Newton e Galileu haviam conseguido ler a mente divina e descobriram decretos eternos da Providência que estavam em atuação na natureza. Hoje nós simplesmente sabemos que não é assim. O que Newton e outros descobriram foram apenas hábitos da natureza, ou seja, hábitos bastante duráveis mas limitados, que você observa que estão em vigor em certos campos da natureza durante algum tempo, mas que, se você sair um pouco, for para uma escala um pouco maior ou um pouco menor, as coisas já não são assim, e até em uma escala microscópica as coisas podem funcionar com uma imprevisibilidade absolutamente alucinante e até de maneiras contraditórias, como

observou depois a mecânica quântica.

O que aconteceu na entrada da idade moderna foi uma divinização das constantes naturais, erigidas então em leis eternas. À medida que se observa que essas constantes falham ou mudam, o que acontece? As pessoas perdem confiança no método científico e então entram num estado de espírito absolutamente desesperador e criam então o pós-moderno, o desconstrucionismo, etc., onde você não tem mais a que se ater, onde não há mais uma realidade: a realidade dos sentidos já foi desmentida porque eles são mutáveis; agora as leis da natureza também são mutáveis, então é aquele negócio do Millôr Fernandes: ‘Deus morreu, Marx morreu, e eu mesmo não estou me sentindo muito bem.’ Mas é evidente que esse estado de espírito desesperado de ceticismo que invade então os críticos modernos da ciência moderna tem como base justamente a confiança cega que foi atribuída ao método científico matemático na entrada da modernidade. Para quem estudou bastante Aristóteles, essas variações e esses imprevistos todos na verdade não são tão imprevistos assim; a gente já sabia que era assim. Aristóteles dizia: ‘Simplesmente não é possível que a natureza obedeça sempre constantes matemáticas; ela pode obedecer de vez em quando, mas não é garantido.’ Acontece que quando, na entrada da modernidade, se descobriu que a astronomia de Aristóteles tinha alguns ‘defeitos’, eles jogaram fora a física de Aristóteles inteira, o que foi uma burrada, porque a física de Aristóteles não era uma física, era uma metodologia geral das ciências, e – pior – é a melhor que já se criou. Inclusive foi curioso que na celebração que se fez de mil e quinhentos anos de Aristóteles na UNESCO – não me lembro exatamente em que ano foi; eles publicaram as atas (um negócio grosso assim) –, havia ali uma descoberta unânime de que a física de Aristóteles não é uma física, e sim uma metodologia geral das ciências, e é assim que tem que ser lida, e se você ler apenas como uma física, você não vai entender. Isso quer dizer que, mesmo que os detalhes físicos estejam errados, o corpo da teoria continua. E a objeção de Aristóteles ao método matemático veio a ser confirmada pelo próprio método matemático, quando ele descobre coisas como a teoria quântica, a teoria do caos, etc. Ou seja, o velho Aristóteles estava certo: a natureza não obedece necessariamente a essas constantes matemáticas e, mais ainda, ela muda. Ela é de fato o reino da mutabilidade. [00:50] Nem tudo muda na mesma velocidade, o que seria impossível: se tudo mudasse na mesma velocidade, não haveria mudança alguma, ou pelo menos nós não poderíamos percebê-la, mesmo porque nós estaríamos mudando no mesmo ritmo das coisas e não perceberíamos nada. Então, se percebemos a mudança, é porque a mudança também muda internamente e você tem vários ritmos ou várias velocidades diferentes nos vários processos, e justamente essa diferença de velocidade é o que chamamos de mudança.

Então, a definição da natureza como o mundo da mutabilidade é imbatível; está certíssima. E só podemos compreender imutabilidade no reino transcendente da eternidade e do infinito. Como é que essas coisas se tornaram invisíveis para tantas e tantas gerações de cientistas e filósofos, que agora as redescobrem com enorme surpresa, e alguns com um sentimento de terror ou de desencanto? Nós temos que estudar isso no próprio desenvolvimento da técnica lógica, que é uma das condições do método experimental moderno, e aí nós observamos que esse desenvolvimento foi enorme entre os séculos XII e XIV, ou seja, dentro do desenvolvimento da escolástica. E este mesmo desenvolvimento provoca certos efeitos que na época ninguém poderia ter previsto e que muitos nem mesmo entenderam.

Veja que o ensino medieval começa nas catedrais e nos mosteiros, por volta do século XI. No século XII, este ensino, nas escolas chamadas monacais e escolas catedrais, havia chegado a uma perfeição tal que freqüentemente levava o apelido de ‘a inveja dos anjos’. A característica mais fundamental da educação que ali se dava era a unidade absoluta entre as disciplinas intelectuais e a vida religiosa. Se vocês lerem o livro do Hugo de São Vitor, o *Didascalicon*, que é a expressão escrita mais famosa desse período – e que é, para o meu gosto, um dos dez livros fundamentais da

humanidade –, vocês verão que para Hugo nada estava fora da devoção religiosa. Por exemplo, o ensino frequentemente começava com a lógica e a matemática e evoluía depois não só para a teologia mas para as disciplinas práticas, como a engenharia, a navegação, o comércio, etc. Hugo dizia que estas disciplinas, todas elas existem para aliviar a miséria do ser humano, miséria que lhe chegou através da queda. Então, a queda de Adão e Eva havia transformado o ser humano num bichinho desamparado – na verdade o mais desamparado dos bichos, porque o ser humano nasce totalmente indefeso e, para ele adquirir o mínimo de conhecimentos necessários para poder sobreviver, passa-se pelo menos uma década e meia. Quando você observa outros animais, por exemplo, uma leoa: os leõezinhos nascem e uma semana depois já estão acompanhando a mãe e aprendendo a caçar. Quer dizer, em um mês eles aprendem tudo o que é necessário. Outros são mais rápidos ainda. Ao passo que o ser humano não: ele necessita de cuidados que nenhuma outra espécie animal necessita, e isto mostra a sua condição de miséria. Para aliviar essa miséria é que se criaram os ofícios e as técnicas. Portanto, a prática desses ofícios e técnicas fazia parte da devoção religiosa; quer dizer, faz parte do amor ao próximo, e nessa perspectiva eram então ensinados.

Até hoje a obra do Hugo de São Vítor é uma grande inspiração para nós porque – você veja – por exemplo, ali eu estava falando da apologética: a apologética não faz sentido nenhum, porque de certo modo tudo é apologética. Se você está estudando engenharia, você está fazendo apologética. A apologética como atividade separada, distinta e com identidade própria simplesmente não existia, e no conjunto de disciplinas que ali se ensinava não havia nada fora do cristianismo: quer dizer, o objetivo final eram as virtudes contemplativas, e cada indivíduo que entrava ali entrava numa seqüência de estudos e práticas que deveriam em última análise conduzi-lo à contemplação espiritual, se ele fosse capaz disso. Se ele parasse antes, tudo bem; ele foi até onde deu, mas o trajeto dele só é explicável em função do objetivo final.

Ao mesmo tempo em que Hugo estava desenvolvendo isso nos mosteiros e catedrais, estavam se formando as universidades. As universidades o que eram? Eram grupos de aficionados que, por amor ao conhecimento, mandavam vir professores do exterior, criavam lá um corpo docente, e aos poucos foi se desenvolvendo um currículo universitário, que era diferente do currículo das escolas monacais e catedrais, mas que aproveitava muito dele. E finalmente, em 1215, o Papa Inocêncio III publica o regulamento da Universidade de Paris e constitui as profissões universitárias, cria a carreira universitária.

O ensino universitário era basicamente orientado para a leitura e comentário de textos. Conforme o domínio que o indivíduo mostrasse na compreensão e no comentário desses textos, ele ia subindo na escala universitária e, evidentemente, recebia os benefícios do prestígio, da autoridade, etc., podendo até se transformar num conselheiro papal, conselheiro imperial, uma coisa assim. Essa idéia da carreira universitária existe até hoje: você tem um plano de carreira. Na medida em que você tem um plano de carreira, o objetivo do ensino muda completamente, porque os camaradas que no ensino monacal chegavam ao ponto mais alto, o que eles tinham virado? Tinham virado monges apenas. Eles não eram nada socialmente. Não havia essa identidade profissional. No momento em que se constitui o plano de carreira universitária, o objetivo muda completamente: ou seja, o alvo da educação já não é interior, mas é obter o sucesso em uma carreira.

A primeira mudança que se observa é que os porta-vozes desse ensino já são muito diferentes dos anteriores. Não é um monge falando para outro monge; é um professor falando a uma corporação de alunos. Ele está ali não como um indivíduo humano, mais uma alma cristã que está se esforçando para chegar às perfeições evangélicas, mas simplesmente ele é um papel social diante de outros papéis sociais, e o que ele diz não tem que ser provado na realidade da sua prática das virtudes cristãs; tem que ser provado de acordo com os critérios intelectuais da corporação; quer dizer, ele

tem que demonstrar um domínio técnico do assunto e uma certa amplitude de erudição. [01:00] Mas pelo próprio fato de que as universidades tinham muito mais alunos do que as escolas monacais, a relação já não é mais de pessoa a pessoa, mas é a relação entre dois papéis sociais. A partir daí você começa a ver que o domínio técnico da compreensão de textos, da análise e da demonstração lógica começa a predominar sobre o objetivo anterior, que era a conquista da virtude da contemplação espiritual. Isso quer dizer que as pessoas que mais se destacam no ensino universitário já não são necessariamente as mais virtuosas, mas são as que dominam melhor a técnica. Então, para aqueles que imaginam que o mundo moderno é a origem de todas as corrupções, e que nós deveríamos voltar à Idade Média, e que têm saudades da escolástica, etc. é bom lembrar isso aqui; aqueles, por exemplo, que idealizam a universidade medieval deveriam se lembrar disso: a raiz da encrenca está ali na universidade medieval. E não por uma coincidência, aqueles filósofos que produziram ali obras de valor mais duradouro, como São Boaventura ou São Tomás de Aquino, embora fossem professores universitários, não eram criaturas da universidade; eles vinham do ensino monacal. São Tomás de Aquino entrou numa universidade como professor, jamais como aluno. Eles trazem aquele aporte do antigo ensino monacal e com ele fecundam o ensino universitário, dentro da medida em que isso é possível naquela instituição. Porém, o domínio da técnica lógica adquire uma importância tão extraordinária que nós vemos que aos poucos as disputas medievais – disputa era um confronto entre dois alunos, cada um defende uma tese, e fica um professor arbitrando e por fim ele tira uma conclusão –, a partir de certo ponto, não têm mais nada a ver com a experiência e a crença real dos indivíduos que estão envolvidos. Ou seja, o indivíduo não precisava acreditar no que estava falando, e a sua crença, o seu compromisso pessoal com as suas teses, simplesmente não tinha como ser medido, porque já não era mais uma disciplina monástica visando à produção da perfeição cristã, mas uma disciplina acadêmica visando a produzir um domínio técnico que fosse considerado então admirável pela corporação de alunos e professores. Isto é a origem do que eu chamo paralaxe cognitiva, onde os indivíduos já não falam mais em seu próprio nome; não são almas cristãs que estão confessando; são professores que estão brilhando dentro de uma corporação profissional e que são premiados por isso – tem ali todo um plano de carreira para o indivíduo ascender socialmente.

Muita gente que observou a perda intelectual e espiritual que aconteceu na entrada do mundo moderno intuiu de algum modo este fenômeno, mas tentou explicá-lo pela prevalência de certas doutrinas. Ou seja, houve certas doutrinas que apareceram então e que corromperam tudo, como por exemplo, o nominalismo. Muita gente joga pedras no nominalismo por causa disso. Eu posso dar como exemplo aqui Richard Weaver no livro *Ideas have consequences* – esse é um clássico da filosofia americana. O nominalismo era uma teoria que se opunha ao chamado realismo lógico. O realismo lógico é aquele que acredita que os conceitos universais, os conceitos das espécies, expressam realidades efetivamente existentes. O nominalismo, ao contrário, diz que não há realidades gerais, não há espécies, mas somente indivíduos, e que os conceitos gerais são portanto apenas nomes. Diz aqui o Richard Weaver:

“A derrota do realismo lógico no grande debate medieval foi o acontecimento crucial na história da cultura ocidental: daí fluíram aqueles atos que desembocam agora na decadência moderna. (...) Por essa razão, eu me volto para Guilherme de Ockham, o fundador do nominalismo, como melhor representante de uma mudança que sobreveio às concepções da realidade naquele momento histórico. Foi Guilherme de Ockham que propôs a doutrina fatal do nominalismo, que nega que os universais tenham uma existência real. O seu triunfo tendeu a reduzir os termos universais a meros nomes que serviam à nossa conveniência [*conveniência cognitiva, evidentemente*]. A questão, em última análise, envolvia o problema de saber se há uma fonte da verdade maior do que o homem e independente dele, e a resposta a essa questão é decisiva para a visão que temos da natureza e do destino da

humanidade. O resultado prático da filosofia nominalista é banir a realidade que é percebida pelo intelecto e afirmar a realidade que é percebida pelos sentidos. Com essa mudança, a orientação total da cultura dá uma virada que abre a estrada para o moderno empirismo.”

Ele não é o único autor que diz isso. Há uma multidão de analistas que culpam o nominalismo e, portanto, o empirismo, pela perda do sentido das realidades transcendentais e a afirmação da existência exclusiva dos dados dos sentidos, desembocando portanto no materialismo, ateísmo, etc. Eu sempre achei que uma doutrina por si não pode ter um efeito tão devastador porque, afinal de contas, toda doutrina, tão logo enunciada, sugere o surgimento de doutrinas contrárias: uma doutrina é apenas um elemento de uma discussão e nenhuma doutrina chega jamais a imperar de tal maneira que as suas contrárias sejam excluídas. Por exemplo, no mundo moderno, a partir do surgimento do nominalismo, aparecem não uma, mas duas correntes contrárias: aparece de um lado o empirismo, que acredita que somente os dados dos sentidos são reais, e aparece por outro lado o racionalismo, que acredita que a estrutura geral na qual nós enquadrados os fatos não é ela própria objeto de experiência e, no entanto, ela determina ou pré-molda o conteúdo inteiro da experiência. Por exemplo, Spinoza chegava a dizer que a experiência nada ensina; ele recusa completamente a perspectiva empirista – é o maior antiempirista da história – e acreditava que somente a pura dedução racional poderia levar a algum conhecimento, exatamente o contrário do que diria um John Locke e outros, o pessoal da escola empirista, que a dedução é apenas uma utilização que você faz dos dados dos sentidos.

Eu acredito que houve realmente alguma perda, mas não causada pelo conteúdo da doutrina nominalista, porque esse conteúdo foi muito contestado e nunca o nominalismo chegou a imperar de uma maneira absoluta. Então, se ele é apenas uma das correntes que existem entre outras, não podemos culpá-lo de tudo que aconteceu. Mas às vezes existem elementos na doutrina que estão um pouco abaixo do seu conteúdo, elementos de ordem puramente formal e que são, por assim dizer, premissas ocultas que – estas sim – se transmitem de geração em geração de maneira quase inconsciente, moldando o debate pelos seus dois lados: moldando [01:10] a cabeça dos seus defensores e a cabeça dos seus detratores por igual, e fazendo com que a discussão inteira tome um rumo infrutífero ou paralisante. Eu acredito que foi exatamente isso que aconteceu com o nominalismo.

Ora, muitas das observações que William de Ockham faz contra o realismo, contra os conceitos gerais, são perfeitamente exatas – nós não temos nada a observar contra elas. Por outro lado, quando ele faz a apologia do primado da experiência, eu digo: ‘Bom, eu não posso objetar nada contra isso porque a experiência é aquilo que acontece, e aquilo que acontece de fato tem o primado sobre aquilo que eu penso.’ Então, eu não vejo como rejeitar nem uma coisa nem outra. Também alguns conceitos básicos que William de Ockham usa me parecem que são absolutamente imbatíveis. Por exemplo, a distinção que ele faz entre o conhecimento intuitivo e o conhecimento abstrativo, onde ele diz: ‘Conhecimento intuitivo é o julgamento imediato de existência’ – quer dizer, quando você tem a experiência de algo, você sabe que aquilo existe, mesmo um pensamento (o famoso *cogito ergo sum* de Descartes não é nada mais do que isso: ele percebe que está pensando e percebe portanto que o pensamento existe). Esse julgamento imediato de existência é intuitivo; ele não tem a mediação de um discurso: ele vai diretamente do fato para a afirmação de que o fato é um fato. E o conhecimento abstrativo é um julgamento de inerência, quando se percebe que uma coisa é inerente a outra – isso não é um dado dos sentidos; é uma coisa que você tem de raciocinar para chegar lá. Também não vejo nada a objetar à distinção que William de Ockham faz entre o que ele chama conhecimento intuitivo perfeito e imperfeito: conhecimento intuitivo perfeito é a percepção de uma presença e o imperfeito é a recordação de uma presença. Quer dizer, quando você se recorda de algo que aconteceu, você está apelando ao conhecimento intuitivo, mas o objeto dele não está

totalmente presente; ele está presente apenas através de um signo da sua memória, mas o signo tem a confiabilidade do fato que foi a sua origem ou fonte. Tem uma série de coisas em Guilherme de Ockham que eu não vejo como negar. Quando ele diz por exemplo que nós temos uma intuição não somente dos objetos sensíveis, mas também existe uma intuição intelectual ou intelectiva na qual o intelecto toma consciência dos seus próprios atos interiores. Quer dizer, aqui você já tem o *cogito ergo sum* antecipado em três séculos: ou seja, eu tenho a consciência imediata dos meus atos de consciência; eles me são tão presentes quanto um objeto físico que está na minha frente. Do mesmo modo, o objeto físico pode ser recordado em um conhecimento intuitivo imperfeito e os meus atos interiores também podem ser recordados em um ato de conhecimento intuitivo imperfeito.

Acontece que a origem do que nós chamamos propriamente nominalismo – tudo o que eu estou descrevendo até agora é apenas o empirismo de Guilherme de Ockham, não o seu nominalismo –, o nominalismo começa no instante em que do conceito do conhecimento intuitivo ele nega a realidade das espécies, porque ele diz: ‘Eu só tenho o conhecimento intuitivo de entes individuais.’ Por exemplo, eu só vejo um cavalo, e não a espécie de cavalo; eu vejo um gato, e não a espécie de gato; eu vejo um ato de conhecimento, e não a espécie dele; e assim por diante. Então, se eu não tenho o conhecimento intuitivo das espécies, poderia eu ter um conhecimento abstrativo? Ou seja, poderia eu chegar à noção de espécie através de um ato de abstração feito da comparação de vários indivíduos? Ele diz: ‘Eu posso fazer isso, só que isto foi feito pela minha mente. Não há nenhum momento em que eu possa perceber a espécie como um dado da realidade; é a minha mente que juntou os vários gatos para compor uma espécie de gato, então aquela espécie de gato só existe como uma idéia que eu tenho. É claro que esta não é uma coisa totalmente artificial; é um nome que se aplica a vários seres, quer dizer, é um nome de multiplicidade. Então – diz ele – a única realidade do conceito geral é uma realidade mental, puramente mental. O conceito é apenas o ato do intelecto. Mas acontece que esse ato do intelecto, considerado enquanto tal, também é individual: cada ato do intelecto é feito num certo momento, num certo lugar, e ele é somente aquele ato. Se eu vejo uma semelhança entre ele e outro ato, eu estou construindo esta semelhança *a posteriori*. Quer dizer, se o conceito das espécies dos entes visíveis é apenas uma construção mental, o conceito das espécies de atos intelectuais também é uma construção mental. Então – ele diz –, o conceito indica semelhanças entre indivíduos, mas esta semelhança não implica qualquer realidade objetiva; é tudo construído na minha mente.

Então, diz ele aqui... Cadê a frase do homem? Eu tinha até anotado... Bom, não estou achando a frase dele. Eu tinha copiado a frase certinho... Mas eu tenho aqui em vez disso... Não estou achando, mas estou achando um resumo que fez aqui o Nicola Abbagnano:

‘Que um conceito represente um determinado grupo de objetos e não outro qualquer, não é coisa que possa ter um fundamento na relação desses objetos entre si e com o conceito, já que a própria relação não é senão um conceito privado de realidade objetiva.’

Ou seja, a relação também é um ato intelectual e individual: eu vi um objeto, vi outro objeto, percebi mentalmente uma semelhança, e dessa semelhança criei um conceito geral. A percepção dessa semelhança e dessa relação é também um ato intelectual, e como tal é um ato individual. E assim por diante. O exame que ele faz disso é de uma meticulosidade lógica absolutamente infernal. Ele diz: ‘O conceito, então, é apenas um predicado; é um signo que é predicável de várias coisas, e está inteiramente na nossa mente.’

A mesma coisa resumida por outro autor, o Leszek Kolakowski:

‘Usamos termos abstratos, mas as coisas que lhes correspondem no mundo não são

entidades gerais e universais de espécie alguma – ou seja, entidades que existam independentemente ou inerentemente nas coisas –, mas sim coisas individuais e concretas.’

Do realismo filosófico, existem duas espécies: existe aquele que diz que os conceitos gerais, as idéias gerais, existem independentemente e acima das coisas – como em Platão –, que são as formas eternas, e aquele que diz que as formas existem, mas não independentemente; existem inerentemente nas coisas, que é o que dizia Aristóteles. Ockham contesta os dois. Este é o conteúdo da doutrina nominalista, e a partir daí a doutrina começa a ser discutida – uns dizem sim, outros dizem não. Mas tem alguns pontos que estão por baixo da exposição de Ockham, coisas que ele não diz em parte alguma mas que vêm junto com os conceitos. Quando você está lendo ali a exposição nominalista, como em qualquer escrito que você está lendo, você está absorvendo não só o conteúdo explícito, mas também as premissas implícitas, as premissas ocultas, que podem estar ocultas até para o próprio indivíduo que enunciou a teoria em primeiro lugar, [01:20] e a influência duradoura é a dessas premissas ocultas, porque elas continuam a ser repetidas implicitamente ao longo dos séculos, e elas moldam toda a discussão – ou seja, influenciam tanto os partidários quanto os inimigos da teoria –, e fazem com que a discussão se limite a certos pontos, às vezes sem tocar naquilo que é verdadeiramente fundamental. A defesa dos conceitos universais procede então por meios lógicos similares a esses que o próprio Ockham está usando para impugná-los. Então, a discussão se dá toda dentro da esfera lógica.

Agora, por incrível que pareça, Ockham faz a defesa radical do empirismo. Ele diz que somente a experiência é que produz conhecimento, e portanto a parte dedutiva não é conhecimento; são apenas estruturas que nós estamos montando e aplicando sobre os objetos depois. Então vejam que, segundo o Richard Weaver, o nominalismo abre o caminho para a vitória total do empirismo. Mas quando eu leio essas coisas eu me pergunto: que raio de empirismo é esse que acredita que na experiência nós temos acesso a entes individuais? Na experiência eu não tenho acesso a nenhum ente individual; eu só tenho acesso ao estado em que o ente individual está naquele momento. Por exemplo, eu vejo um gato. Mas o gato apareceu agora neste momento, instantaneamente? Ele só existe aqui ou ele já existia antes? Quando eu digo ‘ente individual’, eu estou querendo dizer um ente que existe objetivamente por trás de todos os estados sucessivos que ele vai mostrando não só a mim como a todos os demais entes que o conheceram. Se eu digo ‘eu vi um gato’, esta palavra ‘gato’, essa expressão ‘um gato’ está, com relação às sucessivas percepções que eu tive e que outros entes tiveram dos vários estados desse gato ao longo do tempo, como um universal está com relação aos entes individuais. A identidade individual do gato está para os seus estados como a noção geral de gato está para os vários gatos. Ou seja, o que é um ente individual? Ele é um universal. Então eu não posso perceber um único ente individual se eu não tiver a noção da unidade dele ao longo das suas mutações. Isto é o que um verdadeiro empirismo exigiria, como mais tarde observará Edmund Husserl. Quer dizer, se é para ser empirista, nós temos que ser empiristas de verdade. Então, você veja que o problema que Ockham criou não é tanto por causa do seu empirismo, mas por causa de não ser suficientemente empirista.

O que houve aí? Qualquer pergunta, faça, interrompa.

Em segundo lugar, ele diz que os conceitos universais nascem da observação de semelhanças. Porém, como eu posso observar semelhanças? Para eu perceber semelhança entre um gato e outro gato, é preciso que aquilo que eu observei no primeiro gato coincida com aquilo que eu estou observando no segundo gato. Por exemplo, eu observo que o primeiro gato tem quatro patas e observo que o segundo gato é preto. Como é que eu posso fazer a comparação? Não posso. Ou, por exemplo, eu observo que o primeiro gato é grande e observo que o segundo gato está dormindo. A comparação subentende uma estrutura geral onde todas as várias características estejam já

classificadas e possam formar pares biunívocos. Isto quer dizer que, se eu não tenho uma noção da estrutura geral de gato no primeiro gato, eu não posso compará-lo com o segundo, mesmo porque – pergunto – por que eu teria que comparar um gato com outro gato? Por que eu não posso comparar um gato com um abacaxi, com um poste, com uma casa, com uma nuvem, ou com uma idéia? Se eu sei comparar um gato com outro gato, é porque sei escolher o comparável. Guilherme de Ockham está anos-luz de perceber isto. Então, isto significa que, se não há uma estrutura geral e permanente que eu possa reparar nos dois, nenhuma comparação é possível, e esta estrutura geral e permanente é justamente o universal gato. Ou seja, se não existisse o universal, eu não poderia perceber o individual, de modo que a existência do universal é a condição básica da experiência. Se nós só víssemos entes individuais – isso aí já seria impossível porque nenhum ente individual está presente a nós de maneira total; ele só está presente no estado em que ele está naquele momento –, mas, se nós só conhecêssemos entes individuais, a construção de conceitos gerais seria absolutamente impossível. Então, onde William de Ockham errou? Errou por ser empirista? Não. Ele errou por não descrever a experiência corretamente, e os seus sucessores e os seus contestadores continuaram analisando a coisa do mesmo modo, quer dizer, tomaram Guilherme de Okham pelo seu valor nominal e começaram a discuti-lo assim, sem aprofundar a noção da experiência, o que só viria a ser feito no século XX, com a fenomenologia de Husserl.

Quando eu estou dizendo isto agora parece óbvio, mas não foi óbvio. Isso quer dizer que discussões filosóficas podem prosseguir ao longo de muitos séculos escondendo completamente o seu objeto e mantendo-se apenas na esfera das construções lógicas, e isto é exatamente o que eu chamo de paralaxe cognitiva, porque você está vendo uma coisa, está vivenciando uma coisa, e está raciocinando a partir de outra completamente diferente, que só tem para você existência discursiva através das palavras do seu adversário e das suas próprias palavras. É um estado de alienação gravíssimo. Se o indivíduo decidiu valorizar a experiência, ele tem que valorizar a experiência, e ele tem que começar a descrevê-la como ela realmente acontece, e não utilizando apenas o conceito universal de experiência como se fosse a própria experiência. Ou seja, quando Guilherme de Ockham usa a palavra ‘experiência’, ele a está usando como um realista, como se a experiência fosse uma coisa que existisse em si, universalmente estável, quando, nesse sentido, não existe a experiência; só existem as experiências concretas, e essas é que você tem que examinar.

É claro que quando chega Guilherme de Ockham, a filosofia escolástica tinha evoluído muito, e a técnica lógica era uma perfeição. As demonstrações dele são uma coisa assim, de você cair de costas, só que elas se referem a coisas que não são aquelas que ele está observando realmente, e sim a coisas que ele mesmo inventou. Então, o nominalismo acaba fazendo mal não porque ele destruiu os conceitos universais, mas porque fixou um nível de discussão no qual o acesso à experiência se tornava impossível. Mais ainda: se você tomar um ente nas várias etapas da sua existência, você verá que as características individuais que você percebe não aparecem todas ao mesmo tempo. [1:30] Por exemplo, você conhece uma pessoa e vê que ela está elegantemente vestida. Mas ela já estava elegantemente vestida aos três meses de idade? Não, isso se desenvolveu nela depois. Você observa um homem e vê que ele é musculoso e vigoroso. Mas ele já era assim ao nascer? Não, ele era molinho como todo bebê. Então, eu poderia encher de porrada o Mike Tyson no bercinho. Isto quer dizer que aquilo que nós chamamos de ente individual é um estado no qual eu surpreendo o indivíduo já num estado de diferenciação que ele não tinha no começo. Se você tomar vários bebês recém-nascidos, eles são mais parecidos entre si do que várias pessoas adultas. E se você tomar vários fetos, eles são mais parecidos ainda, o que é a mesma coisa que dizer: eles são mais genéricos e menos individualizados. Isto quer dizer que o genérico está embutido no indivíduo desde o início e a diferenciação vem depois. Portanto, o genérico não pode ter sido inventado pela nossa mente. A própria comparação entre os entes nas várias etapas da sua existência mostra isso: a diferenciação individual não vem junto com o indivíduo desde o início, pelo fato de que nós

existimos no tempo e a diferenciação individual é ela mesma um processo temporal. Nada disso William de Ockham percebeu, e seus adversários também não.

É isso que permite que discussões como ‘realismo e nominalismo’ ou a discussão de ‘racionalismo e empirismo’ prossiga durante séculos num estado de total alienação em relação aos dados iniciais que suscitaram a pergunta, e quanto mais aprimorada a técnica lógica que você desenvolve, pior para você. Agora vocês imaginem o que acontece então não no campo da discussão filosófica, mas no campo da ciência, onde a técnica lógica é substituída pela técnica matemática, que é muito mais aprimorada. Aí, a construção de objetos científicos que passam a ter uma realidade autônoma em relação ao dado da experiência sensível prossegue numa velocidade e numa abrangência enormes, povoando a terra de entidades matemáticas ou entidades estatísticas em cuja existência nós acreditamos piamente, até que elas começam a mostrar que não existem tanto, como acontece neste fenômeno descrito pela reportagem da *The New Yorker*.

Então, só para terminar essa parte: uma exposição sistemática da filosofia teria que ser tão interrompida por análises críticas das filosofias historicamente existentes, que ela jamais terminaria. Se eu quero fazer aqui uma construção filosófica mostrando para vocês como é o universo – por exemplo, São Tomás de Aquino na *Suma Contra os Gentios*: Deus, os anjos, o universo, os planetas, a terra, a alma humana... e vai baixando do universal para o particular –, bom, São Tomás de Aquino fez isso, só que depois ele foi obrigado a fazer um monte de observações sobre isto, sobre aquilo, sobre aquilo, discutir a filosofia de Averróis, e o sistematismo foi para as cucuias. Não quer dizer que haja incoerências, mas nem tudo faz parte da mesma construção; quer dizer que a análise de pontos específicos que foram tornados importantes pela evolução real e histórica das coisas predomina sobre a exposição sistemática sempre, e isto é a filosofia. A filosofia não se destina a nos dizer como é o universo, como é a estrutura da realidade, etc., porque, em princípio, todo mundo conhece algo sobre a estrutura da realidade, e nós não pretendemos substituir isso. Mas há certos pontos que foram gerados pela tradição cultural que só obscurecem as questões e deprimem e paralisam a nossa inteligência, e é exatamente aí que a filosofia entra como uma atividade eminentemente crítica e corretiva. Por outro lado, nem toda filosofia pode evitar completamente o impulso sistemático, porque é próprio da razão ser o senso da totalidade na sua relação com as partes. Então, ela é um esforço de unificação que nunca chega a ser realizado, e que, para não se perder em especulações puramente lógicas como essas de Guilherme de Ockham, tem que constantemente confrontar esse impulso totalizante e sistemático com a coerência interna da própria alma na sua experiência real. Às vezes é fácil você fazer construções gerais. Mas – espere aí – essas construções gerais equivalem àquilo que eu, este indivíduo concreto, estou realmente percebendo, ou, ao contrário, para manter a minha construção geral, eu tenho que mentir, eu tenho que ser infiel à minha experiência, infiel à minha memória, etc.? E é por isso mesmo que eu digo que a filosofia é a unidade do conhecimento na unidade da consciência e vice-versa. Ou seja, é uma tendência para a unidade, e não a realização da unidade, e essa tendência vai em duas direções opostas: vai na direção da máxima generalidade e na direção da máxima individualidade, ao mesmo tempo, o que é a mesma coisa que dizer que o lugar onde está a verdadeira filosofia é na alma do indivíduo real e concreto, e não nos sistemas filosóficos. Os sistemas filosóficos são apenas testemunhos ou partes de um esforço cognitivo que é eminentemente individual.

Então, bom, vamos fazer um intervalo e depois respondemos a algumas perguntas.

[intervalo – corte na transmissão]

Então, vamos lá. Eu tenho aqui algumas perguntas.

Aluno: Do que resultou desse debate todo entre nominalistas e realistas, há algo a corrigir na visão

de Aristóteles sobre a existência inerente das formas universais nos entes individuais, ou o velho estagirita já havia matado a charada?

Olavo: A minha impressão é que ele tinha matado a charada inteiramente, porque sem a inerência do universal no singular, o singular não poderia ser percebido como tal, desde que a diferenciação individual é sempre uma coisa que ocorre no tempo, e se você não é capaz de perceber o universal, você não percebe a singularidade; você percebe apenas um fenômeno no meio de outros fenômenos, tudo misturado, e o individual não chega a se perfilar como tal. Ademais, a comparação entre um singular e outro singular também não seria possível. Então, é claro que a coisa mais óbvia do mundo é que todos nós carregamos em nós a generalidade e a individualidade. Nenhum de nós é perfeitamente individualizado. Aliás, a individualização é um processo temporal e bastante complexo.

Aluno: Agora, perguntando de outra forma, essa disputatio que o senhor descreveu como essencialmente paralaxica trouxe algum resultado para o debate filosófico ou foi só uma quase milenar perda de tempo?

Não, é claro que não foi perda de tempo. Inclusive a obra de Ockham não foi perda de tempo. Nada disso em si mesmo é perda de tempo; nada disso em si mesmo é prejudicial ou danoso. A única coisa que é prejudicial ou danosa é o corte entre a prática dessas disciplinas e a cultura da alma individual, da alma verdadeira. A diferença entre o ensino monástico e o ensino universitário é que, no caso deste último, você estava formando profissionais, e não pessoas; você estava formando papéis sociais, de modo que o compromisso do indivíduo com aquilo que ele está dizendo é cada vez menor. Então, é a pergunta: em que medida um papel social, que é uma entidade abstrata e hipotética, pode conhecer a verdade? Eu acho que não pode; acho que só o ser humano concreto pode conhecer. Na hora em que o papel social adquire uma autonomia, já é a própria paralaxe que está em ação: é o papel social que está falando, e não o indivíduo concreto. Agora, basta reencaixar essas coisas no seu contexto existencial real e tudo [1:40] assume o seu lugar. Então, nenhuma dessas técnicas...

Veja, a técnica lógica depois disso se aprimorou muitíssimo, mil vezes mais. Mas tudo isso não adianta, porque parece um computador falando para outro. Então você veja que todos os instrumentos criados pelo ser humano para alguma coisa... é claro que todo instrumento é criado e é moldado em função da sua finalidade, mas acontece que ele tem as suas exigências internas que não têm nada a ver com a finalidade. Por exemplo, se você faz um serrote, é para serrar madeira, evidentemente, mas acontece que o metal não cede facilmente a esta finalidade que você quer impor a ele; ele tem a sua estrutura própria também. Então, todo instrumento para alguma coisa é também um obstáculo para essa alguma coisa, por definição. Se você for ver ao longo da história os esforços que os seres humanos fizeram para atenuar, por exemplo, a desigualdade humana ou a injustiça, coisas desse tipo... Você veja, por exemplo, na Idade Média ainda, quando aparece a cultura do dinheiro – quer dizer, o dinheiro é um fator equalizante: o indivíduo, acumulando dinheiro, poderia adquirir uma importância social, uma autoridade, como se ele fosse um nobre de nascença; então, através do dinheiro você furava a hierarquia e estabelecia um novo padrão de igualdade –, logo em seguida, o dinheiro se torna o grande fator diferenciador. A própria expansão das universidades é para dar oportunidade a todos e poder criar a meritocracia – quer dizer, o indivíduo vai subir na hierarquia pelos seus méritos cognitivos, técnicos ou profissionais, e não pela sua condição de nascimento ou pela quantidade de dinheiro que a sua família tem –, mas em seguida o *establishment* universitário se torna ele próprio um novo criador de hierarquias e um fator de exclusão social. E assim por diante. Daí, no fim, os caras dizem: ‘Então nós vamos fazer o socialismo e todo mundo vai ser igual.’ Só que, para fazer o socialismo, você tem que criar um aparato político capaz de

implantar o socialismo, e esse aparato vai ser infinitamente mais poderoso do que o restante da sociedade, e então você criou a exclusão social total: está todo mundo excluído, menos quem está no partido. E assim por diante. Tudo o que você inventa para uma finalidade tem uma relação dialética com essa finalidade; nada é linear. Só é linear na nossa imaginação, na lógica, mas no mundo real as coisas não são assim.

Do mesmo modo, todo este aparato lógico foi inventado para buscar a verdade, mas por isso mesmo, se ele é um intermediário entre você e a verdade, ele também é um obstáculo entre você e a verdade. Por isso mesmo este senso da unidade do conhecimento na unidade da consciência tem que ser restaurado continuamente. Se você está cansado, por exemplo, das divisões, dos dualismos, e quer criar um sistema abrangente para unificar tudo, eu digo: 'Bom, este sistema em seguida se torna um motivo de alienação, porque ele se superpõe à experiência real e você tem que fazer sacrifícios ao sistema. Então, tudo se tornaria mais fácil – o Julian Marias é quem dizia isso – se as pessoas soubessem que este mundo não é o paraíso. Você raciocinar de maneiras paradisíacas e perfeitas em um mundo que não é imperfeito por acidente; que é imperfeito na sua própria constituição, e imperfeição quer dizer antagonismo, contradição, absurdidade. Tudo isso está presente no tecido do cosmos e a gente ao mesmo tempo tem que conviver com isso, aceitar a existência disso e estar continuamente não superando, mas compensando, como diz, por exemplo, Hugo de São Vitor: ele diz que as técnicas foram criadas para aliviar a miséria humana. Mas a conquista do domínio técnico numa profissão também é um padrão de diferenciação entre você e os outros, e então se torna também um instrumento de dominação e opressão, uma maneira de um tirar vantagem sobre o outro. As duas coisas existem juntas numa permanente tensão. Por exemplo: pra quê os seres humanos criaram as cidades? Para se proteger e poder se ajudar uns aos outros. Mas a cidade, por sua vez, cria novas modalidades de maldade, de opressão, de violência, etc. Tudo é assim.

O que a gente não pode é esquecer em que ponto as coisas estão, quer dizer, qual é a medida mais exata possível que a contradição está tomando neste momento e neste lugar, e o que nós podemos fazer para aliviar, não para resolver. Solução só existe na eternidade, mas a busca desse alívio, desse remédio, ela é constante e nunca vai parar. Por isso mesmo que as idéias utópicas de uma sociedade justa, etc., elas são em si mesmas injustas. Não vai haver nunca uma sociedade justa; isto é uma contradição de termos. E ao mesmo tempo, nunca vai haver uma sociedade totalmente injusta. Você pode dizer, por exemplo: a sociedade comunista foi totalmente injusta? Não, a maior parte das pessoas que eles mataram eram comunistas, ou seja, eram autores do crime; os autores do crime se mataram uns aos outros. Por outro lado, quando você vê, por exemplo, o nosso ex-ministro da cultura, Jerônimo Moscardo. Eu me lembro que ele contou que quando era conselheiro de embaixada na União Soviética, ele foi convidado para ir a um seminário ver um ritual de ordenação de padres, e chegou lá, sabe quantos padres estavam sendo ordenados naquele seminário? Dois mil. Isso em pleno comunismo. E ele disse: 'Ué, mas vocês não queriam acabar com a religião? Parece que conseguiram o contrário.' Tudo tem essas ambigüidades. Que seminário no ocidente ordenava dois mil padres? Um país inteiro não ordenava dois mil padres. Então quer dizer que o cristianismo resistiu melhor à opressão, à perseguição e à matança, do que o cristianismo ocidental resistiu à democracia, ao bem estar, etc. Tudo pode acontecer. Essas contradições estão sempre presentes, mas elas sempre formam certa figura, no momento e no lugar onde estamos, e você entender qual é a figura real que está diante de você e dentro da qual você está participando, isto é que é o fundamental. Eu acho que às vezes você compreender uma situação real concreta é uma realização intelectual tão maior do que você fazer uma teoria geral, que por isso mesmo todo mundo prefere correr para fazer a teoria geral em vez de tentar entender o que está acontecendo. Vamos dizer, o que é a verdade? A verdade é o universal no singular. Quando você consegue perceber exatamente o que está acontecendo, qual é a configuração presente e qual é o seu significado universal, isto é para

mim o conhecimento mais alto que existe. E dependendo da importância do que está acontecendo, a compreensão do fato concreto se torna ainda mais relevante. E é claro que é sempre mais fácil você fazer teorias gerais do que entender qualquer coisa; é claro que há uma tendência acadêmica de prezar mais as teorias gerais do que as simples interpretações de estados de coisas. Mas intelectualmente a interpretação do estado de coisas às vezes é muito mais exigente do que a construção de uma teoria geral.

Aluno: Na aula 28 o senhor comenta que o autoconhecimento até nos serve como estudo sociológico, como forma de medir quanto das más influências do meio moldam a nossa mentalidade, os nossos hábitos, etc. Por outro lado, cita o século XIII como época de florescimento de grandes filósofos, como Duns Scott e São Tomás de Aquino, e diz que tal florescimento não seria possível sem um longo preparo, coisa que só recentemente começou a ser estudada pelos historiadores. Ficou-me a impressão de que o meio pode tanto corromper o homem quanto aperfeiçoá-lo (...)

Olavo: É exatamente o que estou falando. Esses elementos antagônicos estão sempre presentes. Você sempre tem uma tensão onde, no mesmo instrumento que foi criado para facilitar as coisas, vêm um monte de dificuldades, vêm novas dificuldades. Aprender a medir essa coisa nas várias direções e saber qual é a malha na qual você está preso no momento e como sair dela, esse é que é o grande empreendimento.

Aluno: (...) Porém, hoje mesmo o senhor falou que o início da corrupção começou dentro da escolástica, devido também à veneração dada à técnica. Essas contradições, acredito, são bem parecidas [1:50] com as que vários estudantes daqui vivenciam, influenciando-os em várias decisões. Parece-me que uma alternativa a esse conflito é a de aproveitar os melhores elementos do ambiente sem que este o tome totalmente.

Você tem toda a razão. Você vai ter que aproveitar o que existe no ambiente e tentar articulá-lo de uma maneira frutífera. Frutífera para quê? Para o objetivo. Se eu defini a filosofia como a unidade do conhecimento na unidade da consciência, então é necessário você saber que o seu esforço filosófico de unificação de todos os conhecimentos que você tem, dos conhecimentos disponíveis, é ao mesmo tempo, concomitante e inseparavelmente, a busca de uma forma mais perfeita para a sua alma individual. Mais perfeita quer dizer, em primeiro lugar, mais integrada – não há tantos pedaços separados; todas as partes prestam satisfação a um centro. Claro que, na maior parte dos casos, você não consegue coerenciar todos os elementos; você vê que existem elementos antagônicos dentro de você mesmo. Mas você tem que ficar ali como Hércules. Diz-se que Hércules, quando nasceu, pegou duas cobras, cada cobra indo para um lado, e ele ficou segurando no meio. Isso também aparece no símbolo da medicina, o caduceu, onde se tem uma estaca, um bastão no meio, e duas cobras fazendo movimentos sinuosos em sentido contrário. Esta é a unidade da nossa personalidade; é a unidade de tendências antagônicas que estão ali dentro e que você tem que sempre manipular, sendo que frequentemente uma tendência se converte na sua contrária e a outra também se converte na primeira, e nós estamos sempre neste movimento. Eu acredito sinceramente que o objetivo da filosofia não é fazer filosofias, não é criar novas obras filosóficas, mas criar filósofos. Pode haver o filósofo sem obra filosófica? Sócrates foi o primeiro. Eu acho que isso é simbólico. Quer dizer, o fundador da filosofia ocidental não tem obra filosófica alguma; ele tem uma vida filosófica, um esforço de aperfeiçoamento que depois o próprio Platão definirá como ‘aprender a morrer’, quer dizer, a passagem à eternidade – esta é a finalidade de tudo. Então, nós todos estamos nos preparando para adquirir o nosso formato definitivo – « *Tel qu'en lui-même enfin l'éternité le change* » –, esta é a finalidade de tudo. Se as técnicas, as teorias, etc, criadas no decorrer desse esforço se tornam finalidade em si mesmas, elas se tornaram cobras que estão engolindo você; você

perdeu o domínio da coisa. A mecânica da própria profissão filosófica tal como se entende hoje, que é produção de trabalhos filosóficos, exige isso de você de alguma maneira: você tem que estar num estado de alienação perpétua, moldando a sua própria personalidade, não de acordo com nenhum ideal que seja defensável, mas de acordo com exigências do meio profissional, e é exatamente disso que nós estamos tentando fugir aqui.

Então, o que são obras filosóficas? São testemunhos que a alma de um filósofo foi deixando aqui e ali, freqüentemente testemunhos muito reduzidos. Por exemplo, quando você lê os *Pensamentos* de Pascal, é um livrinho pequenininho (a obra inteira de Pascal era reduzida; tirando a parte matemática, física, tal, é pouca coisa o que ele escreveu), mas você vê o tamanho da alma daquele indivíduo, que a obra jamais poderia comportar em... se ele escrevesse quinhentos livros não ia caber, e você lê aquilo para conhecer aquela pessoa e tomá-la como exemplo. Bom, outro escreveu muito mais, mas este muito... Por exemplo, São Tomás de Aquino: a obra dele é imensa, só que tem mais coisa por trás – que ele mesmo disse que tinha – e a gente vislumbra essa coisa por trás. É a presença real da alma do filósofo que nos interessa para nos servir de exemplo e inspiração. Tem uma função até, por assim dizer, energética ou hormonal, pelo seu exemplo: quer dizer, se Pascal pode, por que eu não posso? Você pode avançar numa perfeição. Partindo da base miserável de que todos nós partimos, a gente vai aos trancos e barrancos se elevando e melhorando, também com o cuidado de você não estar se moldando por imagens estereotipadas de perfeição cristã que esses padrecos e pastores ficam vendendo para nós, que só servem para complicar nossa cabeça; sabendo que perfeição não é um molde externo que você veste – não, de fato não é. A perfeição se expressa, não através de um modelo, como se fosse a planta de uma casa ou o desenho de uma máquina – não é assim –, mas se expressa através do ser humano pelo qual você tem amor e admiração, culminando na pessoa do próprio Nosso Senhor Jesus Cristo.

Também – você veja –, os seus defeitos, as suas paixões, as suas loucuras, etc., meu filho, tudo isso faz parte da história. Até outro dia eu estava conversando com um amigo meu que dizia que a parábola do joio e do trigo reflete a história do ocidente, a história da igreja no ocidente: não pode cortar o joio logo no início, senão corta o trigo junto, então tem que deixar crescer. E daí eu disse: mas por que isso não se aplica também à alma do indivíduo? Quer dizer, você pega um garoto de dois anos e quer cortar todos os vícios, etc., você vai cortar o garoto junto, não vai sobrar nada. Então, têm que crescer junto as virtudes e os vícios, tudo misturado; aos poucos vai diferenciando. Por isso é que eu sou um sujeito totalmente imoralista; eu sou contra regras morais de qualquer natureza, porque elas nunca funcionam. Elas funcionam se você as tomar como imagens de perfeição; se você as tomar na literalidade da vida aqui, você vai deformar todo mundo. Às vezes eu vejo por exemplo os meus filhos, a Leilah e o Pedro, que são pessoas de sentimentos muito bons – todo mundo reconhece isso: ‘Ah, são pessoas muito boas... Eles querem sempre fazer o bem, etc. Como é que você ensinou?’ Eu não ensinei absolutamente. Eu não dei uma regra moral para eles jamais. Agora, eu tentei fazer com que pela minha conduta com eles eu inspirasse neles o amor ao próximo, através do amor que eu tinha por eles, e eu acho que isso funcionou. Não foi uma técnica pedagógica; foi uma coisa assim que eu fiz porque fiz, porque eu tinha preguiça de passar um ensinamento moral, então fui fazendo assim e, não sei como, deu certo. E acho que dará certo para todo mundo também. Agora, começa com muita técnica... Quanto mais técnica você está usando, mais elementos intermediários aparecem, e menor é a relação pessoa a pessoa. Eu também tinha uma tia que era professora primária, e era muito boa professora primária; obtinha muito sucesso. Então, vinham os inspetores (naquele tempo tinha inspetor escolar): ‘Que métodos a senhora usa?’ Ela falava: ‘Método confuso.’ Então eu acho que funcionava...

A Kay Lyra me manda um poema de autoria dela, muito bonito, excelente. Eu vou ler só um parágrafo para vocês:

*Somos lançados com pouquíssima sorte, como naus de negras proas
saídas de algum cântico da Ilíada de Homero,
impelidas pelo vento e pelo mar,
não sabemos quando vamos ancorar*

Ela lembra um pouco nisso aí os poemas do Gerardo Melo Mourão. Está muito bom isto aqui. Vá em frente, Kay. Você tem jeito para a coisa. Ela diz que não é profissional da área, que está na área da música, mas está na cara que tem jeito. Outro que tem jeito é aquele rapaz do nordeste, esqueci o nome dele. Silvério Duque! É uma maravilha. Agora, aí precisa muita técnica e muito treinamento, mas a técnica tem que ser absorvida como se fosse uma coisa da sua personalidade mesma. Como é que aprende a técnica? Lendo poesia, uma atrás da outra. O Bruno Tolentino, ele sabia poesia universal de cor: não tinha um poeta, de qualquer língua, que você perguntasse pra ele, que ele não declamasse dez poemas do cara. E assim, pela memória, ele foi pegando as regras, sem expressá-las. Agora, se você pegar aqui: ‘Manual de Técnica Poética – vou aprender a fazer tudo igualzinho’, não dá certo. Outra experiência minha: eu, quando moleque, quando estava no ginásio, escrevia corretamente, sem um erro de português, sem ter jamais estudado gramática – eu não entendia uma palavra do que a professora de gramática estava falando; eu fui estudar gramática com trinta e tantos anos. Por quê? A imitação, a impregnação profunda, através do amor que você tem àqueles textos – se você ama tanto ao ponto de decorá-los e de imitá-los quase que [02:00] espontaneamente, você está aprendendo. A gramática já é um estudo de segundo grau; é um estudo reflexivo sobre as regras da linguagem. Mas o negócio é pegar a regra implícita na prática.

Aluno: Li uma vez, mas não lembro quem escreveu, que o desenvolvimento dos estudos empíricos e do método experimental só foram possíveis na civilização cristã. Segundo o autor, a visão cristã do universo – Deus governa o mundo e o universo através de leis e opera segundo essas leis; ele cita a frase de Santo Alberto Magno: ‘Deus respeita as próprias leis’ – foi favorável a esse desenvolvimento, diferentemente das demais civilizações orientais, pré-colombianas, etc., que, devido à sua visão cósmica – por exemplo: ‘o arbítrio dos deuses pode mudar as leis da natureza’ – e à própria ausência, segundo ele, de crenças em leis fixas do universo, não favoreceriam esse desenvolvimento. Isso é correto?

Olha, é e não é, porque nós vimos mesmo dentro dessa aula que a coisa é um pouco ambígua. Deus pode decretar leis para reger o universo? Pode, desde que essas leis não sejam tão eternas quanto ele. Deus não tem a capacidade de fazer um universo que seja infinito e eterno como ele mesmo, porque esse seria outro Deus. Então, vamos dizer, o elemento de imperfeição, de absurdidade, de mutabilidade, é inerente ao próprio cosmos. Então você não pode confundir o cosmos com Deus: só o que é eterno e imutável é Deus; o cosmos não é assim. Esta idéia de que o cosmos se regia por leis imutáveis, ela em parte surge da concepção de um Deus eterno e imutável, mas em parte ela também a falseia. Também não é exato dizer que isto só aconteceu no ambiente cristão, porque você tinha a mesmíssima coisa no ambiente islâmico, e as ciências se desenvolveram primeiro no islã e depois no ocidente. Quando o ocidente começa a desenvolver suas preocupações científicas, elas já eram velhas no meio islâmico. Aí, esses apologetas, você está entendendo? É esse o problema. O sujeito quer fazer...: ‘Eu vou aqui fazer a defesa do cristianismo.’ Bom, você vai defender tanto o cristianismo que você vai mentir a favor dele, e isso não é certo. E, depois, não precisa fazer apologia, meu filho. Você não tem que provar que o cristianismo é melhor para as civilizações, que ele cria sociedades melhores, porque a finalidade do cristianismo não é criar sociedades melhores; é levar as pessoas para o céu. Deus prometeu salvar alguma sociedade? Falou: ‘Aqui nós vamos salvar esta sociedade. Ela existirá para sempre no paraíso’? Ele nunca falou isso. Ao contrário, a Bíblia diz: os deuses das nações são demônios; as sociedades vão ser todas jogadas no lixo. Agora,

uma alma individual vale mais do que todas as sociedades, porque ela dura mais do que todas as sociedades. Uma só alma imortal tem uma duração maior do que toda a história da humanidade. A história da humanidade será um piscar de olhos, não do ponto de vista de Deus só; do ponto de vista da alma imortal. Essas projeções que se fazem da eternidade no tempo ou do tempo na eternidade sempre dão algum bode, sempre tem algum erro aí. Por exemplo, o indivíduo quer fazer a apologia do cristianismo e então ele tem: ‘Ah, vamos atribuir ao cristianismo o método científico.’ Eu digo: ‘Mas que grande mérito é esse, hein?’ Quer dizer, o método científico nos parece uma coisa maravilhosa hoje, por causa das vantagens técnicas que ele nos trouxe, mas quem disse que como instrumento cognitivo ele vale para alguma coisa? A idéia, por exemplo, de que a realidade objetiva não é constituída do mundo no qual nós vivemos, mas das abstrações matemáticas que nós extraímos daí, e que essa estrutura matemática tem então a validade permanente e é dentro dela que nós vivemos – essa idéia é completamente alienante, e na verdade está substituindo o mundo da experiência real por um mundo de abstrações matemáticas que freqüentemente não dão certo e que estão erradas, ou pelo menos não têm a aplicabilidade universal que esses camaradas imaginaram. Quer dizer, não tem sentido você ao mesmo tempo alegar para a ciência a virtude da autocorreção e da autocrítica e dizer ‘a ciência está continuamente se aperfeiçoando e se revendo, etc.’ e ao mesmo tempo pretender que ela descobriu leis eternas. Descobriu-se leis eternas, não tem mais o que criticar. O pessoal entendia Newton assim; Kant entendia Newton assim: Newton descobriu as leis eternas. Então não há mais nada o que criticar ali. Passou cem anos e o cara descobriu que estava errado. Esta é uma visão estereotipada e coisificada do mundo da ciência, que não tem nada a ver com o esforço científico verdadeiro, que é um esforço altamente problemático e bastante limitado nos seus resultados. Agora, acontece que a idéia de que o modelo matemático é a verdadeira realidade... Ele não serve para você descobrir como é o mundo; ele serve para você substituir o mundo idealizado em cima do mundo real; mas ele serve para você criar uma série de equipamentos técnicos, porque os equipamentos técnicos que você constrói com base nesses modelos matemáticos são de fato repetíveis e funcionam sempre de maneira coerente, e, como nós estamos cercados de equipamentos técnicos, eles passam de certo modo a ser o mundo, o ambiente físico no qual vivemos, e nós esquecemos que por trás dele tem outro ambiente físico, que é o mundo da natureza, que não funciona exatamente assim. Isso até o momento em que os próprios equipamentos técnicos entrarem na regra de que o cara do *The New Yorker* falou e começarem a não funcionar mais como funcionavam, o que é sempre possível.

Muito bem, eu acho que podemos parar por aqui. Já é bastante tarde aí no Brasil. Obrigado à Marcela Andrade pelos bons votos tão simpáticos que nos mandou. Obrigado à Kay Lyra pelo poema. Vá em frente, Kay! Não páre de escrever não.

E peraí, tem algum aviso que nós temos que dar? Muito bem. Eu não sei exatamente o dia em que vai começar, mas vai haver dois cursos da professora Margarita Noyes. Um é o curso de inglês para estudantes de filosofia, que vai continuar, e nós mudamos o texto. Eu fiz questão de colocar, eu que sugeri a ela aquele texto do Frank Raymond Lewis para começar, para que vocês vissem até onde pode ir a dificuldade. Notem bem que aquele texto não é considerado um texto tão difícil em inglês, quer dizer, o Lewis não é conhecido pela sua obscuridade; é apenas a riqueza de pressupostos e alusões que tem ali que torna aquele texto difícil, mas dentro do ambiente para o qual ele escrevia não era difícil. Então, nós vamos substituir por outros textos. Eu estou aqui sugerindo uma coletânea de textos literários ordenados pelo Northrop Frye de maneira muito didática. Eu vou sugerir que a professora Margarita siga mais ou menos aquele roteiro. E sugerir também que ela use este texto, *Mind and the Modern World*, do Lionel Trilling, que também é um crítico literário, mas cujo contraste com o Lewis não poderia ser maior, porque o Trilling consegue escrever da maneira mais simples e mais clara, também sem nunca dar a impressão de didatismo e sem fazer você se sentir um menino e um principiante. Por outro lado, a professora Margarita vai começar um curso

de inglês elementar, que é anexo ou separado deste curso de inglês para estudantes de filosofia. Eu não sei exatamente o dia em que vai começar. Vocês sabem? Vai ter uma semana com o texto do Lewis e depois passará para os outros textos. Eu não sei com qual que ela vai preferir começar. Eu sugeri esses dois: o texto do Lionel Trilling e o manual do Northrop Frye.

Então é isso. Até a semana que vem. Muito obrigado.

Transcrição: Alessandro Vieira Braga e Gabriela Marotta Vidigal.

Revisão: Felipe Tavares