

# Curso Online de Filosofia

Aula 01  
14 de março de 2009

**[versão provisória]**

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

[Parte 1: COF20090314-01]

Tal como fazemos no programa True Outspoke, começamos invocando a Santíssima Virgem Maria e o Santo Pe. Pio de Pietrelcina, para que nenhuma barbaridade se pratique durante este curso.

Esta primeira aula é dedicada a expor as normas gerais do curso, o espírito geral que vai nos orientar, e a dar uma série de instruções práticas para que tudo corra bem e o curso chegue às suas finalidades.

Em primeiro lugar, entre as centenas de pessoas que estão ouvindo esta transmissão, eu sei que há algumas que estão fazendo isso em grupo. Na Faculdade da Cidade, por exemplo, eu sei que há um grupo de pessoas assistindo todas no mesmo computador. Eu queria que um desses grupos me transmitisse a sua imagem a partir da próxima aula. Não posso, evidentemente, receber a imagem de trezentas ou quatrocentas pessoas, mas quero a imagem de um grupo, que ficará então como grupo-controle do curso inteiro.

Em segundo lugar, é preciso formar uma equipe, de umas dez ou quinze pessoas, que se incumbirá da transcrição integral de cada aula e de transmiti-la aos demais participantes, de modo que todos vocês receberão a aula três vezes: uma ao vivo, outra na gravação e a terceira na transcrição. E gostaria que de fato todos recebessem essas três vezes, ou seja, que todos ouvissem a transmissão ao vivo, depois ouvissem a gravação e depois lessem a transcrição. Aguardo, então, que apareça um voluntário para coordenar as transcrições, subdividindo a gravação em vários segmentos e dividindo as tarefas de modo que não fique pesado para ninguém. Tão logo apareça um voluntário, darei a ele algumas instruções em particular quanto às normas de

transcrição. A transcrição é parte integrante do curso e é uma coisa absolutamente fundamental; sem isso a coisa não vai andar.

Também desejaria que cada aluno tivesse um caderno específico para este curso, que será como um diário do curso. Você vai anotar não somente o conteúdo resumido da minha exposição, como também as suas próprias idéias, suas dúvidas e questões, as indicações bibliográficas que lhe ocorram ou que você ache que podem complementar o que foi explicado aqui, os exercícios que eu passar, e o registro da sua própria experiência. Nesse caderno você terá a documentação inteira deste curso.

Aqueles que se inscreveram no curso assumiram o compromisso de permanecer até o fim (o curso deve durar algo em torno de quatro ou cinco anos, acredito eu; pode haver alguma mudança nisso mais tarde, a critério do professor). Aos que toparam isso, eu quero enviar imediatamente as minhas mais efusivas congratulações. Porque em um país como o Brasil, onde o ensino de filosofia é de uma miséria absolutamente deplorável e deprimente, o fato de que haja algumas centenas de pessoas se dispondo a estudar filosofia durante quatro ou cinco anos, sistematicamente, fazendo um esforço continuado, sem ter a expectativa de um diploma ou de um emprego, mas tão-somente por amor ao conhecimento, é uma coisa absolutamente notável.

No Brasil sempre existiram essas pessoas. O Brasil está cheio de pessoas talentosas e bem intencionadas, mas elas estão perdidas no meio de 180 milhões de habitantes e separadas umas das outras. Esta separação e a solidão enfraquecem as pessoas perante os grupos sociais que lhes são estranhos. Um dos segredos básicos da vida é você conseguir se aproximar de pessoas que têm os mesmos objetivos e os mesmos valores que você. São Tomás de Aquino já definia a amizade no seguintes termos: "*idem velle, idem nolle*", ou seja, é seu amigo aquele que quer as mesmas coisas que você e rejeita as mesmas coisas que você. Sem você encontrar um grupo que se identifique com os seus objetivos e valores, é claro que você estará isolado perante grupos que serão ou estranhos, ou hostis — grupos que não compreenderão você e julgarão você um ET, um doente mental ou um marginal —, e isso vai enfraquecê-lo formidavelmente ao longo do tempo.

Também não podemos esquecer que Aristóteles considerava a amizade a base da própria sociedade política. Embora a amizade não seja um fenômeno político no sentido em que atualmente o entendemos, se não existisse a tendência humana de formar grupos que estão unidos pela amizade — pela comunidade de objetivos e valores — a sociedade política não seria possível.

Uma coisa ainda bastante óbvia é que a amizade é também um dos pilares sobre os quais se constitui a nossa personalidade. Se você não encontra os amigos adequados, que partilham dos mesmos valores que você, você vai acabar se associando a outros

grupos, que lhe oferecerão apoio e amizade em troca da sua corrupção, em troca de você desistir de ser quem você é, em troca de você abandonar seus próprios valores e fazer sacrifícios inúteis e abjetos no altar de uma falsa amizade. Este curso deve também servir de ocasião para a formação de amizades verdadeiras, fundadas na comunidade de objetivos vitais e na comunidade de valores. “*Idem velle, idem nolle*”: querer as mesmas coisas e rejeitar as mesmas coisas, ou, dito de outra forma, amar as mesmas coisas e odiar as mesmas coisas.

[queda da transmissão] [parte 2: COF20090314-02]

Para começar as nossas práticas, eu desejaria passar a vocês um exercício que já experimentei em outros cursos e que tem os efeitos pedagógicos mais notáveis. Primeiro vou explicar a vocês como é o exercício, e depois dar a justificção. Esse exercício é absolutamente obrigatório, e eu vou querer recebê-lo por email: [cursodefilosofia@seminariodefilosofia.org](mailto:cursodefilosofia@seminariodefilosofia.org).

Cada um de vocês vai supor que morreu, e que você é um amigo seu, uma pessoa que o conheceu e que irá escrever o seu necrológio. Um necrológio é uma breve narrativa de toda a sua vida. Você vai supor que durante a sua vida você realizou o melhor de si, e que todas as suas aspirações mais altas foram realizadas de alguma maneira. Não digo suas aspirações mais altas em termos sociais, mas em termos humanos: você vai supor que você chegou a ser quem você sonha ser. Esse seu amigo vai então contar brevemente a sua vida como se estivesse escrevendo uma carta a um terceiro amigo: “ontem morreu fulano de tal, e durante a vida ele fez isso, e aquilo, e etc.” Ou seja, você vai contar sua vida ideal. Isso tem de ser feito com extrema sinceridade e seriedade: você vai mostrar para você mesmo quem você quer ser. É claro que essa imagem muda ao longo do tempo; o seu projeto de vida vai sofrer muitas alterações, aprofundamentos, correções e, sobretudo, amputações. Mas isso não interessa. O que interessa é que ele vai ser a imagem que vai te orientar durante toda a sua vida.

Uma das coisas mais estranhas e, aliás, deprimentes que eu já observei na sociedade brasileira é que pouquíssimas pessoas fazem um plano de vida. Sem um plano de vida você não tem um ideal que te norteie, você não sabe quem você quer chegar a ser, e portanto você não tem sequer como julgar as suas próprias ações. Porque esse ideal de vida — esse personagem ideal que expressa aquilo que existe de melhor em você — é o que julga as tuas ações e te orienta. E, sobretudo, se você é religioso, é esse personagem que fala com Deus. Não adianta você falar com Deus desde os teus andares mais baixos, porque Deus se recusa a ouvir. É só o melhor em você que pode falar com Deus. E, para quem é católico e tem a prática da confissão, é essa parte melhor de você que faz a confissão. É ela que julga você moralmente, que se arrepende e que se corrige.

Se você não tem uma visão muito clara desse ideal do eu, você se permitirá ser julgado por outras instâncias. Você será julgado, por exemplo, pelos seus medos, pelos seus preconceitos, pelo falatório de um grupo de referência incorporado no seu subconsciente pela audição contínua; em suma: você estará em pleno estado de desorientação moral. De todas as vozes que falam dentro de você, você só pode permitir que uma te julgue, uma te corrija e uma te oriente, e essa uma tem de ser a parte mais alta, que é o único interlocutor que Deus aceita.

A finalidade técnica e filosófica deste exercício, desta prática do eu ideal, se tornará mais clara para vocês à medida que o tempo passe. Não há nenhuma outra maneira — nenhuma outra — de você alcançar um mínimo de orientação moral nesta vida.

[queda da transmissão] [parte 3: COF20090314-03]

Essa imagem do eu ideal é o único critério que você pode ter para alcançar algum dia algum tipo de objetividade no julgamento de si mesmo. Sempre me surpreendeu o fato de, no Brasil, em geral as pessoas não terem um plano de vida. Por tantos anos as pessoas se acostumaram com uma vida social tão instável que acabaram se prendendo no imediato, porque não conseguem ter uma perspectiva de vida inteira. Mas nós temos que vencer isso, e não podemos seguir no estado de dispersão e caos do resto da sociedade. A narrativa do necrológio tem de ser sumária — não passa de vinte ou trinta linhas de maneira alguma —, e eu vou ler todas, não importa quantas cheguem. Não garanto que vou comentar uma por uma, por uma impossibilidade material óbvia, mas farei alguns comentários gerais depois.

Nós começamos com esse exercício para que vocês tenham desde o início uma noção exata do tipo de conhecimento e do tipo de atividade intelectual e humana que é a filosofia.

Todo o nosso curso é inspirado diretamente na pessoa de Sócrates. Isso não significa que nós teremos que ler aqui as Obras Completas de Platão ou conhecer toda a atividade pedagógica de Sócrates; não se trata disso. Nós vamos pegar uma espécie de imagem essencial e tentar revivê-la nas nossas próprias vidas; nós vamos tentar imitar, tentar tomá-la como exemplo naquilo que ela tem de essencial e de significativo para nós hoje em dia. Em muitas aulas minhas eu defini a filosofia como “a busca da unidade do conhecimento na unidade da consciência, e vice-versa”. Aqui neste curso nós teremos uma visão prática disso, de como é que isso se realiza na prática.

Eu considero que a filosofia, quando se constitui como profissão universitária na universidade medieval, abre chance para um progresso formidável da técnica filosófica. Mas a profissão tem suas exigências internas. A profissão é um fenômeno sociológico por si mesmo, e a estrutura desse fenômeno sociológico é inteiramente independente da constituição da filosofia enquanto disciplina e forma de vida; não há coincidência

entre as duas coisas. Se você observar as várias fórmulas sociais em que se apoiou a prática da filosofia ao longo dos tempos, você verá que é uma coisa bastante variada. A filosofia começa como uma espécie de clube de aficionados, reunidos em torno de Sócrates, Platão e Aristóteles, e as primeiras universidades se constituem exatamente assim. Elas se parecem, na verdade, mais com este curso do que com aquilo que hoje se chama de universidade: são pessoas que estão interessadas no conhecimento e que se reúnem e chamam os professores que lhes parecem os mais adequados para orientá-los. À medida que a instituição vai crescendo, porém, ela tem certas exigências sociais, econômicas, estruturais, burocráticas, etc., que são determinadas pelo estado da sociedade em cada momento e não pelas exigências internas do estudo da filosofia, de modo que, ao longo do tempo, isso pode se tornar bastante conflitivo.

Durante o período do idealismo alemão, por exemplo, o estatuto do professor universitário na Alemanha era quase equivalente ao de um ministro de Estado — o professor era um sujeito que falava em nome do Estado alemão. Eu tenho a impressão de que, não fosse isso, a filosofia de Hegel não seria o que é. Porque Hegel é eminentemente o pensador que fala em nome do Estado alemão e que, de certo modo, o personifica historicamente. Naturalmente havia ali uma espécie de compromisso implícito de valorizar esse Estado e, de certo modo, fazer dele a expressão e culminação de dois milênios de atividade filosófica, e é exatamente isso o que faz Hegel na sua filosofia do Estado. Mas se o Estado alemão tivesse essa importância filosófica essencial, ele deveria ter surgido antes na História. Ou seja, o que você tem ali é uma espécie de confluência entre duas linhas de desenvolvimento histórico totalmente independentes: por um lado você tem toda a tradição da especulação filosófica e, por outro, você tem a formação de uma nação moderna. Uma coisa não tem absolutamente a ver com a outra, mas essas duas linhas se cruzam num certo momento, e isso influencia o próprio conteúdo da filosofia de Hegel, constituindo uma espécie de um viés subjetivo sociologicamente condicionado. Do mesmo modo, confluências idênticas se observam em uma série de filosofias modernas, onde as exigências burocráticas e sociológicas da instituição chamada universidade acabam por influenciar o próprio conteúdo da filosofia, sem que na maior parte dos casos o filósofo proceda a um exame crítico dessa situação. O resultado é então bastante estranho, porque surgem filosofias que se desenvolvem e crescem independentemente de uma consciência clara das condições sociológicas que a geraram e a determinaram — e isso em filosofia é coisa imperdoável.

Ao longo de toda a atividade de Sócrates, a coisa que ele mais faz é precisamente examinar as condições sociais e políticas imediatas nas quais ele vive e nas quais se desenrolam aqueles diálogos. Em cada diálogo socrático ele está consciente da sua posição social e da de cada um de seus interlocutores, e a meditação dele começa justamente a partir da constatação desta realidade social que eles estão vivendo. Se, decorridos 2400 anos, aparecem filosofias cujos autores ignoram, nos conteúdos dessas

mesmas filosofias, as condições sociais que as geraram e que determinaram as suas formas, então nós tivemos não um progresso, mas um atraso.

Na instituição universitária moderna, por exemplo, existe uma distinção puramente administrativa entre os departamentos de Ciências, Letras, Psicologia, Administração Pública, etc., e o filósofo exerce uma determinada atividade dentro desse quadro. Esse quadro delimita o conteúdo do que ele pode e não pode dizer, ou delimita pelo menos o programa do seu curso. Então o que é que ele tem que fazer? Qual seria a obrigação número um do filósofo? Começar por meditar esse mesmo quadro sociológico dentro do qual ele está trabalhando e analisá-lo criticamente — e isto praticamente jamais se faz. Esses filósofos aceitam a delimitação profissional burocrática das suas atividades, e continuam desempenhando os seu papéis como se estivessem em uma peça de teatro, [0:10] onde os vários personagens são assinalados para os vários atores, que precisam então agir como se fossem mesmo esses personagens. Você jamais viu, por exemplo, durante uma encenação de *Hamlet*, Hamlet parar a peça e reclamar dos salários dos atores. A circunstância social na qual se desenrola o espetáculo de teatro não faz parte do espetáculo; são coisas absolutamente separadas. Não se vê um maestro interromper o concerto para discutir problemas funcionais da administração do teatro ou da vida sindical dos músicos, por exemplo, justamente porque o mundo artístico e do show-business remete a um universo ficcional que é absolutamente separado das circunstâncias sociais reais nas quais o espetáculo se desenvolve. Nesse sentido, o exercício da filosofia hoje em dia parece mais com um espetáculo de teatro do que com a filosofia no sentido em que ela foi inaugurada por Sócrates.

É claro que isso, para o conteúdo da filosofia, é gravíssimo. Nós não podemos esquecer nunca que a primeira filosofia que surge com Sócrates — não com os pré-socráticos, que embora estejam praticando algumas atividades filosóficas não têm ainda uma consciência clara do que seja a filosofia como atividade distintiva — começa como filosofia política, ou seja, começa como meditação e análise crítica não só da sociedade em geral, mas da própria situação social dos seus interlocutores. Há uma cena do *Banquete*, por exemplo, em que Alcibiades chega e faz uma proposta indecorosa a Sócrates, de ter uma relação homossexual com ele. E Sócrates então responde: “isso aí não é para filósofos, isso é para vocês que são gente chique.” Nessa frase você já tem toda uma descrição da situação social concreta do filósofo em face dos seus alunos, que eram membros da classe dominante de Atenas. Quando você ver, hoje em dia, um filósofo meditar a partir da situação social concreta de seus alunos? Jamais.

Ontem mesmo eu estava assistindo ao filme *Tropa de Elite*, e no filme há uma cena de uma aula em uma universidade. Os alunos são todos membros da classe média-alta, da zona sul do Rio de Janeiro, que leram Michel Foucault e que estão ali analisando a situação social da favela à luz de Foucault. Na turma há somente um aluno — o policial Matias — que se lembra de chamar a atenção dos colegas para a situação social

real deles, ou seja, para quem são eles socialmente. Toda a análise de uma situação social e toda filosofia política têm de partir da consciência que você tem da sua posição. Você não é um desenho que você faz desde a estratosfera, você não é um observador externo da sociedade: você é um participante, e se você não tem consciência de qual é o seu papel dentro do espetáculo, você também não compreende a situação dos outros. No caso do filme, a discussão sobre a situação social da favela era toda feita desde um ponto de vista absolutamente hipotético e irreal: eles estavam falando como se todos fossem Michel Foucault e não como se fossem as pessoas que realmente são. Quem eram aqueles alunos? Os consumidores da droga distribuída na favela, os fornecedores do dinheiro para o narcotráfico continuar funcionando. Essa era a situação real, mas só aquele personagem, o Matias, tinha consciência disso. Essa é uma situação comum na nossa universidade, que expressa precisamente a *anti-filosofia* na sua expressão mais radical, mais estúpida e mais acachapante. Nós não podemos aceitar isso de maneira alguma.

Nesse sentido, a instituição universitária tem contribuído antes para sufocar a verdadeira vocação da filosofia. O que pode ocorrer é que, aparecendo dentro da instituição um homem de gênio — não apenas uma pessoa excepcionalmente inteligente, mas uma pessoa de personalidade extremamente forte —, às vezes ele consiga torcer a situação a seu favor. É o que aconteceu aqui nos EUA com o Eric Voegelin, que criou dentro da universidade uma situação muito específica e peculiar, e utilizou dos recursos da universidade para fazer uma coisa que dentro da própria universidade não se encaixava de maneira alguma. Tanto não se encaixava, que quando ele vai para Munique, na Alemanha, e dá a sua primeira conferência de ciência política, acontece um episódio engraçado. Havia lá um sociólogo alemão muito famoso — mas cujo nome não me ocorre agora —, e quando Voegelin terminou sua conferência o sujeito estava absolutamente perplexo! Ele disse: “Mas que raio de filosofia política é essa? Ele não falou de legitimidade, não falou de democracia, não falou de direitos humanos. . . Eu não sei do que ele está falando, é outro assunto!” Ou seja, esse sociólogo estava raciocinando a filosofia política desde a temática que consta do currículo, ao passo que Voegelin estava fazendo exatamente o contrário: ele estava analisando toda a situação política a partir da experiência real dos seres humanos enquanto buscadores de conhecimento sobre a própria sociedade. Até certo ponto, no filósofo que raciocina sobre a constituição política da sociedade e busca compreender a sua ordem interna, é a própria sociedade que toma consciência de si mesma, e isso evidentemente não pode ser feito a partir de conceitos já estratificados como legitimidade, democracia, direitos humanos, etc. Cada um desses conceitos, para se tornar uma coisa útil, tem de ser *trazido de volta à experiência real*, de onde eles surgiram na sua origem histórica e de onde eles ressurgem agora. É claro que a filosofia, tal como a praticava Voegelin, estava perfeitamente dentro da tradição socrática de fazer com que, de certo modo, todo o conhecimento seja autoconhecimento e todo autoconhecimento seja, ao mesmo tempo, conhecimento

científico do mais alto grau. Isso é uma coisa que dentro da instituição universitária é extremamente difícil de fazer, porque você tem já toda uma estratificação de papéis sociais que determina de antemão a temática, o enfoque, etc., através de exigências por assim dizer disciplinares.

Do mesmo modo, quando Eugen Rosenstock-Huessy veio para os EUA, ninguém sabia o que fazer com ele e em que departamento colocá-lo. “Vamos colocá-lo na faculdade de filosofia?” “Mas ele só fica falando de Direito, de esquemas de propriedade, etc.” “Então vamos colocá-lo na faculdade de Direito.” “Não dá, ele só fica falando de psicologia.” “Vamos botá-lo na Psicologia, então.” “Também não dá, porque ele só fala de teologia. . .” Eles não sabiam o que fazer, pelo simples fato de que o Rosenstock estava realmente tentando compreender a sociedade desde a sua própria posição na sociedade e desde a posição dos seus alunos. [0:20]

Ontem mesmo eu estava conversando com um amigo, que me dizia que o Alan Keyes estava um pouco perplexo por ter lido que eu considerava Nietzsche um filósofo de segunda ordem, e queria saber por que eu pensava assim. “Muito simples,” eu respondi, “Nietzsche, apesar do seu talento absolutamente formidável, jamais dominou a técnica filosófica.” Meu amigo então perguntou: “Mas o que é a técnica filosófica?” E eu disse: “Também é muito simples. A técnica filosófica é a técnica de você converter os conceitos gerais em experiência existencial efetiva, e vice-versa.” Se você não sabe fazer isso, quando você está no mundo dos conceitos você só raciocina sobre coisas que não existem, e quando você está no mundo da existência você não compreende mais nada. Ou seja, por um lado você tem uma experiência opaca e caótica, e por outro lado você tem uma estrutura conceitual que não tem relação efetiva com a sua experiência real. Quando, por exemplo, Michel Foucault escrevia no livro *Vigiar e Punir* sobre o sistema opressivo em que vivem as pessoas, etc., e saía dali para um clube de sadomasoquismo para levar chicotada, como é que ele relacionava uma coisa com a outra? Se eu participasse de um clube de sadomasoquismo por dez minutos, eu teria o que pensar filosoficamente pelo resto da minha vida, porque eu teria feito uma tal confusão que eu teria um tema para especular por toda a vida. Foucault parece jamais ter pensado filosoficamente sobre isso. Se ele apreciava tanto ser oprimido, intimidado, etc., então por que ele achava tão horrível que a sociedade tivesse um sistema de intimidação? Essa seria a primeira pergunta que eu faria: “Se eu gosto tanto de apanhar, por que eu reclamo que as pessoas batem umas nas outras?” É um tema óbvio, mas você não verá em toda a obra do Michel Foucault uma única meditação séria sobre esse ponto.

Nos diálogos socráticos, por outro lado, é constante a referência de Sócrates à sua própria experiência e à experiência vital dos seus interlocutores. Ele os conhece pessoalmente, sabe de onde vieram, conhece o pai e a mãe de cada um, e sempre raciocina a partir disso. Ora, certa vez, na Universidade de Brasília, o meu amigo José



Osvaldo de Meira Penna fez um teste com os seus alunos em aula de filosofia política, e perguntou a que classe social eles pertenciam. Eram todos filhos de burocratas (Brasília é uma cidade que só tem burocrata), mas eles responderam tudo — burguesia, proletariado, clero, tudo — menos burocracia. Ou seja, era uma classe inteira de estudantes universitários que ignoravam a sua própria classe social e que, no entanto, tinham uma série de opiniões sobre a estrutura de classes, a luta de classes, e assim por diante. Aí a alienação já começa a se tornar uma coisa cômica, e evitar essa comédia é justamente o nosso objetivo aqui.

Essa ligação muito íntima, essa quase identidade entre a autoconsciência mais pessoal e o conhecimento no seu sentido mais universal e científico é um elemento básico da tradição filosófica desde Sócrates. Isso se torna particularmente claro com Santo Agostinho, e mais tarde se tornará mais enfático ainda com a obra de René Descartes.

O que faz Santo Agostinho? Santo Agostinho está tentando responder a certos problemas filosóficos, mas ele percebe que entre ele e as elevadas questões filosóficas que ele está colocando existe um intermediário. Ou seja, ele não está enfocando esses conceitos filosóficos tal como um anjo olharia as idéias platônicas: ele é um ser humano real, e ele sabe que entre esse ser humano real e as idéias universais da filosofia existe um hiato. Nós não temos um conhecimento direto dessas idéias universais como tem Deus ou como têm os anjos. Nós só temos, na verdade, o conhecimento das coisas concretas e imediatas, que fazem parte da nossa vida e que são o tecido da nossa experiência diária, e nós procuramos por trás delas conceitos universais que as articulem e as expliquem. Esses conceitos universais, por sua vez, só chegam até nós de uma maneira obscura e confusa, “como num espelho obscuro”, como dizia São Paulo Apóstolo. Agostinho nota, portanto, que a inteligência dele não parece ser um órgão totalmente apropriado para aquelas grandes questões que ele está colocando, e ele se pergunta o que o separa da inteligência universal capaz de apreender essas grandes realidades de uma maneira mais nítida e mais clara. Ele então percebe que o que o atrapalha — aquilo que está no meio, como um espelho opaco — é constituído pela sua própria personalidade. Essa personalidade é cheia de temores, de preconceitos, de auto-engano, e ele percebe que ele precisa limpar esse espelho antes de poder enxergar alguma coisa claramente. Então ele empreende essa obra magna que são as *Confissões*.

As *Confissões* são um gênero literário que ele inventa. Não que não existissem autobiografias antes (para os interessados, eu sugiro a obra clássica de George Misch, *História da Autobiografia na Antiguidade*). Antes de Agostinho houve uma série de gêneros autobiográficos, mas esses gêneros não nos trazem a presença de uma pessoa real tal como as *Confissões* de Santo Agostinho. No Egito, por exemplo, era enterrada junto com o Faraó uma narrativa da sua vida; mas essa narrativa mostrava somente os grandes feitos que ele tinha realizado como chefe de Estado e as virtudes das quais ele se imaginava o portador, porque essa era a imagem que ele queria transmitir aos

deuses. Os erros, os pecados, as vergonhas, todos os micos que ele pagou ao longo da vida eram suprimidos, e aparecia somente a parte bonita. Do mesmo modo, as autobiografias greco-romanas são autobiografias de personagens públicos, que contam a vida pública de Júlio César ou Marco Túlio Cícero, por exemplo, e nelas não há esta voz pessoal que você observa nas *Confissões* de Santo Agostinho.

É claro, por outro lado, que as *Confissões* não são somente um livro autobiográfico: as *Confissões* são um livro de filosofia da mais alta qualidade. E o segredo é que Agostinho percebeu a raiz do conhecimento filosófico *no autoconhecimento*, tomado no sentido da confissão cristã. Você não vai ao confessionário para contar as grandes coisas que você fez, mas para contar justamente aquilo que você jamais contaria em público, e é exatamente isso que Santo Agostinho conta em público. Não em detalhes, [0:30] porque ele não queria escandalizar ninguém, não como uma especulação masoquista deprimente, mas com a sinceridade de quem se lembra, por exemplo, que já no berçinho tinha maus pensamentos e queria mal à sua mãe. Quer dizer, ele volta até a raiz das suas primeiras experiências e ele *se confessa*.

Aí então há três aspectos. Primeiro, o conhecimento filosófico a que ele aspira. Segundo, o estado real da individualidade concreta, com toda a sua miséria, sua ignorância, seu esquecimento, seu auto-engano, etc. Terceiro, e entre os dois, há a narrativa, que é feita, por sua vez, perante um quarto personagem: o *observador onisciente*, o ouvinte onisciente ao qual Agostinho se revela.

Porém, como esse observador é o próprio Deus, Agostinho sabe que não está contando nenhuma novidade. Ele sabe que aquilo que ele está contando na sua autobiografia, embora jamais tenha sido contado para ninguém, não é ignorado totalmente. Por quê? Porque é algo que existe na realidade, e a realidade, tomada no seu conjunto, é o que está na mente de Deus, é o que Deus sabe. Quando nós não sabemos a resposta de uma pergunta, nós dizemos que “só Deus sabe”, querendo dizer que a resposta não faz parte do nosso conhecimento, mas faz parte apenas da realidade, e que portanto só é conhecido por Aquele no qual conhecimento e realidade não são distintos. A realidade, na sua totalidade, é o quê? É a Inteligência de Deus, é a Memória de Deus, etc. À medida que Agostinho conta, então, a sua vida para esse ouvinte onisciente, ele vai descobrindo coisas que ele mesmo não havia percebido antes, porque eram coisas que estavam apenas na realidade e não na sua consciência. Isso quer dizer que o indivíduo que conta sua vida para Deus está, na verdade, pedindo a Deus que conte a vida dele para ele mesmo. Agostinho fala com Deus, não no sentido de dizer alguma novidade para Deus, mas como quem diz: “Revele a minha vida para mim mesmo. Você sabe mais do que eu, você viu o que eu pensei, você viu o que eu escondi, você viu os meus segredos, você sabe tudo a meu respeito; então eu conto o pedacinho que eu sei e você me mostra a imagem integral.”

Esse confronto entre a experiência individual e o observador onisciente é a própria base da filosofia. É exatamente isso que o próprio Sócrates fazia. Ele colocava as questões da vida real, sua e dos seus interlocutores, em face da inteligência divina, e permitia que essa inteligência divina fosse mostrando a ele e aos demais aquilo que eles não tinham percebido no começo, de modo que eles acabam descobrindo que eles não têm como conteúdo cognitivo somente aquilo que está na sua consciência num momento dado, mas que existe todo um depósito infinito de conhecimento ao qual eles têm acesso mediante a pergunta sincera feita de si para si mesmo.

Ora, toda essa parte da auto-investigação está hoje totalmente excluída da filosofia. Se você entrar na faculdade de filosofia e disser que está lá buscando autoconhecimento, todos vão rir da sua cara e te mandar procurar um grupo de auto-ajuda, de psicoterapia, ou um padre, um rabino, ou algo assim. “Nós não estamos aqui para resolver os seus problemas pessoais”, eles dirão, mas que raio de filosofia nós podemos obter se nós fazemos desde logo abstração da pessoa concreta que está buscando o conhecimento? Só pode sobrar uma encenação, o desempenho de um papel burocrático determinado por circunstâncias alheias ao próprio processo filosófico.

No meio anglo-saxônico, por exemplo, que é determinado em sessenta ou setenta por cento pela chamada filosofia analítica, as questões chamadas metafísicas estão completamente excluídas da filosofia, e têm de ser investigadas na faculdade de religião, em grupos de psicoterapia ou em seitas místicas. Aqui nos EUA, o sujeito que é vidente se anuncia como “metafísico”, e a atividade de uma cartomante — cuja profissão é absolutamente respeitável, mas não tem nada a ver com a filosofia — é também chamada de “metafísica”. Trata-se então de um caso extremo de delimitação do território filosófico por uma tradição externa de ordem burocrática, e é claro que essas coisas jamais vão dar certo e que jamais vai sair uma filosofia que preste desse meio. Quando sai, é porque apareceu algum sujeito que é vigoroso o suficiente para superar as limitações do meio burocrático, fazer ali dentro o que acha que deve ser feito, e mandar pastar quem vier reclamar. Eric Voegelin ou Eugen Rosenstock não queriam nem saber se alguém não entendia o que eles estavam fazendo.

No meio brasileiro essa situação é ainda mais agravada pelo fato de que existe uma espécie de ortodoxia política que domina as nossas universidades, e que é uma coisa a tal ponto rasteira, brega, e estúpida, que nem merece comentário. Ainda me recordo, quanto a isso, o próprio filme *Tropa de Elite*, onde uma opinião ligeiramente divergente, essa sim baseada na experiência, que é a do policial que está ali assistindo à aula, é rebatida não como em um debate normal, mas com uma gritaria, um protesto geral da classe. Há ali uma atmosfera de entusiasmo militante, que não tem absolutamente nada a ver com a busca do conhecimento, nem mesmo no sentido diminuído de busca pelo conhecimento que caracteriza a universidade em geral. Nos

últimos vinte ou trinta anos houve um empreendimento de destruição sistemática da cultura superior no Brasil, e não sobrou absolutamente nada. No Brasil dos anos 50 havia quarenta ou cinquenta grandes escritores, cientistas sociais de primeiro plano e filósofos importantes como Mário Ferreira dos Santos e Vicente Ferreira da Silva; hoje em dia nós não temos nada.

A situação social do estudante de filosofia no Brasil é uma situação calamitosa, e é por isso mesmo que apareceu este curso. O fato de ter vindo tanta gente para esse curso já é, ele mesmo, um sintoma de que a instituição universitária não está atendendo, não digo os mais altos propósitos da investigação filosófica, mas nem mesmo aqueles seus propósitos burocráticos usuais. Eu queria que vocês tomassem, desde já, consciência de uma coisa extremamente importante, que vocês têm de meter nas suas cabeças: se houver uma cultura superior no Brasil daqui vinte ou trinta anos, será devido a vocês e exclusivamente a vocês.

Vocês têm o destino de uma cultura superior inteira nas suas mãos. São só vocês que vão fazer. Não é por nada, não — “*não é pa mim gambar*”, como diria o Lula —, mas eu sou o único educador que existe nesse país. Os outros não são. São todos charlatães, vigaristas, cabos eleitorais; isso é o que eles são. Não há mais nenhum educador no Brasil a não ser este que vos fala. [0:40] Essa chance é única. Se não sair daqui, não vai sair de parte alguma, então está nas mãos de vocês.

Este curso foi feito para isso. Eu creio que a única esperança do Brasil é formar agora, já, urgentemente, uma nova elite intelectual capacitada para compreender a situação real, discuti-la e criar uma atmosfera de circulação de idéias que seja um pouco mais luminosa, dentro da qual, mais dia, menos dia, possa surgir também uma discussão política um pouco mais esclarecida do que a que nós temos hoje. Hoje nós estamos em plena atmosfera de obscurantismo. Obscurantismo significa o seguinte: você tem de repetir a mesma bobajada politicamente correta e tem de repeti-la de todo o coração, com sinceridade, gritando, senão não vale. O que se pode esperar disso aí? Só besteira, mais nada. Vamos deixar esse pessoal da universidade continuar brincando. Eles têm verba estatal para fazer isso — e às vezes nem é verba estatal, mas eles mesmos que pagam para participar dessa brincadeira. Vamos deixá-los com a brincadeira e vamos fazer a nossa parte. Nós, aparentemente, não teremos a recompensa social que esse pessoal tem, que é um diploma, um certificado ou uma autorização estatal para o exercício de certas profissões. Mas notem bem: eu exerço esta profissão, nunca pedi autorização estatal e a recusaria se me oferecessem. Várias vezes o Bruno Tolentino veio para mim e falou: “Nós temos que arrumar um título de Doutor *Honoris Causa* para você, para legitimar você perante a USP.” E eu respondia: “Escuta, e quem vai assinar essa porcaria? Você tem certeza que o sujeito que vai assinar isso está qualificado para ser meu aluno? Então eu não quero isso; eu não quero porque vai me desonrar, vai me rebaixar.” O dia em que eu tiver que ser reconhecido por uma

porcaria como a USP, onde se considera que a Marilena Chauí é a grande filósofa, estará tudo acabado. Eu não fiz tudo o que fiz, não me esforcei tanto, não estudei tanto desde a minha adolescência, não passei noites em claro estudando para, no fim, colocar o meu serviço na mesa da dona Marilena e perguntar: “Estou aprovado, professora?” Eu jamais vou fazer isso.

Quando havia filósofos qualificados no Brasil, é claro que eu coloquei o meu trabalho para o julgamento deles. Sobretudo o Stanislav Ladusans e o Miguel Reale, que foram pessoas que tinham realmente o domínio da técnica filosófica, sabiam o que estavam fazendo e sabiam que eram filósofos. Esses dois já me deram toda a aprovação que eu poderia querer. Depois disto, não houve mais nada.

Certa vez eu fiz um trabalho para a TopBooks, escrevendo quatro orelhas de livros a pedido do José Mário Pereira. Eram quatro livros maravilhosos, os melhores que saíram naquele ano — e os autores eram todos octogenários. Quando vi isso, falei: “o Brasil acabou”. Porque se no topo da elite intelectual só há homens de 80 anos, é porque a geração seguinte não tem mais nada, e quando morrerem esses terá acabado a brincadeira. E foi exatamente o que aconteceu. Os octogenários foram morrendo; morreu o Miguel Reale, morreu o Herberto Sales, e assim por diante. O nosso embaixador José Osvaldo de Meira Penna graças a Deus está vivo, por um milagre. O sujeito está com noventa e tantos anos e escrevendo cada vez melhor. É inteiramente absurdo, mas isso só acontece no Brasil por misericórdia divina: para não deixar acabar tudo, Deus prolonga a vida do homem.

A diferença entre os homens de noventa e os homens de sessenta é hoje uma coisa brutal. Na geração que está com noventa anos há mestres do ofício, ou filosófico ou literário, como os próprios Herberto Sales e Miguel Reale, entre muitos outros. Na geração seguinte você só vê gente como Luís Fernando Veríssimo, Paulo Coelho, etc. Se são esses os homens de 60 anos de idade, então acabou. “Olavo” é uma palavra norueguesa que significa “sobrevivente”. Quando fui batizado com esse nome, Deus sabia o que estava fazendo, porque, lamento informar, sobrou só eu. . .

Então esta chance é única: o destino cultural do Brasil está nas suas mãos. Isso aqui é uma coisa muito séria, não é somente um cursinho de filosofia, e é por isso que eu exigi de vocês o compromisso de ir até o fim do curso. O interesse em aprender e o amor ao conhecimento foi exatamente o que moveu os primeiros que criaram a universidade na Idade Média; eles eram um grupo de aficionados, que queriam conhecimento e não necessariamente uma profissão. Eu não sei se vocês estão aqui por isso, mas se não é essa a motivação, o estudo não faz o menor sentido. . .

Aluno: Fala mais do exercício que você propôs no começo da aula.

Olavo: O exercício do necrológio, que eu sugeri no início da aula — sugeri, não, este trabalho é realmente obrigatório —, será por muitos anos a base de orientação para cada um de vocês. Você vai fazer de conta que, primeiro, você se tornou tudo aquilo que você quer ser, realizou o melhor do seu potencial e dos seus sonhos. Em seguida, você vai imaginar que morreu, e que você é alguém que te conhece pessoalmente escrevendo a um terceiro sobre a sua vida. Quem é esse personagem que morreu? O que ele fez durante a vida? E assim por diante.

Isso tem de ser feito com a máxima sinceridade e o máximo de seriedade que você puder. Não é para fazer brincadeira, nem para fazer uma coisa hiperbólica. Não é para dizer que você virou Papa ou imperador do mundo, e a narrativa deve se concentrar mais nas qualidades e realizações pessoais do que em idéias como fama ou poder. Não é para contar *o que* você se tornou, mas *quem* você se tornou, e por que esse personagem do qual você está falando merece alguma atenção e respeito do destinatário da mensagem. Isso não deve passar de 20 ou 30 linhas. Eu não garanto sequer que eu vou ler todas agora, mas eu vou ler o máximo que eu puder e farei alguns comentários gerais, não individualizados, na próxima aula.

Voltando à nossa temática, nós vemos que desde o início uma das características básicas da investigação filosófica é a busca, não do que nós chamaríamos propriamente de certeza, mas da *confiabilidade máxima*. Isto é, você quer obter uma visão clara a respeito dos conhecimentos que você já tem, que permita levar esses conhecimentos a um grau de confiabilidade máxima possível. Observando os diálogos de Sócrates, nós vemos que essa confiabilidade máxima, que ele procura através do exame crítico dos conhecimentos que se lhe oferecem, é uma confiabilidade que é capacidade de prova — ele está procurando algo que possa ser provado, “validado cientificamente”, por assim dizer — mas que ao mesmo tempo e inseparavelmente *é algo que ele, enquanto indivíduo concreto, pode acreditar* e no qual ele pode basear as suas decisões e a sua vida. Isso é absolutamente fundamental, e distingue esse conhecimento socrático de qualquer coisa que hoje se tenha como conhecimento confiável.

Hoje em dia, aquilo que posa publicamente como fonte da autoridade em matéria de conhecimento é um negócio que se chama “ciência”. Para encerrar uma discussão qualquer, é só dizer que a ciência provou isso ou aquilo. Mas acontece que a pretensão da ciência a ter uma autoridade pública é incompatível com a própria natureza da investigação científica. O que é exatamente uma investigação científica? Para inaugurar um novo setor de investigação científica, o cientista separa, isola um certo campo de fenômenos, baseado na hipótese de que esses fenômenos são regidos por uma uniformidade interna. Ele observa alguma uniformidade externa, supõe que por trás dela há uma uniformidade interna logicamente expressável sob a forma de uma

hipótese científica explicativa ou descritiva, e em seguida se esforça para encontrar essa unidade interna dos fenômenos, de modo que em grande parte a atividade científica é tautológica: o que determina o recorte dos fenômenos é a hipótese de que eles obedecem a uma certa uniformidade interna, e o que determina a investigação científica é a busca dessa mesma hipótese unificadora. Isso equivale a dizer que nenhuma ciência investiga propriamente a realidade concreta, mas apenas um recorte hipotético, que em seguida deve ser confirmado mediante a investigação da mesma hipótese. De certo modo, nós podemos dizer que a ciência é um jogo de cartas marcadas. Às vezes o jogo não funciona, mas o ideal é que ele funcione.

[queda da transmissão] [parte 5: COF20090314-05]

Antes de retomarmos, deixem-me dar um aviso. Está chegando um monte de perguntas a respeito de leituras, de obras recomendadas. Calma, pessoal, não é pra fazer nada por enquanto. Sigam a seta, vão fazendo como eu estou orientando que vai dar certo no fim. No início, não se trata de adquirir cultura filosófica; cultura filosófica é um elemento secundário. O fundamental é adquirir a *atitude filosófica* primeiro, e só então fazer leituras desde essa atitude. Ou seja, primeiro é preciso um trabalho puramente socrático.

Você não vê, nos diálogos de Sócrates, um grande número de leituras recomendadas. O que interessa ali é o diálogo que está sendo travado naquele momento, é a tomada de consciência pelos interlocutores daqueles pontos que Sócrates está analisando. É exatamente o que nós vamos fazer aqui. Nós vamos deslocar o seu interesse filosófico desde uma espécie de periferia cultural e sociológica para o centro da sua personalidade. É isso o que faremos primeiro; depois as suas leituras serão feitas *desde* esse centro, e você vai ver que elas irão render muitíssimo mais.

Essa tomada de consciência do eu ideal, por exemplo, do objetivo da sua vida, de quem você quer ser quando crescer, é absolutamente fundamental. Uma leitura, como qualquer atividade na vida, pode ser feita desde diferentes níveis de intensidade, profundidade, atenção, etc. O trabalho, no início, é mais de ordem psicológica — ou, mais propriamente, psicopedagógica — do que qualquer outra coisa. Por enquanto trata-se de uma espécie de guiamento da alma, não no sentido religioso mas no sentido propriamente filosófico — e era exatamente isso o que Sócrates fazia. Sócrates não dizia para as pessoas lerem isso ou aquilo, acumularem tais ou quais conhecimentos. Não, o importante era *centrar* o interlocutor. Eu sei que, no nosso caso, é muito difícil fazer isto à distância e sem o contato pessoal, mas é o que nós estamos podendo fazer no momento e cada um de nós, tanto eu quanto vocês, vamos dar o melhor de nós para chegar a esse resultado. É claro que eu também vou recomendar algumas leituras, mas não são leituras que você tenha que fazer para próxima aula. São alguns livros que vão te acompanhar até o fim do curso. Nem sempre serão livros nominalmente de



filosofia, mas serão livros importantes para a formação do seu equipamento intelectual e humano.

Voltando ao ponto, eu estava colocando a diferença entre a noção de autoridade intelectual tal como Sócrates a entendia, e a mesma noção tal como o *establishment* educacional e midiático moderno a entende. Sócrates acreditava que era possível alcançar um conhecimento mais fundamentado do que a mera opinião, e esse conhecimento constituiria a fonte da autoridade intelectual, não só por ser mais fundamentado e mais racional do que a mera opinião, mas porque constituía algo no qual *ele* — Sócrates, enquanto pessoa concreta — poderia acreditar.

Este problema do “acreditar” é hoje colocado entre parênteses. O indivíduo que leciona uma disciplina científica, de ciências humanas ou mesmo filosofia, não precisa acreditar no que ele está dizendo *como pessoa real*. Ele precisa apenas desempenhar o seu papel social na frente dos alunos. Se ele, na vida real, acreditar em coisas totalmente diferentes, isso não vai fazer a menor diferença. Só que isso tira do conteúdo do discurso dele toda a substância efetiva, e transforma tudo em verbalismo, auto-exibição e teatro, e isso é exatamente o contrário do que é a filosofia. Nós não podemos tolerar isso de maneira alguma. Nós só podemos aceitar como conhecimento aquilo no qual nós não apenas temos o fundamento intelectual suficiente para acreditar, mas no qual nós podemos ter a sinceridade da crença, a sinceridade da admissão. É preciso que você aceite aquilo que está dizendo com a totalidade da sua pessoa e desde o centro mesmo, senão não vai funcionar. Ou seja: evitar a pantomima, evitar o teatro, evitar o desempenho de papéis sociais — essa é a nossa primeira obrigação.

Hoje em dia o que se entende como autoridade intelectual é uma autoridade coletiva de um certo grupo de profissionais que subscrevem uniformemente determinadas crenças.

[queda da transmissão] [parte 6: COF20090314-06]

Eu estava dizendo que a autoridade intelectual hoje em dia é representada por uma comunidade de profissionais que subscrevem coletivamente determinadas crenças. Isso não significa que nenhum deles individualmente, concretamente, tenha de acreditar naquilo que está dizendo, porque ele não acredita naquilo como um ser humano concreto, mas apenas como um profissional. Isso significa que ele pode agir na sua vida de maneira contrária ao que ele está afirmando publicamente, e isso não interferirá em nada na validade pública do que ele está dizendo. Por exemplo, se um cientista acredita que o aquecimento global é causado por ações humanas, mas, ao mesmo tempo, ele mesmo pratica essas ações humanas que produzem o aquecimento global, nós podemos criticá-lo do ponto de vista moral, mas cientificamente isto não significa nada. O fato de o sujeito agir ao contrário do que a teoria dele diz em nada depõe



contra a teoria. E essa é precisamente uma das características da ciência moderna, tal como é entendida geralmente no meio acadêmico. Ela não implica nenhuma crença verdadeira; ela só implica a crença sob o aspecto profissional. Mas se é assim, isso significa que os resultados dessa ciência não têm verdadeira importância existencial para a pessoa que a pratica, e portanto têm pouco valor de orientação para o cientista na vida real.

Isto é exatamente o contrário do que Sócrates procurava. Sócrates procurava um conhecimento que não apenas fosse racionalmente fundamentado — e, portanto, intrinsecamente mais crível do que os outros conhecimentos —, mas que tivesse uma importância existencial efetiva para ele próprio. E esta síntese inseparável da consciência pessoal com o conteúdo do conhecimento é exatamente o que define a filosofia. Se você romper essa síntese, e fizer da filosofia uma atividade acadêmica como qualquer outra, que você pode apenas ensinar na universidade mas na qual você não acredita pessoalmente, a sua especulação filosófica será tão superficial para a sua consciência quanto uma investigação científica é para o praticante da ciência. Isso fará dela uma atividade intelectualmente secundária, de segundo plano, que embora possa ter alguma validade social, não terá jamais autoridade intrínseca para julgar os outros conhecimentos.

Para encontrar uma base firme para o julgamento do conhecimento em geral, nós temos que encontrar o que o Mário Ferreira dos Santos chamava de “ponto arquimédico”, que é aquele ponto de credibilidade máxima onde uma verdade é tão óbvia e patente que você não pode esquecê-la por um único minuto sequer. Você verá que a busca desse ponto arquimédico é uma constante em toda a história da filosofia, às vezes com o nome de “busca da certeza”, ou com outro nome qualquer. Esse território firme, de onde a totalidade dos conhecimentos que chegam até você pode ser julgada, é fundamental na filosofia, e é exatamente isso o que nós queremos. O ideal seria você alcançar um nível de certeza absoluta sobre determinados pontos, um nível de auto-evidência, mas na maior parte das questões isso não é possível. Não podendo obter a certeza absoluta, nós buscamos então a credibilidade máxima.

Aluno: Como se pode quebrar a falsa idéia de que apelar a Sócrates, Platão e Aristóteles como critério da filosofia seja puro argumento de autoridade?

Olavo: Ora, mas é muito simples! Sócrates, Platão e Aristóteles iniciaram esta atividade, e nós só estamos nisso porque Sócrates, Platão e Aristóteles começaram, de modo que eles já delimitaram o campo do que nós estamos fazendo. Não se trata nem de você dizer que eles eram filósofos melhores que os filósofos da modernidade. Eles de fato são, mas não é disso que se trata. Acontece que foram eles que definiram o campo, e o que nós estamos fazendo é continuar o que eles começaram. Se queremos impugná-los, temo de fazê-lo criticamente, e não simplesmente apagar tudo e dizer

que vamos começar do zero, porque senão não existem razões históricas para que você estude o que você está estudando.

Isso é a mesma coisa que perguntar por que você tem de obedecer às leis brasileiras. Quando você nasceu já existia um negócio chamado Brasil, e você nasceu dentro desta circunstância. Não foi você que a criou, e portanto você não está livre para inventar as leis pela sua própria cabeça. Você pode até ficar contra as leis atualmente existentes, mas você vai ter que partir delas, porque elas são a realidade, o chão no qual você se apóia, do mesmo modo que a filosofia de Sócrates, Platão e Aristóteles é o chão sobre o qual se baseia toda a filosofia posterior.

O historiador da filosofia Arthur Lovejoy dizia que toda a filosofia não passa de uma coleção de notas de rodapé a Sócrates, Platão e Aristóteles. Dificilmente nós investigamos alguma questão que não tenha sido levantada por eles e, na maior parte dos casos, os enfoques que nós seguimos não representam senão aspectos do problema que foram levantados por eles mesmos. Em geral, qualquer discussão filosófica contemporânea está repetindo alternativas que foram formuladas por Sócrates, Platão e Aristóteles. Nós não conseguimos sair de dentro do território delimitado por eles simplesmente porque esse território *é* a filosofia. Você pode até não gostar disso, jogar tudo fora e fazer outra coisa, como fez Nietzsche. Mas se é outra coisa, é outra coisa — iniciada por você, ou por Nietzsche, sem nada a ver com a filosofia no sentido em que historicamente a palavra faz sentido.

Desde o início nós precisamos ter muito clara uma distinção: uma coisa é a *atividade filosófica* — a busca efetiva da credibilidade máxima, da articulação do pensamento e da seriedade existencial na afirmação das verdades e supostas verdades que você encontra — e outra coisa completamente diferente é a *cultura filosófica*. Adquirir cultura filosófica significa absorver os resultados que outros filósofos obtiveram em um esforço similar àquele que você está fazendo. Mas se você não tiver muito clara a hierarquia de autoridade intelectual para você mesmo — ou seja, se você não souber qual é a autoridade, dentro de você, para dizer “sim” ou “não” —, não adianta nada querer absorver o que os outros fizeram, porque você estará absorvendo desde o lugar errado e pelo canal errado.

Desenvolver a noção desse juiz interior, que é assinalado não só pela credibilidade, pela racionalidade e pela consistência, mas também pela seriedade e pela sinceridade: esse é o primeiro ponto. Você vai tentar exercer a filosofia tão sinceramente quanto Sócrates o fez. Sinceridade significa, no caso, simplesmente *presença da sua consciência*, ou seja, você não vai dizer coisas [0:10] que saiam da periferia do seu ser, que no dia seguinte você vai esquecer, ou que você mesmo não vai levar a sério, porque senão nosso estudo vai virar apenas uma imitação da filosofia acadêmica contemporânea. Se

you estiver interessado nisso, você tem de assistir ao curso do Paulo Ghiraldelli, não ao meu. Nós não estamos aqui para brincadeira.

Quem vai julgar a sua seriedade? Sou eu? É a instituição acadêmica? É o professor? Não, não pode ser assim, porque se você colocar o seu próprio julgamento íntimo sob o julgamento de um terceiro, acabou a filosofia. A filosofia é justamente a busca de uma capacidade interna que *you tem* de discernir a verdade dentro da máxima medida humana, e portanto você mesmo vai ter de ser o juiz da coisa. Mas se você quer ser o juiz, você tem de se preparar para isso. Você precisa buscar dentro de si um ponto de seriedade máxima para poder ter a credibilidade máxima. Eu passo esse exercício porque é justamente nessa imagem ideal que você faz da sua própria vida completada que vai estar o juiz.

Voltemos ao exemplo da confissão (eu vou usar uma terminologia religiosa, mas, por favor, vejam que isto poderia ser explicado de outras maneiras). Suponha que você vai ao confessionário para confessar um pecado ao padre. Você sabe que o impulso que leva você a confessar não é o mesmo que levou você a praticar o pecado. O pecado foi feito em função de algum impulso imediato — a cobiça, a luxúria, ou qualquer outra porcaria. Como é normal do ser humano, você se deixou levar por algum impulso que lhe prometia satisfações ou recompensas, mas depois você se arrependeu. O que significa o arrependimento? Significa examinar aquilo que você fez, e ver que aquilo não corresponde às altas expectativas que você tinha em relação a você mesmo. É claro que a parte que se arrepende é hierarquicamente superior à parte que cometeu o pecado. A parte que cometeu o pecado era um *fragmento* seu, um aspecto seu que quis determinadas satisfações sem levar em conta as conseqüências que aquilo teria para o resto de sua personalidade. A parte que se arrepende, não; ela está levando em conta o conjunto da sua personalidade e vendo os efeitos negativos que aquele pecado teve sobre você como um todo. Então é claro que esta é hierarquicamente superior, porque abrange a outra parte e muitas outras. A parte que se arrepende não é diferente da que pecou — é apenas maior, superior, mais abrangente.

Imagine, por exemplo, que você chegou um dia na casa do seu amigo e estava lá a mulher dele, de camisola, semi-pelada, e você não resistiu. É um impulso inteiramente normal do ser humano. Só que acontece o seguinte: além da parte que deseja a mulher semi-nua, existe outra parte sua que é leal ao seu amigo, e essa parte foi evidentemente esquecida, desprezada e prejudicada naquele momento. Depois, o que você faz? Você compara as duas coisas. Você compara o impulso erótico que você teve naquele momento com o impulso de lealdade ao amigo. São duas partes suas. No momento do erro foi somente uma que entrou em ação, como se as outras não existissem. Um aspecto da sua consciência se sobrepôs aos demais, os engoliu e os destruiu. Depois você tem de recuperar a integridade da consciência, e para isso você vai comparar os vários aspectos. Nesse auto-exame há uma subida de nível de consciência.

Notem bem: eu falei de comparar duas coisas — o impulso erótico e a lealdade, no caso —, mas não são só dois aspectos que estão em jogo; há muitos outros. Existe, por exemplo, todo o problema da gravidade relativa. Qual é o tamanho da lealdade que você efetivamente sente pelo seu amigo? E qual é o tamanho e a gravidade do seu delito? Suponha, por exemplo, que o marido bate na mulher todo dia, não leva dinheiro para casa, só bebe e vive com a mulherada, etc. Isto não quer dizer que você deva transar com a mulher dele, mas moralmente a gravidade da coisa diminui muito. Agora, se o sujeito é uma pessoa boa — um amigo leal, que te ajuda — e você ainda assim o trai com a mulher dele, é porque você não presta mesmo. Existe portanto este julgamento muito complexo da gravidade relativa das coisas. Para fazer uma confissão — não digo nem para o padre, mas até para você mesmo — você tem de levar em conta todos esses fatores.

Qual é a norma moral desde a qual você se julga? O Código Penal, os Dez Mandamentos, o Código de Hamurabi, as Leis de Noé? Pode ser qualquer outra coisa, mas tudo isso é externo em relação a você. Se você leu os Dez Mandamentos, por exemplo, *quem*, dentro de você, os compreendeu? Como você os entende e os interpreta? Não é qualquer entendimento dos Dez Mandamentos que serve: tem de ser o entendimento mais alto, mais abrangente, mais integrado e mais organizado. Não pode ser qualquer coisa porque, às vezes, por exemplo, quando você comete um pecado, você sente dentro de si uma voz acusadora que te reduz a zero, te faz ficar revoltado com o Universo, e te leva a cometer um pecado maior ainda. Não é qualquer arrependimento que serve: tem de ser um arrependimento que te integre e te eleve, que junte todos os elementos da sua alma e da vida e os levante. Não pode ser uma coisa que te deprima mais ainda, porque senão você se fragmentará ainda mais. O julgamento moral que a maior parte das pessoas faz sobre os seus atos é às vezes mais imoral do que os pecados que elas cometeram, porque esse julgamento se baseia em uma paixão ainda mais baixa do que aquela que os levou a pecar.

[queda da transmissão] [parte 7: COF20090314-07]

Esse exercício que eu passei é um primeiro passo na constituição do seu juiz interior. Você não vai tomar como seu juiz interior qualquer idéia ou impulso que lhe ocorra, quaisquer dessas inúmeras sub-personalidades, desses “eus” improvisados que nós criamos para agradar certos grupos de referência ou para aplacar os nossos próprios temores. Você pegaria qualquer zé-mané para ser juiz de direito, para julgar casos graves, de homicídio, estupro, etc.? Não. Ao menos idealmente, para ser juiz de direito é preciso ser uma pessoa qualificada, séria, responsável, madura, que conheça as situações humanas. Hoje nós vemos juízes de 21 anos mandando gente para a cadeia, mas isso é uma pouca vergonha. Devia haver uma idade mínima para ser juiz: trinta e cinco anos, para que o sujeito tenha alguma experiência da vida e possa compreender como as coisas são. Mas se os juízes que compõem a justiça nacional não estão

qualificados, ao menos você deve ter, dentro de si, um juiz qualificado de si mesmo, e esse juiz tem de ser a sua parte mais alta. A parte mais alta é a que enxerga todas as outras, e que consegue pesar e comparar os vários fatores. A justiça é representada por uma balança precisamente por buscar sempre o senso das proporções.

Esse primeiro passo, do exercício do necrológio, consiste exatamente em você definir o que *você* considera como a sua parte mais alta, sendo que esta parte é que será o interlocutor qualificado do ouvinte onisciente. Essa noção do ouvinte onisciente é absolutamente fundamental, não só para os religiosos, mas para toda a filosofia. Às vezes o filósofo considera que o tribunal mais alto é um negócio que ele chama de “Razão”, mas quando nós examinarmos mais tarde no que consiste a razão, nós veremos que dentro dela mesma está embutida a noção do ouvinte onisciente. A razão não é somente uma esquemática de pensamento. Como uma mera esquemática de pensamento poderia ser o juiz mais alto de todos os conhecimentos humanos? Não poderia jamais; tem de haver algo mais do que isso.

Isto aqui será uma prática constante: você se reportar ao que há de mais alto e de melhor em você, para que você aprenda a se observar e a se julgar com sabedoria, com humanidade, e levando em conta o conjunto daquilo que você sabe. Não adianta nada definir a filosofia como “amor à sabedoria” e estudá-la, se você mesmo não busca a sabedoria dentro de si. E não se trata de uma simples busca pela sabedoria, mas da busca em *transformar-se em um sábio*. O sábio existe dentro de você apenas como um ideal remoto, mas este ideal remoto faz parte de você, e ele é você. Gradativamente, você irá absorvendo as outras partes inferiores, e essas partes comporão aspectos da personalidade do sábio. Essa personalidade jamais ficará pronta, pois sabedoria somente Deus tem — nós, como dizia Pitágoras, somos apenas amantes da sabedoria.

Quando falamos em “amantes da sabedoria”, estamos supondo que a sabedoria existe, pois como poderíamos amar algo que sequer existe? A sabedoria existe apenas como possibilidade, mas ela existe afinal de contas, e é essa possibilidade que você vai ter de se esforçar para realizar. Mais tarde, vamos estudar como é o conceito de sabedoria na filosofia clássica, e lidaremos com a documentação, com os textos. Mas, por enquanto, calma: não teremos texto; teremos meditação, auto-análise, autoconhecimento, seriedade e todo um trabalho que você vai realizar *sobre a sua própria alma primeiro*. E, se nós começamos assim, é porque a filosofia mesma começou assim. A filosofia começou com Sócrates, e entre Sócrates e Aristóteles o desenvolvimento da filosofia foi monstruoso, talvez maior do que em todos os vinte séculos seguintes. O salto que vai desde as primeiras especulações de Sócrates até aquele edifício de conhecimento articulado por Aristóteles é de um progresso imenso, e nunca mais se observou na filosofia um crescimento assim tão rápido. E nós também vamos percorrer o mesmo trajeto: começaremos com as especulações de ordem moral e política de Sócrates, e galgaremos os degraus até chegarmos a um domínio técnico no nível que Aristóteles

definiu, e que é até hoje o parâmetro para julgar tudo. Ninguém saiu desse parâmetro até hoje: pode-se aperfeiçoar um pedaço ou outro da lógica, deste ou daquele método, mas o ideal de integridade filosófica já foi dado na Grécia de uma vez para sempre.

Aluno: Na universidade brasileira, onde não impera um esquerdismo circense, temos um positivismo “à la Popper”, onde ciência é identificada com quantificação em testes de laboratório, até mesmo nas ciências humanas. Alguma sugestão para lidar com isso?

Olavo: A sugestão é a seguinte: não lidar com isso absolutamente, ignorar essa coisa que não leva a nada. Em muitos círculos Popper é considerado o *nec plus ultra*, o critério máximo de conhecimento. Mas, se vocês querem saber minha opinião sobre Popper, ele é uma besta quadrada. O que ele fez em *A Sociedade Aberta e seus Inimigos* mostra que ele não sabe sequer ler os clássicos da filosofia. Ele não sabe ler Platão, e faz confusões absolutamente subginasianas à respeito dos textos platônicos. Os textos de Platão e Aristóteles são o começo da filosofia; se você não os domina, você não vai dominar nada. “Dominar” não quer dizer que você tem de ler tudo e conhecer tudo. O que você precisa é entender o que está lendo e saber do que eles estão falando — saber qual é a experiência humana real da qual surge aquela especulação.

Notem bem: quando falamos de experiência humana real, nós estamos falando de coisas que acontecem para as pessoas e que elas levam integralmente a sério. Quando um ladrão encosta um revólver na sua barriga, você leva integralmente a sério essa situação. Você não vai criar uma dúvida epistemológica e perguntar: “será que isso está acontecendo mesmo?” A situação de ser assaltado é mortalmente séria. Ortega y Gasset dizia que as únicas idéias que valem são as idéias dos naufragos: na hora em que um sujeito está se afogando, agarrado a uma tora de madeira para não morrer, as coisas nas quais ele ainda acredita nesse momento são sérias para ele; o resto é brincadeira, superficialidade. Nós temos de buscar na filosofia essa mesma seriedade total, porque é ela que vai nos dar o critério do certo e do errado, do verdadeiro e do falso. Fora disso, se a sua própria investigação da verdade não é verdadeira, nenhuma conclusão a que você chegue significará nada. Se você quer apenas alcançar certas conclusões que sejam socialmente válidas, que sejam aprovadas por tais ou quais grupos, então não é filosofia que você quer. A filosofia é essencialmente uma busca pessoal na qual você mesmo vai ter de descobrir os seus critérios de certeza. Hoje em dia se fala muito de pensamento crítico, de “pensar por si mesmo”, mas eu nunca vi em uma universidade brasileira um sujeito que pensasse por si mesmo. Eles nem sabem o que é isso, e na boca deles a expressão “pensar por si mesmo” não passa de um *flatus vocis*: eles estão usando uma expressão que tem prestígio sociológico, mas que eles não sabem efetivamente o que é, porque jamais estiveram nessa situação. Nós vamos buscar essa situação, porque só assim entenderemos o que Sócrates estava fazendo. [0:10]

Uma leitura que eu vou indicar — não é para ler agora, apenas guarde na sua cabeça — é o livro do Paul Friedländer sobre Platão [*Plato: an Introduction*. New York: Harper and Row, 1958]. É um grande livro, que marcou três ou quatro gerações de estudiosos de Platão. Qual é o segredo do Friedländer? Ele reporta as idéias à experiência. Ele busca as circunstâncias específicas, concretas e humanas, em que certas questões ocorreram a Sócrates e Platão, e mostra como eles interpretaram e trabalharam a sua experiência para dela tirar os conceitos filosóficos que eles iriam discutir depois. Descobrir a *substância experiencial* (não “experimental”) dos conceitos filosóficos é praticamente tudo. Isso é o próprio método filosófico. E é um esforço imenso, não só de ordem intelectual como também de ordem moral e psicológica. Muitas vezes será preciso buscar as raízes dos conceitos filosóficos em experiências internas que você teve vinte ou trinta anos antes: é todo um trabalho anamnético, de autoconhecimento e auto-análise, e o que estraga a filosofia são justamente as pessoas que não sabem fazer isso. Porque quem não sabe fazer isso usa os conceitos filosóficos como fetiches, como se fossem coisas em si mesmas, entrando num verbalismo desenfreado onde elas nunca sabem do que estão falando e jamais admitem ser cobradas neste sentido. São pessoas que têm medo: como não têm substância humana nem experiência da vida, mas apenas aquilo que leram nos livros, elas nunca sabem do que os filósofos estão falando. Elas sabem *o que* o filósofo falou, mas não *a que* isso corresponde na realidade, e portanto o que elas dizem não tem substância de realidade, mas apenas substância verbal escolar.

Eu me lembro que, quando eu estava no ginásio, o professor de geometria disse que um ponto não media nada, e que uma reta se compunha de pontos. E eu perguntei: “Mas professor, se o ponto não mede nada, o senhor pode juntar quantos pontos queira que não vai dar para formar reta nenhuma. Como é que se faz a reta?” E o professor? Ficou bravo comigo. Ou seja, ele estava pensando em ponto e reta sem jamais ter examinado que raio de coisa eles são. Você pode até dizer que ponto e reta são convenções, mas toda convenção tem algum motivo para ter sido fixada. Você faria, por exemplo, uma convenção do tipo: “de agora em diante todo o seu dinheiro é meu, e o meu dinheiro continua sendo meu”? (O Barack Obama quer que a gente faça uma convenção deste tipo, mas ninguém está aceitando.) Toda convenção tem um motivo, uma razão de ser. E qual é a razão por trás disto? É apenas a facilidade didática? Se fosse só isso, isso que Euclides inventou seria apenas uma brincadeirinha besta para ficarmos usando como joguinho mental. Mas acontece que, por milagre, o joguinho coincide com a realidade: qualquer triângulo que você meça funcionará exatamente do jeito que ele disse. Como é possível? Se é só um joguinho, como é que funciona?

Nesse instante eu perdi todo o interesse pela Geometria, e só voltei a estudá-la quando tinha trinta e oito anos. Porque ele, o professor, queria me impingir um negócio que ele não sabia o que era, no qual ele nunca havia pensado, e ele ainda teria o desprazer

de julgar o que eu dissesse e de me dar um zero se eu não fizesse as coisas do jeito que ele queria. Isso era de um autoritarismo tão imbecil que eu não poderia aceitar. Se ele é o professor, ele teria de me explicar, mas se ele não sabe explicar, por que eu teria de engolir? A partir desse dia eu simplesmente me ausentei da aula dele. Ele entrava, eu saía. Claro que tirei zero na matéria. (Coincidiu de um tempo mais tarde todos na escola se revoltarem contra ele e o único que o defendeu fui eu, embora ele fosse, é claro, uma besta quadrada.) Não que ele não soubesse praticar matemática; isso ele sabia. Ele só não sabia *o que é* matemática, e jamais tinha parado para pensar nisso. Ele entendia a matemática como um chofer de ônibus, que aprendeu a dirigir mas não tem a menor idéia de como o motor funciona. Ele sabe usar a matemática, mas não sabe o que é que ele está usando, e isso faz do seu conhecimento uma coisa meramente empírica, um conhecimento de memória, e não efetivamente um conhecimento.

Ora, a maior parte das pessoas que exerce qualquer profissão científica ou técnica a exerce exatamente assim: nunca pararam para pensar *o que é* aquilo, *por que* aquilo é do jeito que é e *se* realmente a coisa é do jeito que dizem que é. Isso é o contrário da atitude filosófica. A atitude filosófica é a seriedade no conhecimento. Também não é “análise crítica”, ficar questionando e contestando tudo: isso é outra frescura, e aqui nós não podemos nos permitir frescuras, caprichos ou levandades. Estamos aqui para fazer um negócio sério, porque *é a nossa vida mesma* que está em jogo. O exercício do necrológio também serve para isso: para vocês meterem na cabeça que é a sua vida que está em jogo; que não se trata de uma brincadeirinha universitária ou do exercício de uma mera profissão, mas de quem você realmente é.

Aluno: Sobre o seu comentário sobre Santo Agostinho: por acaso não é decorrência do pecado, e uma das maneiras de limpar o espelho não seria através da mortificação do pecado. . .

Olavo: Não, não, eu não vou entrar nessa questão. Pelo seguinte motivo: eu não estou aqui falando de moral religiosa, mas apenas do aspecto cognitivo da coisa. Nós até podemos voltar a discutir isso mais adiante. Somos assim por causa do pecado original? Bom, aqueles que são cristãos podem aceitar isso, mas essa não é a nossa perspectiva aqui. A nossa perspectiva é filosófica, de modo que não adianta a gente jogar a culpa no pecado original, e dizer: “Nós somos assim por causa do pecado original; o pecado nos tornou incapazes de olhar as coisas como são, e nós distorcemos tudo.” Pode até ser que seja assim, mas que vantagem Maria leva? Dizer isso te melhora em alguma coisa, te faz enxergar melhor? Não, e portanto não se trata disso. Trata-se, isso sim, de nós buscarmos ativamente transcender essas limitações, mas — atenção! — não seguindo uma fórmula religiosa estereotipada. Notem bem: eu acabei de dizer que se você entende os mandamentos da religião, mesmo eles, com as partes baixas da sua alma, você não os entende de forma alguma, e isso vai transformar você em uma coisa horrível. Uma coisa bastante conhecida dos confessores, por exemplo, é



que o pecado produz a amargura — e a amargura é muitas vezes um pecado maior ainda! Então não adianta nada: o pecado produz amargura e no fim isso vai acabar em revolta gnóstica. Você precisa se sabedoria até para examinar os seus pecados. Vamos, então, primeiro constituir o juiz qualificado para examinar os seus pecados e confessá-los como eles realmente são — não nessa escala aumentativa, apocalíptica e grotesca com a qual as pessoas normalmente se julgam.

Aluno: Em que sentido podemos pensar o pecado do ponto de vista não religioso, mas filosófico?

Olavo: Isso é obrigação estrita, porque se você não tem o ponto de vista filosófico, você não vai entender o religioso. A religião não é uma atividade cognitiva. Ela é uma atividade prática, que só vale se você entender o que está fazendo lá.

Aluno: Posso pensar na idéia de um desnível da natureza humana em relação à realidade?

Olavo: Pode e deve. Nós não somos pessoas especialmente qualificadas para chegar a um conhecimento objetivo da realidade; nós temos isso como *herança* humana. Pela *natureza* humana, nós temos a capacidade e até o desejo de conhecer, [0:20] mas na realidade da nossa vida concreta esse desejo e essa capacidade acabam sendo deprimidos e sufocados por mil outros fatores. Por exemplo, eu estava lendo um livro maravilhoso do Jacques Barzun sobre a arte de escrever, em que ele diz que o principal inimigo de um escritor é o medo. Se você ficar com medo de que as pessoas não vão se interessar pelo que você está escrevendo, você não consegue mais escrever e a sua inspiração vai para o brejo imediatamente. E se pensar que o que você escreveu está ridículo, mal feito, você pára também. Ou seja, para escrever algo bem feito você precisa se colocar dentro de um certo foco, e se você perde esse foco, você perde tudo. E com a religião é a mesma coisa: você precisa encarar as coisas da religião desde um certo foco, senão você vai transformar aquilo em uma monstruosidade, em uma deformidade, que é pior do que não ter religião nenhuma.

A religião não vai resolver esses problemas que nós estamos colocando aqui. A filosofia é uma meditação, uma análise crítica sobre o conjunto dos seus conhecimentos e de sua experiência, inclusive a religiosa. Nesse sentido, a filosofia se torna obrigatória para qualquer pessoa capaz de exercê-la. Se você consegue se colocar problemas de nível filosófico, então você tem a obrigação de desenvolver uma capacidade filosófica para poder raciocinar responsavelmente sobre os assuntos que lhe interessam. Não se trata de, como dizem, “aprender a pensar”. A filosofia não é “aprender a pensar”, de maneira alguma. Todo mundo sabe pensar: é uma coisa espontânea, até um macaco ou um gato sabem pensar. De pensar morreu o burro. Nosso objetivo não é pensar, mas *saber*. E, às vezes, para saber, não é preciso pensar. Por exemplo, de novo, a situação

em que um ladrão coloca um revólver na sua barriga: você vai acrescentar, pensando, alguma coisa ao conhecimento que você tem da situação? Você vai adquirir certeza metafísica de que o ladrão colocou um revólver na sua barriga? Não. Pensar é uma atitude inadequada nesse momento. Você pode pensar em como escapar dessa, ou no que você deve fazer, mas a certeza da situação é imediata. Se nós pudermos obter, com relação a conhecimentos e questões filosóficas, uma certeza tão imediata quanto esta, isso é melhor do que uma mera certeza lógica, de pensamento. O objetivo de todo pensamento, como já demonstrou Aristóteles nos *Tópicos*, é *provocar a intuição*. O que é intuição? É conhecimento direto, percepção direta. Aristóteles diz que, na dialética, o confronto de várias idéias e hipóteses cria uma espécie de massa crítica, até que chega uma hora que, por intuição, você percebe as coisas como elas são. Este é o objetivo: aprender a saber, não a pensar.

O pensar é só um dos muitos instrumentos na busca pelo conhecimento, e muitas vezes ele atrapalha em vez de ajudar. O próprio Santo Agostinho, quando alguém lhe perguntava o que é o tempo, dizia que quando ninguém perguntava ele sabia, mas se alguém perguntava ele já não sabia mais. Isso pode acontecer: muitas vezes você tem um certo conhecimento interior e intuitivo de alguma coisa mas você não consegue transpor em termos de pensamento, de modo que, quanto mais você pensar, mais você vai se afastar da intuição originária. Antes do pensamento, portanto, é preciso desenvolver uma atividade do tipo *expressiva*, porque se você não sabe expressar a sua experiência, de nada adianta pensar sobre ela.

Aliás, falando nisso, esse é um tópico absolutamente fundamental do nosso curso: a sinceridade e seriedade na busca do conhecimento — sobretudo na busca do conhecimento interior, da evidência, da experiência intuitiva — se baseia muito no seu domínio da linguagem. Uma experiência expressada inadequadamente produzirá um milhão de opiniões erradas, porque se você vive uma experiência, mas a nomeia erroneamente, acontece um pequeno problema: nós não podemos pensar sobre coisas, mas apenas sobre idéias. Não podemos pensar a experiência *diretamente*: primeiro nós temos de convertê-la em uma expressão verbal — um conceito —, e então nós pensamos sobre o conceito. Na memória, por outro lado, é a experiência verdadeira que você conserva, de modo que você tem, de um lado, a experiência tal como você a teve e, do outro, o conceito inadequado tal como você o formulou. Ao raciocinar sobre esse conceito, em pouco tempo você acaba apagando a experiência, e aí as suas conclusões já não valem absolutamente nada.

Isso é algo que eu vejo com uma frequência extraordinária: pessoas nas quais a experiência já não conta para nada, cujo mundo é apenas um conjunto de conceitos articulados, em absoluto descompasso com a realidade da sua própria experiência. Foi vendo isso acontecer com muitos filósofos que eu descobri o negócio da paralaxe cognitiva.

Kant, por exemplo, diz que nós não podemos conhecer as coisas em si mesmas, apenas as suas aparências fenomênicas, mas ele pretende que nós conheçamos a sua filosofia. É como se ele estivesse dizendo: “Aqui está um elefante, mas você está vendo apenas a sua aparência fenomênica e não o elefante em si; e aqui está o meu livro *Crítica da Razão Pura*, que você vai ler e captar o meu pensamento — e não apenas a forma fenomênica exterior do meu pensamento.” Assim não dá! Se nem com o elefante, que tem uma presença física formidável, eu posso perceber a coisa em si, como eu vou perceber uma coisa muito mais evanescente, como o pensamento de Kant? Se é para pegar apenas a aparência fenomênica, eu posso discutir a filosofia de Kant pelo resto da vida sem jamais saber o que ele quis dizer.

Esse é um exemplo de paralaxe cognitiva levado ao extremo, onde o fato do sujeito escrever certa coisa prova que o que ele está escrevendo é falso. Eu digo a vocês que é absolutamente impossível você perceber uma aparência fenomênica se não estiver ali a coisa em si. O que você percebe é sempre a coisa em si, pois é próprio das coisas existentes mostrarem-se. Se o elefante em si fosse oculto, ele jamais apareceria. Mostrar-se faz parte da coisa em si, e na verdade a aparência fenomênica *é* a própria coisa em si. O fato de você só ser capaz de enxergar o elefante por um lado de cada vez não quer dizer que o que você vê é somente a aparência fenomênica e não o elefante em si, pois qual é o elefante que tem, em si, a capacidade de ser visto pelo lado direito como se fosse o esquerdo, e vice-versa? Não sou eu que não tenho a capacidade de ver o elefante dos dois lados: é ele que não tem a capacidade de mostrar-se dos dois lados ao mesmo tempo. Esta diferença de lados faz parte da coisa em si do elefante. Ele é uma entidade que existe no mundo físico, e no mundo físico as coisas têm lados. (Mas essa é uma questão técnica, que mais tarde nós vamos examinar.)

Aluno: O que é consciência? Na realidade, como se forma? O senhor diria que é um reflexo de valor socialmente constituído ou é algo próprio e intrínseco de cada um?

Olavo: Veremos no curso. Eu não vou te responder nada; você vai descobrir. Eu vou te dar as dicas, mas é você que vai encontrar a resposta. Notem bem: neste curso não me cabe dar as respostas, mas sim articular as perguntas, mesmo porque eu não posso prever se algum de vocês não vai encontrar uma resposta muito melhor do que as que eu encontrei para as questões que eu estou levantando. Pode ser que aqui tenha meia dúzia de gênios que descubram um monte de coisas. [0:30] O meu negócio aqui não é lhes ensinar uma filosofia pronta, mas lhes ensinar a *técnica filosófica*, e colocar vocês na posição de poder fazer a investigação toda.

Não é que eu não tenha as minhas próprias convicções, e nem que eu não as respeite. Hoje em dia as pessoas dizem: “Eu tenho a minha idéia, mas eu respeito a sua”. Mas ora, se eu tenho a minha idéia é precisamente porque eu não respeito a sua. Se eu não

acho que a minha idéia é melhor que a sua, por que eu digo então que esta é a *minha* idéia? Ter uma idéia é achar que ela é melhor que a do outro. Como é possível eu ter uma idéia se eu acho que ela vale tanto quanto a idéia contrária? Se eu acho que duas idéias valem a mesma coisa, ou é porque eu não acredito em nenhuma delas, ou é porque eu estou em dúvida. Isso significa que todo sujeito que diz que tem as suas idéias mas que respeita as idéias contrárias dos outros é um hipócrita. Sinceridade seria dizer que você respeita o *direito* que os outros têm de dizer a besteira que quiserem, mas que você acha que quem está certo é você e que os outros estão errados.

No caso da consciência, há poucos dias eu escrevi um artigo sobre isso. [“A consciência sem consciência”, *Diário do Comércio*, 13.03.09, disponível em <http://www.13.03.09.com.br/coluna/coluna.php?id=13030901>] Há duas correntes aqui nos EUA que vivem discutindo o assunto: uma acredita que o cérebro produz a consciência — e os seus adeptos não reconhecem que não têm a menor idéia de como o cérebro faz isso — e a outra diz que não é preciso cérebro nenhum. Segundo esta última, a consciência seria como um programa de computador, um software que você pode botar em vários hardwares diferentes sem que isso faça a menor diferença. Mas por que então eles não tiram uma consciência de um hardware cerebral e colocam em outro? Porque não dá pra fazer! Eu não sei do que essas duas correntes estão falando.

Agora, eu tenho um critério quanto a esse problema da consciência: a consciência é a única entidade da qual você não pode falar na ausência dela. Por exemplo, eu posso falar de elefantes sem que haja elefantes aqui; posso falar de república, embora esteja vivendo em uma monarquia, ou vice-versa; posso falar de um crime na ausência do criminoso, e sem que eu mesmo cometa qualquer crime — mas eu não posso jamais falar da consciência sem estar exercendo a minha consciência neste mesmo momento. E, se eu falo da consciência, eu estou falando da *minha* consciência, que está em atividade neste mesmo momento, e estar em atividade consiste precisamente em você estar consciente dela. Ou seja, a consciência é uma coisa que está sempre consciente de si mesma.

Quando eles dizem, portanto, que vão investigar a natureza da consciência, na verdade eles vão investigar apenas as supostas *causas* da consciência. Mas nós não podemos descobrir as causas de uma coisa que nós nem sabemos o que é. Por outro lado, através do *exercício*, e da *contínua contemplação* da consciência pela consciência, você acaba sabendo o que ela é, e acaba sabendo até que a pergunta pela causa da consciência não faz o menor sentido. Quando eu falo da minha consciência, eu sei que preciso estar consciente neste mesmo momento. A minha consciência se intensifica quando eu raciocino e reflito sobre ela. Nesse momento eu não estou consciente *de certas coisas* apenas, mas estou consciente *de estar consciente* delas, e isto, de certo modo, lança uma

luz ainda mais intensa sobre o objeto. (Isso não é uma conclusão; nós sabemos disso diretamente da experiência.)

Agora, se eu quero pensar sobre a minha consciência, mas ao mesmo tempo eu imagino que ela é produzida pelo meu cérebro, então eu já me desviei da minha consciência e estou pensando em neurônios, sinapses, etc. Acontece que os neurônios e as sinapses também funcionam quando você não está consciente — eles não têm nada a ver com a consciência. Isso quer dizer que eu não posso estar consciente de mim mesmo e estar, ao mesmo tempo, imaginando que isso é uma atividade cerebral. Porque o cérebro é uma coisa física, que você pega na mão, e não uma *atividade cognitiva*. Nós dizemos que ele é a *sede* da atividade cognitiva, mas ele em si não é uma atividade cognitiva, de modo que se você, ao pensar em consciência, começa a pensar em cérebro, você imediatamente muda de assunto. Já não é mais em consciência que você está pensando, e sim em cérebro. Você pode até *falar* em consciência ao mesmo tempo em que você a encara como atividade cerebral, mas você não pode *representar* a sua consciência para si mesmo no mesmo instante em que você raciocina sobre ela como atividade do cérebro.

A outras atividades humanas isso não se aplica. Imagine, por exemplo, um sujeito praticando corrida, e ao mesmo tempo pensando sobre a anatomia e a fisiologia do movimento. Isso vai atrapalhá-lo? De maneira alguma: quanto mais consciente ele estiver do aparato físico que produz o seu movimento, melhor esse movimento será, e mais adequados serão os seus gestos. Mas, no caso da consciência, ao pensar no seu substrato físico você imediatamente baixa de nível. A sua consciência, enquanto atividade, deixa de estar presente a você. Somente o substrato físico permanece presente, e a sua reflexão sobre a consciência acaba nesse mesmo momento. Essa é uma dificuldade técnica básica.

[queda da transmissão] [Parte 8: COF20090314-08]

Esse critério que eu estou dando a respeito da consciência não responde à pergunta acerca da “origem” da consciência, mas é uma dica de uma condição prévia, sem a qual esse problema não pode ser investigado seriamente. Conhecer as condições prévias e atendê-las é, evidentemente, uma coisa básica do método filosófico. No caso, o que nós fizemos foi *referir uma questão teórica à experiência real de pensá-la*. Se Kant tivesse feito isso na hora em que estava escrevendo a *Crítica da Razão Pura*, ele desistiria de escrever um livro para pessoas que só perceberiam a sua aparência fenomênica.

Aluno: O exame de consciência pode ser feito sob forma de diário?

Olavo: Sim, claro que pode. Só que é bastante complicado, porque às vezes você não tem instrumentos verbais e expressivos suficientes para descrever nem mesmo para si próprio os seus estados interiores e as suas experiências.

Essa é outra coisa que quero colocar: para aqueles que leram meu livro sobre a teoria dos quatro discursos — *Aristóteles em Nova Perspectiva* — deve ter ficado claro que todo conhecimento humano começa primeiro como percepção, depois como memória e imaginação, e só depois ele se estabiliza em conceitos verbalizáveis sobre os quais você pode raciocinar. O conhecimento implica em uma série de conversões de uma coisa em outra. Com o material básico dos sentidos nós não podemos lidar porque ele não é transportável. Se cada vez que eu fosse falar de um elefante eu precisasse estar vendo um, eu teria que ter um elefante no jardim para poder olhá-lo de novo. O que nós fazemos é conservar na memória uma forma esquemática à qual damos o nome de elefante, e em seguida nós raciocinamos sobre esse termo e sobre o conceito implícito como se eles se aplicassem a um elefante de verdade. Aplicam-se? Às vezes sim, às vezes não, porque o conceito de elefante não é feito da mesma matéria que compõe o elefante. A entidade real tem a sua própria estrutura, a sua própria composição, real e efetiva, que não pode ser transposta na íntegra para um conceito. Todo elefante que existe, por exemplo, está em algum lugar a cada momento, mas o conceito de elefante não está em parte alguma. Para lidar com o conceito, de tal modo que as conclusões obtidas sobre ele se apliquem a um elefante real, é preciso fazer sempre uma série de conversões, pois do contrário você se perderá no puro abstratismo. Você criará uma definição, raciocinará sobre ela e acreditará que ela se aplica ao objeto, mas não somente o objeto possuirá inúmeros outros componentes que não fazem parte da sua definição, como a própria definição poderá estar errada também.

Este senso do concreto e do abstrato é um elemento básico do método filosófico, e é justamente isso que muita gente não tem. As pessoas tiram conclusões de *frases* e acreditam estar falando sobre a realidade. As frases são instrumentos para você raciocinar, mas a conexão delas com a realidade tem de ser recomposta, e isso às vezes requer muito mais frases ainda. Por que você perde coisas, na transposição da experiência para o conceito? Porque você não expressou a experiência corretamente: você a expressou de maneira parcial, truncada ou, pior ainda, a trocou imediatamente por um nome.

Isso quer dizer que a expressão da experiência é o começo de todo conhecimento humano. Deve-se procurar expressar a experiência, a partir da memória, de tal modo a criar uma forma mental que possa ser repetida tão logo as mesmas palavras sejam ouvidas. O que é isso? Isso é a arte literária. Sem esse domínio da linguagem sob seu uso literário, não há mais nada. É por isso que a educação deve começar com a linguagem e com a literatura: sem isso não vai. E quando a literatura decai, tudo decai. Hugo Von Hofmannsthal dizia que nada está na política de um país se não estiver

primeiro em sua literatura. Como na atual literatura brasileira não há nada, na política também não há nada. A literatura é a expressão direta e mais completa do imaginário; as outras artes não podem chegar a uma expressão tão completa assim.

A linguagem em uso no Brasil sofreu uma série de mudanças, que a transformaram em uma geringonça difícil de usar para a descrição da realidade. A língua pública está tão carregada de estereótipos, de jargões e de slogans que praticamente já não serve mais para falar da realidade, mas apenas para expressar aquilo que você quer que o outro pense. São as famosas três funções da linguagem do Karl Bühler: (a) a *função nominativa*, que é dar nome às coisas e descrever a realidade; (b) a *função expressiva*, que é expressar seus sentimentos e experiências; e (c) a *função apelativa*, que é a linguagem usada para influenciar a cabeça do outro. No Brasil, atualmente, só existe a função apelativa: todo mundo só fala para influenciar a cabeça das pessoas.

Há pelo menos cinquenta anos a nossa produção literária não acompanha a experiência real das pessoas. A nossa literatura não tem mais nada a ver com a realidade, e é formada praticamente só de estereótipos. A função básica do escritor, do literato, do poeta ou do romancista é colocar a experiência individual e coletiva à disposição de toda a sociedade, para que essa experiência seja o material básico desde o qual tudo se discute. Esse mundo imaginário é a primeira, mais simples e imediata síntese que se faz da experiência. Se não tem este material, os conceitos que são usados na descrição da realidade já não refletem a experiência real. Refletem, às vezes, experiências reais de outros povos que você ingenuamente imagina serem semelhantes às suas, de modo que se você raciocina desde esses conceitos, você começa a falar do vizinho acreditando estar falando de si mesmo. Isso é um desastre cultural fora do comum.

Isso significa que os alunos deste curso, antes de quererem restaurar uma discussão filosófica séria no Brasil, precisam restaurar a linguagem brasileira, e portanto nós teremos de fazer todo um trabalho de aprimoramento e desenvolvimento da nossa linguagem expressiva. Notem bem: este não é um curso de literatura. Um curso de literatura visa dar ao aluno uma cultura literária — ensinar quais são os poetas do período romântico, quais são as obras completas de Machado de Assis, etc. —, e não é disso que estou falando. Não se trata de cultura literária, mas do domínio de certos instrumentos de *expressão literária*. Dos grandes escritores, alguns tinham uma cultura literária enorme, enquanto outros, embora tivessem uma cultura pequena, foram capazes de absorver instrumentos suficientes. Comparados com o Otto Maria Carpeaux, por exemplo, que leu a literatura universal inteira, [0:10] alguns dos nossos melhores romancistas eram quase incultos. Eles não leram um milésimo do que o Carpeaux leu, mas desse milésimo algo eles souberam aproveitar, porque eles estavam interessados no exercício da expressão literária e não na cultura literária, como era o caso do Carpeaux. Não que o Carpeaux não dominasse também a expressão literária —

ele era um escritor maravilhoso — mas lê-se os ensaios dele menos pelas suas qualidades literárias intrínsecas do que por suas qualidades científicas e de ensino.

Eu vou dar algumas dicas quanto ao aprimoramento da linguagem, e a primeira vai lhes parecer extremamente paradoxal. Eu disse que não iria indicar um livro, mas vou: é a *Gramática Latina*, de Napoleão Mendes de Almeida. Não existe nenhum livro de ensino do português, nem mesmo do próprio Napoleão, que se compare com o que ele fez com a *Gramática Latina*. Se você quer compreender a estrutura das frases, é nesse livro que você vai ter de aprender. Não há nenhum outro livro no mundo onde você possa obter isso. Já li muito livros de ensino da língua latina, e nada se compara com esse. O estudo do latim, nesse nosso caso, tem a sua vantagem pelo fato de que, no latim, você só entende as frase se você as decompõe nos seus elementos constitutivos. No latim não existe diferença entre leitura e análise sintática: as duas coisas são a mesma, inseparavelmente. Notem que análise sintática não é o mesmo que análise lógica. Compreender a estrutura de uma frase não é compreender a estrutura da referência dela na realidade. Mas se você não tem idéia da estrutura da frase, você também não poderá fazer a transposição dela para a realidade.

Vocês têm cinco anos para aprender o latim do Napoleão Mendes de Almeida, à medida que prossegue o nosso curso, mas as primeiras partes do livro, que se referem aos elementos básicos da frase, devem ser lidas o mais rápido possível. Mais tarde, a absorção da língua latina também será importante para o estudo de determinados textos. (Não que vocês precisem ler correntemente em latim, mas pelo menos alguma coisa da estrutura das frases e algum vocabulário vocês têm de compreender. Existem alguns conceitos que, se vocês não os entendem em latim ou em grego, vocês não os entendem jamais.)

Um mínimo de latim e de grego é indispensável, mas a indicação desse livro é sobretudo para desenvolver em vocês o senso da construção material das frases. Dante definia a gramática como a construção material das frases. Existe uma série de relações muito sutis entre a construção material da frase e a estrutura lógica que está subentendida, e pegar essas sutilezas é extremamente importante para que você perceba quando está se deixando arrastar pela dinâmica da linguagem, e acreditando em certas frases só porque foi capaz de construí-las. No Brasil de hoje, o ensino da linguagem é tão ruim que quando um sujeito consegue montar uma frase, ele tem um orgasmo, e começa a acreditar na frase só para dar valor a ela. Essa é uma das muitas armadilhas que nós vamos ter de aprender a evitar. Desenvolver o senso da *estrutura das frases*; encontrar, por baixo delas, a *estrutura lógica* subentendida; e encontrar, por trás da estrutura lógica, a *percepção de realidade* também subentendida: esse é um exercício que nada no mundo pode substituir.



Os mesmos elementos que você aprenderá na *Gramática Latina* podem ser aplicados a praticamente qualquer língua do mundo, porque os elementos que as compõem são os mesmos. Mesmo que depois de você ler o Napoleão você não saiba uma palavra de latim, ainda assim você terá compreendido o que é a estrutura da frase, e você começará a perceber as ambigüidades que existem na transposição da estrutura gramatical para a estrutura lógica, da estrutura lógica para a estrutura de percepção e da estrutura de percepção para a estrutura da realidade. No começo vocês não vão perceber como funciona, mas garanto a vocês que vai funcionar. Eu asseguro a vocês que este é o melhor livro de latim que alguém já escreveu. Não há nada parecido com isso em língua nenhuma, e só pode fazer bem.

Aluno: A busca filosófica é compatível com a vaidade intelectual?

Olavo: De jeito nenhum! Um dos motivos de eu estar tão contente com vocês é o fato de vocês terem vindo a este curso somente para aprender, sem a perspectiva de um diploma ou de qualquer outra vantagem social. Pode até ser que vocês tenham alguma vantagem, mas pode ser o contrário: muita gente vai começar bater em vocês só porque vocês estudam com o desgraçado do Olavo [REDACTED]. Eu não prometo nem flores, nem pedradas, mas pode acontecer qualquer uma das duas. De qualquer modo, o interesse pelo conhecimento está aqui desligado de quaisquer vantagens secundárias a serem obtidas.

A vaidade intelectual é, como qualquer outro tipo de vaidade, uma coisa vã, uma besteira. Ela representa a exibição que você faz de um certo aspecto seu que você quer que seja valorizado pelos outros. Mas isso não adianta nunca, porque você nunca está seguro de que aquele aspecto, que você quer que seja admirado pelos outros, pertence realmente a você, é uma coisa importante realmente dentro de você, ou é apenas um disfarce e uma camuflagem.

Depois do movimento feminista, quantas mulheres se sentem ofendidas se você elogiar a beleza delas? Isso só acontece porque elas quiseram outras vaidades, como as que dizem que querem ser elogiadas pelos seus "intelectos". Certa vez uma moça me disse isso, e eu respondi: "O seu intelecto é uma porcaria que você está inventando e nem mesmo sabe se existe, mas sua beleza é uma obra divina. Se você quer aprender alguma coisa, vá diariamente ao espelho, veja como você é linda, e então pense que você deveria ter uma personalidade e um intelecto compatível com essa beleza. Longe da sua beleza poder ser exibida em si mesma, ou de ela poder ser depreciada em nome do intelecto, as duas coisas precisam ser articuladas, porque uma delas já veio feita e a outra é você que tem de fazer. Então Deus fez você bonita para facilitar, porque se eu me olhar no espelho eu não vou ficar inspirado de maneira alguma. É o contrário: eu me olho no espelho e chego à conclusão de que é bom que intelectualmente eu seja um pouco melhor, porque se eu depender de beleza eu não resolvo o meu problema. . ."

Para uns, Deus deu um estímulo direto; para outros, um indireto. Como é que Sócrates, por exemplo, iria se inspirar olhando no espelho?

Aluno: O sábio é aquele que age sabiamente na situação concreta. Como articular o conhecimento de forma a transformá-lo numa regra de ação para os dilemas e problemas do aqui e agora?

Olavo: Bom, eu não tenho resposta para isso, mas aprender isso é exatamente o conteúdo do que nós vamos fazer aqui. Constantemente você será testado, inclusive por você mesmo, [0:20] para ver se aquilo que você sabe, ou acredita que sabe, serve para alguma coisa na hora da encrenca. Quando a situação te espreme é que você vai ver quais são os conhecimentos com os quais você realmente pode contar. Existe sempre o teste de realidade: vamos ver se, na hora H, aquilo que você fala ou escreve em sala de aula significa alguma coisa para você mesmo. Não é de fora que será feito esse julgamento; é você mesmo que deve fazê-lo. E se você prossegue com essa prática durante um certo tempo, você começa a ter uma deliciosa *sensação de realidade*, que é até melhor do que sexo: você sabe onde está, o que está acontecendo, e o que você está fazendo ali, mesmo que ninguém mais saiba e mesmo que você seja incapaz de explicar isso para quem quer que seja. Você sabe que *não está dormindo*: que dentro daquela situação limitada — como são todas as situações humanas — você está acordado, presente e vivo. Esse é um dos objetivos da filosofia.

Agora, suponha que, de tudo que você estudar e aprender, você jamais vai conseguir explicar nada para ninguém. Você vai querer continuar mesmo assim? Se a sua resposta for sim, então sem dúvida você é um filósofo. Mas se você acha que se não der para explicar você não vai mais querer saber, então isso significa que você só quer saber o que os outros já sabem. E, como você também já sabe aquilo que os outros sabem, então você não quer aprender nada, porque aprender é descobrir algo que os outros não sabem e, pior, às vezes nem querem saber.

O conhecimento é para a *sua* orientação, para a *sua* consistência na vida e, sobretudo, para você *saber quem você é*. É na medida em que você vai descobrindo quem é, que você pode fazer a sua confissão e falar com Deus com sinceridade, porque fora disso você está fazendo teatro, pegando pecados estereotipados, que você leu em algum manualzinho, e repetindo aquilo para o padre. Isso não significa absolutamente nada.

Eu já contei, em um artigo, a experiência da minha primeira confissão. Eu era uma besta quadrada, não sabia de coisa nenhuma, e ao chegar no confessionário o padre me perguntou: “Você fez porcarias?” Eu não tinha a menor idéia do que ele estava falando; achei que era uma espécie de exame oral, que eu estava pagando o maior mico, e resolvi fazer de conta que eu sabia o que era aquilo: “Eu fiz.” E quando eu já estava achando que tinha me saído bem, o padre continuou: “Com meninos ou com

meninas?” E eu, que não tinha a menor idéia de que essas “porcarias” eram algo que se fizesse com os dois sexos, resolvi não prejudicar ninguém: “Com os dois.” Passaram-se três anos até eu saber o que eu tinha falado. . . Essa confissão valeu? Valeu porque Deus é bom e perdoa a gente, mas que foi uma palhaçada, foi. E tem um grande número de confissões que são assim.

Mesmo a prática religiosa pode ser motivo de inúmeras perversões cognitivas que a gente deve evitar. Só existe um jeito de adquirir conhecimento: *ser sincero para Deus*. Entenda Deus, por enquanto, não no sentido teológico, mas apenas como Observador Onisciente: você está falando de si para alguém que sabe muito mais a respeito de você do que você mesmo, e cada palavra que você disser vai te revelar mais coisas do que você havia percebido antes. . .

[queda da transmissão] [fim da aula]

Transcrição: Mauro Ventura, Ronald Pinheiro e Eduardo Afonso de Aguiar  
Revisão: Marcelo Hamnickel  
Revisão final: Eduardo Dipp