

Curso Online de Filosofia

Olavo de Carvalho

Aula Nº 154
12 de maio de 2012

[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.

Durante esta semana, examinamos algumas questões que são colocadas sobretudo pelo problema da autoridade na sociedade. Evidentemente, em toda sociedade há uma instância decisória última, que representa o conhecimento ou a “verdade” para essa sociedade. Durante uma boa parte da existência da civilização ocidental, essa autoridade foi representada pela Igreja, que não era obedecida apenas pelos seus seguidores, mas também pelos seus inimigos, os invasores bárbaros, pelo fato de ser portadora de algo que se pode entender como autoridade espiritual.

A autoridade espiritual é baseada no fato de que alguns seres humanos transpõem a barreira do círculo de experiência normal da humanidade e têm acesso a informações privilegiadas provenientes de uma instância transcendente. Na maior parte dos casos, é claro que a iniciativa de transmitir essas informações não é humana, mas vem da própria dimensão transcendente. Essas “informações privilegiadas” dizem respeito a conhecimentos que às vezes os seus próprios portadores não compreendem totalmente, mas que são atestados por milagres e prodígios. [0:10] No Evangelho, Cristo promete a seus discípulos que eles farão coisas ainda maiores do que as que Ele fez, de modo que a história dos milagres e prodígios acontecidos durante toda a história ocidental é muito importante para a compreensão deste processo. Tão importante, que a Igreja sempre se preocupou em distinguir os milagres atestados das crendices e falsos prodígios.

A autoridade espiritual aparecia perante a sociedade eminentemente como o poder de fazer profecias e milagres, ou de apelar para um poder divino que transcende os meios de ação puramente humanos. A existência desse tipo de ação, e portanto a existência de uma autoridade espiritual, é um fato universalmente reconhecido em todas as civilizações. Profecias e milagres continuam acontecendo, e as profecias geralmente acertam mais do que os futurologistas científicos, já que o *establishment* científico em geral tem falhado em prever os mais óbvios desenvolvimentos históricos das situações humanas. No entanto, uma intensa campanha contra a idéia mesma de milagre iniciada no séc. XVIII continua desencadeando seus efeitos até hoje, de modo que mesmo os acontecimentos miraculosos mais bem comprovados estão ausentes do conhecimento público.

A dificuldade que a população atual tem para compreender ou admitir essa dimensão miraculosa como uma parte integrante da realidade é provocada pelo fato de que o eixo da autoridade foi transferido da Igreja para uma casta científica, que desfruta hoje não somente do poder de impor a sua opinião como se fosse a instância última da verdade, como também dispõe de um tipo específico de autoridade que nenhuma outra casta jamais desfrutou, que é a de impor como verdade não somente aquilo que ela sabe, mas especificamente aquilo que ela *não sabe*: o que quer que a ciência não saiba é quase automaticamente tido como inexistente.

É claro que podemos distinguir a atividade científica praticada nos laboratórios da imagem da

autoridade da ciência projetada pela mídia, pelas escolas e pela cultura popular e geral. Nesse sentido, o cientista praticante pode se proclamar – e até se considerar – inocente de toda essa mitologia científica. Mas essa inocência evidentemente não existe, porque a alocação de verbas para a pesquisa científica depende de fatores políticos que são determinados pela própria cultura popular. O cientista que se isenta de responsabilidade pela mitologia científica, e se refugia em uma imagem de pureza da atividade científica, está se isentando da responsabilidade pelas próprias condições que possibilitam a sua existência profissional. É muito gostoso desfrutar de uma autoridade pública sem ser ao mesmo tempo responsável por ela, mas esse é um subterfúgio retórico, que seria considerado ilegítimo se usado em defesa da Igreja de outras épocas. [0:20]

É inútil, por exemplo, alegar que a pureza da mensagem evangélica não é responsável por todo o cortejo de crimes e violências que foram cometidos pela elite da Igreja Católica ao longo de dois milênios. E quando me refiro a esses crimes e violências, não estou falando da Inquisição, porque, ao contrário, a Inquisição foi justamente algo que limitou e pôs um pouco de ordem no exercício da força pela Igreja Católica. Mas a história dos Concílios mostra que nenhuma comunidade humana tem tantos motivos de queixa contra o poder discricionário da Igreja quanto os católicos mesmos, e especificamente o clero. O público católico geralmente não tem idéia do que foi a história das eleições papais ao longo da história da Igreja, e do quanto é grande o número de Papas que foram eleitos por meios de golpes militares, homicídios e até genocídios. Se alegássemos que a doutrina católica não tem nenhuma culpa por isso, seríamos ouvidos como fanáticos defensores da Igreja Católica, mas quando a pureza da atividade científica é usada como argumento para legitimar a inocência da ciência em face dos abusos da autoridade científica, isso é considerado um argumento não só perfeitamente legítimo como até óbvio. Seria absurdo alegar que os cristãos não cometem homicídios porque o Decálogo o proíbe, do mesmo modo que é um absurdo alegar a inocência da classe científica alegando que a fraude não faz parte do método científico. Nos dois casos há uma confusão entre uma meta ideal e a realidade histórica de uma classe social, mas do ponto de vista histórico as duas coisas se fundem em uma unidade dialética complexa. O desejo de se refugiar na pureza dos ideais para se limpar das conseqüências históricas das ações de uma determinada classe pode chegar ao cúmulo no caso dos comunistas, que alegam que o comunismo tal como se praticou na China ou na União Soviética não era o comunismo em sua forma pura, e que a pureza dos seus ideais não foi realmente levada à prática ainda. É claro que a maior parte das pessoas riem quando os comunistas alegam esse tipo de coisa, mas essas mesmas pessoas aceitam facilmente esse tipo de argumento quando ele é usado em favor da classe científica.

É preciso admitir de uma vez por todas que a pureza do método científico só existe no papel, e não se transmite automaticamente aos praticantes da ciência, e muito menos à ciência como instituição. Nenhuma instituição, nem mesmo a Igreja Católica, pode alegar a pureza dos seus ideais e metas como um pretexto para negar a realidade histórica dos seus atos, e nesse sentido, a existência mesma da autoridade científica coloca certos problemas. O primeiro problema é o de que essa autoridade não se apresenta como o juiz último da verdade apenas no domínio público, mas até nas questões mais íntimas da vida privada. [0:30] O testemunho da ciência é usado não só em processos judiciais ou em debates públicos, mas também em discussões privadas. Se observamos quantos termos científicos aparecem em discussões entre marido e mulher, ou pai e filho, vemos que a crença em uma instância última julgadora se tornou um elemento presente no fundo da alma das pessoas.

Em parte isso aconteceu porque a própria Igreja desistiu de ser a portadora e representante da autoridade espiritual. A longa recusa da Igreja de assumir o milagre de Fátima, por exemplo, mostra uma certa inibição da autoridade eclesiástica em falar em nome da única fonte possível de autoridade espiritual. Se há uma autoridade espiritual, ela aparece muito remota em relação à autoridade do Vaticano, de modo que o Papa é visto pela maioria das pessoas, inclusive crentes, mais como o representante de uma autoridade tradicional, no sentido de Max Weber, do que como o

representante de uma comunidade investida de um carisma – e a própria mudança de significado da palavra “carisma” atesta isso. Hoje em dia, quando se diz que alguém é um líder carismático, isso significa apenas que ele tem atrás de si o entusiasmo das multidões, mesmo quando se sabe que esse entusiasmo foi criado por técnicas de propaganda ou outros artifícios. Não só o carisma adquiriu um caráter puramente sociológico, mas, numa fase mais adiantada desse processo, o carisma deixou de estar no seu portador e passou a estar nas pessoas mesmas que o aplaudem. Isso significa que o indivíduo pode ser considerado um líder carismático mesmo quando os seus seguidores e devotos admitem que ele não tem nenhuma qualidade pessoal a mais. Este é o caso do nosso ex-presidente Lula: ninguém acredita que ele seja um gênio, um santo ou tenha qualquer qualidade humana especial, e o aplaudem porque o seu carisma consiste precisamente em ser aplaudido. É evidente que esse processo jamais poderia ter acontecido se a Igreja não tivesse abdicado, ao menos implicitamente, da sua condição de portadora do carisma, e se não tivesse tentado se impor ou por meios puramente sociológicos, especialmente como professora de moral, ou como uma força política de cujo apoio outras forças políticas podem depender. O desaparecimento do sentido autêntico do carisma abriu um espaço, e foi ocupado em parte pela autoridade científica, e em parte pelo surgimento de líderes carismáticos em um sentido diminuído no termo.

Esse processo foi evidentemente auxiliado pelo progresso e os avanços da indústria das comunicações, que pode criar carismas da noite para o dia. O tempo para a criação de um ídolo está diminuindo cada vez mais, e chega a um recorde no caso de Barack Obama, que é um indivíduo do qual não se sabe absolutamente nada, e que no entanto virou um líder mundial em questão de semanas, sem que isso correspondesse em nada a qualquer realização dele. Quando Hitler se tornou um líder nacionalmente aceito na Alemanha, ele já tinha toda uma história de agitações e de feitos ao menos temíveis, de modo que não se pode dizer que ele fosse totalmente desconhecido. Algum currículo ele tinha, ao menos como o autor de uma tentativa fracassada de golpe de Estado, que não deixa de ser um acontecimento de repercussão nacional. Já Barack Obama chegou à presidência sem que um só dos seus eleitores pudesse citar um único projeto que ele houvesse apresentado no Senado. [0:40] Ele não havia feito absolutamente nada, o que mostra que a produção de um líder carismático passou a ser absolutamente independente da biografia, dos feitos do indivíduo, e que o carisma está colocado inteiramente fora dele.

O fenômeno da autoridade científica não corresponde nem a um carisma no sentido originário, nem a este sentido final da palavra “carisma” totalmente esvaziado da noção de um poder divino ou de qualquer poder intrínseco à personalidade. Ele representa uma etapa intermediária, marcada inclusive pelo fato de que a própria indústria das comunicações depende da ciência e foi criada por ela de algum modo. E é absolutamente inútil que o inventor dos equipamentos alegue que não é responsável pelo uso que se faz deles, porque a presente discussão não diz respeito à culpa individual, no sentido moral ou jurídico, mas à substância do processo histórico.

A idéia da autoridade científica tem em si mesma alguns problemas e paradoxos que são invisíveis em um primeiro momento, mas que ao longo do tempo adquirem uma grande visibilidade nas suas conseqüências. Essas conseqüências são geralmente explicadas pela intervenção de fatores exteriores, e raramente alguém se lembra de verificar se elas já não estavam embutidas no conceito inicial de ciência. Não podemos nunca esquecer que a ciência moderna não apareceu como um projeto de conhecimento puro, mas como um projeto de poder e reforma da sociedade. Isso é muito claro em Francis Bacon, no próprio René Descartes, e ainda mais claro no projeto de Augusto Comte. Augusto Comte é o criador da palavra “sociologia” e da própria sociologia, que é por ele concebida como uma ciência da reforma social, sendo portanto muito diferente da ciência política tal como a concebeu Aristóteles. Ao menos historicamente, é uma falsidade tentar criar uma distância entre a ciência como atividade cognitiva pura e as suas conseqüências históricas.

É claro que a consideração das conseqüências históricas não faz parte da atividade científica diária,

mas os cientistas em seus laboratórios, preocupados apenas com os assuntos das suas pesquisas, não param para pensar no conjunto das condições sociais necessárias para que eles estejam fazendo precisamente isso, de maneira que a própria prática científica é baseada em uma espécie de alienação ou paralaxe cognitiva. A separação abstrativa entre o projeto de uma pesquisa científica e as condições sócio-econômicas que a possibilitam é apenas uma operação mental. Se essa separação existisse na realidade, e não somente na cabeça do cientista, o dinheiro para a pesquisa existiria também apenas na cabeça do cientista. Hoje o exercício de uma profissão sem a devida consciência das condições sócio-econômicas que a possibilitam se tornou praticamente a norma – norma essa que cada um obedece no exercício da sua própria profissão, sem contudo reconhecê-la em relação à profissão alheia, [0:50] pelo simples fato de que a profissão alheia é vista desde fora, entendida em primeiro lugar como um fato sociológico, enquanto que a própria profissão é vista apenas no seu objeto de atenção imediata. Isso quer dizer que há uma diferença de proporção entre o modo como entendemos a nossa profissão e a dos outros. A dos outros é uma realidade sociológica que se compõe de fatores econômicos, de verbas, pressões políticas, de grupos de interesse, etc., enquanto a nossa é apenas um recorte abstrativo, totalmente inocente de qualquer contaminação sociológica.

Curiosamente isso acontece até mesmo com os filósofos, que exercem a sua “profissão” ignorando completamente as condições sociológicas em que ela se desenvolve. Isso leva a uma situação paradoxal, que é a de que os filósofos profissionais, no sentido acadêmico, podem se apoiar no consenso da opinião dos seus pares, ao mesmo tempo em que exercem uma atividade que é definida eminentemente como a crítica dos consensos. Desse modo, os filósofos continuam desfrutando de um prestígio carismático de uma atividade crítica e analítica no instante mesmo em que apelam para a autoridade do consenso. Hoje em dia, qualquer filósofo que tente exercer a filosofia no seu sentido original socrático provocará no mínimo estranheza entre os seus colegas – ou seja, um “filósofo profissional” estranha que alguém exerça a filosofia.

A possibilidade de que alguma questão filosófica já esteja tão bem resolvida que só se possa encará-la dentro dos cânones e categorias já admitidos dentro de um consenso social é uma possibilidade mínima, de modo que o tipo de atividade filosófica que mais corresponde ao consenso é justamente o que menos corresponde à filosofia em seu sentido originário. A profissionalização e burocratização da profissão filosófica depois da Segunda Guerra foi evidentemente aplaudida por muitos filósofos que se beneficiaram disso, mas eles não podem escapar de viverem sentados nesse paradoxo. Uma boa parte da profissão filosófica é aceita hoje como uma força auxiliar, como legitimadora da autoridade científica. Essa autoridade se caracteriza por alegar inicialmente uma limitação metodológica e, na prática, por não admitir nenhum limite à intervenção da sua autoridade. Começa-se por delimitar o campo da investigação científica, de modo que uma infinidade de assuntos fique de fora, mas à medida que a profissão científica cresce, tanto quantitativamente quanto nos seus meios de ação, não há praticamente nenhum assunto e nenhuma área da existência na qual a ciência não desfrute de algum tipo de autoridade – especificamente, e até proeminentemente, naquelas áreas que a ciência não pode estudar. Como as áreas que não podem ser objeto de investigação científica são declaradas irrelevantes, essas áreas são reservadas para a pura opinião subjetiva pessoal, [1:00] e portanto não têm autoridade pública nenhuma, o que é o mesmo que dizer que na área pública vivemos estritamente dentro dos limites demarcados pela ciência. O mundo demarcado por esses limites passa a ser o único mundo existente, o que significa automaticamente que o que quer que a ciência não sabe, não existe. Todos têm o direito de acreditarem no que quiserem, mas isso será considerado parte da fantasia pessoal de cada um, com uma conotação de esquisitice, excentricidade, ou de loucura pura e simples.

Se fizermos a lista de todos os fatos que têm sido negados pela classe científica ao longo dos últimos anos, não porque a ciência sabe algo a respeito, mas precisamente porque ela não sabe, veremos que a autoridade da ciência é baseada eminentemente na ignorância. Não, evidentemente, na definição da pureza dos seus métodos, mas no efeito prático da sua atuação na sociedade. Não há

nenhuma prova científica, por exemplo, de que um feto tão logo gerado já seja um ser humano. Aliás, não existe sequer um conceito científico de “ser humano”. A afirmação da humanidade do feto a partir da geração se torna então “matéria de fé religiosa”, ainda que a pertinência de um feto à mesma espécie dos seus genitores seja uma das pré-condições, um dos princípios e bases fundamentais da ciência da embriologia. Nenhum estudo científico da embriologia seria possível se admitíssemos que um macho e uma fêmea de uma espécie podem gerar arbitrariamente membros de outras espécies, de modo que questionar a humanidade do feto não está ao alcance da embriologia, pois isso a tornaria impossível. No entanto, como essa pertinência do feto à espécie dos seus genitores é um pressuposto da embriologia, ela não pode ser ao mesmo tempo o resultado da pesquisa embriológica. Nenhuma ciência pode provar os pressupostos que a fundamentam; a sua autoridade não pode ser alegada em defesa desses pressupostos. Ou seja, a autoridade científica está livre para negar as próprias condições da sua existência, ou, dito de modo pior ainda, uma ciência pode negar livremente os seus princípios, uma vez que esses princípios não podem ser provados.

Não há nenhum princípio fundante de uma ciência que possa ser objeto de prova por essa mesma ciência, porque esses princípios são princípios gerais da racionalidade, que não podem ser provados sequer pela própria lógica. No entanto, negar esses princípios faz de toda a atividade científica algo puramente irracional. Os geneticistas, por exemplo, afirmam que não há muita diferença entre um bebê e um macaco. É claro que eles começaram a estudar isso justamente porque eles viram uma diferença, mas como em seguida ela não pode ser atestada por meios especificamente genéticos, a diferença mesma passa a ser negada. [1:10] Essa negação, por sua vez, não se limita aos seus efeitos ao campo da genética, mas se alastra pelo campo moral, cultural, educacional, ou seja, ao campo da experiência humana em geral – justamente o campo de onde a genética tinha extraído inicialmente a diferença que inspirou a investigação.

Esse é um exemplo de como a idéia mesma de autoridade científica é fraudulenta na base. A ciência precisa dessa idéia de autoridade porque é isso que possibilita a sua existência como fator econômico e social. Se a ciência não tivesse autoridade e prestígio ninguém alocaria tantas verbas para a pesquisa científica, e ninguém estaria disposto a pagar tantos cientistas. No entanto, essa autoridade é incompatível com qualquer pretensão de limitá-la ao campo específico daquela ciência. Se, por exemplo, a autoridade da genética se limitasse ao campo da genética, ela não seria autoridade nenhuma. Se ela não se alastrasse para o campo da cultura, da pedagogia, da psicologia etc., ela pareceria uma atividade irrelevante, uma espécie de clube de aficionados, e ninguém daria verbas para a pesquisa genética. Ademais, como a ciência se auto-define como uma atividade cognitiva em permanente revisão, que por definição tem de estar livre para negar amanhã o que afirmava na véspera, isso implica necessariamente à renúncia a toda autoridade social.

Ninguém votaria num candidato que só promettesse fazer o que lhe desse na cabeça amanhã ou depois – exceto no caso do Tiririca, cuja campanha se baseava no fato de ele não saber sequer o que era um deputado. Mas nesse caso a vida imita a piada, pois toda a autoridade científica se baseia nisso: “Acreditem em mim, que quando eu descobrir alguma coisa eu lhes contarei”. Isso investe a ciência não de uma autoridade futura, mas de autoridade desde o primeiro momento, o que quer dizer que a autoridade científica se baseia no mesmo princípio de inversão de tempo que fundamenta a mentalidade revolucionária. Na prática, a pesquisa científica só pode acontecer se o cientista aceitar qualquer resultado a que ele chegue, e se ele puder mudar de idéia no dia seguinte caso precise. No entanto, a aposta pública em uma explicação científica com base em descobertas futuras ou hipotéticas é uma das bases mais fortes da autoridade científica presente. Quando Charles Darwin publicou a teoria da evolução, ele confessou que os registros fósseis não confirmavam de maneira alguma a sua descoberta, mas dizia que eles haveriam de fazê-lo no futuro. Não confirmaram até hoje, mas nesse meio tempo a teoria da evolução alcançou uma autoridade tremenda, que se alastrou imensamente para além do seu campo originário. Não há campo da fenomenalidade humana ou animal para o qual não haja uma explicação evolucionária, [1:20] e isso

vai desde fenômenos de grande escala da natureza até detalhes da conduta individual. Há uma explicação evolucionária da razão pela qual gostamos de certas pessoas e não de outras, nos vestimos de certa maneira e não de outra, votamos em Barack Obama e não em Mitt Romney.

Qualquer teoria científica, tão logo posta em circulação, funciona efetivamente como um *meme*, no sentido do Prof. Richard Dawkins, ou seja, como uma unidade auto-replicante que se reproduz ao infinito, e desencadeia conseqüências históricas absolutamente formidáveis sem que haja a menor possibilidade de controlar esse processo – exceto no início dele, na seleção de quais idéias serão publicadas e quais não serão. Mas é claro que própria natureza auto-replicante dos memes torna irrelevante qualquer discussão racional a esse respeito. Isso quer dizer que a promessa da ciência moderna em seu início, de colocar o mundo sob o controle da razão humana, terminou no império da total irracionalidade. E é essa a situação em que nos encontramos hoje.

Evidentemente não há nenhuma possibilidade de interferirmos nesse processo. Tudo o que podemos fazer é observá-lo, e tentar, na maior medida possível, impedir que ele se torne o fato estruturante da nossa própria personalidade. Nesse sentido, é muito importante que cada um desenvolva, contra essa mitologia coletiva, o senso do fato concreto e o senso da responsabilidade da testemunha solitária, no sentido de que não adianta todos dizerem uma outra coisa quando você *viu* efetivamente o que se passou. Ou seja, você não vai se deixar pegar na armadilha de Grouxo Marx: “você vai acreditar em mim ou nos seus próprios olhos?” O problema de acreditar nos seus próprios olhos é que os olhos são seus, individuais, e a linguagem na qual você fala é coletiva. Em geral só temos instrumentos para dizer aquilo que já foi dito, não temos uma linguagem individualizada para expressar as nossas próprias impressões. Isso quer dizer que sem uma certa dose de criatividade lingüística você não poderá se opor ao consenso dominante, porque, independentemente do que você veja, você vai ter de dizer a mesma coisa que os outros dizem porque é a única coisa que você sabe dizer.

Sempre me lembro do que dizia Saul Bellow, prêmio Nobel de literatura: os intelectuais têm por função repetir a ideologia coletiva, mas a função dos escritores é a de expressar *impressões autênticas*. Mas evidentemente nenhum de nós é Saul Bellow, e as nossas capacidades expressivas são limitadas, de maneira que uma boa parte dessa luta que estou tentando descrever se passa no terreno lingüístico ou literário, no terreno do que o escritor inglês Martin Amis chamou de “luta contra o clichê”. Clichê, slogan, chavão, lugar-comum. É evidente que quando usamos uma linguagem personalizada, não podemos contar com a compreensão automática do público. [1:30] E quando eu digo “público”, isso pode se referir inclusive à nossa família e a nosso círculo de amigos. Evidentemente isso cria para cada um de nós uma tensão entre o desejo de permanecer próximo à raiz das nossas impressões pessoais, e o desejo de aprovação, afeição etc., mas esse problema se resolve com o decurso do tempo, pois ele é muito mais intenso na juventude do que na idade madura, uma vez que para a pessoa jovem a aprovação dos outros é uma das bases da sua segurança pessoal. Por outro lado, esse problema do testemunho pessoal tem se tornado cada vez mais difícil de lidar, porque o próprio progresso dos meios de comunicação faz com que a opinião coletiva se forme muito rapidamente. É espantosa a velocidade cada vez maior com que crenças novas, na maior parte dos casos totalmente injustificadas, se arraigam na mentalidade coletiva como se fossem crenças milenares, como se fossem realidades que jamais tivessem sido questionadas. Isso significa que temos de nos preparar para, nas próximas décadas, viver em uma espécie de ambiente alucinatório, sem nos deixarmos impressionar muito por isso.

Pode haver alguma esperança de que a própria evolução interna da atividade científica a jogue contra ela mesma e acabe revelando a natureza puramente política do seu fundamento. Isso acontece claramente nos debates sobre aquecimento global, onde isso que eu chamo de “ambiente alucinatório” chega ao ponto em que uma crença proclamada universalmente por todo o *establishment* político, científico e econômico, aprovada por toda a mídia e aplaudida

universalmente, nos é vendida com o título de uma “*verdade inconveniente*”, como se fosse o resultado de uma descoberta individual renegada por todo o *establishment*. Ou seja, o próprio prestígio residual da iniciativa pessoal isolada é usado de maneira inversa. É evidente que aí estamos em pleno reino da novilíngua orweliana, e não é fácil se adaptar a isso.

Com isso nós encerramos a parte expositiva deste curso, e abrimos a aula para perguntas.

Aluno: Você disse que Darwin se desculpou porque o registro fóssil não justificava a sua teoria, e que ainda hoje não justifica, mas não foi bem isso que eu estudei. O que você quis dizer com “não justifica”?

Olavo: A evidência fóssil pode ser usada em um sentido como no outro. Não há uma prova definitiva, e o que serve de argumento a favor também serve de argumento contra. É tudo ambíguo.

Aluno: Você pode exemplificar?

Olavo: No momento, não, porque seria muito complicado fazer isso agora. Mas, em princípio, veja o seguinte: quantas formas transicionais são necessárias para atestar a passagem de uma espécie à outra?

Aluno: Segundo a idéia darwinista do equilíbrio pontuado, que foi elaborada por Stephen Jay Gould, essa transição pode ocorrer de uma maneira abrupta. Aliás, Gould fala justamente isso, que a evolução de uma espécie é como a vida de um soldado...

Olavo: Mas aí já entramos no campo do neodarwinismo, que não acredita em mudanças progressivas. [1:40]

Aluno: Gould na verdade combate os neodarwinistas com a teoria do equilíbrio pontuado, ao dizer que a evolução de uma espécie é como a vida de um soldado, longos momentos de chatice e curtos momentos de terror.

Olavo: Mas isso é apenas possível, não há nenhuma prova de que seja assim. Quando você fala em mudanças abruptas, qual é a prova da mudança abrupta? Encontrar dois fósseis diferentes não prova que houve uma mudança abrupta de um para outro. O parentesco entre os fósseis já é uma coisa altamente conjectural. Qual a relação entre um fóssil encontrado na China e outro encontrado no Paraguai?

Aluno: Mas quando você coordena isso com a derivação dos continentes...

Olavo: Isso quer dizer que uma teoria para se sustentar precisa de outra teoria, que precisa de outra teoria, e assim por diante. Tudo isso é altamente sujeito à controvérsia, e a realidade da coisa é assim: ninguém sabe se a tal da evolução aconteceu ou não. Ninguém. Eu não sei e ninguém sabe. Quem afirma está errado e quem nega também, porque é tudo um imenso ponto de interrogação. Eu acho possível que tenha havido evolução e acho possível que tenha havido outra coisa. Na verdade, o único argumento a favor da evolução é o de que não há outra teoria explicativa concorrendo com ela. Mas esse tipo de argumento se baseia justamente na hipótese de que só existe aquilo que a ciência sabe. A inexistência de uma outra teoria não prova a veracidade da existente. Isso tem um valor retórico, no máximo; em teoria da argumentação, isso não passa de argumento de verossimilhança, e o apelo constante a argumentos de verossimilhança tem caracterizado a autoridade científica há muitos anos.

Aluno: Então pequenas evidências encontradas ao longo do caminho, como a da microevolução de

um inseto, por exemplo, são usadas para suportar todo um edifício de idéias que na verdade não é suportado por elas?

Olavo: Claro, porque pode haver outra explicação. Ou talvez não haja explicação nenhuma. Por que supor que nós sempre temos de ter uma teoria que explique tudo? Por que não coexistir com a dúvida? É porque há milhares de carreiras que estão fundamentadas nisso e, reconhecendo-se que já dúvidas, as verbas podem diminuir...

Aluno: Mas a busca da certeza não é uma característica humana?

Olavo: Sim, mas se na própria fundamentação do método científico você já disse que não existe certeza, somente teorias mais ou menos adequadas, e ao mesmo tempo você quer afirmar taxativamente a certeza de uma, mesmo sabendo que ela se baseia em uma infinidade de conjecturas, então você tem aí uma contradição completa.

Aluno: No caso das ciências físicas, você disse que há fatos que foram descobertos ali e que são fatos...

Olavo: A física quântica é o contrário da teoria da evolução. Na verdade ela não é uma teoria, mas somente um aglomerado de fatos estatísticos, comprovados milhões de vezes. Isso é tudo o que nós sabemos: que tais ou quais partículas se comportaram de tal modo milhões de vezes. A física quântica não é uma teoria, e sim a descrição de certos fatos, os quais não trazem em si nenhum princípio da sua própria inteligibilidade, mas, ao contrário, suscitam mais dúvidas e mais perplexidades. O caso da evolução é o contrário: há poucos fatos, e uma estrutura racional enormemente complexa para sustentá-los. Não que seja ilegítimo fazer isso. É legítimo montar a teoria que se queira, mas é preciso entender que o nível de credibilidade da coisa não passará do nível retórico. Parece que é assim, mas visto de outra maneira parece que é outra coisa.

Aluno: Mas na minha cabeça a ciência seria justamente isso: por mais que você tenha muitas evidências, e todas muito evidentes, a ciência ainda continuará sendo um conhecimento provável.

Olavo: Sim, esta é a noção fundante da própria ciência, mas isso é incompatível com a existência de uma autoridade científica. A ciência poderia ter no máximo a autoridade de um exemplo pessoal de idoneidade etc., que seria inerente à pessoa de certos cientistas. Isso é o máximo. Mas um exemplo de idoneidade não quer dizer confiabilidade absoluta.

Aluno: Só na Igreja.

Olavo: Nem na Igreja.

Aluno: É que o conhecimento religioso, por ser dogma, não pode ser contestado.

Olavo: O dogma não transfere a sua autoridade para ninguém, tanto que a autoridade do Papa se limita à proclamação do próprio dogma, que ele não pode inventar. O Papa só tem o direito de proclamar aquilo que já foi proclamado antes, e dentro de limites muito estritos. É possível contestar o Papa em tudo, e não há nenhum Papa que não tenha sido contestado um milhão de vezes dentro da própria Igreja. Isso é normal. A idéia que se tem hoje acerca do que é conhecimento dogmático é uma idéia absolutamente fantasiosa.

Aluno: O termo “dialética”, nessa linha do curso, de conhecimento e moralidade, pode ter duas acepções muito distintas: uma como um método, uma técnica, e outra como uma [inaudível] de vivências, no sentido de você dilatar os instrumentos cognitivos...

Olavo: Sim, a palavra dialética pode ser usada para designar o método ou a própria substância do processo que se está descrevendo. Um processo no qual não haja elementos opostos em luta não pode ser descrito dialeticamente. Não se pode descrever dialeticamente uma conta de dois mais dois, por exemplo, pois aí não há elementos conflitivos internos. [1:50] E há ainda um terceiro sentido da palavra dialética. Há um sentido lógico da palavra, um ontológico e um psicológico: a dialética como método de investigação, tal como a descreveu Aristóteles; a dialética como a estrutura do próprio processo que se está descrevendo, na medida em que ele se constitui de conflitos internos, e a dialética como descrição do próprio processo cognitivo, na medida em que ele mesmo é constituído de conflitos. Mas acho que no uso corrente as pessoas quase instintivamente percebem qual dos sentidos está sendo empregado. Mesmo em Karl Marx está claro quando ele está falando da dialética materialista em si, e quando ele está descrevendo um processo histórico-dialético. Sem contar que existe uma dialética entre essas duas coisas, ou seja, a aplicação da método dialético materialista ao processo materialista dialético da história também não é automática, ela também é dialética. Uma coisa notável nos pensadores marxistas é que em geral eles estão conscientes desses vários planos da dialética, e é por isso que o pessoal liberal e conservador em geral foge de ler os autores marxistas, pois eles não são capazes de acompanhar essas sutilezas. Embora a visão materialista da história esteja fundamentalmente errada, o fato é que eles desenvolveram essa técnica de uma maneira notável. De certo modo, é a arte da língua dupla, que funciona porque na própria realidade objetiva as coisas também têm uma ambigüidade, e não adianta acusar o outro de usar uma língua dupla, porque para entendê-lo você também precisa se valer da língua dupla.

Muito bem. Eu estava tentando descrever esse ambiente alucinatório no qual estamos entrando em escala mundial, que coloca para nós a necessidade de termos uma firme referência da estrutura da realidade. Podemos, nesse sentido, apelar à experiência universal humana, e apreender quais os elementos da estrutura da realidade foram percebidos uniformemente em todas as culturas e civilizações sem exceção, já que que a autoridade coletiva de um consenso pode ser facilmente impugnada por um outro consenso maior. Se você colocar apenas a sua visão individual contra um consenso que está vigente na sua sociedade, você vai ficar tão isolado que vai acabar acreditando que o louco é você. Mas como esses consensos modernos se formam e se desfazem muito rapidamente, eles se reduzem a nada quando você os confronta com aquilo que “todos, sempre em toda parte sempre acreditaram”. É claro que esse consenso universal é um pouco difícil de expressar, porque é preciso achar uma linguagem comum entre as várias linguagens na qual ele se expressou ao longo do tempo. Porém, ao menos no séc. XX a filosofia criou os instrumentos para isso, de modo que a experiência universal direta do impacto da realidade pode ser expressa em linguagem de hoje sem muita inexatidão. [2:00] É claro que isso supõe uma certa capacidade de transitar entre as linguagens de várias épocas e culturas, mas esse trabalho já está praticamente feito pela história comparada das religiões, pela história das culturas etc. Ou seja, hoje temos elementos para entender na linguagem de uma cultura o que a outra está dizendo, reservando a parte dos elementos intraduzíveis – e mesmo quando um termo é intraduzível, podemos compreendê-lo.

Entre os sistemas simbólicos das várias culturas, não há tradução perfeita de um para um, mas sempre é possível subir um pouco na escala da abstração e criar um terceiro conceito que abranja dialeticamente os dois primeiros. O que os chineses há milênios atrás queriam dizer com o *Tao*, por exemplo, e o que os gregos entendiam como *Logos* ou *Dike*? Entendemos que esses conceitos não correspondem perfeitamente um ao outro, mas entendemos também que existe uma experiência genericamente humana que está por trás deles todos. E sempre podemos tentar exprimir os símbolos de uma cultura pelos símbolos da outra, desde que nós saibamos o jogo dialético que há entre as duas.

Nesse sentido, existem alguns elementos que podemos dizer universais no que diz respeito à experiência humana da estrutura geral da realidade. Há alguns símbolos criados por algumas

culturas que funcionam como chaves para todas elas de algum modo. Um deles é o *apeiron* de Anaximandro. Não existe nenhuma cultura que ignore o *apeiron*, cujo significado é de que nós vivemos como que dentro de uma bolha, que é conjunto dos nossos conhecimentos, o universo conhecido por nós, e que essa bolha bóia na superfície de um oceano de desconhecido. Essa é a experiência universal: a realidade se compõe de uma zona luminosa dentro de uma zona obscura. Todas as culturas sempre souberam disso, e o expressaram de diferentes maneiras. O próprio fato de que descrevamos o universo conhecido com um círculo ou uma esfera implica um “dentro” e um “fora”. Ninguém descreve o horizonte do mundo conhecido como um triângulo, por exemplo, mas o símbolo do círculo é universal.

Por outro lado, também não há cultura que não saiba que os limites entre o conhecido e o desconhecido são móveis, que há coisas que são descobertas e coisas que são esquecidas. Também nenhuma ignorou que a zona do desconhecido não se define só pelo nosso desconhecimento: ela é algo em si mesmo, uma realidade, e como tal ela é uma força ativa também. Não somos só nós que penetramos na zona do desconhecido e descobrimos alguma coisa; o desconhecido também se mostra a nós, ou seja, acontecem coisas que não tinham acontecido. Esse desconhecido está presente de certo modo dentro do próprio conhecido, e existem sempre rupturas, zonas de abertura entre as duas coisas.

Os fenômenos que chamamos de milagre, revelação e profecia estão justamente nessas zonas de abertura, e por isso mesmo eles constituem a medida máxima, a medida extrema do nosso conhecimento. Isso é absolutamente universal, está presente em todas as culturas incluindo a nossa. [2:10] Mesmo quando isso aparece de forma caricatural, como na idéia de UFOs ou de deuses astronautas, essas formas caricaturais nascem como o efeito colateral da tentativa de delimitar a realidade conforme a zona já delimitada pela ciência, de descrever o desconhecido com um efeito apenas da nossa ignorância, o que é uma burrice que nenhuma cultura anterior jamais cometeu. Todas entenderam que o *apeiron* existe em si mesmo, que não é a nossa ignorância que o cria, e que ele não pode ser totalmente removido jamais. Este é um elemento fundamental da estrutura da realidade, que a cultura pública de hoje ignora.

A presença do *apeiron*, desse indefinido, desse desconhecido, dessa zona de obscuridade é um elemento estrutural da própria realidade, assim como também é um elemento estrutural da realidade a existência dessas zonas de abertura por onde parcelas do *apeiron* se revelam a nós. Isso significa que fatos como os milagres e as profecias, ou seja, essas zonas por onde algo de um desconhecido que transcende infinitamente o nosso entendimento se mostra a nós, são também elementos estruturais da realidade. Esses fatos se mostram a nós não para serem compreendidos, mas para serem aceitos como fatos. Fatos que não podemos negar, mas que por sua própria natureza escapam da nossa possibilidade de explicação.

Isso delimita, e na verdade define, a própria natureza da explicação. A existência do inexplicável é uma condição para a própria existência da explicação. Se o ser humano pudesse explicar tudo, não haveria diferença entre a realidade e a explicação, o que significa que nenhuma explicação e nenhum conhecimento pode pretender abarcar a totalidade do real, porque isso seria incompatível com a própria existência de uma explicação. As explicações lançam luz sob certos aspectos da realidade que se definem por sua vizinhança com o inexplicável. Isso quer dizer que a mera esperança de uma explicação científica da totalidade do real é autocontraditória.

Por outro lado, entendemos que, se zona do desconhecido é imensamente maior do que a zona conhecida, ela é o fato ativo do processo, ou seja, o invisível é que é o fundamento do visível. Nunca houve uma civilização que ignorasse isso, exceto a nossa civilização presente, e é por isso mesmo que essa crença e essa esperança na explicação total não dominam inteiramente nem mesmo na nossa cultura. Isso quer dizer que uma civilização baseada autoridade do conhecimento científico

é necessariamente uma civilização dividida contra si mesma, e quanto mais se insistir na autoridade absoluta da ciência, mais profunda será a divisão. Este já é um conflito suficiente para explicar a ascensão do Islam na civilização ocidental. A disposição de repentinamente aceitar uma fé dogmática representa um alívio de que muitas pessoas precisam até para agüentarem continuar vivendo nessa civilização. E notem que o Islam se impõe como uma religião sem nenhum apelo ao milagre, de modo que podemos dizer que o islamismo é a fé dogmática na sua forma pura: alega uma autoridade divina, não atestada por milagre algum, e é aceito precisamente por isso. [2:20] É a autoridade na sua forma pura, tanto mais avassaladora e impositiva quanto menos tem de alegar em seu favor quaisquer fatos de ordem miraculosa.

Isso quer dizer que a perspectiva de viver em uma sociedade em que tudo aquilo que não está explicado será explicado no futuro de maneira satisfatória é incompatível com a própria estrutura da realidade. Isso pode ser levado até certo ponto, mas depois irá entrar em crise necessariamente. E a total renúncia aos valores da civilização ocidental, com a adoção dos valores do Islam, expressa exatamente isso. É um caos que se torna insuportável se levado até certo ponto, e aí o indivíduo que até a véspera não aceitava nenhuma imposição repentinamente aceita todas, e aceita ter todos os detalhes da sua vida controlados por uma autoridade religiosa. É uma espécie de aposta hiperbólica na fé.

Aluno: Você não usou esta palavra, mas seria isso intelectualismo?

Olavo: Não sei. Pode ser, no sentido de que a aposta radical na ciência termina em uma aposta radical na religião.

Aluno: Esse não é um termo consolidado?

Olavo: Não necessariamente nesse sentido. O intelectualismo tem outros sentidos históricos não-pejorativos.

Aluno: Você não acha que há algo de problemático na expressão “civilização ocidental”, que você tem usado durante essa semana?

Olavo: Quando falamos em civilização ocidental existe uma ambigüidade. A expressão pode ser usada ou para designar a civilização inteira, desde as suas origens remotas gregas, judaicas e romanas, ou para designar a sua fase especificamente moderna, que às vezes se apresenta como o coroamento e o resultado de todos os estágios anteriores, às vezes como a sua negação, e às vezes como as duas coisas ao mesmo tempo. Mas aí não se trata de uma ambigüidade do termo, e sim de uma ambigüidade da coisa mesma. Não há nada de errado em usar um termo ambíguo para descrever algo que consiste em uma ambigüidade, desde que o ouvinte tenha consciência do conflito. Entre os defensores da civilização ocidental que pretendem defendê-la contra o que eles chamam de “invasão islâmica” aparece naturalmente essa ambigüidade, porque uns a defendem em nome do que eles chamam de tradição judaico-cristã, e outros a defendem em nome da democracia, da modernidade etc.

Aluno: Samuel Huntington, em The Clash of Civilizations, identifica os valores do ocidente como democracia, ciência etc.

Olavo: Sim, Samuel Huntington é característico desse último tipo. Imaginem, por exemplo, a civilização ocidental sendo defendida por um teólogo cristão tradicionalista e por um militante do movimento gay. Ambos rejeitam o avanço islâmico, mas por motivos completamente incompatíveis entre si. A idéia mesma de direitos gays é incompatível com a existência do Islam, mas é incompatível com o cristianismo só parcialmente.

Aluno: Isso me coloca em uma posição em que eu tenho mais em comum com o Islam do que eu tenho, por exemplo, com um Samuel Huntington.

Olavo: [2:30] Talvez do ponto de vista da moralidade, sim. Ontem, mesmo, quando Barack Obama manifestou o seu apoio ao casamento gay, ele foi criticado simultaneamente pelos cristãos americanos e pelos líderes muçulmanos do Quênia. Mas essa concordância é evidentemente negativa, e a mútua rejeição de alguma coisa não quer dizer que haja um acordo profundo.

Aluno: Parece a história do sujeito que odiava cigarro e se converteu ao nazismo quando descobriu que Hitler o odiava também.

Olavo: Qualquer coisa pode ser um motivo para você aderir a alguma coisa por ódio de outra. Mas notem bem que aqui não estamos aderindo a nada nem combatendo nada, mas apenas tentando entender, para nós mesmos não ficarmos loucos. Quando eu defendo uma restauração do senso da importância dos milagres e da profecia, é porque sem isso nós estamos falseando completamente a estrutura da realidade, porque estamos acreditando que a zona de desconhecimento é provisória, que ela deve ser removida pelo progresso das ciências, e isso é fazer da nossa ignorância supostamente provisória um dos pilares da realidade mesma. E isso evidentemente vai levar a todas essas situações conflitivas que aos poucos estão transformando a nossa civilização em um hospício.

Não podemos esquecer que a própria descoberta da razão ou do Logos foi uma dessas aberturas que vem do desconhecido, e representa um desses fenômenos que Eric Voegelin chama de “saltos no ser”, ou seja, episódios históricos de uma importância extraordinária que não têm como ser explicados pela iniciativa humana. Um exemplo de salto no ser é o famoso fenômeno do “tempo axial”, seis séculos antes de Cristo, quando certas realidades fundamentais do cosmos apareceram simultaneamente em várias culturas separadas e sem comunicação entre si. É claro que podemos dizer que é um fenômeno de ressonância mórfica, mas é claro também que esse é apenas o nome que estamos dando.

Também não é possível negar que ao longo dos tempos certas possibilidades humanas fundamentais só aparecem através do fenômeno da profecia. Hoje estamos acostumados, por exemplo, a explicar a nossa situação atual por um desenvolvimento histórico, e esquecemos que foram os judeus que nos ensinaram isso. O povo judeu é a primeira comunidade que teve o senso da unidade do seu processo histórico, precisamente pelo diálogo com a dimensão da eternidade, que não tem história nenhuma. Sem esse elemento fixo da eternidade seria impossível que aquela comunidade chegasse a captar a unidade do seu processo histórico, porque essa unidade depende da constante referência a elementos que são permanentes. Seria uma burrice dizer que chegamos a descobrir essa dimensão histórica através dos profetas, mas que agora nós não precisamos mais deles, [2:40] porque quando a ciência histórica chega no máximo desenvolvimento que ela chegou até hoje, a conclusão é justamente a de que não existe nenhuma unidade do processo histórico, a não ser quando encarada dentro de uma moldura de meta-história, ou seja, só há uma história humana perante Deus. Se você não quer nomear Deus pessoalmente, você pode designá-lo negativamente por uma das suas características que é a de ser meta-histórico, mas isso só adia o problema e não o resolve. Moisés já tinha resolvido esse problema. Ele sabia que não existia nenhuma história do povo judeu a não ser perante Deus. Se não houvesse esse interlocutor permanente, a história do povo judeu se desfaria em farelos de detalhes sem forma nenhuma. Moisés sabia disso, e de algum modo os historiadores presentes sabem disso também, mas com nomes diferentes.

A restauração do senso da profecia, do milagre e do desconhecido nos fornece uma moldura permanente dentro do qual pode crescer em um sentido mais saudável o nosso senso de realidade, de modo que já não precisamos tanto da aprovação do consenso coletivo.

Aluno: Você já havia comentado que o Alcorão teria sido ditado pelo anjo a Maomé, mas hoje você disse que não há milagres sustentando o Islam.

Olavo: A ausência de milagres praticados por Maomé é um dos dogmas mesmos do próprio Islam. Maomé não fez milagres, embora a revelação em si tenha sido miraculosa. E mesmo isso não é um fenômeno que se apresente imediata e claramente como miraculoso, ou seja, a alegação de que o Alcorão em si mesmo é miraculoso não é uma alegação auto-evidente. Se uma prece devolve a visão a um cego, sabemos estar diante de um fato de natureza específica que não se enquadra em nada que conhecemos, ainda que não acreditemos em milagres. Mas o fato do indivíduo declarar que recebeu uma mensagem divina não tem em si mesmo um caráter imediatamente miraculoso, porque afinal de contas é apenas algo que ele está declarando. Quando se fala de milagres no sentido cristão ocidental, está-se falando de fatos da ordem física imediatamente verificáveis. Quando ouvimos Maomé dizendo que a recepção do Corão foi um fato de ordem miraculosa, podemos acreditar ou não, mas quando o cego curado começa a enxergar, ou o paraplégico curado começa a andar, [2:50] isso não depende de fé absolutamente, é um fato verificado. É possível duvidar da explicação, mas não do fato mesmo. No caso do Corão, o milagre se refere à explicação, e não à própria existência do livro. Se ficar provado que o próprio texto em si tem qualidades miraculosas ou inexplicáveis, aí é outra coisa. Em parte essa alegação existe mesmo no mundo islâmico, mas é fácil perceber que isso é muito mais difícil de provar do que a cura de um cego ou de um paraplégico; é algo muito mais problemático.

Aluno: Você mencionou ontem que a filosofia é uma técnica. Você estava falando do método dialético?

Olavo: Eu já descrevi o conjunto das técnicas que compõem a técnica filosófica em um outro curso, mas não sei se há tradução disso. Seria muito longo para explicar isso agora, e só o que podemos prometer é traduzir esse material para o inglês.

Então, acho que está resolvido o problema. As perguntas que vieram do Brasil serão respondidas na próxima semana.

Transcrição e revisão: Eduardo Dipp – Instituto Olavo de Carvalho