

Curso Online de Filosofia

Olavo de Carvalho

Aula 122

17 de setembro 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 colocamos à disposição de vocês na página do seminário o texto integral das *Meditações de Filosofia Primeira*, de René Descartes, que vocês deverão ler inteirinho, não agora, evidentemente; mas como nós devemos continuar nesse assunto cartesiano por mais algumas semanas, eu sugiro que leiam o texto inteiro. Ao menos algumas partes nós leremos e analisaremos em aula. Gostaria de deixar claro que todo esse estudo que fiz sobre Descartes não visa, de maneira alguma, a discutir a filosofia de René Descartes: estou apenas analisando as *Meditações de Filosofia Primeira* como autobiografia. O objetivo é analisar como René Descartes se percebia a si mesmo e, através disso, delimitar, na medida do possível, aquilo que poderemos chamar de o seu “horizonte de consciência”: até onde ele enxergava e a partir de que ponto as coisas se tornavam para ele um mistério, inclusive no concernente à sua própria dimensão interior. Em que medida ele *se conhecia*; em que medida este homem que colocou o “eu” no centro da filosofia europeia conhecia esse “eu”, ou estava radicalmente enganado a respeito. Claro que aí entra também uma parte de falsificação proposital — não podemos excluir esta hipótese. Porém, tudo o que me interessou desde o início nas *Meditações de Filosofia Primeira* foi, exatamente, o livro como autobiografia.

Eu lerei para vocês outro pedaço da introdução que fiz ao livro sobre o René Descartes — eu não o coloquei na página do seminário, pois é um rascunho e será muito modificado, muito acrescentado — e depois passarei à leitura de partes das *Meditações*.

“Como René Descartes expõe o núcleo das suas concepções filosóficas sob a forma de uma narrativa autobiográfica, julguei que, ao falar dele, seria vantajoso seguir-lhe o exemplo apresentando aqui, em vez de um estudo formal, a recordação sumária e franca de experiências que tive na leitura de alguns de seus escritos principais. Esses escritos foram: as *Regras para direção do espírito*, o *Discurso do método*, as *Meditações de Filosofia Primeira* seguidas das *Objeções e Respostas*, o *Tratado das Paixões* e partes do *Tratado do Mundo*.

Confesso que fora disso não li mais nenhuma linha de autoria do filósofo, embora tenha lido uma boa quantidade de excelentes livros a seu respeito, como os de Martial Guérault, Alain¹, Henri Gouhier, Jean-Luc Marion, Maxime Leroy, Richard Watson, Lívio Teixeira, Ferdinand Alquié, John R. Cole, Geneviève Rodis-Lewis, Denis Rosenfield, Jorge Secada, Antonio Negri, Benjamín García-Hernández e não sei mais quantos.

Meu conhecimento das partes da filosofia de Descartes que se espalham pela sua imensa e importantíssima correspondência, bem como pelos seus escritos de matemática e ciências naturais é,

¹ Pseudônimo de Émile Chartier

portanto, todo de segunda mão, ainda que de boas mãos. E de tudo quanto li de Descartes, nada me impressionou tanto quanto as *Meditações*, sem dúvida a sua obra maior. Foi dela que surgiram, no essencial, as experiências a que aqui me refiro. À leitura dos demais, só recorri para me certificar de que havia compreendido o espírito das *Meditações*.

Não tenho, por isso, a mais mínima presunção de expor aqui o conjunto do sistema cartesiano, nem de revelar suas estruturas essenciais, nem muito menos de apreciar com justeza a herança que deixou na História. Tudo o que desejo é expor com sinceridade as reações que as palavras do filósofo despertaram na alma de um leitor. Essas reações são estritamente pontuais e limitadas. Não se referem ao sistema tomado na sua totalidade, mas somente a determinadas partes e aspectos que me chamaram a atenção durante a leitura e que continuaram atiçando a minha curiosidade ao longo dos anos; às vezes mais que curiosidade: inquietação e angústia.

O estudo que publiquei recentemente sobre Maquiavel reconstituía a sequência de visões diferentes que o pensamento do secretário florentino havia despertado em seus intérpretes ao longo do tempo. O título do presente livro, *Visões de Descartes*, pode sugerir algo de semelhante, mas é impressão enganosa. As obras dos diversos e ilustres intérpretes do cartesianismo só são mencionadas aqui de raspão, se tanto. Só dois tipos de visões de Descartes me interessam nesse relato: as visões que ele teve e as que eu tive dele. Estas últimas, não obstante a índole pessoal da narrativa, não são, é claro, um desenho arbitrário que ouse reconstruir as opiniões do filósofo segundo uma hierarquia de interesses que é minha, não dele.

Aqueles aspectos e partes que destaquei são geralmente reconhecidos como importantes e decisivos pelos mais abalizados intérpretes de Descartes, e, por isso, tenho certeza de que o movimento de meu foco de atenção, se não cobriu o território inteiro da matéria — nem pode se gabar de ter descoberto a quintessência do cartesianismo — também não se desviou para nada de marginal e irrelevante. Onde nossas perguntas diferem, deixo isto muito claro, sem aceitar passivamente o modo como ele as formulou, nem impor o meu como se fosse o dele.

Não sei em que medida minhas observações podem, ou não podem, concorrer para uma reinterpretação da filosofia de Descartes. Não sei e, para ser franco, nem me interessa saber. Com exceção do tempo que consagrei a Aristóteles, para fins de educação e treinamento, nunca estudei uma filosofia para conhecer essa filosofia como tal, mas sim para conhecer, através dela, algo da realidade, do destino, da vida. Dito de outro modo: nunca tomei filosofia nenhuma como objeto de estudo, mas sempre como instrumento mais ou menos ocasional que me ajudasse a enxergar melhor o verdadeiro objeto das minhas preocupações.

Segui nisso a lição de Alain — aprendida por sua vez do próprio Descartes — segundo a qual cada um deve filosofar, não para fazer avançar uma disciplina acadêmica, mas *pour son propre salut* — para sua própria salvação. A recusa geral dessa lição, nos dias que correm, dá uma boa medida do estado de corrupção mental em que o nosso país afundou.

No Brasil, por influência da geração de predadores a que me referi num artigo recente, só é considerado filósofo quem se atenha aos fins, temas e métodos convencionais do ensino acadêmico, ou quem, afastando-se deles, porventura o faça no intuito de transformar o mundo num sentido que tem de ser, é claro, o desejado pelos professores. Aqueles que filosofam como Alain, como Sócrates, como Agostinho, ou mais ainda, como Descartes, são rejeitados para as trevas exteriores do beletrismo, do amadorismo, ou do ensaísmo, ainda que revelem, como era o caso do saudoso Mário Ferreira dos Santos — não pretendo que seja o meu — um domínio das disciplinas acadêmicas muito superior e mais rigoroso que o dos seus concorrentes profissionais.

Nesse quadro paradoxal, os filósofos de verdade — um Miguel Reale, um Vilém Flusser e os dois Ferreiras (Mário e Vicente) — são, oficialmente, não filósofos e, por sua vez, os não filósofos, os meros professores de filosofia, são chamados de filósofos precisamente porque não têm filosofia nenhuma, e sim, em vez disso, a licença estatal para ensiná-la. A comicidade deste estado de coisas

não escapou a alguns visitantes estrangeiros — Enzo Pace e Luigi Bagolini, entre outros — como não escapar a ninguém que medite a advertência de Nicolás Gómez Dávila: “quanto maior seja a importância de uma atividade intelectual, mais ridícula é a pretensão de avaliar a competência de quem a exerce. Um diploma de dentista é respeitável, mas um de filósofo é grotesco”.

Este livro arrisca-se, portanto, a ser expelido do campo da filosofia brasileira precisamente por não ser mero trabalho escolar e sim uma obra de filosofia *strictu sensu* que, se assume como ponto de partida a obra de um filósofo ilustre, não a toma como objeto de estudo, e sim como ocasião e estímulo para descobrir algo que não está nela, nem poderia estar.

Como eu ia dizendo, o interesse que me moveu a ler Descartes não foi o desejo de conhecer a filosofia de Descartes, mas sim de obter dela alguma ajuda para enfrentar três problemas que me pareceram importantes e que, em parte —, mas só em parte — coincidiam com aqueles que ele suscitava: [00:10] Qual o caminho que leva ao conhecimento certo, adequado à ordem da realidade? Quais as certezas fundamentais — supondo-se que existam e sejam mais de uma — das quais todas as outras dependem? Qual o critério da verdade e do erro?

Dessas três perguntas — como vim a reconhecer depois — só a primeira tinha na minha mente um sentido parecido ao que tinha para Descartes. Na segunda, nunca esperei, como ele, que as certezas derivadas e secundárias tivessem, com as fundamentais, a relação simples que, na ordem dedutiva, as consequências têm com as premissas. De maneira inicialmente espontânea e nebulosa — que pouco a pouco foi depois se precisando — o que eu entendia como certezas fundamentais não eram proposições universais certas das quais tudo o mais pudesse ser deduzido; eram apenas princípios ordenadores que dessem sentido ao conjunto da experiência acessível — acessível a mim, é claro — ainda que não podendo, ou nem sempre podendo, fundamentar cada parte logicamente, como Descartes esperava que os seus princípios fizessem.

Quanto ao critério da verdade e do erro, que Descartes acreditou encontrar nas ideias claras e distintas e na certeza que o eu pensante tem de si mesmo, foi problema que desde o início me pareceu infinitamente mais complicado e temível. Desde logo, eu estava advertido pelos versos de Antonio Machado que aqui coloquei em epígrafe. Os versos são os seguintes:

*‘En mi soledad
he visto cosas muy claras
que non son verdad’.*

“Aos quinze anos de idade, acreditei ter descoberto a lei dos três Estados, que brilhava ante meus olhos com clareza meridiana. Poucos meses depois, fiquei sabendo que era de Comte e estava errada. A mais clara e distinta das ideias, mesmo quando verdadeira, pode ser apenas uma verdade lógico-formal, desligada de todo o fato determinado, portanto apenas uma verdade possível e hipotética, como todas as verdades da lógica. Digo, por exemplo, que todos os tiranos que não foram maus, foram bons ou neutros, de algum modo. É uma verdade lógica e indiscutível, de vez que entre o bom, o mal e as várias gradações possíveis do *mezzo a mezzo*, não há alternativa. Tanto mais indiscutível, porque o conceito de tirania pode ser obtido sem referência a valores morais. Mas quando vasculho a História em busca de algum tirano que não tenha sido mau, ou pelo menos mais mau do que bom, não encontro nenhum. Aquela proposição, portanto, só é verdadeira no terreno puramente lógico.

Mas a lógica só investiga as relações entre proposições, não entre estas e a realidade, a não ser que você reduza a realidade a um conceito lógico, mas nesse caso ela já não será realidade, e sim apenas um conceito. Em segundo lugar, Descartes, que professava colocar tudo em dúvida, jamais mostrou duvidar por um só instante do seu desejo sincero e honesto de descobrir a verdade. Ele proclama esse desejo com uma certeza absoluta, e faz dele, professadamente, o objetivo da sua vida. Em que medida poderia eu fazer o mesmo? Que garantias tinha eu de que queria a verdade e não somente alguma ilusão lisonjeira, clara e distinta? O critério da verdade e do erro, que para Descartes se resumia num simples método lógico de investigação, tinha para mim antes disso uma dimensão

psicológica e moral aterradora. Se logicamente a verdade é apenas o oposto do erro ou da falsidade e tudo pode se resolver com tabelas de proposições verdadeiras e falsas, na alma humana ela tem um inimigo mais poderoso, carregado de uma energia que a impassividade fria e cristalina da lógica desconhece: a mentira. Pior que todas: a mentira interior; a camuflagem que estendemos sobre aquilo que sabemos, para negá-lo ou para fazê-lo parecer outra coisa. Isto não é um obstáculo sobre o qual se possa saltar tranquilamente, presumindo que tudo o que se interpõe entre nós e a verdade seja uma dificuldade de método.”

Notem que Descartes, no texto das meditações, se precaveu muito cuidadosamente contra o erro — contra a possibilidade do erro —, mas não da mentira. Ou seja: o aspecto moral da busca da verdade fica neutralizado. Em todo caso, o eu investigador de Descartes pode ser vítima do erro, mas não pode ser autor de uma mentira. Ele pode cair na falsidade, mas ele mesmo não falsifica nada.

“Descartes, aparentando ousadia, chega a levantar a hipótese do engano universal, mas nesse cenário ele desempenha apenas o papel da vítima inocente, ludibriada pela força superior do gênio mau. Quando cheguei a esta parte das meditações, a coisa me pareceu de uma ingenuidade surpreendente, até mesmo com uma ponta de vaidade psicótica. Por mais que tentasse me achar lindo, eu não conseguia me imaginar como uma ilha de sinceridade cercada de mentira e fingimento por todos os lados. Bem ao contrário: eu me conhecia como autor de mentiras interiores bem cabeludas, às vezes escondendo-me de mim mesmo como rato na toca: ninguém nasce depois de Freud e Nietzsche impunemente. Para me enxergar como pura vítima de um gênio mau, eu teria de fazer abstração de um fato inegável: o fato de que muitas vezes eu mesmo tinha sido o meu próprio gênio mau, ludibriando-me a mim mesmo com uma persistência e uma inventividade admiráveis. A hipótese de que tudo no mundo fosse uma encenação; um teatro macabro concebido para me enganar; colocava-me automaticamente fora e acima do cenário falsificado, na condição não só de vítima, mas de testemunha acusadora do engodo universal. Mas como poderia eu me colocar nessa posição — desempenhar esse papel — sem, no mesmo ato, me instaurar a mim mesmo como o único ponto de veracidade brilhando solitário no oceano infinito e tenebroso dos enganos? Com toda evidência, a proclamação do *cogito* — a afirmação do eu pensante como fundamento único do conhecimento da verdade — já estava dada como premissa oculta na hipótese do gênio mau, que sem ela não poderia ser nem mesmo formulada.”

Ou seja: para que eu me concebesse como vítima de um engano universal — quer dizer: de um gênio mal que criou todo um universo, um cenário de falsidades, para me enganar — seria preciso que eu próprio estivesse fora da esfera das falsidades. E se eu próprio estou fora da esfera das falsidades, e se eu estou em condições de julgar a hipótese da falsidade universal, então eu já estou colocado automaticamente fora e acima da trama macabra. Ou seja: eu não tenho culpa de nada; não fui eu; foi o gênio mau.

Na hora em que ele faz isso, a tese do *cogito* já está dada. O *cogito ergo sum* — a consciência que o eu tem de si mesmo como critério absoluto da verdade — já está presumido na própria hipótese do gênio mau. Não é uma descoberta que ele fez ao longo do caminho: é uma coisa que já estava dada desde o início.

“Mas, espere um pouco: mais tarde não será precisamente da certeza do *cogito* que Descartes vai obter a refutação do império do gênio mau?”

Da certeza do “eu”, ele parte para a afirmação da bondade de Deus e, portanto, para a impugnação da hipótese do gênio mau.

“Como pode a premissa que fundamenta uma hipótese ser o fundamento da sua refutação? A experiência de qualquer pessoa adulta que se conheça um pouco mostra que não existem limites precisos entre a autonomia interior da consciência individual e a ação do gênio mau: elas se mesclam

e se confundem o tempo todo. A fé ingênua, autêntica ou fingida, que Descartes deposita na sinceridade da sua busca da verdade, separa em compartimentos estanques o eu pensante e o gênio mau [...]"

Ou seja, na medida em que separa o eu do universo, separa também do gênio mau que criou esse universo.

"[...] lançando unilateralmente sobre este — o gênio mau — as culpas que ele compartilha com aquele, e já fundando como premissa certa e inabalável, muito antes da afirmação explícita do *cogito ergo sum*, o eu como morada única da verdade universal, restando-lhe apenas, para consumação deste destino excelso, encontrar as regras do método apropriado."

Ou seja: a solução já está dada em princípio. Só falta organizar o método. São essas coisas que me fizeram duvidar da autenticidade da autobiografia. Percebi que não era uma autobiografia, mas uma autobiografia fingida, porque, se ele está fazendo um raciocínio no qual, ao levantar a hipótese, ele já coloca ali embutida a premissa que ele vai desenvolver depois, [00:20] então isto é obviamente um artifício retórico; um modo de argumentação disfarçado em autobiografia.

"Todo o universo de dúvidas que Descartes dizia atormentá-lo permanecia exterior ao seu eu pensante: não o comprometia em absolutamente nada, e por isso podia ser facilmente neutralizado por um método; e este, por sua vez, não fazia senão reafirmar, retroativamente, a premissa da incorruptibilidade do eu pensante postulada às ocultas desde o início. Conhecendo-me como me conhecia, eu não podia embarcar nesse jogo. O método de que eu precisava não era aquela máquina bem azeitada que um eu soberano manejava com a segurança e a desenvoltura de quem já se sabe detentor da verdade fundamental. Ao contrário, o que eu precisava não era realmente um método, era uma luta incessante contra a mentira interior que, com ou sem ajuda de um gênio mal, fazia de mim um inimigo da verdade no instante mesmo em que eu proclamava buscá-la, ao ponto de me fazer suspeitar, nos piores momentos, que eu próprio era o gênio mau empenhado em tudo falsificar. Haveria um método que me garantisse para sempre contra mim mesmo? Para isso seria preciso que eu me congelasse num circuito repetitivo, acionando sempre os mesmos botões do método, para neutralizar sempre as mesmas mentiras."

Ou seja: para eu ter a garantia definitiva contra mim mesmo, precisaria que eu conhecesse todo o meu circuito e já tivesse, para cada possibilidade de mentira, um mecanismo neutralizador fácil de acionar.

"Mas, já confessei que as minhas mentiras interiores — como as de todo o mundo — eram inventivas autorrenováveis sob formas diversas e pretextos imprevisíveis.

O mais incômodo de tudo era que Descartes julgava poder se precaver contra o engano mediante o expediente de colocar tudo em dúvida até ter provas racionalmente inabaláveis. Mas como poderia a dúvida defender-me contra o autoengano se uma das minhas modalidades prediletas de autoengano — como, aliás, acontece com todo o mundo — consistia precisamente em diluir numa turva poção de dúvidas aquilo que eu sabia perfeitamente bem?"

A dúvida, como mecanismo neutralizador da verdade conhecida, é um dos processos de racionalização que qualquer psicanalista com uma semana de prática sabe reconhecer: o indivíduo está vendo uma verdade, mas ele não quer [vê-la]; então, ele lança perguntas e dúvidas. E essas dúvidas podem ser em número ilimitado. Na medida em que você reafirma a verdade para o cidadão, ele pode colocar uma nova pergunta, e outra, e outra, e nunca se persuadir. Este é um mecanismo bastante conhecido. Ou seja: a dúvida não é um modo eficaz de se precaver contra o erro.

“João Calvino, que era um sujeito execrável (os protestantes que me perdoem), mas um fino psicólogo, definiu a consciência como aquilo que, dentro de nós, inibe a tentação de negar o que sabemos. O que eu precisava não era um método lógico que permitisse ao meu eu pensante impugnar umas proposições e provar outras, mas sim algo — uma força, um elemento, um impulso, um “x” enfim — que impedisse o meu eu pensante de sufocar a voz da minha consciência. O que eu precisava era o contrário do que Descartes buscava: não um método pelo qual o meu eu pensante afirmasse sua soberania, mas uma disciplina ativa que o subjugasse às exigências da minha consciência.

Essa consciência, por sua vez, não era um ponto luminoso, fixo e estável, mas uma vaga luminosidade trêmula e intermitente que só brilhava nos instantes fugazes em que obtinha alguma vitória temporária e incerta sobre as trevas revoltas que a cercavam, ora impetuosas e atemorizantes, ora entorpecentes e sedutoras. Somadas e articuladas, a consciência e as trevas constituem a minha alma, ou pessoa, e nesse conjunto o eu pensante não era senão um instrumento auxiliar da consciência; mas um auxiliar inconstante e rebelde, traiçoeiro no mais alto grau, que volta e meia proclamava a sua independência e se voltava contra a proprietária, adornando a mentira com as pompas da certeza racional, ou camuflando-a sob o prestígio intelectual da dúvida cartesiana. Das paixões da alma — que segundo Descartes cabe ao eu pensante esclarecer e domar — nenhuma era mais poderosa e ameaçadora do que o próprio eu pensante.

Que arrebatamento lúbrico, que acesso de temor, que ciúme doido, que explosão de cóleras se comparam, em sua força destrutiva, ao impulso raciocinante, quando destravado de freios morais, quando livre de obstáculos sentimentais como a piedade, o medo de desagradar a Deus, a humildade, o amor ao próximo, isto para não mencionar a simples modéstia e um pouco de senso estético?

Em poucos meses o culto da razão na França matou dez vezes mais gente do que a Inquisição espanhola matara em quatro séculos. As ideologias mortíferas que fizeram do genocídio a prática habitual de muitos governos, conquistaram os povos na base do apelo emocional, é certo, mas não puderam fazê-lo antes de ganhar a adesão de hordas inteiras de intelectuais de primeiro plano, graças ao prestígio científico das noções em que se baseavam. É fácil, mas inútil, alegar que se tratava de pseudociência, e não de ciência. Mesmo supondo-se que a distinção entre as duas seja em todos os casos coisa simples e improblemática — o que não é de maneira alguma — o fascínio da pseudociência vem da mesma fonte que o da ciência genuína: tanto uma quanto a outra não apelam fundamentalmente a nenhuma das paixões grosseiras da alma humana — como o desejo sexual ou a cobiça de dinheiro —, mas à ambição cognoscitiva do eu pensante — o impulso de conhecer a verdade — e através dela controlar, senão o universo físico inteiro, ao menos as massas de ingênuos que vivem na ilusão.

O dito de Francis Bacon ‘saber é poder’, tornou-se a máxima inaugural da moderna civilização científica, e o próprio Descartes não enxerga outra virtude maior na sua filosofia do que a sua capacidade de dar aos homens o poder de controlar a natureza. Entre os personagens de Dostoiévski, os loucos mais perigosos não exteriorizam a sua loucura em explosões emocionais, mas em discursos filosóficos. Albert Camus distinguia entre os crimes de paixão e os crimes de lógica, e quem negaria que estes, mais que aqueles, espalham violência e crueldade no mundo em doses insuportáveis?”

Acabo de assistir um documentário sobre isso, chamado *Innocents Betrayed*, que dá uma ideia de que até que ponto teorias — doutrinas aparentemente racionais — podem ser muito mais perigosas que todas as paixões humanas.

“Na peça de Eugenio Corti, *Processo e morte de Stálin*, o ditador soviético, respondendo aos companheiros que lhe imputavam uma lista enorme de crimes hediondos, demonstra calmamente, metodicamente, que tudo o que fez fora a aplicação lógica e racional dos princípios do marxismo-leninismo. E não vejo meio de contestar a advertência de Viktor Frankl: ‘Não foram apenas alguns ministérios de Berlim que inventaram as câmaras de gás de Majdanek, Auschwitz e Treblinka. Elas foram preparadas nos escritórios e salas de aula de cientistas e filósofos niilistas, entre os quais se

contavam, e contam, alguns pensadores anglo-saxônicos laureados com o Prêmio Nobel.’ É que, se a vida humana não passa de um insignificante produto acidental de umas moléculas de proteína, pouco importa que um psicopata seja eliminado como um inútil, e que ao psicopata se acrescentem uns quantos mais povos inferiores: isto tudo não é senão o raciocínio lógico e consequente.

Não, o eu pensante não é, definitivamente, a sede da consciência no sentido que Calvino dá ao termo. Como é precisamente a relação entre esses dois domínios – consciência e o eu – tal como aparece nas *Meditações* de Descartes?”

Então, eu entro com aquele negócio da psicologia da dúvida que provavelmente vocês já conhecem.

Eu sugiro que passemos agora à leitura de pelo menos algumas das partes das *Meditações* de Descartes. Mas vocês terão de lê-las inteiras, até o fim. [00:30] E não pararemos enquanto não tivermos comentado até ao fim. Sempre lembrando que o nosso objetivo não é discutir as teses de Descartes: mesmo quando parece que eu estou fazendo isso, a ideia não é esta. A ideia é tentar delimitar o horizonte de consciência do cidadão. E nós sabemos que o horizonte de consciência encontrou seu limite — um obstáculo, um muro de opacidade — nos instantes, por exemplo, em que um filósofo treinado e hábil como René Descartes entra numa autocontradição demasiado flagrante. É impossível que, mesmo que ele quisesse impor alguma tese contraditória, ele não fosse pelo menos capaz de camuflá-la. Mas quando a coisa é demasiado óbvia, significa que o indivíduo realmente não estava enxergando alguma coisa. E, no caso, como ele está falando de si mesmo — ele está narrando uma experiência interior que teve — então não se trata de um erro filosófico — de um erro lógico —, mas trata-se de uma falha de autopercepção e, evidentemente, no julgamento de uma autobiografia a dose de transparência que um indivíduo tem de si mesmo é um elemento fundamental. Se ele tropeça em zonas de opacidade, a autobiografia fica falhada: ela deixa de valer como testemunho. Mais tarde pode-se levantar a pergunta: se o testemunho que René Descartes dá sobre suas experiências interiores é falso ou falhado, em que medida isso prejudica o conjunto da filosofia que ele quer expor? Mas essa é uma pergunta que eu não farei: eu esgotei meu serviço no exame da autobiografia.

Essa versão que eu dei para vocês é a tradução do Jacó Guinsburg e Bento Prado Júnior. Infelizmente não tenho este livro em português. Eu o copiei do *4shared* e lá eles não colocaram a folha de rosto, mas pela aparência gráfica eu reconheci imediatamente; e pelo teor das notas que o tradutor insere, reconheci imediatamente que era a antiga edição feita pela Difusão Européia do Livro e depois foi publicada pela Abril Cultural sem data de publicação. Os dados da ficha para esse livro são: “Tradução: Jacó Guinsburg e Bento Prado Júnior, São Paulo, Abril Cultural, s/d.”

“Primeira Meditação - Das coisas que se podem colocar em dúvida.

Há já algum tempo eu me apercebi de que, desde meus primeiros anos, recebera muitas falsas opiniões como verdadeiras, e de que aquilo que depois eu fundei em princípios tão mal assegurados não podia ser senão mui duvidoso e incerto; de modo que me era necessário tentar seriamente, uma vez em minha vida, desfazer-me de todas as opiniões a que até então dera crédito, e começar tudo novamente desde os fundamentos, se quisesse estabelecer algo de firme e de constante nas ciências.”

Notem bem que ele só se refere a falsidades recebidas, e não criadas por ele próprio. Ou seja: aí ele está lidando apenas com o horizonte do erro intelectual — não com o da mentira e o da falsidade íntima.

“Mas, parecendo-me ser muito grande essa empresa, aguardei atingir uma idade que fosse tão madura que não pudesse esperar outra após ela, na qual eu estivesse mais apto para executá-la; o que

me fez diferenci-la por tão longo tempo que doravante acreditaria cometer uma falta se empregasse ainda em deliberar o tempo que me resta para agir.”

Aqui eles fizeram uma numeração de parágrafos que não existe nem no texto francês, nem no original latino. Estes são os volumes respectivos das obras completas de Descartes na famosa edição feita por Charles Adam e Paul Tannery no começo do século XX, que foi recentemente republicada por conta do quarto centenário de Descartes. Eu vou aproveitar esta numeração que fizeram, pois para nós é útil para fins de comentário; vou lhes passar depois as notinhas que eu fui tomando aqui.

“2. Agora, pois, que meu espírito está livre de todos os cuidados, e que consegui um repouso assegurado numa pacífica solidão, aplicar-me-ei seriamente e com liberdade em destruir em geral todas as minhas antigas opiniões. Ora, não será necessário para alcançar esse desígnio, provar que todas elas são falsas, o que talvez nunca levasse a cabo; mas, uma vez que a razão já me persuade de que não devo menos cuidadosamente impedir-me de dar crédito às coisas que não são inteiramente certas e indubitáveis do que às que nos parecem manifestamente ser falsas, o menor motivo de dúvida que eu encontrar nelas bastará para me levar a rejeitar todas. E, para isso, não é necessário que examine cada uma em particular, o que seria um trabalho infinito; mas, visto que a ruína dos alicerces carrega necessariamente consigo todo o resto do edifício, dedicar-me-ei inicialmente aos princípios sobre os quais todas as minhas antigas opiniões estavam apoiadas.”

Aqui é um pressuposto de que a visão do mundo que ele tinha antes estava organizada como se fosse um sistema dedutivo, ou seja, com princípios fundamentais dos quais todo o resto se seguia dedutivamente, se seguia por dedução, e essa já é uma primeira verdade que ele dá por assentada, sem duvidar dela. Para mim, ao ler isso, foi uma das primeiras perguntas que me ocorreram: o que me garante que minhas opiniões sejam um sistema e não um caos? Para isso, seria preciso que eu primeiro expusesse extensivamente estas opiniões e as organizasse dedutivamente, e então poderia ter certeza de que, derrubando os princípios, o resto cairia. Mas se se tratam de idéias inconexas, pode-se derrubar os princípios, pois as idéias soltas continuam válidas do mesmo modo. Ou seja: o radicalismo da dúvida que Descartes lança sobre suas opiniões já não é tão radical assim. Vejam o tamanho desse pressuposto — o de que as idéias antigas formavam sistemas. Mas como é que você sabe? Você as expôs? Você não tem opiniões soltas sobre isso ou sobre aquilo? A sua mente não é um caos e uma anarquia como a de todos nós? A sua mente é um negócio maravilhosamente organizado de maneira que você só erra em obediência a princípios fundamentais?

“3. Tudo o que recebi, até presentemente, como o mais verdadeiro e seguro, aprendi-o dos sentidos ou pelos sentidos: ora, experimentei algumas vezes que esses sentidos eram enganosos, e é de prudência nunca se fiar inteiramente em quem já nos enganou uma vez.”

Eu já comentei, na outra vez, os argumentos céticos contra os conhecimentos pelos sentidos e é, evidentemente, a esses argumentos que ele está se reportando. Ele naturalmente leu os escritos da antiga escola pirrônica e os está subscrevendo: “Os sentidos me enganaram algumas vezes”. O que seria, mesmo a um primeiro exame, mais duvidoso: os sentidos — os quais, se me enganaram algumas vezes não costumam me enganar o tempo todo, senão eu estaria em perpétuo risco de vida — [00:40] ou, ao contrário, a idéia de que as minhas idéias, mesmo erradas, formam um sistema lógico? Parece-me que esta última é muito mais duvidosa do que os sentidos. Então, isso significa que Descartes ao encaminhar o seu procedimento da dúvida, está seguindo mais um estereótipo herdado da escola pirrônica do que um exame efetivo de sua experiência.

Qualquer um pode confirmar, a um primeiro exame, que o conjunto das suas idéias não forma, de maneira alguma, um sistema. Algumas coisas podem estar conectadas entre si por elos lógicos ou analógicos, mas têm coisas que estão completamente desligadas de um centro orientador, e muito

mais ainda de alguma premissa fundante. O simples fato — coisa fácil de verificar experimentalmente — de que você nem sempre é capaz de justificar as suas idéias, mostra que você não conhece as premissas em que elas se fundam! E se você não conhece as premissas, não sabe de onde suas idéias saíram! E se você não sabe de onde elas saíram, como é que você pode garantir que elas têm uma relação lógica com alguma premissa na qual você também acredita? O fato empírico da incoerência das nossas idéias passa aqui direto, o que significa que o desejo de dar uma ordem lógica à narrativa predominou sobre o exame dos fatos da vida interior. Já nesta primeira página, a luta entre o gênero autobiográfico e o gênero expositivo começa. Ele não está fazendo uma autobiografia para depois puxar dela uma exposição, mas o desejo de narrar e o desejo de provar já vêm mesclados. Ora, provar é um procedimento retórico-dialético-lógico, não é um procedimento narrativo.

Essa confusão caracteriza essa narrativa inteira. Ele passa da chave narrativa para a chave expositiva: às vezes ele finge que está narrando, mas está na verdade tentando provar algo. Essa confusão não está somente na cabeça dele; é uma coisa que de certo modo se incorporou ao pensamento ocidental ao ponto de que pensadores que não têm nada a ver com René Descartes — que são até professadamente anticartesianos — cometeram, ainda no século XX, esta confusão. Por exemplo: todas essas escolas do Thomas Kuhn, Imre Lakatos, Paul Feyerabend e Karl Popper confundem a história real das ciências com a lógica das ciências. Ou seja: aquilo que eles deduzem da história real das ciências, eles transformam num método. Por exemplo: se numa determinada época o paradigma — o conjunto de princípios gerais que estão subjacentes a todo um edifício científico — muda repentinamente, não porque tenha sido derrubado, mas muda porque mudou, Thomas Kuhn conclui daí que as coisas em ciência são assim mesmo; que há um coeficiente de arbitrariedade. Ora, Kant já havia ensinado que não há uma passagem lógica do fato ao valor. O fato de que alguma coisa aconteceu não prova que deva acontecer. Quando Kuhn faz dessa mudança de paradigma um método aceitável em ciência, ele está confundido o modo narrativo com o modo expositivo; está tomando um fato histórico — um fato empírico — como se fosse uma demonstração de um princípio geral, coisa que nenhum fato pode ser. Um fato pode exemplificar um princípio geral, mas jamais prová-lo. O fato de que as coisas, num determinado momento, se passaram assim, não quer dizer que tenham de se passar assim necessariamente. Pode exemplificar, mas não provar.

Esse mesmo tipo de confusão acontece em Hegel, em Karl Marx e em muitos outros.

Não é de estranhar que na obra inaugural da filosofia moderna, que são as *Meditações Metafísicas* de René Descartes, esses dois gêneros já estivessem mesclados. E eu, nesta modesta narrativa autobiográfica que estou fazendo das minhas experiências com Descartes, tentarei fazer o possível para não cair no mesmo erro. Ou seja: quando eu estou contando alguma coisa eu estou contando. Agora, eu não posso deduzir da minha experiência que as coisas sejam necessariamente assim. E é por isso que eu disse que não estou fazendo uma exposição do sistema de Descartes: eu estou dizendo apenas certos pontos que percebi. Posso considerar estes pontos importantes, mas não vou transformar minha narrativa numa discussão geral com o sistema cartesiano: a discussão pode vir depois.

“4. Mas, ainda que os sentidos nos enganem às vezes, no que se refere às coisas pouco sensíveis e muito distantes, encontramos talvez muitas outras das quais não se pode razoavelmente duvidar, embora as conhecêssemos por intermédio deles [dos sentidos]: por exemplo, que eu esteja aqui, sentado junto ao fogo, vestido com um chambre, tendo este papel entre as mãos e outras coisas desta natureza. E como poderia eu negar que estas mãos e este corpo sejam meus? A não ser, talvez, que eu me compare a esses insensatos, cujo cérebro está de tal modo perturbado e ofuscado pelos negros vapores da bile que constantemente asseguram que são reis quando são muito pobres; que estão

vestidos de ouro e de púrpura quando estão inteiramente nus; ou imaginam ser cântaros ou ter um corpo de vidro. Mas quê? São loucos, e eu não seria menos extravagante se me guiasse por seus exemplos.”

Ele diz que em algumas coisas os sentidos são duvidosos, mas não em outras, especialmente aquelas que são da situação imediata, quando ele diz: o engano se introduz nos casos onde os objetos estão mais distantes ou são pouco acessíveis aos sentidos.

“5. Todavia, devo aqui considerar que sou homem e, por conseguinte, que tenho o costume de dormir e de representar, em meus sonhos, as mesmas coisas, ou algumas vezes menos verossímeis, que esses insensatos em vigília. Quantas vezes ocorreu-me sonhar, durante a noite, que estava neste lugar, que estava vestido, que estava junto ao fogo, embora estivesse inteiramente nu dentro do meu leito? Parece-me agora que não é com olhos adormecidos que contemplo este papel; que esta cabeça que eu mexo não está dormente; que é com desígnio e propósito deliberado que estendo esta mão e que a sinto: o que ocorre no sono não parece ser tão claro nem tão distinto quanto tudo isso. Mas, pensando cuidadosamente nisso, lembro-me de ter sido muitas vezes enganado, quando dormia, por semelhantes ilusões. E, detendo-me neste pensamento, vejo tão manifestamente que não há quaisquer indícios concludentes, nem marcas assaz certas por onde se possa distinguir nitidamente a vigília do sono, que me sinto inteiramente pasmado.”

Quando ele diz “eu me sinto inteiramente pasmado”, está voltando à clave narrativa: está dizendo uma emoção efetiva que sentiu diante de uma constatação que seu espírito fez. Portanto, ele passa do eu pensante para a alma: o que o eu pensante produz tem uma repercussão que não se limita ao eu pensante, mas abrange a alma inteira. E essa dificuldade na qual ele se encontra, de distinguir o sono da vigília, o deixa perturbado. Não precisamos discutir agora se ele efetivamente sentiu essa dificuldade. [00:50] Eu não acredito que ele a tenha sentido, porque nas famosas narrativas dos três sonhos, que eu mencionei na aula passada, ele mostra o caráter totalmente fragmentário — como que caleidoscópico — desses sonhos, onde de uma cena você passa para outra completamente diferente, e de um lugar você se transporta imediatamente para outro, coisa que não se passa evidentemente na vigília. O que significa que há um critério distintivo e ele o conhece perfeitamente bem. Portanto, se ele diz que não o conhece e que há apenas uma pequena diferença na escala de clareza, eu acho que aí ele é conduzido mais pelo desejo de reforçar o argumento do que pelo desejo de narrar o que efetivamente se passou. Mas, por outro lado, como ele se reporta às emoções que ele sentiu dentro desse pensamento, ele volta então à clave narrativa, formando uma mescla bastante confusa entre a narrativa e a demonstração.

“6. Suponhamos, pois, agora, que estamos adormecidos e que todas essas particularidades, a saber, que abrimos os olhos, que mexemos a cabeça, que estendemos as mãos, e coisas semelhantes, não passam de falsas ilusões; e pensemos que talvez nossas mãos, assim como todo o nosso corpo, não são tais como os vemos. Todavia, é preciso ao menos confessar que as coisas que nos são representadas durante o sono são como quadros e pinturas, que não podem ser formados senão à semelhança de algo real e verdadeiro; e que assim, pelo menos, essas coisas gerais, a saber, olhos, cabeça, mãos e todo o resto do corpo, não são coisas imaginárias, mas verdadeiras e existentes. Pois, na verdade, os pintores, mesmo quando se empenham com maior artifício em representar sereias e sátiros por formas estranhas e extraordinárias, não lhes podem, todavia, atribuir formas e naturezas inteiramente novas, mas apenas fazem certa mistura e composição dos membros de diversos animais; ou então, se porventura sua imaginação for assaz extravagante para inventar algo de tão novo, que jamais tenhamos visto coisa semelhante, e que assim sua obra nos represente uma coisa puramente fictícia e absolutamente falsa, certamente ao menos as cores com que eles a compõem devem ser verdadeiras.”

Isto aqui é um conceito aristotélico: tem muita coisa de Aristóteles que ele conserva. Aristóteles diz que a fantasia e a memória são a mesma função só que, num caso, esta função se pauta pelos objetos exteriores tal como foram percebidos, e, noutro caso, ela compõe; ela mistura.

“7. E pela mesma razão, ainda que essas coisas gerais, a saber, olhos, cabeça, mãos e outras semelhantes, possam ser imaginárias, é preciso, todavia, confessar que há coisas ainda mais simples e mais universais, que são verdadeiras e existentes; de cuja mistura, nem mais nem menos do que da mistura de algumas cores verdadeiras, são formadas todas essas imagens das coisas que residem em nosso pensamento, quer verdadeiras e reais, quer fictícias e fantásticas. Desse gênero de coisas é a natureza corpórea em geral, e sua extensão; juntamente com a figura das coisas extensas, sua quantidade, ou grandeza, e seu número; como também o lugar em que estão, o tempo que mede sua duração e outras coisas semelhantes.”

Ele está dizendo que ainda que todas as aparências sejam duvidosas, estes elementos que ele chama os mais simples, como a quantidade, o número, a grandeza, não são duvidosos em si mesmos, tal como os demais aspectos da percepção sensível.

“8. Eis por que, talvez, daí nós não concluamos mal se dissermos que a Física, a Astronomia, a Medicina e todas as outras ciências dependentes da consideração das coisas compostas são muito duvidosas e incertas; mas que a Aritmética, a Geometria e as outras ciências desta natureza, que não tratam senão de coisas muito simples e muito gerais, sem cuidarem muito em se elas existem ou não na natureza, contêm alguma coisa de certo e indubitável.”

Isso quer dizer que em todo o universo percebido, as únicas coisas que são certas e indubitáveis são aquelas que podem se reportar à Aritmética, à Geometria e às demais ciências matemáticas que estudam apenas os elementos de quantidade, número, grandeza etc., abstraídos os chamados aspectos secundários, como cor, gosto, sabor e demais qualidades secundárias.

“Pois, quer eu esteja acordado, quer esteja dormindo, dois mais três formarão sempre o número cinco e o quadrado nunca terá mais do que quatro lados; e não parece possível que verdades tão patentes possam ser suspeitas de alguma falsidade ou incerteza.

9. Todavia, há muito que tenho no meu espírito certa opinião de que há um Deus que tudo pode e por quem fui criado e produzido tal como sou. Ora, quem me poderá assegurar que esse Deus não tenha feito com que não haja nenhuma terra, nenhum céu, nenhum corpo extenso, nenhuma figura, nenhuma grandeza, nenhum lugar e que, não obstante, eu tenha os sentimentos de todas essas coisas e que tudo isso não me pareça existir de maneira diferente daquela que eu vejo? E, mesmo, como julgo que algumas vezes os outros se enganam até nas coisas que eles acreditam saber com maior certeza, pode ocorrer que Deus tenha desejado que eu me engane todas as vezes em que faço a adição de dois mais três, ou em que enumero os lados de um quadrado, ou em que julgo alguma coisa ainda mais fácil, se é que se pode imaginar algo mais fácil do que isso. Mas pode ser que Deus não tenha querido que eu seja decepcionado desta maneira, pois ele é considerado soberanamente bom. Todavia, se repugnasse à sua bondade fazer-me de tal modo que eu me enganasse sempre, pareceria também ser-lhe contrário permitir que eu me enganasse algumas vezes e, no entanto, não posso duvidar de que ele mo permita.”

Prestem atenção nesse raciocínio: “se Deus fosse tão soberanamente bom quanto se diz, ele não deveria permitir que eu me enganasse nunca, e, no entanto, é certo que ele o permite às vezes.” Isso aqui é um perfeito *non sequitur*, logicamente falando. Quem diz que se Deus é infinitamente bom ele não pode permitir que eu me engane? Como se a responsabilidade de meus enganos pudesse ser imputada ao próprio Deus. Esse é um ponto que, se ele o queria impor dentro da sequência de raciocínios, deveria pelo menos fazer algum esforço para prová-lo, e esse esforço não está aqui; ele passa adiante. Ou seja: ele já está introduzindo sub-repticiamente a tese do gênio mau.

“10. Haverá talvez aqui pessoas que preferirão negar a existência de um Deus tão poderoso a acreditar que todas as outras coisas são incertas. Mas não lhes resistamos no momento e suponhamos, em favor delas, que tudo quanto aqui é dito de um Deus seja uma fábula. Todavia, de qualquer maneira que suponham ter eu chegado ao estado e ao ser que possuo, quer o atribuam a algum destino ou fatalidade, quer o refiram ao acaso, quer queiram que isto ocorra por uma contínua série e conexão das coisas, é certo que, já que falhar e enganar-se é uma espécie de imperfeição, quanto menos poderoso for o autor a que atribuírem minha origem tanto mais será provável que eu seja de tal modo imperfeito que me engane sempre.”

Isto também é outro *non sequitur*, porque ele está supondo que para que Deus criasse criaturas que se enganam sempre, ele precisaria ser menos poderoso do que é. Eu não vejo por quê. [1:00] Se Deus quisesse deixar alguém permanentemente no engano, eu não vejo em que isso diminua a escala do poder de Deus. Mais tarde voltaremos um pouco a esses aspectos teológicos da coisa.

“Razões às quais nada tenho a responder, mas sou obrigado a confessar que, de todas as opiniões que recebi outrora em minha crença como verdadeiras, não há nenhuma da qual não possa duviar atualmente, não por alguma inconsideração ou leviandade, mas por razões muito fortes e maduramente consideradas: de sorte que é necessário que interrompa e suspenda doravante meu juízo sobre tais pensamentos, e que não mais lhes dê crédito, como faria com as coisas que me parecem evidentemente falsas, se desejo encontrar algo de constante e de seguro nas ciências.

11. Mas não basta ter feito tais considerações, é preciso ainda que cuide de lembrar-me delas; pois essas antigas e ordinárias opiniões ainda me voltam amiúde ao pensamento, dando-lhes a longa e familiar convivência que tiveram comigo o direito de ocupar meu espírito mau grado meu e de tornarem-se quase que senhoras de minha crença. E jamais perderei o costume de aquiescer a isso e de confiar nelas, enquanto as considerar como são efetivamente, ou seja, como duvidosas de alguma maneira, como acabamos de mostrar, e todavia muito prováveis, de sorte que se tem muito mais razão em acreditar nelas do que em negá-las.”

Vamos voltar um pouquinho. Ele diz que Deus poderia falsificar até as matemáticas. Mas, para fazer isto, ele precisaria colocar o Descartes num estado de engano permanente e total, e que neste caso, Deus seria menos poderoso do que efetivamente é. Nada disso que ele está colocando como se fosse uma evidência me é evidente de maneira alguma.

“Eis por que penso que me utilizarei delas mais prudentemente se, tomando partido contrário, empregar todos os meus cuidados em enganar-me a mim mesmo, fingindo que todos esses pensamentos são falsos e imaginários; até que, tendo de tal modo sopesado meus prejuízos [preconceitos], eles não possam inclinar minha opinião mais para um lado do que para o outro, e meu juízo não mais seja doravante dominado por maus usos e desviado do reto caminho que pode conduzi-lo ao conhecimento da verdade. Pois estou seguro de que, apesar disso, não pode haver perigo nem erro nesta via e de que não poderia hoje aceder demasiado à minha desconfiança, posto que não se trata, no momento, de agir, mas somente de meditar e de conhecer.

12. Suporei, pois, que não há um verdadeiro Deus, que é a soberana fonte da verdade, mas certo gênio maligno, não menos ardiloso e enganador do que poderoso, que empregou toda a sua indústria em enganar-me. Pensarei que o céu, o ar, a terra, as cores, as figuras, os sons e todas as coisas exteriores que vemos são apenas ilusões e enganos de que ele se serve para surpreender minha credulidade. Considerar-me-ei a mim mesmo absolutamente desprovido de mãos, de olhos, de carne, de sangue, desprovido de quaisquer sentidos, mas dotado da falsa crença de ter todas essas coisas. Permanecerei obstinadamente apegado a esse pensamento; e se, por esse meio, não está em meu poder chegar ao conhecimento de qualquer verdade, ao menos está ao meu alcance suspender meu juízo. Eis por que cuidarei zelosamente de não receber em minha crença nenhuma falsidade, e

prepararei tão bem meu espírito a todos os ardis desse grande enganador que, por poderoso e ardiloso que seja, nunca poderá impor-me algo.

13. Mas esse desígnio é árduo e trabalhoso e certa preguiça arrasta-me insensivelmente para o ritmo de minha vida ordinária. E, assim como um escravo que gozava de uma liberdade imaginária, quando começa a suspeitar de que sua liberdade é apenas um sonho, teme ser despertado e conspira com essas ilusões agradáveis para ser mais longamente enganado, assim eu reincido insensivelmente por mim mesmo em minhas antigas opiniões e evito despertar dessa sonolência, de medo de que as vigílias laboriosas que se sucederiam à tranquilidade de tal repouso, em vez de me propiciarem alguma luz ou alguma clareza no conhecimento da verdade, não fossem suficientes para esclarecer as trevas das dificuldades que acabam de ser agitadas.”

Vê-se que, no fim, ele substitui Deus pelo gênio maligno para poder continuar conjecturando a hipótese do engano universal. E, curiosamente, em nenhum momento ele se lembra de inverter a hipótese, isto é: ele não se lembra de pensar que a própria dúvida pode ser um instrumento de autoengano quando ela o leva a negar algo de inegável. Por exemplo: algo que é inegável é a continuidade temporal dele ao longo desta investigação: ele está supondo que ele continua o mesmo. Ora, que prova lógica nós temos de que nós continuamos os mesmos ao longo de qualquer processo? Não há esta prova. No entanto, existe a prova negativa: eu sei que se eu não sou o mesmo que começou a investigação, eu não tenho como continuá-la. Ou seja: no mesmo momento em que ele está duvidando de todos os dados nos quais ele confiou até então, ele deposita confiança num negócio chamado *memória*.

Ora, se eu posso me enganar sobre tudo, por que é que eu não posso me enganar também sobre o que eu pensei dois minutos atrás? Se estou lidando com objetos do mundo exterior, eu posso sempre voltar a eles — desde que eu permaneça no mesmo lugar — voltar a eles e conferir que eles estão onde estão. Mas o mesmo não acontece com nossos pensamentos. Quem me garante que algo que eu pensei dez minutos atrás possa ser reconstruído exatamente como foi pensado? Claro que na prática sabemos que pode, mas nós não temos garantia disso. Então, o elemento mais duvidoso de todo este complexo de funções da alma, que seria justamente a memória, é algo no qual ele está depositando total confiança ao longo do processo, mostrando que ele está disposto a duvidar de tudo o que existe no mundo, mas não do que ele mesmo faz.

No exemplo do gênio maligno, vimos que ele já colocava o seu eu pensante fora da mentira universal. Ou seja: ele já se imunizou. Ao confiar na memória sem colocá-la explicitamente em dúvida, ele faz de novo a mesma coisa. Ou seja, o pressuposto do império do “eu” já está dado desde o início, mas nós não podemos esquecer que o império do “eu” não foi inventado por René Descartes, mas já era uma tradição que tinha cem anos.

Na Renascença, quando surge a idéia de que o homem pode ser tudo aquilo que ele quiser — que ele determina seu destino como ele queira — isso já havia se tornado uma moda que já tinha se espalhado por toda parte. Então, digamos que aí Descartes estava confiando ingenuamente numa moda: a moda que colocava o “eu” como uma espécie de centro decisório, de algum modo superior ao mundo, e que, por ser superior ao mundo, pode conceber a hipótese de que todo este mundo seja um engano, mas de que a sua memória, ao longo desta investigação, continua perfeitamente fiel. Então, pergunto eu: poderia eu colocar em dúvida os meus sentidos sem, no mesmo ato, colocar em dúvida a memória? É possível isto?

Ora, sabemos que não existe nenhuma sensação física que seja permanente; que prossiga exatamente como está. [1:10] Em toda sensação existe um elemento de retenção de uma sensação anterior e de — como diria Husserl — uma protensão, ou seja: uma sensação vem de outra e se

prolonga numa terceira. O que me garante a continuidade de todas essas coisas? Descartes, evidentemente, não responde a essas perguntas e nem as coloca. Mas, pergunto eu: como é que num experimento de exame em profundidade de seus próprios pensamentos, essa pergunta fundamental poderia ter-lhe escapado? É fácil perceber que se você questiona a memória, todas as demais perguntas ficam automaticamente paralisadas. Isso quer dizer que, se eu não posso confiar na minha memória, eu também não posso confiar que eu estou fazendo esta investigação e que cheguei a determinadas conclusões partindo de determinadas premissas. Ou seja: o simples raciocínio elementar — que é o raciocínio matemático, que ele diz que é certo e inabalável — qualquer raciocínio matemático requer uma continuidade de atenção, e esta continuidade se baseia num treco chamado memória. E como é que você sabe que a equação que você acaba de demonstrar é aquela mesma que foi proposta de início? Se você perdesse os dados, não conseguiria.

A memória, portanto, é um pressuposto de todas essas investigações. E, a mais mínima experiência nos mostra que a memória opera mais facilmente com dados sensíveis do que com dados que produzi no meu pensamento, que são tão evanescentes. Então, aqui tenho vários indícios e sinais de que esta autobiografia está muito deficiente; de que não houve um autoexame claro; mas que onde ele falha no autoexame, ele complementa — ou tapa o buraco — com uma demonstração lógica, de modo que estas duas claves continuam se confundindo ao longo de toda a argumentação.

Se não fosse essa confusão, esse livro teria parecido tão persuasivo num primeiro instante? Bom, também não podemos esquecer que hoje qualquer pessoa de certa cultura tem muito mais experiência de auto-observação do que alguém poderia ter no tempo de Descartes. Por exemplo: o grande gênio narrativo que se chama o *romance*, que tanto nos ensinou a observar a continuidade da nossa vida, os atos de hoje que têm consequência daqui vinte anos, e que chega mais tarde a desenvolver a descrição do fluxo de consciência, a continuidade da própria consciência interior, como acontece em Proust, ou em James Joyce, então nós temos toda esta prática. Então, observamos melhor os movimentos do nosso eu — da nossa interioridade — do que no tempo de Descartes. Claro que temos de admitir que não se pode imputar culpa ao Descartes por causa disso, mas podemos sim admitir uma limitação do seu horizonte de consciência, condicionada em parte por fatores culturais: a ausência de instrumentos narrativos suficientes para um exame em profundidade.

Porém, se o exame em profundidade foi falhado, as conclusões a que ele leva também podem ter muitas falhas. E o problema não é esse. Lembrem o que eu disse na aula passada: que uma filosofia pode exercer uma influência monstruosa, não pelo que ela afirma, não pelas suas teses explícitas, não por aquilo que ela mostra, mas por aquilo que está ausente nela, por aquilo que ela encobre. Então, será que esse modelo de auto-observação que Descartes criou — que é tão limitado, e que deixa fora tantos aspectos fundamentais do próprio processo interior que ele está vivendo — não se impregnou na consciência européia ao ponto de obstaculizar uma compreensão mais profunda do movimento psíquico durante dois ou três séculos?

Não deixa de ser interessante observar que uma percepção mais sutil e mais afinada que antecedia as especulações mais modernas sobre o inconsciente foi levantada por Gottfried Leibniz, onde ele falava que — isso que chamamos de inconsciente, ele chamava de “percepções mínimas” — se essas percepções mínimas nos escapam, o fato é que nos escapa também a continuidade do fluxo interior.

Leibniz foi justamente o indivíduo que mais criticou a tentativa cartesiana de reduzir o mundo objetivo aos seus aspectos quantitativos: a medida, a grandeza, a quantidade etc. Ele dizia que só com isso nós não podemos compor um objeto real. Ora, Leibniz percebia isso porque ele estava

consciente das tais percepções mínimas, ou seja, ele sabia que quando ele percebia um objeto como real, ele estava percebendo algo mais que a extensão e a figura: além de ter figura e extensão, o objeto já tem de ser alguma coisa. Leibniz só começou a ser lido com seriedade no século XX, ao passo que a tradição cartesiana continua imperando durante o tempo de Leibniz, e depois.

Essas limitações e deficiências da narrativa, de certo modo, se impuseram como um padrão cultural e fizeram com que a resposta de Leibniz a Descartes não exercesse efeito na sua época, porque as pessoas não sabiam do que Leibniz estava falando. Veja que Leibniz, para fazer esta crítica ao Descartes, em parte ele recorria à filosofia muito antiga — que é a teoria das formas substanciais de Aristóteles — de que quando eu percebo um objeto eu não estou tendo só uma percepção dos sentidos, mas através dos sentidos a minha inteligência capta imediatamente a forma substancial, ou seja, o que é aquela coisa.

Já expliquei para vocês, em aulas anteriores, que isto não poderia ser feito por indução, jamais. Para você só perceber a forma substancial — o *quid* de alguma coisa — por experiências repetidas, seria totalmente inviável: se você não percebe na primeira, não vai perceber nunca mais, porque cada vez que você olhar para um objeto você vai reparar num outro aspecto dele, e a comparação de um objeto com outro objeto se perderá num farelo de detalhes tão ilimitado que você jamais poderá distinguir, digamos, uma bola de um gato.

É preciso que, já de início, quando pega a bola, você já tenha a idéia da forma substancial da bola como algo que é alguma coisa, e não somente uma aparência sensível dotada de figura e grandeza. Leibniz, em parte, estava se reportando a uma teoria antiga que ele estava defendendo contra Descartes, mas em parte estava antecipando teorias que nem existiam ainda, como esta do inconsciente, das percepções mínimas, fluxo de consciência etc., coisas que só apareceriam no século XX com Freud, Yung, Henri Bergson e outros, facilitados, por sua vez, pela literatura. Estas sutilezas do processo de cognição humana só puderam ser transpostas em linguagem filosófico-científica depois que a literatura os havia descrito como experiência imediata. [1:20] Se não fossem todos esses progressos da narrativa, essas experiências ficariam mudas, por assim dizer.

[Intervalo]

Eu queria pedir aos meus alunos que tomassem o maior cuidado ao entrar nesses grupos de resistência conservadora etc. Primeiro lugar: eu acho que qualquer tentativa de ação política no presente momento é absolutamente inviável e ridícula. Se você não tem as bases culturais para fazer alguma coisa, nada vai acontecer; vai apenas arranhar a superfície.

Vejam que mesmo organizações que têm militância suficiente para lotar ruas e praças — como essas igrejas evangélicas ou o pessoal que organizou essa marcha contra corrupção — eles não têm sequer uma identidade política própria; eles têm de se apresentar como apartidários e supraideológicos e levantar uma bandeira vaga e genérica como o do combate contra a corrupção, que é inclusive a bandeira pela qual o próprio PT se serviu para chegar ao poder! Como dizia o Lula: “o corrupto é quem mais denuncia”. O PT estava denunciando a corrupção alheia enquanto já ia montando o mensalão que ia transcender, infinitamente, todos os esquemas de corrupção já existentes. Os anões do orçamento, comparados com o mensalão, eram literalmente anões; eles eram mais que anões: eram criaturas microscópicas!

Isso mostra o caráter rudimentar dessas manifestações, onde não há nenhuma clareza de pensamento político, nem nada. Por quê? Porque não tem a retaguarda cultural. O próprio fato de se embarcar numa coisa como combate à corrupção num país que tem cinquenta mil homicídios por ano já mostra até que ponto a mente dessas pessoas — tanto dos líderes, quanto das massas — foi

canalizada exatamente no sentido que foi proposto pelo partido dominante. Isto aí é que é hegemonia: quando você pensa como seu adversário, sem perceber que você é um escravo mental dele. Esta coisa da hegemonia foi preparada ao longo de quarenta anos. Esse pessoal da esquerda começou a ler Antônio Gramsci em 1964 ou 1965. Antes, só três ou quatro haviam lido Gramsci em italiano. Em seguida, saíram as primeiras traduções brasileiras entre 1964 e 1965, e isto colocou todo aquele pessoal numa experiência de meditação e de *mea culpa* e de revisão de toda a estratégia da esquerda. Para sair uma nova estratégia levou bastante tempo: começou a ser aplicada já em 1967 ou 1968, e veio aos poucos crescendo.

Eles conseguiram, de fato, a hegemonia cultural, no sentido de que todos os valores morais foram retrabalhados num sentido que é politicamente conveniente a eles. Por exemplo: veja o domínio que se tem sobre os processos de inibição moral. Vejam com que facilidade esse pessoal deslocou a inibição moral: hoje se tem mais a inibição moral de comer comidas gordurosas do que você cometer as piores obscenidades. Se você vai à passeata gay vestido de Carmem Miranda, passando a mão na bunda dos homens etc., tudo isso está tudo bem. Mas, se você come uma comida gordurosa ou fuma um cigarro, você se sente muito arrependido, você se sente um pecador. Então, domina-se culturalmente as pessoas não no instante em que se inocula idéias políticas na cabeça delas — isso é só a superfície da coisa —, mas no instante em que se determina as suas reações íntimas na vida pessoal. Aí sim. Isso foi feito de uma maneira maravilhosamente eficiente, não porque os estrategistas da coisa sejam muito inteligentes, mas simplesmente porque não houve reação.

E vejam: não houve reação porque o próprio governo militar sufocou a possibilidade da formação, não só de uma classe política conservadora, mas também de uma intelectualidade conservadora. Os militares, os tecnocratas, acharam que podiam resolver tudo e, na esfera cultural, não fizeram absolutamente nada. Até entregaram para os comunistas, pois acharam que aquilo não tinha importância: para ver até que ponto eram cegos! Isso significa que o pessoal esquerdista dominou tudo com uma facilidade imensa, ao ponto que nem eles mesmos são capazes de imaginar uma posição contraditória. Quando eles tentam imaginar o que é um reacionário, o que é um conservador, eles criam umas figuras que só podem existir na cabeça deles. Quer dizer: eles não estão acostumados com a existência de um antagonismo e não conseguem imaginar como seria o antagonista.

Eu vejo, por exemplo, que as fantasias que as pessoas fizeram sobre a minha pessoa mostram a dificuldade que elas têm de identificar quem é este cara; o que ele está fazendo. Elas só conseguem imaginar um conservador de uma maneira muito esquemática e caricatural, evidentemente. Não pelo propósito deliberado de caricaturá-lo e de difamá-lo, mas porque realmente não conseguem imaginar além de certo limite.

O famoso *Dicionário Crítico do Pensamento da Direita* mostra isso: o que a alta intelectualidade da esquerda brasileira concebe como pensamento conservador? São três ou quatro esqueminhas mais ou menos repetitivos, e somente os autores mais óbvios no domínio popular. Isso é sinal de que eles simplesmente não têm experiência do antagonismo. E, na medida em que não têm experiência, também acontece de ter menos tolerância para com o antagonismo. Eles não acham normal que alguém esteja contra eles. Para nós, que temos outra formação, é natural que exista antagonismo, conflito de idéias as mais opostas possíveis. Mas, para eles, tudo o que é concebível como oposição, é oposição interna, ou seja, é o centralismo democrático leninista, onde eles estão de acordo com o fundamental e só divergem contra certos detalhes. Uma posição efetiva, radical, é uma coisa que não entra na cabeça deles. E, a capacidade de compreender um adversário diminui a cada dia, ao ponto de que o adversário pode ser fraco e isolado, mas eles morrem de medo! Vejam o que estão fazendo com o Júlio Severo. O Júlio Severo é um sujeito que não tem onde cair morto: está com a

mulher e quatro filhos pulando de país em país e querem impedi-lo até de receber dinheiro pelo paypal. Querem reduzi-lo à miséria! Por quê? Porque estão com muito medo! São organizações milionárias, com apoio do governo, apoio da fundação Rockefeller, com apoio da ONU e aparece um sujeito — um pé rapado — e eles ficam aterrorizados, e não sabem o que fazer. Então têm de partir para um ato de violência e de ódio, evidentemente, imaginando tudo invertido: o foco de ódio é o Júlio Severo. Até arguem que existe uma atmosfera de violência homofóbica no país, causada pela pregação religiosa. Como diz o Luiz Mott: “as igrejas têm as mãos sujas de sangue gay”. [1:30] Então eles mostram que houve no ano de 2009 ou 2010, 187 assassinatos de gays. Depois, com certa candura, confessam que a maior parte foi assassinada por garotos de programa. Evidentemente, o sujeito capaz não só de ter relações sexuais com homens, mas até de profissionalizá-las, é, evidentemente, também um homossexual. Quer dizer: os crimes cometidos por um homossexual contra outros, foram imputados ao Júlio Severo.

E até hoje — ainda que 187 casos seja nada, num país que tenha 50.000 homicídios por ano — não mostraram um único caso em que um crime tenha sido cometido por motivação religiosa ou por motivo de consciência moral conservadora. Nenhum! É zero! É evidente que a imputação de responsabilidade moral aos religiosos, e ao Júlio Severo em particular, é um *non sequitur* completo. Mas, atribuir isso somente à desonestidade é também uma ingenuidade. Os camaradas, às vezes, não estão fazendo isso por ingenuidade, mas por uma coisa pior: é por uma deformidade de horizonte de consciência: eles não conseguem imaginar uma pessoa que pense diferentemente deles, senão sob o aspecto de uma força maligna de dimensões quase cósmicas, como se o Júlio Severo fosse uma organização internacional disposta a perseguir os gays etc. Ou seja: estão vivendo num mundo de fantasia. Mas, quando organizações inteiras se imbuem dessa fantasia, os resultados são evidentemente perigosos.

Se você perguntar: os nazistas compreendiam os judeus? Claro que não! O que eles imaginavam dos judeus é um negócio do outro mundo! Uma fantasia macabra! Como eles viram que havia lá dois ou três banqueiros judeus que estavam tirando proveito da situação política e enchendo os bolsos de dinheiro, eles achavam que o judeu da alfaiataria estava também fazendo o mesmo; que o rabino da esquina estava fazendo a mesma coisa; e que estavam todos envolvidos numa imensa conspiração. É claro que isso é matematicamente impossível! Mas, na cabeça deles funcionava. Quanto menos o cara conhece o seu inimigo, mais ele tende a inventá-lo à imagem e semelhança de suas fantasias interiores. E quando você vê que essas fantasias contaminaram não apenas os grupos envolvidos, mas parcelas imensas da opinião pública, você vê que as bases culturais e psicológicas para qualquer ação contrária a isso são muito precárias.

E, evidentemente, a nossa função como estudiosos não é a de fazer passeata, promover ou produzir petições etc. Só em casos extremos. Por exemplo: essa petição que está circulando em favor do Júlio Severo, eu vou assinar e acho que todo mundo deveria assinar, se possível, mas por ser um caso específico de perseguição contra um indivíduo em particular. Não é uma tomada de posição política. Agora, lembrem-se sempre daquela norma do Hugo Von Hofmannsthal: “nada está na política de um país que primeiro não esteja na sua literatura” (tomada a palavra “literatura” num sentido mais amplo). Então, vamos colocar os elementos faltantes na literatura. Estou aqui preparando pessoas para que escrevam livros, para que dêem cursos, para que tenham uma atuação no primeiro plano da vida intelectual. Isto criará condições para que setores mais amplos da opinião pública possam ver as coisas de uma maneira um pouco mais realista, e, quem sabe um dia, haver condições para uma ação política que pelo menos limite a influência dessas correntes malucas a um território mais modesto.

Portanto, eu sugiro: não participem de grupos conservadores, não se iludam com nada dessas coisas, mesmo porque muitos desses grupos são criados pelos inimigos. Isso aí é armadilha. É só para cadastrar quem são os militantes do lado contrário. E daí já vão atribuir a você todos os perigos possíveis e imagináveis: vão imaginar que você está estocando granadas, que você tem planos de estourar o palácio do planalto, e assim por diante. Vão fantasiar. Correr risco é inerente à vida, mas correr risco por idiotice, não. Isso não tem sentido. Como dizia Georges Bernanos: “o problema não é você morrer, o problema é morrer como um idiota”.

Respostas do Prof. Olavo às cartas de alunos:

A Celina Vieira disse que se perdeu na explicação que eu dei sobre Abraão na aula passada. A explicação não é bem minha, mas do John Carroll, um sociólogo australiano. Ele diz que naquele episódio do sacrifício do filho, Abraão, movido pela pura fé, transgride todas as leis morais: quase comete homicídio, trai a confiança da sua esposa (imagina: tirar o filho dela de casa, dizer para ela que vai passear e está sabendo que vai matá-lo), trai as regras da comunidade e trai, sobretudo, sua função, pois como patriarca, líder da comunidade, ele era obrigado a procriar.

Então ele transgrediu tudo só por um ato de fé. Isso mostraria a independência da fé em relação à lei moral. E isso foi um ponto muito enfatizado por Lutero. A fé é aquele ponto cego, aquela região de trevas onde não vigora mais nem a lógica, nem a lei moral. Eu contrapuz isso à moral estrita — que depois Kant vai propor já dentro de um desenvolvimento dialético do próprio protestantismo — que começa com a afirmação da *sola fides*, quer dizer: “somente a fé salva” e a lei moral não importa, ou, pelo menos, passa para um segundo plano, para o extremo oposto, onde você tem de seguir um moralismo estrito. Como é que acontece isso? Acontece o seguinte: o que vai salvar você é apenas a fé. Mas, a fé, no sentido protestante, consiste, na verdade, numa dúvida, pois você não sabe se você está salvo ou não. Então só tem um remédio: você tem de agir como se estivesse salvo. Isso quer dizer que seu único ponto de segurança é a imagem que você transmite aos outros — é a imagem de sua santidade — de modo que pelo menos os outros pensem que você está salvo. E isso termina, então, num formulário de regras morais absolutamente sufocantes.

Ainda se vê resíduos disso na sociedade americana: você pode fazer o que quiser, mas se for um pouco importante, já não pode mais, pois todos o estão fiscalizando e você tem de transmitir a imagem de que é uma pessoa pura e inatacável, sobretudo do ponto de vista sexual. Por exemplo: o Barack Obama falsificou documentos, falsificou a história dele, está trazendo um monte de malefícios para o país, mas sexualmente nada se imputou contra ele. Houve um sujeito durante a campanha que disse ter tido um caso homossexual com o Barack Obama, mas era mentira, o sujeito foi totalmente desmascarado, ele estava tentando ganhar dinheiro em cima disso. Então, como sexualmente nada se imputou contra o Barack Obama, ele continua limpo. Vejam que o Clinton, depois de ter cometido uma série inumerável de crimes, sofreu *impeachment* na Câmara — que depois foi cancelado pelo Senado; mas que foi votado o *impeachment*, foi — porque ele mentiu a respeito, na seguinte pergunta: “o senhor fez sexo com a dona fulana?”, e ele disse “não”. Depois ele esclareceu que era apenas sexo oral e que ele não achava que isso era sexo — desculpa de aleijado, evidentemente — então, a Câmara não aceitou esta desculpa e votou o *impeachment*, por causa disso. E tudo o mais que o Clinton fez? Por exemplo: receber dinheiro chinês e libertar os espiões chineses que estavam trazendo um dano enorme para os Estados Unidos. E até crimes de morte em que, parece, ele esteve envolvido: nada disso se levantou; o que se levantou foi o seguinte: você mentiu na questão da moral sexual. [1:40] Isto é a angústia luterana que busca alívio numa rigidez moral kantiana. Faz parte da dialética do protestantismo. Os católicos, evidentemente, não têm esse problema.

Daniel Scherer me enviou um livro inteiro que ele escreveu com o título *O peregrino do ser*, e diz: “*Eu gostaria muito que o senhor desse uma espiada num texto que eu tenho trabalhado já há alguns anos e que estou tomando a liberdade de lhe enviar. Eu pensava em lhe remeter este material apenas no final do curso online, a título de trabalho de conclusão do curso, mas como no mês que vêm o senhor vai dar uma conferência sobre o mesmo tema – Raízes da Modernidade – achei agora o momento mais adequado. O texto não está finalizado, mas já está todo rascunhado e gostaria muito que o senhor o revisasse, mesmo que rapidamente, para poder corrigir etc.*”

Claro que eu vou ler este texto com muito interesse. Eu não vejo nada de mal que você, no terceiro ano do curso, escreva o trabalho do fim. Quando eu estava estudando com o padre Ladusans, eu já escrevi o trabalho de conclusão antes de começar o curso. Ele me disse: “bom, agora que já fez o trabalho de conclusão, agora você faz o curso”. Infelizmente, quando chegou no terceiro ano, o padre morreu, o que eu não pretendo fazer no terceiro ano, nem no quarto, nem no quinto. Vou ler com muito interesse. Você está de parabéns por ter tido esta iniciativa, de qualquer maneira. Aqueles que se sentirem armados para fazer, podem começar a fazer desde já. Só que, até o final do curso, certamente você irá revisar muito o seu trabalho, eu também vou sugerir modificações, e assim por diante. Imagino que só vai ficar pronto mesmo no fim do curso.

Outra coisa: eu avisei que este curso iria do mais fácil para o mais difícil. Quando um aluno chega e está louco para ler quinhentos livros de filosofia, eu digo para ele não ler nada, mas simplesmente: *senta aí e escuta*. E, com as aulas, a gente vai esclarecendo muitas dificuldades, muitos obstáculos mentais que existem à formação do estudante. Aos poucos, esses obstáculos vão sendo removidos e daí eu me considero autorizado a colocar propostas mais difíceis. Agora, estamos começando com a leitura dos clássicos da filosofia — os primeiros que eu dei, vocês simplesmente liam em casa e depois a gente comentava um pouco aqui —, mas agora estamos começando com a leitura mais aprofundada, e em aula. Nós vamos seguir aqui as *Meditações de Filosofia Primeira* até o fim, e, depois, leremos um texto de Leibniz: ainda não sei exatamente qual vamos escolher, mas algo que seja pertinente, e que faça *pendant* com as *Meditações Metafísicas*.

Não estranhem que o curso fique mais pesado e mais difícil a partir de agora, mas é justamente aí que vocês precisam estar mais motivados. Sentar e escutar é uma coisa: quem só trabalhava aqui era eu. Eu não sou desses professores que dizem para os alunos: “eu estou aprendendo muito com vocês”; eu não estou aprendendo coisíssima nenhuma com ninguém; eu estou ensinando —, pois, se eu estivesse aprendendo com vocês era eu quem tinha de pagar a mensalidade para vocês. Mas, agora, não sou eu que vou ensinar para vocês: agora vocês terão de começar a se ensinar a si próprios em um ritmo cada vez maior, até pegar, no fim, certa autonomia de vôo.

Estes trabalhos de conclusão de curso, eu vou cobrar de vocês, sim! Daqui tem de sair algumas centenas, ao menos, de trabalhos muito bons. Claro que vai dar um trabalho enorme ler toda esta coisa. Eu não sei como é que vamos operacionalizar esta última fase do curso. A hora que começar a chover escritos como este do Daniel Scherer, eu vou estar bem arrumado! Mas, teremos de fazer isso. Apenas com este trabalho que vocês farão na conclusão de curso vocês criarão uma barreira de livros: um muro de livros. Esse muro de livros serve para a seguinte coisa: “você quer discutir pensamento conservador, você vai ter de ler tudo isto aqui — ou conservador, ou cristão, como queiram — você terá de ler todo esse negócio aqui.” Eu desejaria que vocês impusessem a sua autoridade intelectual. Isso é fundamental! Sem isso, nada se pode fazer. E, evidentemente, a concorrência intelectual é travada num nível que não é o da concorrência política.

Na concorrência política é impossível evitar completamente a desonestidade, a vigarice, a mentira, essa coisa toda, e eu não quero que vocês se envolvam nisso. Eu mesmo não me envolvo nisso.

Vocês já me viram entrar num partido, num movimento? Não! Às vezes, quando um movimento, um partido, um grupo, está fazendo alguma coisa que eu acho certo, eu escrevo algumas coisas a favor, sobretudo quando são pessoas que estão sendo perseguidas. Mas, aderir a um movimento, de jeito nenhum! Eu não faço, e espero que vocês não façam. Vocês podem avaliar pela influência pessoal que eu tenho — que é muito grande; maior do que qualquer movimento que exista no Brasil: qualquer movimento conservador, cristão, religioso, seja lá o que for. Eu tenho consciência de que a minha influência é maior do que a de todos eles. E eu quero que aconteça a mesma coisa com vocês. Eu não quero que vocês atuem através de movimentos, ou em movimentos. Não! Mas pelo seu trabalho, pela sua criatividade, e pelos seus méritos comprovados no trabalho!

Aluno: Gostaria de saber se o senhor conhece o livro Metafísica de la opción intelectual, de Carlos Cardona, publicado em 1973 pelas edições Rialp, na Espanha. (...)

Olavo: Não conheço.

Aluno: (...) O autor defende a idéia de que o conflito entre o realismo metafísico e imanentismo fundam suas raízes na própria delibidade da alma humana, sendo que a opção intelectual do cógito é também uma opção moral (...)

Olavo: Concordo inteiramente.

Aluno: (...) que pode ser estudado buscando sua origem e estrutura. A obra me parece vir ao encontro de exposições suas a respeito do cartesianismo. Um trecho específico que me pareceu interessante e que gostaria que o senhor comentasse:

“por baixo dos conflitos que de fato vemos aparecer continuamente entre o pensamento cristão e o pensamento moderno — filosofias da imanência — jaz um conflito *de jure* (um conflito de direito) e radical. Tê-lo descoberto, é doloroso: todos gostaríamos que houvesse uma possibilidade de conciliação, de um acordo fundamental que deixasse de lado divergências acidentais. Mas este conflito não é somente um fato histórico contingente: está já em cada alma, em todo homem, com duplo princípio, com uma dupla atitude possível ante o ser [...]”

Olavo: Concordo inteiramente.

“[...] e, em consequência, ante Deus, e a própria vida, e os demais. Podemos tomar uma e deixar a outra, mas não tomar as duas ao mesmo tempo. Tampouco podemos abster-nos de tomar uma, porque não podemos nos renunciar a dar um sentido para a vida. Quando isso é travado no plano das fundamentações teóricas, tem consequências ineludíveis, por muito amigo que se seja do progresso, e por muito ânimo conciliador que se possua.

O que foi originado por uma atitude de espírito fundamental, que funde suas raízes na estrutura metafísica mesma do homem em sua composição de essência e ato de ser, que o limite, ao mesmo tempo em que o faz participar do ser, em sua finitude essencial e em sua infinitude tendencial, não pode mudar, a não ser mudando essa atitude. E essa mudança pode se chamar, com todo direito, uma conversão, também por suas implicações morais e religiosas.”

Olavo: Daí ele cita uma frase de um autor chamado Loyer:

“Na busca pela verdade, a inteligência e a vontade estão em permanente e mútua interferência. Essa opção intelectual na posição do ato filosófico primeiro, radica na estrutura metafísica do homem e é uma opção especificamente humana. Se o nosso entendimento fosse o de um espírito puro, nossa perfeição natural própria nos impediria do erro da reversão – não falo de reflexão enquadrada em um

conhecimento geral e garantido por este – não poderiam ser o princípio de imanência como ponto de partida do pensamento formalmente tal ao ser.”

Olavo: Eu acho que ele tem inteira razão nisto: de que esta diferença entre uma perspectiva transcendentalista e uma perspectiva imanentista é uma opção inicial. Desde o começo da atividade filosófica você já a tem na própria noção que você tem da verdade. A noção moderna, comum e corrente, que se impregnou na cultura moderna ocidental, [01:50] é a de que é verdade aquilo que foi verificado por meios científicos. Ou seja: só uma pequeniníssima parte daquilo que nós conhecemos pode ser aceito como verdade. Se você pegar a totalidade do campo da existência humana e se perguntar quanto disso é objeto de prova científica cabal e convincente, é um fragmento mínimo! E, no entanto, é claro que isto é um conceito redutivo da verdade.

Se vocês procurarem naquele meu trabalho sobre *O problema da verdade e a verdade do problema*,² vocês verão que ali aparece uma idéia muito mais exigente da verdade. Não seria possível a verdade científica — a verdade das afirmações científicas — se não existisse a verdade nos próprios objetos dessas afirmações. Ou seja: a verdade não pode ser somente algo que está na mente humana. Se a verdade científica não se refere a nada fora dela, não é verdade de maneira alguma. É apenas um convencionalismo. Mas, se se refere a algo fora, então esses pontos sobre os quais versa a verdade científica não são pontos que estão isolados no universo e que existem por si mesmos. Existem dentro de um campo, e este campo é o da veracidade universal: é o campo do próprio universo que está aí se mostrando a nós, e dentro do qual nós vivemos.

Aí já temos de conceber a verdade como um domínio, como um campo dentro do qual nós existimos — no sentido que diz o apóstolo: “Neles vivemos, nos movemos e somos”. Esses dois conceitos da verdade são absolutamente irreduzíveis um ao outro. Você pode inserir o conceito da verdade científica dentro deste outro conceito, mas não pode fazer este caber no da verdade científica. Sem esquecer, afinal das contas, que a ciência é um recorte que se faz sobre um determinado campo da realidade e esse recorte é baseado em certas premissas e que, em seguida, a observação do que está dentro do recorte deve estar de acordo com essas premissas.

Há um forte elemento tautológico em toda verdade científica. E daí provém o fato de que não podemos viver da verdade científica. A expressão, por exemplo, “concepção científica do universo”, é uma concepção autocontraditória: não existe nenhuma ciência que trate do universo; também [não existe] a somatória e organização de todas as ciências: não existe uma supraciência que articule todas elas. Esse sonho de encontrar três ou quatro princípios que expliquem tudo ainda é o sonho cartesiano, e isto vai fracassar eternamente.

A verdade científica não é nada mais que uma especialização de um instrumento de busca da verdade dentro do campo da verdade no seu sentido mais geral e universal que é o do universo, o do ser, como o campo onde existe a verdade, e o campo dentro do qual nós existimos, de modo que, se falharmos com a verdade, de certo modo, como dizia Heráclito, “fugimos para o mundo do nosso pensamento e deixamos de existir no mesmo mundo que os outros”.

Então, qual a verdade que você está procurando? Está procurando a verdade no seu sentido radical e efetivo, ou apenas uma verdade convencional, tal como convencionalizada por esta ou aquela ciência para satisfazer as exigências do seu chefe de departamento? Esta é uma opção inicial que não tem

² http://www.olavodecarvalho.org/apostilas/problema_verdade.html

volta: se você optou por esta, não tem mais volta. E, por este caminho, você pode chegar às atitudes mais contraditórias e que serão consideradas plenamente satisfatórias no seu meio, como, por exemplo, quando Jean Piaget disse que só a ciência produz conhecimento, e que a filosofia é apenas uma atividade de coordenação de valores, inclusive de valores cognitivos. Eu pergunto: o que é um conhecimento colocado fora de uma coordenação? Ele não é conhecimento de maneira alguma! Um dado isolado sobre alguma coisa cuja significação — cujo lugar na ordem — você não conhece, não é conhecimento. É apenas uma hipótese, é apenas um nome, por assim dizer. Então, Jean Piaget, na verdade, inverte as coisas, como, aliás, é costume dele. Até no *Jardim das Aflições* eu dou um exemplo da conclusão exatamente invertida que ele deu: ele faz uma observação corretíssima, e depois tira a conclusão oposta.

Existem certas formas de burrice que são próprias à atividade científica, e, sobretudo, às conclusões filosóficas que esse pessoal de ciências tira a respeito do universo em geral. Não tem jeito de escapar delas. E a discussão interna disso — meu Deus! — você pode prosseguir isso indefinidamente, e nunca chegará a nada! Quando se estuda filosofia dentro dessa perspectiva, o que se está praticando exatamente como filosofia? É a arte do debate; a arte de debater e de tentar provar. Pode-se afinar isso de uma maneira, com requintes de computador, e não se chegará a conclusão alguma, jamais. E chega um dia que é preciso optar: então você vai tomar atitudes de fé e dizer que você é mais racional do que os outros.

Agora, se optamos pela verdade em seu sentido mais radical e mais efetivo — que é a verdade do Ser — então saberemos que não teremos essas muletas científicas para nos apoiar, e que teremos de partir para a sinceridade radical: a busca da sinceridade — não no sentido de Descartes —, pois, antes da busca da verdade, tem a busca da sinceridade, que é a busca da verdade sobre você mesmo. Há, portanto, todo um aspecto moral. Quer dizer: é preciso se aperfeiçoar para a busca da verdade. Primeiro é preciso se certificar de suas intenções e, pouco a pouco, você terá muitas decepções e terá de jogar fora muitos hábitos. Isto sem entrar, ainda, na perspectiva religiosa.

Se entrar na perspectiva religiosa, você verá inúmeros debates sobre se Deus existe ou não, e você verá muitas posições e argumentos às vezes muito elegantes de parte a parte. Só há um pequeno problema: a discussão da existência ou inexistência de um objeto qualquer pressupõe que você tenha, não apenas o conceito verbal daquele objeto, mas que você seja capaz de imaginá-lo: senão você não o reconhecerá. Então, você entra na seguinte coisa: você quer discutir Deus. Muito bem: vamos ver se você consegue imaginar algo de Deus. Por exemplo: Deus é infinitamente bom. Vamos ver até onde vai a sua capacidade de imaginar a bondade. Imagine, por exemplo — sente aí em sua cadeira — e imagine que você sempre tivesse agido da maneira boa e melhor possível. Lembre todas as situações onde você mentiu, foi covarde, prejudicou os outros, humilhou o mais fraco, tirou vantagem indevida, e imagine que em todas essas situações você tivesse agido como um santo. Você não é capaz de imaginar isto. Ou seja: eu não estou dizendo que você não é capaz de imaginar nada de Deus: você não é capaz de imaginar sequer a sua própria santidade. E, no entanto, a Bíblia está cheia de afirmações “Deus é Santo”, “Deus é Santo”, “Deus é Santo”. Isto significa que poder imaginar algo de Deus não é algo fácil, e como você não pode imaginar o objeto para saber se ele existe ou não, você se contenta com a definição nominal e começa a raciocinar com base nela. Ou seja: você está falando de um objeto que não conhece nem sequer imaginariamente.

Ora, eu lhes digo pela experiência: as práticas da igreja católica — orações, a confissão, a comunhão, a missa etc. — são um imenso aparato que pouco a pouco vai abrindo você para que possa imaginar algo a respeito do que é o Bem. [2:00] Isso quer dizer que, se você está orando, confessando, comungando etc., então você está preparando seu cérebro para imaginar algo de Deus! Agora, se a

pessoa não fez nem isso, como é que ela pode discutir se esse objeto — que ela não é capaz de imaginar nem por uma analogia longínqua — existe ou não?

Imagina, por exemplo, que você fosse o santo padre Pio de Pietrelcina. Como seria sua vida? O que é uma vida de santidade, que culmina na produção de um número enorme de milagres? Você não é capaz de imaginar o padre Pio de Pietrelcina, e quer imaginar Deus, e até saber se ele existe ou não? Mas tu és burro mesmo, heim? Então esse é o problema: se você parte do princípio de que a sua inteligência, tal como ela está montada no momento, dentro dessa sua personalidade feia, disforme, egoísta, covarde, mentirosa, está habilitada a opinar sobre as questões mais altas do universo em campos que você não consegue sequer imaginar, então você entrou na primeira opção! Você entrou na primeira opção, porque você não quer ter esse trabalho! Não é possível você saber absolutamente nada de Deus, se você não tem a idéia — não digo de um ser infinitamente bom; não estou dizendo disso — mas se você não é capaz de imaginar alguém melhor do que você.

Quando o senhor Richard Dawkins imagina Deus, ele imagina um ser que, desde fora, criou um treco chamado “mundo”, mundo definido tal como a ciência o define. Mas esse Deus evidentemente não existe! Então porque demonstrar que ele não existe, se está na cara que ele não existe? Para que discutir para provar a inexistência de algo que, na sua própria definição, não pode existir?

Se você partiu para isso, significa que você pretende que a sua inteligência, tal como ela existe agora, é capaz de dominar todos os assuntos sem que você se modifique em nada; sem que você amplie sequer a sua imaginação! Não é maravilhoso?! Então, se você pode, por que o Tiririca também não pode? O Tiririca também deve ter as suas concepções metafísicas. O Lula tem: metafísicas e teológicas. Se o Lula pode, por que o Richard Dawkins não pode? O problema dessas pessoas é simples: falta de imaginação.

Na hora em que você tenta imaginar — conceber o objeto do qual você está falando — você vê que ele o transcende. Isso quer dizer que a nossa aproximação desse objeto é um esforço de imaginação que não vai terminar, mas que, ultrapassado certo ponto, você pode dizer que sabe do que está falando. Você sabe pela função que o Mário Ferreira dos Santos chamava de “tímese parabólica”. Ou seja: sendo capaz de imaginar certas qualidades, você é capaz de antecipar, de algum modo, a ampliação infinita dessas qualidades. Mas se você não tem idéia nem das qualidades quais são...

O que é santidade? Se você não é capaz de meditar sobre a santidade e imaginar você mesmo agindo como um santo, então você não pode abrir a boca para falar de Deus, porque você não é capaz de imaginar nem *uma* qualidade de Deus, nem mesmo em quantidade finita, maior do que a sua.

A religião existe para torná-lo capaz de conceber algo de que você está falando. Depois de praticar essas coisas com toda devoção, anos a fio, se chegar à conclusão: “não, tudo isto só existe na minha imaginação; não tem nenhum correspondente objetivo”, aí sim você terá sua razão. Só que isto não vai acontecer, porque o esforço de imaginar algo maior do que você tem um efeito sobre você. E, daqui a pouco, você começa a ver que este elemento que você está tentando imaginar, está produzindo efeitos que não foi sua imaginação que criou. Daí você começa a se interessar por outros efeitos. Por exemplo: os milagres. Sem um estudo dos milagres, nada de sério se pode falar sobre a religião!

Outro dia me chegou à mão o livro que se chama *O livro dos milagres*. O sujeito narra um monte de milagres que foram observados no islamismo, no judaísmo, no budismo; histórias de milagres. As histórias eram todas ótimas, maravilhosas, só tem o seguinte: eu não tenho o menor interesse por

milagres que foram praticados dois mil ou três mil anos atrás, e que nos chegam sob a forma de histórias, pois, se os milagres não prosseguem agora, então eles têm uma função apenas cultural e mitológica, e, nesse sentido, tanto faz se são milagres budistas, islâmicos etc. Mas, só existe uma entidade no mundo que se preocupa em verificar e atestar cientificamente os seus milagres: essa é a Igreja Católica. Isto é a mesma coisa que dizer: só existem milagres na Igreja Católica, no resto existem histórias de milagres. É muito diferente!

Desses milagres do padre Pio, nenhum foi jamais impugnado. E os fatos estão aí. Você quer imaginar o que é a santidade? Então observe a santidade em ação para poder imaginar melhor. Imagine, então, você mesmo fazendo os milagres do padre Pio, somente com as forças que você tem. O poder do pensamento, meu filho, não chega à esquina. Então se vê que a santidade implica a abertura a outro agente que transcende a própria pessoa do santo, e que este elemento age fisicamente, no universo físico. E você começa a entender uma coisa: “ó, raios, não é que a Igreja tem razão?”

Tudo isso é bastante simples! Mas, depende de uma opção inicial. Se você fez a opção imanentista, você vai dizer que acredita só naquilo que é imanente ao mundo. Não, meu filho, você não conhece o mundo! Você só acredita no que é imanente à sua cabeça! Então você é o eu soberano e fora e acima de você não existe nada. Se você quer isso, quem é que pode segurá-lo? Não há sinceridade nessa opção. Esta opção é sempre da boca para fora, e, por isso, ela tem sempre de se defender com mentiras, falsificações etc. É o negócio que chamava Henri Bergson: “alma fechada” ou “alma aberta”. O imanentismo é alma fechada. Se você fez esta opção, então aí o cidadão Cardona tem toda razão.

Por hoje vamos para por aqui. Até a semana que vem. Muito obrigado.

Transcrição: Instituto Olavo de Carvalho – Curitiba
Revisão: Eduardo Garcia de Queiroz