

Curso Online de Filosofia

Olavo de Carvalho
Aula 95
19 de fevereiro 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.

Desde o início do nosso curso eu defini a filosofia como a busca da unidade do conhecimento na unidade da consciência e vice versa. As implicações disso são muito mais extensas do que pode parecer à primeira vista, normalmente as pessoas não procuram de maneira alguma dar coerência e ao conjunto dos seus conhecimentos mais elevados (os conhecimentos superiores, de ordem científica, histórica e filosófica) com as suas atitudes na vida real do dia-a-dia. O esforço para fazer isso é absolutamente indispensável na medida em que só aí você adquire uma medida da crença que você tem nas suas próprias idéias. E é evidente que aquelas idéias das quais nós podemos nos servir para aulas, conferências, livros, ou artigos de jornal e discussões de botequim, mas nas quais nós não podemos nos apoiar para nossas decisões na vida real, elas não contam realmente e elas são uma espécie de teatro, ou seja, de fingimento que você desempenha e do qual se serve como uma espécie de muleta psicológica destinada sobretudo a facilitar o seu esquecimento das responsabilidades cognitivas maiores. Isso quer dizer que quando lhe interessa você lembra que sabe alguma coisa e quando não interessa, apaga.

Este fenômeno se observa tanto na vida dos indivíduos quanto na existência das comunidades de intelectuais, especialmente a comunidade científica. Quando observamos a história dessas comunidades, não apenas passivamente para fins de estudo acadêmico, mas quando procuramos fazer uma espécie de história da idoneidade científica, intelectual nos últimos quatro ou cinco séculos, um empreendimento que aliás nunca foi feito, não existe uma história da idoneidade intelectual, mas deveria existir evidentemente. Como se pode acreditar na existência de um fenômeno que jamais foi estudado historicamente? Qual é o padrão de honestidade médio da intelectualidade superior, especialmente da profissão acadêmica? Nunca se fez um estudo disso. Quando se tentou alguma coisa nesse sentido foi numa escala microcômica no estudo do Paul Johnson, *Os intelectuais*, onde observando os grandes mentores da idade moderna, ele viu que quase invariavelmente eram pessoas de uma mendacidade extrema, quando não, eram personalidades verdadeiramente perturbadas. Quando nós vemos este fenômeno ficamos evidentemente assustados. Como é possível a humanidade seguir essas pessoas? Até que ponto podemos levar a sério um Jean Jacques Rousseau, um Voltaire, um Karl Marx, se essas pessoas evidentemente não respondiam sequer pelos seus próprios atos?

A idéia de que devemos considerar somente as idéias, por um lado, e não a vida das pessoas, é uma extrapolação indevida de um preceito que vale no sentido dos estudos literários. Uma obra literária é uma forma acabada na qual nada mais vai ser acrescentada e que não pode ser alterada pelos atos do seu autor. O que quer que Shakespeare tenha feito antes ou depois dele escrever Hamlet, não muda o texto da peça e aquilo pode ser reproduzido indefinidamente tendo uma espécie de unidade formal e uma certa independência ontológica, por assim dizer. A obra de arte é uma modalidade de ser, é uma forma acabada. Digamos que quando esta obra está plasmada em matérias físicas, ela pode ser destruída, por exemplo: uma estátua pode ser destruída bem como um edifício. Porém estas obras não

podem ser alteradas, não podem ser aumentadas, melhoradas ou modificadas depois de prontas. Se for melhorada, será outra obra completamente independente.

Quando a coisa está gravada apenas em palavras, geralmente aquilo se mantém inalterado através dos séculos, apesar de problemas de edição que podem mutilar um pouco o texto no fim das contas e em média as obras de arte literária têm uma estabilidade. E tendo uma estabilidade, isto garante a unidade do objeto que está sendo contemplado por gerações consecutivas de leitores, ou de expectadores, ou de ouvintes etc. Quando se toca uma mesma música várias vezes existe sempre uma estrutura comum, embora possa haver algumas variações introduzidas pelo maestro, há uma estrutura comum que permanece e é esta a estrutura que está sendo justamente observada.

Mais ainda, as obras de arte nada afirmam categoricamente. Como tudo ali é de natureza propositadamente simbólica, então, evidentemente, toda obra de arte tem uma multiplicidade de sentidos e pode ser interpretada em direções diversas. Então como elas não afirmam nada, é evidente que não podemos apelar da obra ao autor e pedir que ele responda moralmente pela sua obra de arte. Não há como fazer isso. Não podemos cobrar do indivíduo a responsabilidade disto ou daquilo que ele colocou em sua obra de arte a não ser que haja uma pretensão de veracidade histórica como, por exemplo, no caso da peça de Bertold Brecht, Galileu Galilei, onde ele pretende enunciar uma verdade histórica, então neste sentido pode ser cobrado. Mas note que não é nenhuma cobrança artística, é uma cobrança relativa aos elementos históricos que serviram de suporte à obra. Supondo-se que toda a história que ele contou na peça fosse falsa, bem, a peça em si nada perderia da sua unidade, do seu dramatismo e do seu poder de impacto sobre a platéia.

No entanto, é claro que a mesma coisa não pode valer para as obras de filosofia, porque elas não valem como estruturas ou como formas destinadas a ser contempladas em si mesmas, mas como algo que remete a algum objeto, remete a uma realidade externa. Especialmente as obras de ciência. Se admitirmos que uma obra de ciência nada diz sobre a realidade, nem mesmo no sentido operacional da coisa, então não é uma obra de ciência evidentemente, é apenas um objeto de arte para ser contemplado e sem nenhum alcance, sem nenhuma apreensão cognitiva sobre o universo exterior. Do mesmo modo uma filosofia tem sempre alguma pretensão de validade universal, ou seja, o filósofo pretende que aquilo que está dizendo não seja verdadeiro só para ele, mas seja verdadeiro para nós. Neste sentido não existe em filosofia ou em ciência esta independência entre obra e autor que pode se admitir nas obras de arte, na medida em que estas não contenham uma referência expressa ou proposital à realidade exterior, e desde que elas não estejam tentando lhe convencer de nada.

É evidente que obras de filosofia e de ciência têm um intuito altamente persuasivo, o sujeito que solta uma teoria ele está pretendendo convencer as pessoas de que a teoria dele é verdadeira e de que as teorias concorrentes são falsas ou pelo menos não são tão adequadas quanto à dele. O filósofo que lança um tratado sobre metafísica ou sobre ética, ele está pretendendo que as idéias dele sejam mais verdadeiras do que as outras. Na verdade, o que significa ter uma idéia? É você achar que sua idéia é melhor que outra, caso contrário, você teria outra. Qualquer indivíduo que lhe diga que a idéia dele vale tanto quanto qualquer outra significa que esse sujeito não tem essa idéia. Significa que ele está apenas enunciando aquela idéia naquele momento, mas que poderia enunciar outra se fosse o caso.

Eu quando quero dizer alguma coisa na qual eu não acredito totalmente, mas que me pareça apenas uma hipótese eu digo: olha isso é apenas uma opinião, mas poderia ser outra. Agora, eu não posso dizer o mesmo quando estou afirmando, por exemplo, que $2+2=4$, ou que um quadrado cortado na diagonal

dá dois triângulos isósceles. Não posso dizer isso, é apenas uma opinião. Do mesmo modo, qualquer filósofo ou cientista que enuncia uma teoria, ele não está dizendo que isso aqui é apenas uma opinião e que qualquer outra vale tanto quanto esta. [00:10] Ele está enunciando esta precisamente porque ele acha que vale mais do que as outras e está pretendendo nos convencer daquilo.

No início do seu brilhante tratado de filosofia política, Eric Weil diz que toda política tem pretensões universais. Quer dizer que toda proposta política visa em princípio todos os homens, ou seja, não há um limite para a aplicabilidade de qualquer preceito político uma vez enunciado. Se você está defendendo a democracia, ou o fascismo, ou a teocracia, ou qualquer outra teoria é porque você acha que aquilo é bom para todos os homens e não somente para alguns em particular, porque isso equivaleria precisamente a não defender essa teoria, mas a aceitá-la apenas como um fato empírico que acontece aqui ou ali, mas que não tem poder normativo. Se você acha que uma proposta política tem valor normativo, então este poder normativo tem que ser de natureza universal. Ou seja, se você quer o socialismo, você quer o socialismo para todos os homens e não só para alguns. Se for só para alguns, e me perguntarem assim: você quer o socialismo? Daí responderia: só para alguns, eu digo: eu quero o socialismo só para alguns. Eu acho que todos socialistas deveriam viver num regime socialista. O que significa precisamente que não é que eu tenha algum amor pelo socialismo, mas justamente porque o considero um castigo merecido para aqueles que o defendem.

Defender uma idéia é em princípio defender a sua validade universal e também significa querer a adesão de todos os entes capacitados, de todos os entes racionais. Quando Dr. Freud soltou a sua teoria da psicanálise alguém disse que parecia que ele queria curar toda a humanidade e ele disse que era exatamente isto. Ele achava que a teoria psicanalítica se aplica a todos os seres humanos e que, portanto, a terapia que ele inventou baseada naquilo pode beneficiar todos os seres humanos. Na verdade nunca beneficiou ninguém, mas o fato dele enunciá-lo significa que ele acreditava que aquilo era bom para todos. Se é assim, então automaticamente a separação entre autor e obra já não vale de maneira alguma. Em primeiro lugar porque nenhuma investigação sobre qualquer fato da realidade termina jamais. Você nunca poderá dizer que pôs um ponto final e que nada mais há a dizer sobre aquilo. Portanto, quando um indivíduo enuncia uma teoria, supõe-se que ele pode continuar acrescentando novos e novos dados que ou a confirmem, ou a ratifiquem ou a relativizem, ou a estendam pelo resto da vida.

Quando você pega os primeiros escritos de Platão, você vê que ali ele começa a esboçar a famosa teoria das idéias e depois vai tirando conseqüências disso pelo resto da vida e praticamente nunca termina. Tanto não termina que para além de todas as obras escritas de Platão há o famoso ensinamento oral que parece ter contido as partes mais importantes do seu sistema. Então como que eu posso julgar um diálogo de Platão separado da vida de Platão? Não posso de maneira alguma, porque aquele diálogo não é uma forma acabada, não é uma obra acabada que possa ser contemplada e julgada em si. Mas ela é uma etapa de uma investigação, etapa de uma vida de busca do conhecimento que prosseguiu e que depois se refletiu em inúmeras outras obras e até em declarações orais que não foram registradas por escrito.

Portanto toda e qualquer obra filosófica é um capítulo de uma investigação ou que vinha desde antes, ou continuou depois, ou as duas coisas. Supondo-se mesmo que a obra seja a última coisa que o sujeito escreveu (que ele terminou de escrever aquilo, pôs o ponto final e morreu na mesma hora) ainda assim fica em aberto o que ele poderia descobrir em seguida. Tanto que quando um artista termina uma obra os outros não continuam a escrevê-la. Não é isto? Mas um filósofo, tão logo ele morre, aparecem

discípulos que continuam a investigar os mesmos fenômenos mais ou menos na linha que ele determinou, e que freqüentemente levam adiante essas investigações e às vezes até superam aquilo que o seu predecessor havia deixado. Portanto, não existe esse negócio de obra filosófica, também não existe obra científica.

Em ciência a coisa é mais óbvia ainda, porque em geral as grandes teorias da ciência nunca são estudadas na universidade nos seus textos originários. Quem é que, para estudar a mecânica de Newton, vai fazê-lo diretamente nos textos de Newton? Só pessoas que estão estudando história da ciência. Quem está estudando física ou astronomia vai estudar em algum manual mais atualizado que explica a teoria de Newton, inclusive mais claramente do que o próprio Newton explicava. Portanto não podemos dizer que o livro de Newton sobre a filosofia natural seja uma obra no sentido em que se fala de obra na literatura, ou na música ou na pintura. Em ciência ou em filosofia tudo está continuamente se fazendo e se refazendo. Portanto aquilo é parte da história e é parte, sobretudo da biografia do próprio investigador.

Muitas vezes nós vemos que o sujeito escreveu algum livro importante e que sobrou algum pedaço obscuro que mais tarde ele esclareceu numa cartinha que ele escreveu para um amigo ou numa declaração oral que ele fez para não sei quem. E esta declaração oral ou esta cartinha adquire então uma importância tão grande quanto a própria obra. Isto é muito comum. Por exemplo: se vocês procurarem no Voegelin View, verão que existem inúmeras discussões sobre se Eric Voegelin era um filósofo cristão ou não. Essas discussões, só muito parcialmente se baseiam nas obras escritas que ele deixou. Em grande parte se baseiam em coisas que ele disse para um aluno ou para um amigo ou em resposta a uma entrevista. Esses dados são considerados tão importantes quanto os próprios textos.

Por exemplo, o filósofo romeno Emil Cioran escreve livros que depois de lidos você chega à conclusão que tem que meter uma bala na cabeça. Tudo é tão ruim, a vida humana é uma desgraça que até um dos livros dele chama *Da inconveniência de ter nascido*. Você lê e fica chocado com aquilo, mas depois você vê que tem uma declaração dele que diz o seguinte: “Quem me compreende sabe que eu sou um palhaço”. Eu tive esta vaga intuição desde o início, muito antes de ler essa observação. Por que eu tive essa intuição? Porque quando eu lia os livros do Cioran, onde era para chorar eu ria. As impressões dele me pareciam tão hiperbólicas, tão exageradas, o pessimismo dele era tão esmagador que eu tinha que rir. Eu falava: não é possível que ele acredite realmente nisto. Então eu fiz a teoria de que ele estava assumindo a palavra em nome do diabo. Então era o diabo argumentando contra nós e o Cioran estava fazendo uma espécie de exorcismo. Como em certas tribos indígenas em que os camaradas, para exorcizar os demônios, eles se fantasiam de demônios. Ou como se faz nos Estados Unidos no Halloween, as crianças se fantasiam de bruxas, de vampiros, de lobisomens, para neutralizar o medo destas coisas. É uma espécie de exorcismo. Eu disse: o Cioran está fazendo a mesma coisa, porque o número de suicidas entre os leitores do Cioran não era maior do que entre o restante da população. Embora ele fizesse todo o possível para convencê-los a se matarem. Isso aqui, eu pensei, é uma imitação do demônio. E mediante esta imitação, ele, argumentando que todo mundo tem que se matar, ele agüenta continuar vivendo.

Eu escrevi uma coisa deste tipo num artigo que eu fiz para alguma coisa romena, alguma publicação romena, e daí eu vi que dois filósofos Andrei Pleșu e Gabriel Liiceanu que quando leram aquilo (e eu dizia que isso era mais ou menos um traço constante da mentalidade romena: este negócio de assumir a palavra em nome do diabo, imitação do demônio) pensaram: “Ih, ele nos descobriu! Ele descobriu o nosso truque”. [00:20] Então você vê que para além da obra escrita existe um algo mais, que é a função

que esta obra desempenha dentro da biografia real do seu autor, ou seja, o que Cioran estava realmente querendo com esses livros. Se você olha de uma maneira, chega a uma conclusão, se olha de outra maneira chega a outra conclusão. Mas existe um hábito, e esse hábito é ele mesmo quando ele diz o que está fazendo. E esta declaração não faz parte da obra escrita, ela foi feita numa entrevista simplesmente.

A separação entre obra e autor que se justifica, veja bem, até certo ponto no caso das obras de arte, literárias, musicais, teatrais etc. Até certo ponto, eu digo, porque também até certo ponto essas obras também têm uma dimensão cognitiva, também têm uma referência ao mundo real. Então a separação entre obra e autor não se justifica de maneira alguma nos estudos filosóficos. Também é evidente que nem tudo na biografia de um autor vai interessar para a interpretação das suas obras. Por exemplo, muitas vezes um autor pode estar em dúvida sobre algo existencialmente, mas ter adquirido uma certeza teórica suficiente a respeito. Quer dizer, quando se trata, vamos dizer, da passagem da dimensão puramente cognitiva para a dimensão ativa da realidade, pode haver uma tensão e essa tensão pode ser insolúvel para aquele indivíduo em particular, sem que ela afete o valor cognitivo daquilo que ele colocou nas suas obras.

O famoso exemplo de Max Scheler que era um filósofo judeu convertido ao catolicismo e escreveu obras importantes de filosofia católica, mas ele era por vocação um Dom Juan, tinha uma mulher atrás da outra. Um dia um padre cobrou isso dele e disse: “olha você está ensinando a coisa certa, mas você só faz a coisa errada”. Daí ele disse o seguinte: “o poste que indica o nome da rua não sai andando pela mesma rua”. Então isso não quer dizer que o que está escrito no poste seja falso. O que ele quis dizer? Que ele tinha alguma dificuldade existencial de viver como católico, mas isso não invalida a doutrina católica que estou ensinando. Neste caso, como a doutrina católica que ele ensinava era inteiramente subscrita pela Igreja, coincidia com a da Igreja, então a tensão que havia, afetava somente a pessoa de Max Scheler, e não a validade daquelas partes da sua obra. Mas em outros casos a coisa pode invalidar sim. Ou invalidar, ou relativizar, ou pelo menos tornar a coisa mais complexa. No caso desta tensão, Max Scheler estava perfeitamente consciente dela e ele mesmo fez essa declaração, ou seja, ele sabia que era apenas um poste e não um transeunte. Ele sabia que indicava o caminho, mas não o percorria, ainda que admitindo que o caminho era certo.

Neste caso você tem apenas uma tensão moral, mas em outros casos esta tensão penetra dentro do próprio sentido das teorias que o filósofo enuncia e afeta a nossa interpretação delas porque mostra qual é o grau de importância que aquilo tinha para o próprio filósofo. No caso do Scheler isso não constitui um problema porque ele admitia que o que ele estava escrevendo estava certo e que ele apenas, como pessoa, depois de terminar de escrever continuava agindo errado. Então na medida em que esta contradição é aceita como tal, ela não afeta a interpretação que se faça destas partes da obra de Max Scheler.

Mas em outros casos os dados biográficos afetam profundamente a compreensão que temos dos textos. Por exemplo, quando nós lemos em Jean Jacques Rousseau a teoria de que a sociedade se origina de um contrato social. É claro que para haver um contrato as pessoas já têm que ter aceito de antemão estabelecer um contrato. E isto já implica a existência da sociedade. Então se nós dizemos que a sociedade se origina de um contrato, então nós temos que aceitar que ela não é um contrato. E se nós dissemos que ela é um contrato então ela não pode ter se originado de um contrato. Você vê que aí existe uma confusão entre a realidade que está sendo descrita e a figura de linguagem que está sendo usada para descrevê-la. Contrato funciona aí como uma figura de linguagem. Como uma figura de

linguagem nós podemos dizer que toda sociedade se parece com um contrato, mas o simples fato de haver essa semelhança mostra que ela não pode ter se originado de um contrato. Porque para contratar o que quer que seja é preciso antes de se ter combinado o que se vai contratar. E isto já é de certo modo um contrato implícito. Então quando você vê alguma coisa desse tipo, percebe-se que há algo de errado na cabeça do Jean Jacques Rousseau. Algo que ele não conscientizou, ou seja, não era uma tensão moral ou intelectual consciente como no caso de Max Scheler, mas é alguma confusão, alguma nebulosidade que está no próprio centro da mente de Jean Jacques Rousseau. E quando estudamos um pouco a vida dele vemos que não era só essa área de nebulosidade, era uma série de outras áreas de nebulosidade na mente de Jean Jacques Rousseau. Embora fosse dito que ele escrevesse muito sobre si mesmo ele revela um espantoso desconhecimento da sua própria alma, é como se tivesse dimensões inteiras da sua vida que ele tem que esquecer para ele poder recortar outras zonas e mostrá-las com plena luminosidade. Quer dizer: para ele esclarecer um pedaço ele precisa obscurecer outro.

Quando ele argumenta que é o homem mais bondoso da Europa, o coração mais generoso da Europa, que ninguém o compreende que ele é um coitadinho etc. Eu digo: bom, existe esse lado, ele realmente se sentia assim em certos momentos, mas quando vemos a série de maldades que ele fez com outras pessoas, sem ele jamais se lembrar que essas pessoas também podiam sentir alguma coisa, então você vê que se trata realmente de um escotoma, ou seja, um ponto cego. E esse ponto cego penetra no núcleo da própria filosofia de Jean Jacques Rousseau impedindo-o de ver a diferença entre uma descrição da realidade e uma figura de linguagem. No caso, a vida de Jean Jacques Rousseau nos esclarece mais sobre o pensamento de Rousseau do que as obras de Rousseau, ou seja, para entender o sentido dessas obras precisamos olhar para algo que não está escrito nelas e algo que às vezes o próprio Jean Jacques Rousseau ignorava. De certo modo a nossa compreensão do Jean Jacques Rousseau não é filosófica, é psicológica, porque o conteúdo do que ele está dizendo ali não tem autonomia filosófica suficiente para poder ser julgada em si mesma. Aquilo aparece antes como um sintoma, e nós temos que partir para uma compreensão psicológica ou psicopatológica.

Sempre que uma filosofia tem algum resíduo desse tipo (note que algum pouco resíduo disso todas têm), então precisamos nos perguntar o que isto significava para o autor, não só no momento em que escrevia, mas no conjunto da sua vida. Por exemplo: se não sabemos se um autor está dizendo algo porque realmente acredita ou porque ele deseja que acreditemos que ele acredita naquilo para não percebermos que ele acredita numa outra coisa. Esse fenômeno da camuflagem, que foi tão estudado pelo Leo Strauss e que o toma como uma regra geral na interpretação dos filósofos e eu não acredito que isso seja possível, pois nem todos os filósofos são tão mentirosos ou tão camuflados assim, mas em alguns casos [00:30] esse elemento de camuflagem é tão importante que talvez ele explique uma obra inteira.

Isso acontece especificamente no caso de René Descartes. Ele camufla tão bem as suas idéias, que ele defende certas hipóteses, ou certas doutrinas, para nos induzir a acreditar em outras que ele não está declarando. O que ele está querendo não é nos persuadir daquilo que ele está dizendo, mas de certas consequências não declaradas daquilo. Então, é uma operação de manipulação psicológica, que, em si mesma, é claro que é genial, ou seja, a genialidade de Descartes consiste não tanto na sua filosofia, mas na sua estratégia retórica e psicológica, que é monumental.

A mesma coisa acontece com as obras de Galileu. Quando lemos Galileu, nós vemos que ele mente como um homem da KGB. Em primeiro lugar, todo o apelo que ele faz ao experimentalismo, aos fatos. Galileu em matéria de ciência experimental não praticou quase nada. Nada, nada, nada. Todos os

experimentos que ele alega são puros experimentos imaginários, não são experimentos de laboratório. Quando ele diz "eu não finjo hipóteses, eu não crio hipóteses"... Ele não faz outra coisa senão criar hipóteses o tempo todo, como, por exemplo, o famoso plano inclinado sem atrito. É uma coisa que fisicamente não é realizável, ela só é imaginável.

Outro que também faz pouquíssimas observações é Copérnico. Eles fazem tudo por dedução e depois usam algum experimento, não como prova, mas como exemplo. O exemplo não se destina a provar nada, mas a ajudar o leitor, ou o ouvinte, a imaginar o que o autor está dizendo. Então, na medida em que você consegue imaginar, aquilo lhe parece verossímil. Então, tem uma certa força persuasiva, mas nenhuma força probante.

A presença desse tipo de elemento de camuflagem, ou de disfarce, ou de mentira premeditada, ou de manipulação, nas origens da ciência e da filosofia moderna foi uma coisa que começou a me chamar a atenção muito tempo atrás. Eu acho que até contei aqui, como é que foi, quando eu li Descartes... Eu percebi que havia ali alguma coisa... Não alguma coisa errada no sentido de um erro de lógica, de uma argumentação falha, não é isso; havia alguma coisa escondida, que não estava declarada, havia algum tipo de insinceridade ali. Uma insinceridade muito bem calculada. E à medida que eu fui estudando isso eu, então descrevi a forma lógica desse fenômeno com o título de paralaxe cognitiva. Paralaxe cognitiva, então, definida como o deslocamento entre o eixo da experiência real e o eixo da construção de uma teoria.

Esse deslocamento podia ser inconsciente ou consciente. O indivíduo podia ser uma própria vítima da sua paralaxe cognitiva ou podia construí-la artificialmente visando a obter algum efeito. E é muito difícil, em princípio, você discernir quando se tratava de uma coisa e quando se tratava da outra. Em alguns casos, como eu acabei de mencionar, o próprio Jean Jacques Rousseau, eu acho que é impossível. Se você disser "Rousseau está enganado, ele está maluco ou está com treita?". Na maior parte dos casos é impossível saber, porque ele mesmo não sabe. Às vezes ele estava tentando enganar os outros conscientemente, às vezes estava tentando enganar a si mesmo desesperadamente e às vezes misturava as duas coisas.

Ademais, isso só poderia ser resolvido mediante o estudo monográfico aprofundado de autor por autor. Você precisaria pegar a obra inteira do sujeito e dedicar três, quatro, cinco, anos da sua vida para cada autor. Evidentemente, dentro do espaço da minha vida não seria possível fazer isso. Então, eu tinha que enunciar a coisa de modo geral, sem a pretensão de dizer exatamente o que havia se passado caso por caso. Apenas discerne a estrutura geral do fenômeno e notei que ele estava presente em vários lugares.

Porém, à medida que a gente vai aprofundando essas coisas, a gente acaba descobrindo que o número de mentiras e falsidades na origem da ciência moderna é um negócio assim, assombroso, assombroso. É uma coisa de você ficar até assustado, porque você vê como é fácil certas idéias premeditadamente falsas, conscientemente falsas, se impregnarem por toda a humanidade durante três, quatro séculos, e adquirem a validade de dogmas absolutamente inabaláveis. E quando adquirem essa validade significa que essas idéias se impregnaram na alma das pessoas e se tornaram elementos constitutivos do seu caráter. Quer dizer, não são mais idéias que elas têm, já são reações automatizadas, são modos de sentir, são emoções que estão profundamente impregnadas e que, além de não aparecerem mais como idéias, também não aparecem a essas pessoas como se fossem traços da sua personalidade, mas como se fossem a própria estrutura geral do mundo, a estrutura da realidade que as cerca. E quando a coisa adquire essa profundidade, e esta abrangência, e esta força persuasiva, ao ponto de se impregnar no

subconsciente e nas reações automáticas, então significa que a simples idéia de você tentar contestar essa idéia já não é compreendida. Num primeiro momento as pessoas não vão entender do que você está falando. Num segundo vão ter uma reação de tamanha rejeição que não vão conseguir raciocinar sobre o que você está dizendo um único segundo. Quer dizer, é uma rejeição automática que pode tomar a forma, ou de uma expressão de hostilidade, ou de uma expressão de desprezo, de gozação, que reflete a total falta de desejo de pensar no assunto. Ou seja, "nós não queremos saber disso, nós não queremos pensar". E quando essa atitude se dissemina por toda sociedade, então, criou-se um engano universal quase impossível de consertar.

Isso quer dizer que, por mais que esse engano seja reconhecido como tal, nos meios filosóficos, acadêmicos, científicos etc, a coisa se impregnou na cultura de tal maneira que os desmentidos começam a valer como confirmações. Por exemplo, quando Copérnico enunciou a sua teoria heliocêntrica, num primeiro momento ninguém prestou muita atenção. Ninguém achou que aquilo era muito grave porque aquilo era tomado apenas como se fosse um novo sistema de cálculo. Passou algum tempo até que as pessoas percebessem que Copérnico pretendia que aquilo não fosse apenas um sistema de cálculo, mas a expressão da realidade. Ou seja, quando ele disse "não são os planetas que orbitam em volta da Terra, mas a Terra e os outros planetas que orbitam em volta do Sol", ele não estava dizendo apenas "olha, é mais fácil, é mais conveniente nós calcularmos a descrição do Sistema Solar tomando o Sol como centro do que a Terra como centro". Não, ele estava pretendendo dizer que realmente a Terra e os demais planetas circulam em torno do Sol.

Bem, naquela época se viu que não havia nenhuma prova objetiva a esse respeito. Passados quatro séculos, ainda não existe nenhuma prova disso. As provas do heliocentrismo são zero. Zero, zero, zero, zero! Não há nenhuma prova. E, ao contrário, existem inúmeras provas de que ele não funciona. O mais famoso foi o célebre experimento de Michelson e Morley, que tentou medir a diferença da velocidade da luz em diferentes estações do ano porque, se a Terra se move, então evidentemente deveria haver alguma variação. Eles fizeram esse experimento milhares de vezes, e nada! Então eles chegaram à conclusão: "olha, aqui é o seguinte meu filho: ou a Terra é imóvel, ou tem que ter alguma outra explicação". A explicação, a única explicação que surgiu, foi através da física de Einstein. Só que a física de Einstein [00:40] para dar conta disso teve que apelar a coisas do seguinte tipo: primeiro, a curvatura do espaço. Se alguém conseguir me explicar o que quê significa a curvatura do espaço ganha um doce, porque uma coisa só pode estar curva dentro do espaço. Que haja coisas curvas dentro do espaço é possível, mas que o próprio espaço como totalidade seja curvo é uma noção que eu não posso dizer que ela está errada, porque eu não entendo o que ela quer dizer e garanto para vocês que o próprio Einstein também não entendia. Essa é uma noção que é descritível matematicamente, você cria um modelo de espaço curvo e calcula tudo a partir daí. A matemática permite a você fazer tudo o que você quiser. A matemática permite a você calcular o efeito que um arroto teve nas outras galáxias. Não é impossível calcular matematicamente isso, o que não quer dizer que essa influência exista realmente. Da mesma maneira o espaço curvo, pode-se calculá-lo, mas não se pode saber o que é.

A física de Einstein também explicava que a mesma pessoa podia ter várias idades ao mesmo tempo e que o tempo poderia transcorrer em diferentes tempos com diferentes velocidades, e que, nessas diferentes velocidades, a única coisa que continuaria constante é a velocidade da luz. Mas, como velocidade por definição é uma relação, e essa relação tem de ser relativa a alguma coisa, eu também não entendo o que quer dizer a constância da velocidade da luz. Ela pode ser declarada como constante para efeitos de cálculo, como você pode tomar a velocidade de qualquer coisa como uma constante. Então, tomando a velocidade da luz, como constante, se justificava todo o rebuliço que Einstein fez

dentro da teoria física, só para não ter que engolir o fato de que não havia provas de que a Terra se movia.

Mais ainda, todos os cientistas sérios que escreveram a respeito (todos, todos, todos, todos! Praticamente sem exceção!) sempre reconheceram, alguns antes da teoria da relatividade, outros depois dela, que a única diferença que existe entre o sistema geocêntrico e o sistema heliocêntrico é uma questão de esquema de referência. Você usa um esquema de referência, ou usa o outro, e a descrição que você deve obter dos movimentos celestes é exatamente a mesma nos dois casos.

Acontece que eu nunca havia visto todas essas declarações juntas e agora surgiu um livro, escrito por um teólogo e um físico, Robert A. Sungenis e Robert J. Bennett, que fizeram uma pesquisa histórica monstruosa e colocaram juntas todas essas declarações a respeito da inocuidade da diferença entre o sistema geocêntrico e o sistema heliocêntrico. E é um negócio absolutamente arrasador. Ora, toda nossa cultura, educação, visão popular do cosmos, está baseada na idéia de que os antigos tinham uma visão falsa, porque eles acreditavam que a Terra estava imóvel e que os planetas giravam em torno, e que depois houve um tremendo avanço na ciência e que nós passamos da ilusão para a verdade. E a verdade é que os planetas giram em torno do sol. Então, quer dizer que não é uma simples diferença de método de cálculo, mas é uma diferença objetiva, real; nós passamos de um mundo imaginário para um mundo real. No primeiro mundo a Terra estava no centro do Cosmos e era, portanto, um lugar extremamente importante, onde o homem tinha sido colocado por um Deus criador para finalidades que só Deus entende. No segundo caso a Terra se tornava apenas um elemento periférico, em que a vida podia ter surgido por acaso, sem que isso tivesse maior significação cosmológica no conjunto. E, no entanto, nenhum estudioso do assunto jamais acreditou que fosse assim.

Um dos primeiros que percebeu isso foi o filósofo bispo Berkeley. Berkeley disse: "pode ser de um jeito como pode ser do outro e, no fundo, isso não vai fazer a mais mínima diferença, porque um movimento de uma coisa só pode ser medido em relação a uma outra coisa e, se não há um ponto fixo, então, qualquer coisa pode ser tomada convencionalmente como ponto fixo e você descrever o movimento das outras em relação àquela. Depois você pode inverter". Existe até uma maquininha em alguns planetários que reproduz os movimentos em torno do Sol ou em torno de qualquer planeta. Você pode estacionar a Terra ou estacionar a Lua e aparecerá o movimento dos outros em torno dele.

Mesmo do ponto de vista puramente técnico, Copérnico argumentava que o sistema antigo, o sistema de Cláudio Ptolomeu, para conseguir descrever os movimentos planetários tinha que supor alguns pequenos movimentos irregulares chamados epiciclos, e que, portanto, não era um sistema muito elegante no conjunto; ou seja, embora os cálculos de Ptolomeu fossem sempre certos, tanto que até hoje em navegação, e até em navegação espacial, se usa o sistema de Ptolomeu e não o de Copérnico, ele era um sistema que Copérnico alegava ser complexo demais por ter muitos epiciclos. Daí Copérnico apresentou seu sistema, dizendo que era mais simples, mas que na verdade tinha mais epiciclos do que o sistema de Ptolomeu. Quer dizer, nem mesmo do ponto de vista da simplicidade aquilo representava um avanço. Representava apenas uma variação de ponto de vista.

Mais ainda, essa idéia da simplicidade, esse é o famoso esquema de Guilherme de Ockham, de que a natureza opera sempre da maneira mais simples, então a explicação verdadeira tem de ser a mais simples. Bom, não há nenhuma prova de que seja assim e, sobretudo, não há nenhuma prova simples de que seja assim. Quer dizer, para provar que a natureza opera sempre da maneira mais simples você teria que acrescentar argumentos de uma complexidade mastodôntica. E, inúmeras vezes - essa experiência é

comum - a explicação mais simples é simples precisamente porque é falsa. A simplicidade ou a complexidade não são argumentos em si mesmos, em favor de uma teoria científica. O teste final de uma teoria científica será não só a sua habilidade de explicar os fatos, mas a inexistência de fatos que a impugnem. Hoje em dia esse critério negativo, que é o critério popperiano da chamada falseabilidade, é mais ou menos aceito por todo o mundo (embora ele também não signifique nada - outro dia podemos conversar sobre isso -, a teoria da falseabilidade não diz nada que já não estivesse no método científico anterior).

Mas, eu sempre imaginei que, se a teoria heliocêntrica se impregnou tão profundamente na cultura contemporânea, ao passo que a simples hipótese de você defender o geocentrismo já é o suficiente para mandá-lo para um hospício, é porque as autoridades científicas deveriam tê-la subscrito ao longo dos tempos e, embora ela não tivesse nenhuma prova objetiva, pelo menos a autoridade dos cientistas deveria ter-se acumulado ao longo dos tempos, formando um conjunto de depoimentos suficiente pelo menos para assustar a platéia. Qual não foi o meu espanto ao ver no livro do Sungenis que realmente não era assim! Que ninguém jamais proclamou a veracidade do sistema copernicano! Todos o aceitaram como hábito consolidado, mas nenhum jamais a defendeu! Isso é importante.

Vou dar um exemplo para vocês, talvez o mais significativo de todos. Alexander von Humboldt, que é o patriarca da geografia, escreveu: [00:50]

"Eu sei há muito longo tempo que não temos argumentos em defesa do sistema copernicano, mas eu jamais ousarei ser o primeiro a atacá-lo. Não há motivo para se apressar em pular num ninho de vespas, porque você atrairá sobre você o desprezo de uma incontável multidão. Se algum dia algum famoso astrônomo se levantar contra a presente concepção eu também vou comunicar as minhas observações, mas, ser o primeiro a levantar essa opinião, eu não tenho coragem para isso."

Essa foi exatamente a atitude de quase todos os que escreveram a respeito. Mesmo os que aceitavam o sistema copernicano, só o aceitaram porque achavam que ele trazia algumas conveniências de cálculo. Conveniências que também eram relativas, mas aceitaram isso, porque para as finalidades das suas ciências aquilo parecia ser o mais útil no momento; mas ninguém defendeu seriamente a veracidade objetiva do sistema copernicano. Isto aqui, este livro, foi lançado recentemente: *Galileo was wrong, the Church was right*. Esse foi o primeiro camarada que juntou todos esses depoimentos. Antes tinha uma opinião aqui, uma opinião lá... Quando você vai ver fala: "espera aí, isso é praticamente unânime!".

Você veja, uma das motivações que levou o Einstein a trabalhar na teoria da relatividade foi justamente o experimento de Michelson e Morley, onde ele esperava poder restaurar a confiabilidade do sistema heliocêntrico que aquele experimento havia abalado tão profundamente. E, após anos e anos de investigação, o que declara o Einstein? A mesma coisa que os outros: "não tem prova em favor de um, nem de outro, são apenas dois sistemas de referência". Isso foi o máximo a que ele chegou.

Ora, do ponto de vista que mais nos interessa aqui, que é o ponto de vista da paralaxe cognitiva, o sucesso do sistema copernicano é certamente um episódio importantíssimo na história da paralaxe. Existe um livro de Edmund Husserl, uma série de conferências, que se chama *A Terra não se move*. Ele não está discutindo do ponto de vista astronômico evidentemente, mas ele está dizendo a Terra como cenário de nossas experiências. Ele diz "a totalidade das experiências humanas é fundada na imobilidade terrestre". Tudo, tudo, tudo, tudo, tudo! Portanto, a Terra na qual nós vivemos é imóvel. A Terra dos astrônomos é outra coisa, não é a Terra na qual eles vão viver. Eles não vão sair do planeta

Terra para ter sensações diferentes, percepções diferentes, um peso diferente, num outro lugar do espaço. Eles vão continuar vivendo aqui e vivendo as experiências como todos nós.

Porém, no momento em que estão exercendo a sua ciência, eles podem raciocinar como se não fosse assim, como se o verdadeiro centro da realidade estivesse em algum outro lugar (que aliás não é propriamente o Sol, é um ponto do lado do Sol; quer dizer, também é um ponto vazio). E é claro que nenhuma experiência humana é possível desde esse ponto de vista, a não ser experimentos imaginários e matemáticos. Como esses experimentos imaginários e matemáticos começaram a ter um prestígio cognitivo maior do que a experiência comum e corrente, então, é claro que isso aí já é a própria paralaxe cognitiva encarnada. Quer dizer, você tem que raciocinar de uma maneira que desmente totalmente as suas experiências, embora você sabendo que essa maneira não é justificada cientificamente (pelo menos na medida em que ela pretenda ter um alcance ontológico). Quer dizer, você está tomando um novo sistema de medições e descrições, que é hipotético - como qualquer sistema de medições - e o está tomando como se ele fosse não isso e sim como se fosse a própria tradução da realidade física, que é uma coisa que você não sabe na verdade, e é uma coisa contra a qual existem argumentos muito pesados do outro lado.

Isso quer dizer que, do ponto de vista intelectual, quem ganhou a discussão entre Galileu e São Roberto Belarmino foi São Roberto Belarmino. Quer dizer, ele provou que aquele negócio era impossível, porque, sobretudo, Galileu não tinha muito clara a noção de sistema solar. Ele pensava o Sol como centro do universo. E São Roberto Belarmino disse: "ou a Terra é o centro ou não tem centro, porque se nós tiramos a referência fixa e absoluta que a Revelação nos deu, então nós caímos no universo das relatividades e daí qualquer coisa pode ser medida em relação a qualquer outra", que é o que de fato aconteceu.

Porém, publicitariamente não foi isso que aconteceu. O que aconteceu foi o que é descrito aqui, pelo Paul Feyerabend, que é um livro do qual existe tradução brasileira, que é o livro *Contra o método*. Agora no caminho eu estava tentando encontrar esse trecho na tradução brasileira, mas não achei, então eu vou ter que improvisar uma tradução. A pergunta que se faz aqui é a seguinte: se o sistema de Copérnico não tinha provas, e se, na prática, ele era mais complicado do que o sistema que ele alegava simplificar, da onde veio o sucesso dele? E o Feyerabend diz o seguinte:

"É claro que a aceitação das novas idéias teve de ser trazida por outros meios, que não argumentos. Ela teve que ser trazida por meios irracionais, como propaganda, emoção, hipóteses *ad hoc* [isto é, feito para esta finalidade] e apelo a preconceitos de todos os tipos. Nós precisamos desses meios irracionais para sustentar algo que não passa de uma fé cega, até que tenhamos encontrado as ciências auxiliares, os fatos, os argumentos, que transformam a fé em "conhecimento".

Quer dizer, você adere àquele negócio e depois você apela a várias ciências que fornecem um fatinho (e outro, outro, outro), de modo que formam um certo corpo de provas em favor daquilo, embora possam não ser provas conclusivas, como no caso do copernicanismo nunca foram. [E Feyerabend continua:] "é nesse contexto que a ascensão de uma nova classe secular, com uma nova visão, e considerável desprezo pelas ciências das escolas, pelos seus métodos, pelos seus resultados e até pela sua linguagem se torna tão importante".

Notem bem - eu já falei disso aulas atrás - que todo o início da era moderna é marcada pela criação de um novo tipo de intelectual. O intelectual medieval era essencialmente um profissional, alguém que

vivia dentro da universidade e que dialogava com outras pessoas que tinham tido mais ou menos a mesma formação que ele, então, era um círculo profissional. A partir do período mais ou menos da Renascença, começa a surgir um novo tipo de intelectual que não está ligado à universidade, que é o intelectual palaciano. Ou ele é, ele mesmo, um nobre, um sujeito que tem dinheiro e tem tempo para se dedicar a estudos, ou é alguém que é subsidiado pelos nobres e que geralmente não se trata de um professor universitário.

Então, o público ao qual essas pessoas se dirigem já é um público duplo. Por um lado, existe um certo círculo científico com o qual eles não têm a convivência direta que os escolásticos tinham, mas têm uma intensa convivência através de cartas. A correspondência se torna um elemento muito importante nessa hora. Você vê a correspondência de Descartes ou de Leibnitz são enormes. Eles escreviam cartas todo o dia, e só tinham essa convivência. Às vezes, se encontravam o interlocutor uma vez na vida era muito. O sujeito tinha que viajar por meses, para encontrar o [outro] sujeito, conversar por uma semana, e depois voltar. Então não tinha mais aquela convivência diária como tinham os escolásticos. Eles tinham, por um lado esse público com o qual se comunicavam através de correspondência, e tinham um público de contato direto que era um público palaciano, público de nobres que não tinham estudos e com os quais [01:00], portanto, eles não podiam conversar em latim, como se fazia nas universidades, mas tinham que conversar nas línguas locais, mais ainda, não podiam se dirigir a esse público na linguagem técnica e pesada dos escolásticos. Eles tinham que amortecer a sua prosa com todos os encantos da retórica, nas línguas nacionais, então você vê que a partir daí os filósofos começam a ser também bons escritores. Descartes escreve maravilhosamente, Pascal, todos eles e sempre em uma linguagem muito polida e sedutora, própria para a convivência dentro da classe nobre e não entre técnicos que dispensavam esses floreiros, então é disso que está falando Feyerabend aqui.

Então, ele está dizendo aqui que a difusão dessa e de outras teorias semelhantes foi possível graças a isso, quer dizer a ascensão de uma nova classe, e então é sensível ou se utiliza de meios irracionais, propaganda, apelo a emoção, pressão do grupo etc.

“O latim bárbaro empregado pelos escolásticos, a aridez da sua ciência acadêmica, sua perspectiva ultra-mundana que logo foi interpretada como inútil, a sua conexão com a igreja, todos esses elementos são agora empilhados juntos com a cosmologia aristotélica e o desprezo que se sente por eles é transferida para cada argumento aristotélico em particular, esta culpa por associação não torna os argumentos menos racionais ou menos conclusivos, mas ela reduz a sua influencia nas mentes daqueles que queriam seguir Copérnico”, ou seja, não quer dizer necessariamente que os argumentos de Copérnico fossem irracionais, mas eles não eram aceitos pela sua racionalidade e sim por causa da atmosfera emocional criada em torno, “pois Copérnico agora parece o defensor do progresso em outras áreas também, ele é o símbolo dos ideais de uma nova classe que olha para traz nos tempos clássicos de Platão e Cícero e para frente em direção a uma sociedade mais livre e pluralística. A associação das idéias astronômicas e históricas com tendência de classe não produz novos argumentos de maneira alguma, mas engendra um firme comprometimento com a visão heliocêntrica”.

Olha o que está dizendo aqui, também foi dito por Arthur Koestler que é citado aqui, quando ele diz que o sistema de Copérnico foi aceito não por causa do seu conteúdo, mas por causa das suas implicações em outras áreas de discussão. Mas tarde nós vamos comentar mais esse livro, mas você vê que essas implicações, elas diziam respeito aqui a uma expectativa que eles tinham quanto a uma situação futura, uma sociedade melhor e mais pluralística, essa sociedade evidentemente não existia, mas eles estavam comprometidos com essa idéia e em função dela olhavam retroativamente para a

cosmologia medieval e a julgaram. Isto aqui, você tem não só a paralaxe cognitiva, mas os elementos básicos da mente revolucionária; que é julgar o presente e o passado em função de um futuro hipotético. E isto tudo aconteceu, vamos dizer não em uma discussão política, mas em uma discussão astronômica. Ora, passado alguns séculos, o conjunto de idéias e de crenças que se formam em torno desse outro modelo de realidade que é fundado não na experiência real humana, mas em construções hipotéticas feitas a partir de movimentos celestes também hipotéticos.

Isso se condensou, vamos dizer, em uma massa de crenças, convicções e atitudes que formam praticamente o universo inteiro da cultura acadêmica hoje, isso quer dizer que essa cultura acadêmica disse adeus a experiência humana real e direta há muito tempo, mas ao mesmo tempo só pode dizer adeus no próprio contexto da atividade acadêmica e não na vida real dos seus personagens. Então está aí, eu não posso dizer que tenha sido a causa da paralaxe cognitiva porque nós já observamos sinal dela antes, mas certamente foi esse o momento o que consolidou a paralaxe quase como uma obrigação, quer dizer que, quando nós chegamos no Kant – que alguém tem uma pergunta a respeito disso – você vê que Kant aceita um universo inteiro da cultura superior como sendo apenas a expressão da razão humana, sem que possamos jamais ter certeza ou se quer uma crença razoável, de que isso tem algo a ver com o mundo exterior, ou seja, mesmo as ciências aí adquirem um poder meramente operacional. Elas funcionam não porque elas nos descrevem a realidade, mas porque elas nos permitem prever certos acontecimentos.

Notem bem, que a previsibilidade não prova a veracidade da sua teoria, quer dizer se você consegue descobrir uma série de indícios pelos quais alguma regularidade externa se torna cognoscível, isso não quer dizer que haja uma causa e efeito entre uma coisa e outra, ou seja, para você prever certos fenômenos com exatidão você não precisa conhecer efetivamente o mecanismo causal que os produziu.

O conhecimento científico como um todo se torna como se fosse uma coleção de indicadores de certas regularidades fenomênicas, para as quais você não tem a mais mínima explicação e que você não tem a mais mínima idéia de em que consiste. Até hoje essa perspectiva kantiana tem muita influência em todo o mundo da ciência, especialmente nas ciências humanas.

Claro que não é a única, mas aqueles que por outro lado pretendem que a ciência tenha um poder de apreensão sobre a realidade, são então obrigados a prestar satisfações entre o tribunal da experiência e aí vão esbarrar em todos aqueles problemas que nós mencionamos aulas atrás, sobre a diferença entre a experiência científica e experiência real, porque a própria experiência científica ela tem que ser montada, ela é como se fosse um teatrinho e a relação entre este teatrinho do laboratório e a realidade objetiva também é muito problemática. Isso quer dizer que, em nenhum caso se tem garantia de que o mundo descrito pela ciência tem algo a ver com o mundo real. Esta garantia não é possível, porque todo esse mundo foi construído, não a partir da experiência real, mas a partir do modelo copernicano do cosmos e curiosamente o próprio Kant quando ele faz um giro no mundo das ciências, transformando de uma descrição objetiva da realidade em um conjunto de modelos meramente operacionais, ele diz que efetuou aí o que? Uma revolução copernicana.

Quando ele diz que o cientista se coloca perante a natureza não como o observador, mas como o juiz de instrução, o policial que interroga a natureza para obrigá-la a dizer o que ele quer saber, isso significa que aquilo que ele quer saber não é necessariamente aquilo que a natureza quer mostrar, ou seja, que a estrutura da investigação é determinada pelas exigências internas da razão humana e não pelas exigências da realidade objetiva e, portanto, a conexão entre essas duas coisas será eternamente

problemática.

Quando Edmundo Russel criou a fenomenologia ele pretendia resolver precisamente isto. Ele pretendia emendar o mundo da experiência real imediata com o mundo das ciências. Só que nós podemos dizer que esse é um trabalho que foi começado mais nunca foi terminado, e também não terminou muito bem porque a partir de um certo momento, Russel adere a uma espécie de interpretação idealista da realidade na qual a consciência se torna o fenômeno central e o objeto passa a ser apenas um objeto de consciência. Para quem começou tentando eliminar aquele dualismo kantiano; esse é um resultado muito mal e é mais ou menos nesse ponto que estamos até hoje.

Como Russel parou nesse ponto, tudo que veio depois, como esse negócio de desestruturalismo, desconstrucionismo, pós-modernidade etc, foi alargando cada vez mais o fosso entre o conhecimento e a realidade, ao ponto de que, por exemplo, hoje existe até nos estudos literários a famosa estética da recepção onde a obra é inventada pelo leitor, a obra é criada pelo leitor, quer dizer, não há o fenômeno objetivo da obra, a ser interpretada pelos vários leitores, mas as interpretações são a única realidade que a obra tem, como se o autor também não tivesse sua própria interpretação.

Naqueles exemplos que nós demos no começo, quando estávamos lendo o livro do Dardo Scavino, vocês podem ver até que ponto esta cisão foi profunda. Eu também não sei a solução para isso.

Isso não quer dizer que você voltar a um sistema geocêntrico, vai resolver magicamente todos os problemas, mas se não estivermos conscientes deste processo, certamente nada entenderemos do que esta se passando no mundo da cultura superior hoje e, sobretudo, nada entenderemos se não percebermos logo que na formação desse processo, não houve um acúmulo de erros e enganos ou de meras convenções úteis, mas houve um esforço de falsificação constante e obstinada.

Houve falsificação na história da origem das teorias, houve falsificação na biografia de Galileu, na biografia de Newton, em toda história da ciência até hoje; como existe falsificação na história das origens da teoria da evolução etc.

O recenseamento dessas falsidades apenas começou, e eu posso dizer que esse livro do [Robert] Sungenis, embora seja magistral no que diz respeito à teoria copernicana, isso é apenas um começo; nas próximas décadas vão desencavar mais e mais e mais e mais fraudes, numa quantidade quase aterrorizante.

Eu vou dizer que vão desencavar porque já estão sendo desencavadas. O que se tem descoberto a esse respeito já é assombroso, mas por enquanto ainda são estudos isolados. Um estudo a biografia de Newton, outro de Galileu, outro esse, outro aquele.

Quando você começa a somar, é muito difícil não chegar à conclusão que toda cultura da modernidade é uma farsa, o que não quer dizer que tudo nela seja falso. Não existe a farsa total.

Mas esse conjunto de esquemas que hoje condensa a visão aceita publicamente, pelo sistema educacional, pela mídia, pelas autoridades públicas, como se fosse a verdadeira imagem do cosmos, isso aí não vai se sustentar por muito tempo, isto vai cair.

Espero que quando caia não venha algo de pior no lugar, como toda essa mitologia eurasiana do

professor Dugin, mas o fato é que devemos estar preparado, quando essa imagem científica do cosmos mostrar que está totalmente errada, tem que ter alguma coisa melhor para substituí-la; preparar pessoas para que possam raciocinar sobre isto, é uma das finalidades desse curso.

Antes de tudo eu queria dar aqui alguns avisos, o primeiro é que no próximo sábado não haverá aula porque nós temos que ir para a Carolina do Sul para assistir a formatura do meu filho Pedro, nos Marines e são três dias de comemorações lá e nós vamos ter que ficar lá quinta, sexta e sábado, então pularemos uma aula, só vamos ter no outro sábado.

O segundo é a respeito dessa palestra que vai haver no dia 22 às 8 h para o lançamento do livro O Enigma Quântico do professor Wolfgang Smith pela Vide Editorial. Eu vou fazer uma palestra apresentando o livro e essa palestra vai ser transmitida pelo site do seminário, mas aqueles que quiserem retransmitir pelos seus próprios blogs entrem em contato com o e-mail contato@seminariodefisofia.org.

O terceiro aviso é uma resposta aqui ao Aluizio Dantas, que está se colocando a disposição para contribuir com o trabalho das transcrições e pergunta por qual aula devo começar? Muito bem, o que você deve fazer Aluizio é ir a pagina <http://groups.google.com/group/cursodefisofia> e inscrever-se lá, e entrar em contato com Mariana Belmonte, Wilson Castro, ou Marcela Andrade. São as pessoas responsáveis pela coordenação das transcrições.

Aluno: Devido à impossibilidade de algumas pessoas se encontrarem fisicamente com outros alunos do curso para narrar as aulas para o grupo - para fazer aulas de repetição - por residirem em cidades isoladas, o que o senhor acha de criarmos grupo via Skype para essa atividade?

Olavo: Eu estava justamente pensando nisso, acho uma idéia muito boa, só não sei como organizá-la e eu também não terei tempo de organizar, mas se você quiser... Que eu saiba o Jaime Neto já está com a responsabilidade do grupo de estudos estratégicos, não é ele? Se você quiser acumular mais uma coisa e organizar isso para nós ficaríamos gratíssimos.

Aqui está uma sugestão que se organizem grupos por proximidade geográfica; eu acho que sim, eu acho que é possível.

Aqui também tem uma carta interessantíssima do Ronald Robison, eu creio que algo da resposta eu já dei durante a aula, mas nós vamos ter que fazer na aula seguinte porque hoje houve um atraso formidável e eu sei que já está tarde aí no Brasil, então não dá para entrar nesse assunto aqui hoje.

Aluno: Tendo em vista o trabalho que devemos fazer no final desse curso on-line, no meu caso a simultaneidade desse trabalho cuja apresentação monografia do final do curso de direito que faço, resolvi trabalhar com o mesmo tema em ambos.

Olavo: Eu acho isso excelente, quer dizer, se você está empenhado em um curso de mestrado, vai ter que apresentar um trabalho no final do curso; vamos convergir. Talvez você possa fazer a coisa em duas formulações diferentes, uma para o seu curso universitário, outra para nós aqui, tendo em vista inclusive publicação mais tarde, ou se conseguir fazer uma coisa só melhor ainda.

A economia de tempo é tudo, o dinheiro que você perde você ganha de novo; o tempo, jamais, então

economize.

Aluno: Lendo a investigação a cerca do entendimento Humano de Hume a fim de encontrar algumas importantes idéias e importantes para a história da filosofia pelo menos, as quais o senhor dá combate, isso com o fim de compreender melhor a sua filosofia, topei com uma sentença que diz “portanto, quando suspeitamos que um termo filosófico está sendo empregado sem nenhum significado ou idéia devemos apenas perguntar: de que impressão é derivada essa suposta idéia?”.

Se substituirmos a palavra impressão por experiência real, experiência concreta pode-se entender que ao menos nesse ponto, sua filosofia não é contrária a de Hume.

Olavo: Certamente, agora o que você fez aqui é certíssimo. Hume quando se refere a impressão, ele se refere a impressão dos sentidos. E nós não podemos nos esquecer que essa idéia de sentidos ela em si mesmo já é abstrativa, ela separa um aspecto da experiência. Ninguém tem nenhuma experiência que se possa dizer, sequer, exclusivamente sensorial. Toda experiência implica elementos de memória, da estruturação que você tem do quadro todo, quer dizer, além dos elementos sensoriais existem inúmeros outros. Então é melhor você falar experiência concreta. Concreta inclui tudo que é sensorial, tudo que é da memória, tudo que é das emoções, tudo que é da cosmovisão que está subentendida, enfim, é tudo. Você se reporte à aula que eu dei sobre o que é fato concreto. Eu não lembro mais que número de aula é, mas ela está lá para trás. Daí ele pergunta:

Aluno: Ainda, o método de rastrear a origem de uma idéia ou opinião que o senhor recomenda guarda alguma semelhança com a frase supracitada?

Olavo: Há uma semelhança remota. O que estou sugerindo só é semelhante ao que Hume disse se você operar na frase de Hume essa mesma mudança que você operou, que dizer, reportar não a uma experiência sensorial, mas a experiência concreta, sem a distinção do que é sensorial ou não sensorial. Agora, note bem, nem todas as idéias que você tem entraram na sua mente através de uma experiência concreta. Pode ser uma idéia simplesmente que você ouviu, uma frase que se impregnou na sua mente. Então no caso, a experiência que você tem que reportar não é a experiência que é o objeto da frase e sim a simples audição da frase, ou a fonte de onde você recebeu a frase. Então, eu acho que você, em geral, quando se conversa com as pessoas por aí, você vai ver que pouquíssimas idéias delas vêm da experiência real. Essa pessoa capaz de puxar uma idéia desde a experiência real já é quase um gênio. Em geral você tem a experiência real que é uma maçaroca mais ou menos incompreensível que é agrupável ao máximo pela memória, quer dizer, agrupável de forma narrativa, e do outro lado você tem *topoi*, que são idéias padronizadas, argumentos padronizados que o sujeito ouviu aqui e ali e que tenta de algum modo ajustar uma coisa com a outra. Se o indivíduo já não faz somente isso, se ele tenta elaborar a partir da experiência, então meu filho, você está na frente ou de um artista ou de um filósofo, ou de alguém que já está capacitado para uma tarefa superior, mas isso é raríssimo, e eu acho que, na verdade, se você pensar bem, a coisa que as pessoas menos prestam atenção é na sua experiência direta. Elas prestam muito mais atenção no Jornal Nacional. Uma frase do Jornal Nacional entra mais profundamente na mente delas do que tudo que se passou na vida, porque o que se passa na experiência real é informe. Não vem assim recortadinho, empacotadinho e bonitinho para gravar na sua memória. Vem um fluxo, uma confusão, e você tem que fazer um esforço monstro para dar uma forma para aquilo lá. Então é mais fácil você adquirir formas prontas que as almas caridosas que produzem o Jornal Nacional e coisas semelhantes prepararam para você com a finalidade de fazer com que você remolde a sua alma à imagem e semelhança das delas.

O fenômeno da influência humana nunca esteve tão disseminado quanto hoje. Nunca houve tantas pessoas com tantos meios de ação, empenhadas em fazer com que os outros pensem assim ou assado. Se você pensar bem, veja a imagem de um cidadão, um camponês da idade média. Quando que ele ouvia alguém sugerindo alguma idéia para ele ou defendendo alguma coisa? Na mais intensa das hipóteses era uma vez por semana, quando ele ia à Igreja ouvir o sermão. No resto do tempo ele estava entre pessoas iguais a ele, que não queriam persuadi-lo de nada. Agora, hoje, você está continuamente sendo bombardeado por esforços de persuasão, de manipulação, o tempo todo. Então, isso quer dizer que existe muito pouco espaço para a elaboração da experiência pessoal. Podem existir pessoas inteiras, personalidades inteiras que foram montadas só com elementos que foram colados, nunca com experiências pessoais. O simples apelo às experiências pessoais às vezes pode até soar estranho a essas pessoas. Quer dizer, se o indivíduo acredita que as coisas são assim ou assado e você pede: me dê um exemplo na sua vida. A pessoa não sabe. É aquela história do Meira Pena na Universidade de Brasília, que perguntou aos alunos em uma aula de filosofia política ou sociologia, eram alunos de sociologia, e ele perguntou: a que classe social vocês pertencem? Nenhum sabia. Mas como um sociólogo não sabe a que classe social ele pertence? É porque toda a atividade mental dele era feita só com produtos recebidos através dos meios de persuasão e não com elementos extraídos de sua experiência elaborada. A experiência pessoal pode ser um elemento totalmente desprezado e ignorado a maior parte do tempo. Eu acredito mesmo que se você entrar no ambiente universitário dificilmente você vai encontrar uma pessoa que fale em nome de sua experiência pessoal. Porque você já entra, e a primeira coisa que faz e adquirir todo um vocabulário, uma linguagem que já vem com os valores prontos, os símbolos prontos, de modo que você não precisa elaborar nada.

Veja, se todo esse aparato imenso que existe, você pega um país como o Brasil e veja o aparato imenso que existe para que uma certa elite, que é bem vasta na verdade, influencie o resto da população. São canais de televisão, são jornais, são editoras, são escolas, são todas as instituições de cultura, é uma massa imensa de coisas, e eles não param de falar o tempo todo. Você recebe tantos elementos formativos que não há tempo de você elaborar sua experiência pessoal, sua experiência pessoal é atropelada, é esmagada no meio disso. É recoberta por camadas e camadas e camadas de interpretações prontas. Por isso que eu digo, aquele famoso experimento, esse mesmo a que você se refere. Você diga a um indivíduo: como que determinada idéia entrou na sua cabeça? 99% das pessoas, ou 100% na verdade, respondem argumentando a favor da idéia. Eu pergunto a origem, elas respondem o fundamento ou razão. Porque elas não sabem a origem. E se não sabem a origem, não sabem qual é o lugar que aquela idéia ocupa no campo de sua experiência real. Eles sabem apenas os argumentos a favor da validade da idéia tal como aparecem no esquema já pronto. Você puxar o indivíduo dessas alturas e fazer voltar à experiência pessoal é um osso. A hora que indivíduo começa a voltar, instantaneamente, ele sente um apelo duma espécie de humildade cognitiva.

Você veja, esses dias me aconteceu uma experiência extraordinária. Eu comecei a reparar o número de pessoas que me escreviam com uma queixa terrível, reclamando que eu citava autores desconhecidos. E eu pensei, o que significa isso? Desconhecidos de quem? De quem os leu é que não pode ser. Então, quando o indivíduo se queixa de que eu citei autores desconhecidos, isso só pode querer dizer duas coisas: são autores desconhecidos aqueles que não têm prestígio no meu círculo, supondo que seu círculo seja o topo, o cume, da intelectualidade terrestre. Então quem não chegou ali não tem importância. Então isso é uma coisa que pode significar. [01:30] A segunda: se você cita autores desconhecidos, você me humilha, e você os está citando para me impressionar. Eu digo: bom, você só vai saber isto se você ler esses autores. Se eu os citei por algum motivo substantivo ou só para te

impressionar, é uma coisa que você só pode descobrir se você ler os autores. Mas se você está indignado de que eles sejam desconhecidos isso significa precisamente que você não tem a menor intenção de conhecê-los, porque se você tivesse você me agradecerá por citar autores desconhecidos. Então, que tipo de elaboração da experiência essas pessoas fazem? Eu, naturalmente, sempre que vejo, diariamente eu faço isso, diariamente eu vejo algum autor citando um autor desconhecido e vou lá para ver o que é o autor. Esse não é o curso normal da experiência de um homem de estudo? É isso que as pessoas sempre fizeram. Claro que você receber uma informação é um elemento de seu círculo de experiência. E como é que você elabora isso? Então eu vi que há pessoas que simplesmente não elaboram isso. Elas rejeitam informação. Citar um autor desconhecido é então interpretado como se fosse uma ofensa pessoal. Então eu falo: bom, claro que quando chega nesse nível, não é possível ensinar mais nada àquele indivíduo. Ele já travou no nível do comprometimento profundo com a burrice, virou uma coisa sacrossanta e ele não pode mais sair daquilo. É verdade que o último sujeito que fez isso comigo escrevia prosseguimento com “c”. E eu já ia cair de pau no sujeito, mas aí o Alessandro que é uma boa alma achou uma explicação. Porque o sujeito dizia: não, é que eu sou diplomado em letras! Daí eu já ia fazer uma gozação, mas o Alessandro veio com a explicação: não, ele estudou letras, mas só as duas primeiras. Não chegou a se aprofundar nos mistérios da letra “c”. Então, é claro que esse é um nível de travamento intelectual absolutamente catastrófico, onde já não há mais nada o que fazer, é uma espécie de UTI intelectual, onde o melhor a fazer seria uma eutanásia intelectual.

Então é o caso de partir para a eutanásia. Então esse negócio de rastrear a origem de uma idéia ou opinião é uma das coisas mais maravilhosas de se fazer. Você saber quais foram as pessoas e as idéias que foram influenciando você e da onde você as tirou, e você vai ver que na maior parte dos casos ela não tem nada a ver com sua experiência. Ao contrário, elas tiveram impacto em você justamente porque elas o arrebatavam para fora do mundo da sua experiência e pareciam lhe mostrar um outro mundo mais elevado, maravilhoso etc., que você só conheceu através dessa mesma mensagem. E aos poucos você pode substituir tudo, e todo seu mundo é [como se fosse] uma constelação de idéias e símbolos que alguém foi grudando em você. E você nunca fizer a revisão disso, no mínimo, no mínimo, você se candidata a uma neurose. Daí ainda o Alexandre pergunta:

Aluno: Em consequência disso, haveria como o senhor dar uma noção da quantidade e do tipo de discordância e de harmonia que existe entre a sua filosofia e a de um Descartes, de um Hume ou de um Kant?

Olavo: Dá pra fazer, mas não assim, na resposta a uma pergunta. Isso aí precisa de muitas aulas, e eu acho que as aulas que eu dei sobre Descartes já mostram o seguinte, em primeiro lugar, eu não sei se a palavra discordância é uma coisa certa, porque para haver uma discordância é preciso haver duas afirmações que estão colocadas num mesmo nível mais ou menos com a mesma intenção. Por exemplo, heliocentrismo e geocentrismo. As duas estão falando exatamente da mesma coisa e com a mesma intenção, isto é, alcançar uma descrição não só eficaz, mas objetiva dos movimentos celestes. Então, aí se pode montar uma discussão e haver uma concordância ou uma discordância. Mas em certos casos não se trata disso, mas trata-se que o que o filósofo está fazendo é tão, tão diferente do que estou fazendo é tão diferente do que eu faria no lugar dele que não dá para haver discordância. Eu só posso descrever aquilo como se fosse um fenômeno esquisito. Por exemplo, todo esse sistema de camuflagem que faz Descartes, como uma cebola, que tem várias camadas e camadas, você tira uma e encontra outra, tira outra e encontra mais outra e mais outra. Eu penso: por que o cara fez tudo isso? Alguma coisa ele queria, e o que ele queria certamente não é o que eu quero aqui. Então não pode haver

propriamente discordância. O que existe é o descompasso existencial completo. Ele vive em um planeta e eu vivo no outro.

Quando existe uma discordância é porque existe um fundo de afinidade muito grande, e dentro dessa identidade se forma uma discordância com algum ponto em particular. Mas quando a discordância, não é nem mesmo discordância total, por exemplo, se você pegar dois sistemas filosóficos antagônicos, eu sinceramente digo que eu não sinto nem isso com relação a esses camaradas. Eu sinto que eu não estou no time deles, não estou querendo fazer o que eles querem, e não desejaria ser um deles por nada desse mundo. Muito provavelmente porque estão ardendo no inferno. Então, a palavra discordância sempre se refere a divergência de ordem teórica. Então, eu não saberia formular minhas divergências. Sei que eu consigo analisar essas filosofias como fenômenos histórico-sociais, histórico-culturais, que aconteceram em um determinado tempo e que têm que ser explicados histórica e psicologicamente. Não propriamente discutidos, mas a própria explicação psicológica deles já representa mais que uma contestação. Às vezes é uma impugnação total.

Quando eu vejo, por exemplo, o projeto filosófico cartesiano ou kantiano, desde o começo eu me pergunto: Mas por que ele quer fazer isso? Quer dizer, por que o sujeito quer colocar, no caso de Descartes, todos os seus conhecimentos em dúvida para alcançar UMA sentença que lhe pareça verdade absoluta e inabalável em cima da qual ele vai montar todas as outras. Para quê fazer isso? Qual é o sentido do empreendimento? A resposta: Sentido nenhum! Porque se o sujeito se propõe a fazer uma coisa impossível, então certamente ele não vai fazer isso, ele vai fazer outra coisa. Eu já mostrei para vocês que a dúvida radical é impossível, sob todos os aspectos. Isso eu já falei em outras aulas. Então, se ela é impossível, por que ele diz que ele vai empreendê-la? É porque alguma outra coisa ele está querendo. Ou ele é idiota, coisa que ele não é absolutamente, ou está querendo alguma outra coisa. Hoje nós entendemos que outra coisa ele queria fazer. Quer dizer, ele pertencia a esse grande empreendimento revolucionário que ia substituir o mundo da experiência real por um mundo de construção matemática feito no ar, e em seguida proclamar que esse mundo de construções matemáticas é o mundo real, e impugnar aquele outro mundo no qual eles mesmos continuavam existindo. E aí eu pergunto novamente: Mas pra que fazer isso? Claro, fazendo isso você pode impressionar um monte de pessoas, pode aterrorizar um monte de gente, todo mundo vai ficar morto de medo da sua autoridade intelectual e podem se ajoelhar diante de você. Mas, para que eu vou querer que as pessoas se ajoelhem diante da minha augusta pessoa? Para que serve isso? Isso não é um objetivo de vida que me pareça justificável. Não é um objetivo que me traga felicidade. Isso aí para mim é o inferno. E eu não duvido que haja um forte elemento demoníaco no fundo de tudo isso. Eu não posso assegurar com relação a cada um em particular porque eu precisaria dedicar três ou quatro anos para estudar cada vida em particular, mas no caso de Descartes, eu acho que estou quase seguro que havia esse elemento demoníaco. Aqueles sonhos que ele relata, no sonho ele está indo em direção à capela para rezar, e então vem um vento e o desvia. Como que esse vento poderia ser do Espírito Santo? Já viu o Espírito Santo impedir alguém de rezar? Tem alguma coisa errada nessa história! Então, os objetivos verdadeiros que às vezes são malignos em si eles transparecem por indícios indiretos. E se o indivíduo está querendo fazer uma coisa que eu não quero fazer, uma coisa que eu acho desprezível, uma coisa que só vai me aviltar, então não é que eu tenho uma divergência filosófica com ele. O mais certo é dizer: olha, eu não tenho nada a ver com isso aí que você está fazendo. Isso aí não faz parte do meu show, meu filho. Seu show é um, o meu é outro. Então, como eu posso explicar isso em termos de discordância? Discordância é eu ter uma discordância com Sto. Tomás de Aquino, por exemplo numa explicação que ele faz dos quatro discursos, ele faz pela ordem da confiabilidade dos discursos e só parece levar a sério os discursos que são mais formalizados logicamente. Eu acho que isso não se aplica, acho que ele fez um exame parcial da coisa, mas tenho certeza que seu eu

explicasse a teoria dos quatro discursos para ele do meu jeito ele diria: ah, é isso aí mesmo! Então isso é uma divergência filosófica, mas eu não vou ter divergência filosófica com um sacana como o Descartes. Por exemplo, como eu vou ter uma divergência com Nietzsche, que divergia de si mesmo todos os dias? Não dá, se você diverge com um pedaço do Nietzsche certamente você vai estar concordando com algum outro. Só depois de você ler a obra inteira, eu li bastante Nietzsche, mas não a obra inteira, sobretudo não a conservo na memória o suficiente para saber quando que eu divergindo de um pedaço não estou concordando com outro. Então, eu acho que por hoje nós já temos que parar por aí porque já ficou muito tarde, vocês desculpem meu atraso, vamos tentar evitar essas coisas nas próximas aulas. Lembrando que no próximo sábado não haverá aula.

Transcrição: Tiago Araújo Silva Venson, Ana Angélica de Godoy Valente, Jeferson Leandro Milani
Revisão : José Mário Carter