

Curso Online de Filosofia

Olavo de Carvalho

Aula Nº 189
26 de janeiro de 2013

[Versão provisória]

Para uso exclusivo dos alunos do Curso Online de Filosofia.

O texto desta transcrição não foi revisto ou corrigido pelo autor.

Por favor, não cite nem divulgue este material.

Boa noite a todos. Sejam bem-vindos.

Nós começamos em aula anterior o texto do Louis Lavelle sobre a metodologia dialética. Evidentemente, aquele é um dos mais complexos textos dele, mais densos, o que nos força a retornar a textos anteriores para esclarecer um ponto ou outro. Este sistema de leitura é muito bom na Filosofia, porque dificilmente você encontrará algum texto, alguma obra de algum filósofo que exponha a filosofia dele com começo, meio e fim — isto realmente não é possível. E mesmo quando o sujeito tenta fazê-lo, sempre há coisas pressupostas que estão explicadas em outros textos ou que, às vezes, não estão explicadas em parte alguma, e você precisará conjecturar por sua própria conta.

Na aula passada retornamos a um texto do Lavelle que fala da afirmação do Ser absoluto. E hoje voltaremos a dois outros textos: um, de um cidadão chamado Jean École, que explica a concepção de filosofia em Louis Lavelle: o que ele está tentando fazer. E o segundo texto do Louis Lavelle, que chama “O fato primitivo”, que explica de uma maneira mais clara ainda o que foi dito na “Afirmação do Ser Absoluto”. Vamos ler este texto do Jean École que é um dos melhores expositores da filosofia do Louis Lavelle e autor, inclusive, de um imenso índice de temas e autores citados pelo Lavelle.

Uma das primeiras coisas que suscitaram estranheza na filosofia de Lavelle foi que, naquela sua primeira obra, *Dialética do Mundo Sensível*, ele praticamente não citava autor nenhum; não parecia um trabalho acadêmico pelo simples fato de ter sido redigido num campo de prisioneiros na Alemanha, onde ele não tinha biblioteca para consultar; tinha de tirar tudo somente da sua própria cabeça e, depois, quando ele decidiu apresentar aquilo à universidade, não achou que seria necessário preencher *ex post facto* o trabalho com as suas devidas remissões. De início aquilo foi recebido de muito má vontade, sobretudo por Léon Brunschvicg, um filósofo das ciências e homem de alta competência, mas que considerava uma das suas principais missões de sua vida a proibição de determinadas formas de conhecimento que lhe pareciam inviáveis. Eu considero Brunschvicg uma pessoa digna de todo respeito, mas é das personalidades que eu mais odeio na história da filosofia. Apesar da má

vontade, a tese foi aprovada e aos poucos aquilo foi ganhando certo espaço. Depois houve um período de silêncio, logo após a morte do autor, e, nos anos 80 houve um novo florescimento do interesse pela filosofia de Louis Lavelle. E eu não sei exatamente onde estamos hoje: se entramos já num novo período de silêncio ou se o interesse ainda continua. Eu sei é que ainda aparecem livros importantes a respeito do Louis Lavelle.

Diz ele aqui neste trecho, falando em nome do Lavelle, quer dizer, não é ele que está dizendo isso. Louis Lavelle disse que...

“A filosofia, desde logo, não poderia abdicar perante a ciência, pois ela não é nem uma espécie de conhecimento pré-científico superado, e que devesse se dissolver num conjunto de ciências particulares, como a lógica simbólica, a psicologia experimental e a sociologia, nem uma reflexão sobre as ciências destinada a descobrir aí os progressos do espírito humano, nem um ensaio de coordenação entre as ciências. (...)”

Ele deu três versões daquilo a que a filosofia ficaria reduzida dentro de um novo panorama, que aparece mais ou menos na metade do século XIX, momento em que as chamadas ciências se impõem como um único modelo de conhecimento possível. Então haveria essas três possibilidades: (1) a filosofia cessa de existir, se dissolve em sociologia, em lógica, psicologia, etc.; (2) ela é um esforço de coordenação entre os resultados obtidos pelas várias ciências, no espírito mais ou menos do que propunha Auguste Comte e do que depois foi proposto na famosa enciclopédia inventada por Bertrand Russell e Alfred Whitehead, no começo do século XX, que é um projeto que falhou; e por fim (3) ela poderia ser um ensaio de explicação de por que as ciências funcionam, isto é, descobrir o segredo da eficiência das ciências, então seria uma justificação das ciências. Sendo essas as três missões que sobraram para a ciência neste período, o Louis Lavelle já entra em campo dizendo que tudo isso é impossível, que o objeto da filosofia não é abordado de maneira nenhuma por esses três enfoques e que, portanto, a filosofia como disciplina autônoma conserva toda a sua vida vitalidade.

E prossegue o Jean École:

“(...) Em diversas ocasiões, com muita insistência, Louis Lavelle voltou a esse ponto, que na verdade é capital, pois envolve a existência da filosofia como disciplina especificamente distinta e autônoma, cujo princípio, após ter sido posto em fuga pelo positivismo, estava ainda mais ou menos comprometido pelo cientificismo larvado das diferentes tentativas que acabamos de enumerar.

Ora, esse perigo de suprimir a filosofia em proveito das ciências surge desde que se esquece que sua tarefa essencial — não podemos senão repeti-lo — é a de se debruçar sobre a existência humana, a qual é mesmo o objeto de interrogação mais premente que possamos formular, ao qual é forçoso reconhecer que a ciência não traz nenhuma resposta, já que ela não nos informa senão sobre a matéria e as coisas, e ainda sem ultrapassar a ordem fenomênica, isto é, a maneira pela qual eles nos aparecem.”

Ora, isto não quer dizer que nada da existência humana seja abordado pelas ciências, alguns aspectos da existência humana evidentemente são objeto de algumas ciências, como antropologia, psicologia, etc. e etc. O problema é que

nenhuma dessas disciplinas enfoca a existência humana enquanto tal e desde um ponto de vista propriamente humano. Ou seja, quando você estuda antropologia, o estudioso se coloca a uma distância do objeto que ele estuda, colocando entre parênteses todas as questões de valor e todas as possíveis comparações valorativas entre as diversas culturas que ele estuda, e se coloca assim mais ou menos como se fosse Deus, observando aquilo de uma maneira totalmente fria e neutra. Isso é a mesma coisa que o investigador se colocar fora da condição de existência que ele está estudando, ou seja, ele está estudando a existência humana de um ponto de vista inumano ou sobre-humano.

Esse ponto é importantíssimo: a atitude que o investigador assume perante o seu objeto constitui este objeto de certa maneira, ou seja, deste ponto de vista que nós estamos adotando só é possível enxergar isso desta, desta e desta maneira. Ou seja, o objeto se torna aí correlativo da atitude cognitiva assumida pelo investigador. É como fazer um desenho; o lugar onde o desenhista se coloca, a distância que ele se coloca do objeto, a posição etc., determina qual é a forma pela qual ele pode apreender este objeto. É uma coisa bastante simples: você não pode fazer um *close-up* a cem metros de distância. Isto é, ao você tentar encontrar um posto de observação privilegiado para apreender um objeto na sua existência real, na sua substantividade, nas condições reais da sua existência, antes você precisa fazer um exame crítico das posições que está adotando e ver se o posto de observação é de fato o melhor ou se ele não deforma o objeto completamente, colocando outro objeto imaginário no lugar dele.

Por exemplo, as culturas consideradas independentemente de valores são objetos perfeitamente inexistentes, porque as culturas consistem de escolhas valorativas feitas por seres humanos. É a mesma coisa que você tentar, por exemplo, desenhar um corpo humano sem levar em conta a sua tridimensionalidade. Você pode fazer isto. Só que existe algum corpo humano bidimensional? Não, não existe, ele só existirá no papel depois que o desenhista o desenhar. É mais ou menos o que acontece no Cubismo: o cubista tenta desenhar um objeto como se ele fosse composto de vários aspectos soltos, captados desde várias distâncias e posições ao mesmo tempo. É claro que o objeto que ele monta é muito interessante, mas não se parece com nenhum objeto real e, por sua vez, tem propriedades que os objetos reais não têm. Você observa qualquer quadro cubista, do Picasso, por exemplo, e verá que os vários aspectos existem, mas, primeiro, eles não existem chapados no plano como está no desenho, então isto quer dizer que o objeto que aparece no desenho não é o objeto que foi “escolhido” nominalmente como objeto de desenho, ele é outra coisa completamente diferente. Do mesmo modo, a sociedade dos antropólogos não é a sociedade humana na qual nós vivemos.

A primeira pergunta metodológica, ao se fundar uma ciência, ao se iniciar um estudo desses, é apontar quais são as perspectivas possíveis, quais são os pontos de observação possíveis e qual é o melhor deles. O melhor, eu poderia dizer, é aquele que permita saber cientificamente pelo menos aquilo que já sei numa observação natural. Quer dizer, eu posso aperfeiçoar a observação natural e o ponto de vista do senso comum; mas eu posso somente diminuí-lo, não posso baixar para uma abordagem mais simplória ou mais esquemática —

o que é precisamente o que acontece em muitas ciências sociais, especialmente antropologia.

Na hora em que o antropólogo compara diversas sociedades, observa as instituições, os valores, etc. e etc., e pelo contraste de umas e outras ele diz que todos esses pontos de vista dessas sociedades são relativos e, portanto, eles não existem, são coisas meramente subjetivas, eu respondo: mas acontece que assumir esses valores como se fossem universais e absolutos é a natureza de cada uma dessas culturas. Então na hora em que você as relativiza, está apagando o elemento central de cada cultura. Se você se depara com várias culturas diferentes que aceitam valores contraditórios, a primeira coisa que você tem de fazer é explicar como esses valores aparentemente relativos puderam ser absolutizados. Evidentemente a antropologia coloca essa questão entre parênteses e se contenta com uma espécie de relativismo absoluto. As culturas que você está descrevendo nunca existiram na realidade, só existem na antropologia. Nessa situação em que o método cria o seu objeto, nós entramos então dentro de uma perspectiva kantiana, em que as estruturas da nossa mente é que determinam o objeto, e o objeto por si mesmo, coitado, não pode falar. É claro que existe alguma coisa de errado neste enfoque. E no mínimo, no mínimo, nós temos de colocar o problema da inadequação deste tipo de investigação e tentar coisa melhor.

Quando os filósofos, na linha de um Louis Lavelle — Gabriel Marcel, Karl Jaspers, etc. — colocam a existência humana no centro, como sendo o ponto de partida, o objeto fundamental da filosofia, eles o fazem de tal modo que você tenha de levar em conta pelo menos aquilo que qualquer pessoa já sabe a respeito da existência humana. Ou seja, você não vai reduzi-la a um esqueminha abstrato que seja mais pobre até do que a visão que qualquer “Zé Mané” tem da sua própria existência: você não pode fazer isto. Às vezes as pessoas fazem isso em nome da exatidão ou da facilidade de acesso, etc., mas isso seria o modo de abordagem típico das ciências, sobretudo das ciências humanas. O que o Lavelle pretende, junto com todos esses autores da escola dita Existencialista, é uma abordagem que dê conta pelo menos daquilo que todos nós já sabemos da existência humana. Ou seja, não se trata de reduzi-la a este ou aquele aspecto, mas de no mínimo dar conta daquilo que a existência humana já significa para cada um dos existentes.

Um primeiro dado é que o objeto, no caso, não é separável do seu observador. Ou seja, o seu observador não está separado e distanciado do seu objeto, ele não está falando da existência humana como se fosse uma coisa que está projetada numa tela e que ele está observando: ele mesmo está envolvido no desenho, ele mesmo é um dos elementos do desenho. De modo que, por isso mesmo, é necessário adotar o método dialético que dê conta ao mesmo tempo da objetividade daquilo que você está dizendo e da sua própria participação nesse objeto. Portanto, a coisa tem de ser desenhada no mínimo em duas direções articuladas, que é uma coisa que todos nós sabemos fazer na existência do dia a dia. Todos nós sabemos que, quando falamos da vida humana, estamos falando de algo do qual nós estamos participando e não de um objeto colocado numa tela na nossa frente.

Ora, a linguagem cotidiana é suficiente para fazer isso, mas ela não é uma linguagem criticamente examinada e não é intelectualmente relevante. Então como fazer para abordar este objeto, levando em conta, no mínimo, aquilo que na vida corrente nós já sabemos, mas elevando essa abordagem a um nível de, por assim dizer, universalidade conceitual. Este é o problema colocado, isto não é fácil de resolver. Não precisa nem dizer que não existe nenhuma ciência que faça isso, os métodos da chamada ciência não permitem fazer isso de maneira alguma.

“Numa palavra, a filosofia está envolvida na questão do nosso ser mesmo. (...)”

Portanto, o nosso ser mesmo quer dizer a existência humana considerada não apenas como objeto de observação científica, mas como objeto de participação do próprio investigador. Jung dizia que um das grandes dificuldades da psicologia é que o ser humano é ao mesmo tempo o seu objeto e o sujeito do conhecimento. Mas isso aí não é um problema, eu diria que isso é a definição mesma da psicologia, mas não da psicologia como se desenvolveu dentro de uma abordagem dita “científica”, onde, ao contrário, o observador procura se distanciar cada vez mais do seu objeto como se ele mesmo não estivesse envolvido de maneira alguma nos fenômenos que ele descreve. É o caso, por exemplo, do behaviorismo, onde o objeto em estudo não é o ser humano nem a psique humana, mas apenas a conduta observável de outras pessoas, separada da conduta do investigador que as está investigando nesse mesmo momento, como se ele não as tivesse investigando, ou seja, como se ele não estivesse participando do processo. Então você já tem aí uma espécie de deformação cubista.

É um assunto muitíssimo interessante para aqueles que queiram fazer mais tarde uma tese, um trabalho para este curso. É um tema que não terei tempo de estudar, mas que considero importantíssimo: descrever, com pelo menos um ou dois exemplos, essa deformação paralela que existe nas ciências e nas artes. Quer dizer, todos esses estilos — cubista, abstratistas e etc. — surgem quase que ao mesmo tempo em que esses métodos de investigação nas ciências sociais, e eles têm uma semelhança estrutural muito grande: são técnicas para se abstrair de certos aspectos, que são os essenciais do objeto que você está estudando, e daí você pega apenas aquele recorte abstrativo que sobrou na sua mão e o trata como se ele fosse a realidade e como se o objeto concreto fosse inexistente ou uma mera criação cultural, ao passo que o objeto abstrato que você inventou passa a ser a realidade. É uma coisa evidentemente doida. Mas, como é um pouco trabalhosa e tem certa elegância, acabou se impondo como uma moda. E essa coisa se alastrou praticamente por todo o universo das ciências sociais.

Quando se vê hoje os enormes erros de previsão feita por cientistas políticos, sociólogos, economistas, etc., não é de se espantar que eles nunca acertem. Mas, quando se constata os seus erros, isso não tem mais importância. Porque já surgiu nova moda científica, as pessoas não lembram mais do erro que foi cometido vinte anos atrás. Isto quer dizer que o prestígio das teorias erradas continua consagrado historicamente como se não o fossem.

“(...) a filosofia está envolvida na questão do nosso ser mesmo. E é erroneamente que a acusam, às vezes, de ser um jogo estéril de conceitos,

pois, mais ainda que uma especulação sobre a existência, ela é, poder-se-ia dizer, a nossa existência mesma, no sentido de que ela não pode permanecer exclusivamente teórica, pelo fato de que, esclarecendo o sentido da nossa vida, ela nos compromete a viver segundo sua luz própria. (...)”

Ou seja, a filosofia não é um estudo da existência humana, ela é a própria existência humana elevada a um nível de lucidez maior sobre si própria. Não há aqui a diferenciação do sujeito e do objeto, quer dizer, é o próprio ente que salta da condição de objeto de estudo para sujeito observador, sabendo que ele é o mesmo nos dois casos. Evidentemente existe aí uma tensão entre o subjetivo e objetivo, que se torna inseparável.

Ademais, existe outro aspecto prático da filosofia como sabedoria. O estudo da existência humana, empreendido desde o ponto de vista de alguém que tem a consciência de ser um dos existentes então, intensifica a consciência que esse indivíduo tem de si mesmo e das condições da sua existência e, automaticamente, já modifica esta existência, fazendo com que esse novo patamar de lucidez alcançado se torne ele mesmo imediatamente um dos elementos da própria vida que está em estudo. Para se fazer essa constante interação e identificação do ponto de vista do subjetivo com o ponto de vista objetivo e do ponto de vista teórico com o ponto de vista prático - Lavelle dizia - era exigido um método que não é o da ciência, um método que, na verdade, não existia até antes de Louis Lavelle. E é para isso mesmo que ele escreveu o *Manual de Metodologia Dialética*, ou seja, como é que se faz um estudo no qual o sujeito e o objeto são o mesmo, e que cada coisa que você descobre sobre o objeto modifica o sujeito na mesma hora e altera o próprio objeto e modifica a relação entre eles.

Veja a que distância estamos de uma objetividade científica simplória, que acredita que você pode simplesmente colocar entre parênteses a posição do sujeito observador e se ater àqueles pontos que são estritamente objetivos e que podem ser confirmados por qualquer outro observador. É claro que qualquer estudo empreendido desta maneira “científica” só versa sobre objetos inexistentes, objetos que são aspectos abstrativos, mas nunca uma descrição do ente concreto como este poderia ser levada em conta; nenhum deles por si mesmo basta para produzir ou apreender realidade alguma. Eu acho incrível que tantas pessoas sejam capazes de estudar determinada ciência por tanto tempo e nunca perceberam que o seu objeto não existe concretamente. Ou seja, você constrói um objeto abstrativamente, outros investigadores constroem os mesmos objetos pelos mesmos métodos, então eles coincidem. É como se você projetasse no ar uma figura que todos montaram ao mesmo tempo e todos estão olhando o mesmo objeto. E esta coincidência do olhar dos vários investigadores científicos é tomada como prova da objetividade da existência daquilo.

Mas isso é a mesma coisa que você pensar o seguinte: numa peça de teatro, todos os atores concordam em representar os seus papéis e se relacionarem uns com os outros, de acordo com uma pauta temática e dramática que é a mesma para todos. Isto é prova de que aquilo que você vê no palco está realmente acontecendo? Não. E quem dissesse que é ficaria evidentemente louco, quer dizer, o sujeito entrou lá, assistiu a *Hamlet* e esquece que está num

teatro, que ele comprou a entrada e, quando terminar o espetáculo, vai voltar para casa e vai ser o seu Zé Mané de novo.

Então muito do que se chama objetividade científica hoje é apenas uma alucinação exatamente deste tipo, ou seja, vários investigadores consentiram em montar o seu objeto abstrativo de maneira concordância, e daí pelo simples fato de que eles concordaram no padrão seletivo da sua abstração já acreditam que aquele objeto existe mesmo. E pior: às vezes acreditam que ele é mais real do que o mesmo objeto tal como visto e vivenciado na vida comum pelo senso comum. Então é uma espécie de auto-hipnose evidentemente. É esta auto-hipnose que a filosofia tem de ignorar, porque ela não deve satisfação aos métodos científicos já praticados, ela deve satisfação ao seu objeto real e à exigência de conhecê-lo da melhor maneira possível.

“(...) Longe, portanto, de nos arrancar de nós mesmos e do nosso mundo familiar, a filosofia não tem outro objetivo senão o de nos fazer tomar uma visão mais nítida das condições da nossa existência no mundo em cujo seio nos é preciso viver.”

Ou seja, nós vamos tomar a nossa existência não como objeto que está separado de nós e que nós possamos “observar”. Este prefixo *ob-*, é como você jogar uma coisa na sua frente, algo que está jogado na sua frente. Eu não posso pegar a minha existência e jogar na minha frente para observá-la como se eu não fosse eu, como se eu não estivesse metido nela. Se fosse uma investigação da existência, seria preciso tomar a existência como objeto no sentido abstrativo e examiná-la de fora. Mas não é isto, ele não é uma investigação da existência, ele é a própria existência que se investiga a si mesma — uma coisa completamente diferente.

“Eis por que Luis Lavelle pode afirmar com bom direito, como Karl Jaspers, que nenhum homem poderia permanecer-lhe estranho e desinteressar-se dela, pois ela não é outra coisa, em definitivo, senão a vida, a nossa vida, na consciência mais lúcida que ela toma de si mesma e da sua responsabilidade na orientação que escolhe.”

Mais ainda: é preciso se dizer que, sem este tipo de estudo, nenhuma outra ciência faz o menor sentido, porque não se sabe onde elas estão no quadro da sua existência. As várias ciências investigam objetos separados, construídos abstrativamente e desde um consenso de observadores. Mas nenhuma ciência — isto é importantíssimo — pode retornar sobre a constituição originária do seu objeto e colocá-la em questão, porque aí já seria um exame filosófico — nenhuma ciência pode fazer isso. Por exemplo, se você discutir a fronteira entre o ser vivo e o ser não - vivo: existe alguma ciência que possa resolver este problema? Nenhuma ciência pode, porque cada uma só estuda o seu objeto a partir desta distinção, que é em grande parte convencional. No momento em que as observações empreendidas sobre este objeto seletivamente abstraído começam a levar a contradições e problemas, você começa a voltar às questões de princípio da constituição desta ciência, você questiona os próprios conceitos fundamentais da ciência, e isso já não pode ser feito desde o ponto de vista dessa mesma ciência. Ou seja, não é possível abordar fisicamente os conceitos fundamentais da ciência física, porque a

ciência só passa a existir a partir do momento em que esses conceitos fundamentais estão montados.

É por isso que, anos atrás, eu já disse que ciência não é nada mais do que uma estabilização provisória de certos preceitos metodológicos para investigação de um objeto convencionalmente constituído e que, de tempos em tempos, todas as ciências serão levadas a encontrar problemas de princípio que as dissolverão novamente na filosofia. Ou seja, você dizer que as ciências se tornaram independentes da filosofia é uma mentira histórica monstruosa. Toda ciência independente é provisoriamente independente até que ela leve a problemas que ela não pode resolver, então você é obrigado a abandonar aquela estabilização provisória de métodos e abordar o problema por outros métodos completamente diferentes que não são os métodos da sua ciência. Isso acontece em todas elas e é inevitável que aconteça.

Historicamente, as ciências se tornaram independentes da filosofia? Não. Um certo grupo de estudiosos, ao longo de uma ou duas gerações, decidiu estudar apenas certos aspectos do seu objeto que fossem acessíveis àquele recorte metodológico, sabendo ou não sabendo que isso daria problema mais dia menos dia e que eles teriam de voltar à abordagem filosófica dos mesmos assuntos. Então o próprio conceito de ciência como se ensina nas nossas escolas e na vulgarização científica de modo geral é evidentemente uma ficção. A ciência separada da filosofia? Elas não podem se separar jamais. O sujeito pode decidir estudar certas coisas só naqueles aspectos que não envolvem problemas filosóficos, mas ele não pode dizer que esses aspectos existem objetivamente. É apenas uma decisão metodológica provisória e está destinada a fracassar sempre. Qualquer recorte estabilizador de um objeto e de um método científico só pode funcionar durante certo tempo. Quando se vai chegando à fronteira em que aquele objeto esbarra em outros objetos completamente diferentes ou em outros planos de realidade completamente diferentes, você vai ter de voltar a recolocar os problemas filosoficamente. O que significa: antigamente, todos esses ramos da ciência chamavam-se filosofia natural, sabia-se que tudo isso era filosofia. Era assim e continua sendo. E quem dizer que não está simplesmente mentindo ou é ignorante.

Não sei ficou clara está minha explicação, mas ela é fundamental: ciências independentes não existem; existem decisões provisórias de só enfocar certos objetos sob certos aspectos. Mas esta mesma decisão sempre contém em si alguma contradição com a existência substantiva do objeto e, portanto, mais dia menos dia aquilo levará a contradições. É por isso que, já no começo do século XX, a mais desenvolvida das ciências, que é a ciência física entrou em crise e está nela até hoje, o tempo todo. E vai continuar em crise, porque qualquer ruptura entre o sujeito e a investigação e as condições concretas da existência só é manutenível por certo tempo, assim como a peça de teatro faz abstração do drama que está sendo vivido no palco, ela separa este drama da situação espacial e social real no qual este drama está sendo assistido. Mas durante quanto tempo ela pode continuar fazendo isso? Só pela duração da peça. Quando a peça acabar, aquele drama que foi vivido no palco é reinserido dentro da existência concreta de todos os seus espectadores. Quer dizer, Hamlet teve tal ou qual problema lá: depois que eu assisti à peça, aquele drama do Hamlet se integra na minha vida, é uma parte da minha vida agora,

no qual outro personagem, que sou eu, tem muito mais importância do que Hamlet. Então Hamlet se torna um mero aspecto da minha vida. Mas ele não era isso no palco, no palco ele era a realidade. Então toda a abordagem científica é exatamente do mesmo tipo.

Eu acho incrível que um sujeito pratique uma ciência e não perceba uma coisa tão óbvia quanto esta, que é a própria base da possibilidade de existência da ciência que ele está praticando. O que há nessa questão é uma regulamentação burocrática que passa como se fosse a realidade mesma, quando na realidade ela é apenas um regulamento profissional.

“Isso equivale a afirmar, no mesmo ato, o liame estreito entre a filosofia e a consciência, pois o que é então essa interrogação sobre a existência, que constitui o objeto da filosofia, senão uma interrogação da consciência sobre si mesma, que a leva a descobrir-se como atividade original e criadora de si mesma, no sentido de que dela depende o seu próprio destino? Por isso, Louis Lavelle não teme defini-la como “a ciência da consciência”, esclarecendo que essa experiência da interioridade ou, como ele diz ainda, da intimidade espiritual, não é a experiência de um “fechamento do eu em si mesmo”, mas, bem ao contrário, a de uma abertura do eu para tudo o que lhe permite ser ele mesmo, pois é demasiado evidente que não tomamos consciência de nós mesmos senão nas relações com nossos semelhantes, com as coisas e com o Absoluto.”

Lembremos daquele ponto em que chega o Descartes, nas *Meditações de Filosofia Primeira*, em que o eu totalmente isolado se afirma como única realidade básica existente. Nós vimos como esta abordagem é totalmente impossível, é inviável, porque, em primeiro lugar, o modo como Descartes encaminha a investigação só se torna possível se você fizer abstração das condições que determinaram a própria investigação. Quando Descartes diz que adotará uma moral provisória, que viverá assim e assado durante o tempo dessa investigação, quem tomou esta decisão? Não foi o eu? Aquele mesmo eu que depois se coloca a si mesmo como o único fundamento de toda certeza? Mas se ele fosse o único fundamento de toda certeza, não deveria precisar dessa investigação. Se ele precisou fazê-la, é porque está dependendo de outras condições as quais não foi ele mesmo que criou, mas dentro das quais decide fazer isso ou aquilo. A total independência do eu isolado é impugnada pelo fato mesmo de Descartes estar investigando este assunto. É evidentemente é um caso de paralaxe cognitiva.

É claro que Descartes sabe disso que estou falando. Porém, para que ele possa prosseguir a investigação e chegar à conclusão desejada, ele tem de fazer de conta que não sabe isso, que esqueceu isso. E no fim fica aquela ambigüidade, ou seja, ele não sabe mesmo isto que está dado como obviedade já no começo da sua investigação? Ele esqueceu ou ele está fingindo que esqueceu? É este o elemento teatral que se introduz na filosofia moderna desde o início. Não sendo coincidência — eu até lembrei isto nas aulas sobre Descartes — que a época desta investigação cartesiana foi a grande época do teatro ocidental, onde a imagem do mundo como um grande teatro se universalizou na literatura e nas relações humanas.

Este é o problema: somos colocados dentro de um teatro, somos espectadores do teatro, daqui a pouco nós somos autores no palco e esquecemos como fomos parar ali. Esquecemos: eu não sou um ator, eu não trabalho aqui, eu paguei a entrada para entrar nesse negócio. É preciso acordar deste sonho hipnótico, e refletir: “Espera lá, tudo isso que eu estou fazendo se dá dentro de uma existência concreta que não é a do meu isolado. Porque falar em eu isolado é a coisa mais absurda que existe: se fosse isolado, não seria eu. Quando eu digo ‘eu’, eu estou automaticamente me distinguindo de alguém que é um ‘tu’, que é um ‘você’”. Se não existissem outros “eus”, não existiria “eu” nenhum, eu não teria a menor consciência de mim mesmo, estaria isolado no ar como uma espécie de ameba aprisionada numa redoma no meu do infinito: ela não sabe nada sobre si mesma. Por quê? Porque ela não tem a superfície de contraste, ela não tem espelho. Falar em eu isolado, em consciência isolada, é você negar as condições mesmo que possibilitam a existência dessa consciência e que possibilitam a existência dessa pergunta.

É exatamente isto que chamo de paralaxe: o sujeito entra numa certa investigação, e o método e objeto desta investigação em seguida o fecham de modo que ele não possa sair mais; então aquelas decisões inaugurais que determinaram o rumo da sua investigação passam a ser o universo. A paralaxe cognitiva é a marca característica de toda a Modernidade, praticamente toda. Quando um filósofo quer escapar disso, como Leibniz ou Schelling tentaram, eles não tiveram linguagem suficiente para tal. Eles não são vítimas da paralaxe cognitiva, mas ainda falam na linguagem dela. Sair disso só foi possível no século XX justamente com estas abordagens tipo Karl Jaspers, Gabriel Marcel, etc. e etc.

“(...) [Nós] não tomamos consciência de nós mesmos senão nas relações com nossos semelhantes, com as coisas e com o Absoluto.”

Isto quer dizer que se eu vou fazer um exame da minha consciência, qual o primeiro elemento que eu tenho de levar em conta? Aqueles elementos que permitiram a constituição da minha consciência como tal, portanto as coisas, os outros e o Absoluto. Nunca pode ser a consciência isolada.

“Para começar por estas últimas, evidencia-se assim que, se a filosofia é em primeiro lugar psicológica, já que é a ciência da consciência, ela é em seguida, ou mais exatamente ao mesmo tempo, metafísica, uma vez que, segundo Louis Lavelle, o eu, desde que toma consciência de si mesmo, se apreende na sua relação com o Absoluto. Esse é um ponto ao qual ele retorna incessantemente, a fim de melhor combater o pensamento relativista, do qual ele diz que não é nem mesmo um pensamento filosófico, (...)”

Mas é claro que não é um pensamento filosófico. O relativismo é uma maneira de evitar o problema, e não de estudá-lo.

“(…), pois este, no seu entender, não tem outro ponto de partida nem outro objeto senão a experiência interior, que ele entende como uma experiência de participação. (...)”

Ou seja, o que é a minha vida interior? É a consciência que eu tenho de estar participando de um processo que me transcende. Não há outra consciência interior a não ser esta.

“(...) O eu, com efeito, na consciência que toma de si mesmo, se apreende como um ser limitado, relativo; e, como o ser relativo, como já tinha visto claramente Spencer, não tem sentido senão por sua relação com o ser Absoluto, é então possível dizer que minha atividade limitada é uma atividade de dependência para com o Absoluto ou, o que dá na mesma, uma atividade de participação, (...)”

Ou seja, eu sei que eu sou porque eu estou participando de alguma coisa, de alguma coisa que me transcende. Esta coisa que me transcende eu posso relativizá-la por sua vez? Não, não posso, porque o relativo sou eu.

“(...) de tal modo que podemos muito bem afirmar que a consciência que tomo de meus limites é, ao mesmo tempo, a da minha participação no Absoluto.”

Vou adiantar um pedaço que depois nós estudaremos com mais detalhe. Quando o autor aponta o Absoluto ou a existência, ele não está falando de uma coisa: o Absoluto não é uma coisa, o ser não é uma coisa. O ser é um ato. O que é ato? Ato é o contrário de potência. O ato é poder de fazer existir, ele não é constituído das coisas existentes. Pegue um objeto qualquer ou pegue todos os objetos que existem no universo, e se perguntem: Eles são o ser? Não pode ser, porque há muitos objetos que já não são mais e outros que não são ainda. É isto que eu chamo do ser. Se eu disser que o ser é o conjunto de todos os objetos, mesmo assim eu estou falhando, porque todos os objetos existentes ou por existir não podem resumir o ser porque algo os fez existir. O ser não é os objetos, é o fundamento dos objetos. E este fundamento o que é, uma mera potência? Não é possível, porque se fosse mera potência, potência por si mesma jamais se converte em ato. Então o ser não é uma coisa, nem o conjunto das coisas, nem o universo de todas as coisas: o ser é um ato.

E eu tomo consciência de mim mesmo como participante deste ato, não como coisa no meio de outras coisas — isto é fundamental na filosofia do Lavelle. Mais tarde, no livro *De L'act*, ele explica essa questão bem melhor, e nós vamos voltar a ela. Quando eu digo que eu estou participando, do que eu estou participando? Do universo, do conjunto das coisas? Não, eu estou participando do ato. Como é que eu sei isto? Sei por que na hora em que decido pensar nisto, esta decisão é um ato, ela já está em ato, então eu ajo, eu sou um ato também no momento em que eu tomo essa decisão ou qualquer outra decisão. Ou seja, qualquer ação ou decisão minha me faz participante deste ato infinito e ilimitado que eu chamo de ser. Eu sei que eu não sou ser inteiro por quê? Porque eu não tomei todas as decisões, eu não sou a fonte de todos os objetos, eu só sou a fonte daquilo que eu decidi, eu sou uma parte do ato universal, eu tenho uma participação no ato universal. Note bem que isso é muito diferente de você perceber que você é apenas uma coisa no meio de outras coisas ou uma pequena coisa no meio de uma grande coisa. Não se trata de coisas, as coisas são apenas os efeitos do ato que já existia antes delas e continuará existindo depois. Assim como a decisão que eu tomo agora, eu posso dizer que ela é o meu ato? Não, ela é uma expressão parcial e temporal deste ato que sou eu, essa não é a primeira decisão que eu tomo e não será a última. Se fosse a última, eu não poderia saber que a tomei.

Toda a concepção do Lavelle não é uma concepção estática do ser, mas do ser como ato. E a concepção que ele tem da consciência também não é a de um fenômeno ou coisa, mas de um ato, este ato que sou eu e que eu estou sendo neste mesmo momento. Ou seja, eu tomo consciência de mim não como um ente que está em um determinado lugar e que faz parte de um determinado quadro, mas como um participante ativo no processo, no ato. E se eu não fosse participante ativo, eu não teria levantado esta questão porque eu não tenho ação nenhuma. Esse negócio é maravilhoso.

“Nem por ser metafísica a filosofia deixa de continuar sendo, percebe-se, uma filosofia da consciência, pois é no seio desta que apreendemos o ser que somos em sua participação no Ser absoluto, (...)”

Nós não temos acesso ao todo do Ser absoluto. Mas, por um lado, nós sabemos que não somos o Ser absoluto e sabemos que só existimos por participação nele, então nós o conhecemos, ô raios! Nós não conhecemos a sua estrutura, a sua forma etc., mas nós conhecemos a sua presença dentro da qual nós estamos, porque eu não poderia tomar conhecimento da minha presença senão fosse a presença no ser. Se fosse sozinho eu não teria consciência da minha presença, eu não estaria presente a parte alguma.

“(…), do mesmo modo que é ainda nela e por ela que descobrimos as relações que nos unem às outras consciências e às coisas. (...)”

Note bem — isto é uma coisa que eu queria lembrar: não nesta abordagem, mas numa abordagem de psicologia evolutiva, vê-se que para um bebê, logo após o nascimento, não existem coisas; ele só está interessado numa única coisa que é o corpo dele mesmo. Ele tem de tomar posse deste corpo para poder se relacionar com as coisas. Durante certo tempo, tudo o que um bebê faz é uma expressão do estado do seu corpo. Ele só recebe informações de dentro por algum tempo. E é só quando ele toma posse desse corpo que ele pode usá-lo como instrumento de relação com outros corpos. Quando ele começa a se mexer para fora daquele lugarzinho onde está instalado e passa a pegar coisas, por exemplo, estas coisas já não “são” ele. Eu fui assim e acho que vocês foram assim também. A criança, no começo, não mexe em nada. Mexe o corpo, sim, mas não mexe em nada. Ela olha os dedinhos, mexe no pé, depois de um tempo é que ela começa a mexer em coisas, quando ela começa a poder se mover.

Isto quer dizer, primeiro a consciência de si mesmo e depois a relação com as coisas. Mas a consciência de si mesmo, aonde você a toma? Na pura consciência? Não, já é no seu corpo, que é uma coisa em relação à sua consciência. Então qual é a primeira coisa? A coisa é o nosso corpo.

“(…) Não é necessário, em consequência voltar (ou virar) a filosofia, a qual é uma só e a mesma que a metafísica, a um outro estudo senão o da consciência; (...)”

Ou seja, o estudo do ser não é um estudo diferente do estudo da consciência, é o próprio estudo da consciência. Por quê? O que é a consciência? É ato. É ato inteiro? Não, é a participação num outro ato que a transcende, que é o ser. Então onde está o estudo do ser? Está no estudo da consciência, ele não é outro estudo separado. Isto quer dizer que não existe salto da psicologia à

metafísica, no Louis Lavelle, as duas coisas são a mesma, é apenas uma questão de facilidade.

“(...) nesta, na experiência que ela tem de si mesma, lhe são dados todos os elementos da solução que ela busca trazer ao problema da existência. (...)”

Ou seja, nós temos aqui novamente, tal como em René Descartes, uma filosofia da consciência. Só que não é da consciência isolada em si mesma porque não existe consciência isolada em si mesma, é da consciência aonde ela se revela. E aonde ela se revela? No ser. E aonde se revela o ser? Na consciência. Então não tem como separar uma coisa da outra. Essa é a dialética normal da descoberta da autoconsciência, que ao mesmo tempo é a descoberta do ser. É incrível que ninguém tenha dito isso antes, porque isso aí é tão óbvio. Mas, como tudo nas grandes filosofias, é sempre assim.

“(...) E mal é necessário sublinhar o quanto, por esse aspecto que diz respeito à sua essência mesma, a filosofia de Louis Lavelle é fiel à tradição da filosofia francesa, da qual se pode dizer que desde Descartes é “uma psicometafísica.”

Eu digo: sim, mas que metafísica poderia existir que não fosse uma psicometafísica? Aonde vou tomar consciência da metafísica, isto é, da estrutura do ser, senão pela minha consciência a qual é participação neste objeto mesmo que ela está estudando?

“A filosofia deve, portanto, ater-se, em primeiro lugar, a aprofundar essa experiência da participação que me é fornecida pela consciência de mim mesmo, já que ela me informa quanto às minhas relações com o absoluto, as quais constituem o centro mesmo da interrogação sobre a existência. Mas quem não vê que ela nos faz, ao mesmo tempo, penetrar no coração do problema do ser, que é mesmo o das relações do relativo e do Absoluto ou, como diz Descartes, do finito e Infinito?”

O que é o problema do ser? É o problema das relações entre o relativo e o Absoluto, ou seja, o problema das relações entre o meu ato e o ato infinito do ser. Não há outra investigação da estrutura do ser, a não ser esta. Se eu falar de um ser externo à minha consciência, como é que eu posso chegar a esse ser externo senão pela minha participação nele? Se eu falo que o ser é externo, que o ser me transcende, eu não posso ao mesmo tempo me colocar fora dele para investigá-lo, eu tenho de aprofundar a minha participação. Então não se trata desse processo que o Berdiaeff chama de objetivação. Objetivação é você pegar o objeto que apareceu na sua consciência, em seguida dizer que ele é externo à sua consciência e estudá-lo como se a sua consciência não estivesse ali. É a mesma coisa que você arrancar a sua cabeça para estudar fisiologia cerebral — não é possível uma coisa desta — ou arrancar os olhos para estudar ótica. Se eu digo que a coisa é externa, quer dizer que ela me transcende, e não que ela me é estranha. Se fosse totalmente estranha, eu nada saberia dela. Ela é externa por quê? Porque eu estou dentro dela. Mas como é que eu sei que eu estou dentro dela? Porque ao mesmo tempo ela está dentro de mim. Ela está dentro de mim sob que forma? Sob a forma da participação que eu tenho nela. A minha participação no ser faz parte do ser, não é uma outra coisa.

Portanto, o objeto não é separado do seu estudo, o seu estudo faz parte do objeto. E não há, portanto aquele corte que existe entre a teoria do conhecimento e a metafísica. Você não pode dizer que estudará primeiro a teoria do conhecimento para, depois, estudar a metafísica. Eu pergunto: Aonde se dá esse conhecimento? Se ele não está no ser, ele não está em parte alguma, então ele não existe. Então isto quer dizer que a sua bela teoria do conhecimento já é uma ontologia, quer você queira, quer não, quer você confesse ou não. Então o conhecer e o ser são dois aspectos do estudo que você está fazendo, mas o conhecer se dá dentro do ser; e se o ser não estivesse nem um pouquinho dentro do conhecer, você não o conheceria. Não é o óbvio?

“Só que ela não pode resolvê-lo sem levar em consideração as outras consciências que participam, como eu, da atividade Absoluta. Pois, graças a esse liame comum que as une, elas e eu, ao Ser Absoluto, formo com elas e com este uma espécie de sociedade espiritual que constitui como que o meio no qual sou chamado a viver e cujas leis é importante que eu conheça, a fim de ser informado quanto ao sentido profundo da minha existência. (...)”

Ou seja, se não houvesse outras consciências, também não existiria a minha. Se eu estivesse absolutamente sozinho, eu não poderia sequer falar comigo mesmo, eu não teria uma língua na qual falar. Portanto, a presença de outras consciências é o elemento constitutivo da condição minha própria existência. E onde estão essas outras consciências? Elas são atos parciais que participam do ato do Ser Absoluto. É o que ele diz: existem as outras consciências no Ser Absoluto e ao mesmo tempo o Ser Absoluto aparece em cada um de nós — a isso ele chama a sociedade espiritual.

Lembrem-se do curso que eu dei sobre Consciência de Imortalidade, em que digo o que é o mundo, o que é o universo no sentido objetivo. Ele não é o conjunto das coisas, ele é conjunto das almas imortais em primeiro lugar, dentro das quais está o conjunto das coisas como elemento que ao mesmo tempo a separa e as conecta. Por exemplo, agora nós estamos em lugares diferentes, portanto estamos separados, mas estamos nos conectando pelo que? Por ondas sonoras que transitam pelo espaço.

“(...) Elucidar as relações entre as consciências, tal é, em consequência, a segunda e não menos importante tarefa da filosofia, que com freqüência a negligenciou sob o falacioso pretexto de que não existe de real senão o objeto material e de que o ser deve ser buscado pelo lado do objeto, ao passo que de fato, como gosta de repeti-lo Louis Lavelle, a consciência nos revela também o ser, não somente sob a forma do nosso ser, mas também sob a do Ser absoluto, e que, em consequência, o mundo das consciências constitui um mundo tão real quanto o mundo dos objetos. (...)”

Em Descartes nós temos aquele modelo da consciência solta, sozinha perante o imenso mundo material. Pergunto: quando isso existiu? Só naquele momento em que Descartes pensou isso, ninguém nunca viveu nesse mundo, no mundo que tem a minha consciência sozinha e, do outro lado, o mundo de objetos inertes.

“(...) Deve-se mesmo dizer que, no entender de Lavelle, ele constitui para nós um mundo mais real do que o universo material, no sentido de que é só com as consciências que entramos em comunicação íntima, e não com os objetos, (...)”

Até do ponto de vista da simples psicologia evolutiva, você está em relação com outros seres humanos antes de estar em relação com qualquer objeto material. Se o bebê recém-nascido fosse solto no mundo de objetos materiais, ele não sobreviveria por um dia. A simples condição básica da nossa existência requer que outras pessoas tenham consciência de que nós estamos existindo, de que nós estamos ali, que nós precisamos disto ou daquilo. Portanto, você penetra no mundo das consciências humanas antes de penetrar no mundo material. Isto deveria ser óbvio. Mais ainda: quando ele diz que com a consciência você está em comunicação íntima, estes seres humanos que o rodeiam não são só consciência da sua presença material, mas das suas necessidades, e estas necessidades que são para você a coisa mais premente, pois eu acabei de dizer que o estado do seu corpo é a coisa mais premente e mais presente para o bebê. Aquilo que para o bebê tem mais importância é aquilo que as outras pessoas reparam neste bebê. Portanto, a comunicação aí é perfeita; nós olhamos esta criaturinha pelas necessidades que para ela são as mais importantes e que ela, pelo seu choro e pelas suas atitudes, manifesta para nós. Então não é simplesmente que sabemos que o bebê está ali presente: sabemos que ele está presente, sabemos o que ele está fazendo, sabemos do que ele precisa e sabemos o que ele gostaria de nos comunicar se pudesse. É neste mundo de consciências que o rodeiam que você penetra antes de você poder ter qualquer relação efetiva com o mundo material. No mundo material você está apenas presente, não está se relacionando com ele, mas você se relaciona com consciências desde o primeiro momento.

“(...) somos forçados a reconhecer que o mundo material nos é dado como um espetáculo cujo desenrolar fundamental, malgrado nossas intervenções, nos permanece estranho.

Enquanto as consciências, com efeito, têm um sentido por si mesmas e podem mesmo decidir desse sentido graças à liberdade da qual são dotadas, os objetos não têm sentido senão em relação às consciências, na medida em que lhes servem, ao mesmo tempo, de obstáculos e de pontos de apoio. (...)”

Esse negócio de servir de obstáculo e de ponto de apoio mostra já a nossa primeira relação com os objetos do mundo material. Quando o bebê se esforça, por exemplo, para pegar a chupeta no bercinho, a chupeta está a certa distância dele, portanto você tem um obstáculo, uma dificuldade. Mas ele também vai e pega essa chupeta, ou seja, ele se apóia na distância para vencê-la. E esta é de fato a nossa relação fundamental com os objetos do mundo material: nós nos apoiamos neles para vencer as dificuldades que eles mesmos nos colocam, é e só assim que nós nos relacionamos com eles. Porém, nós não podemos ter chegado a isso se não tivéssemos nos relacionado antes com o mundo das consciências.

“(...) É aliás por isso que eles entram no campo da reflexão filosófica, a qual, após ter precisado as leis do mundo das consciências, mas somente após, deve se aplicar, em terceiro lugar, a fixar o sentido que o universo material tem para mim, (...)”

Então ele diz: a filosofia, em primeiro lugar, é uma filosofia da consciência, uma psicologia; o seu segundo tema então é o Absoluto, pela participação; o terceiro tema é o mundo das consciências; o quarto tema é o mundo material.

“(...) Pois não posso ter a pretensão de viver como um espírito desencarnado. Pelo meu corpo, tomo lugar no mundo material que, rodeando-me por todos os lados, me separa das outras consciências mas me permite também comunicar-me com elas; e é por isso que é preciso, com toda necessidade, que eu saiba igualmente o uso que dele posso fazer, para levar a existência que me é dada e cujo destino está em minhas mãos.

Assim, a filosofia, segundo Louis Lavelle, sendo uma reflexão sobre o sentido da existência humana, o que faz dela indivisivelmente uma psicologia, uma metafísica e uma moral, isto é, em definitivo, uma sabedoria, nem por isso deixa de ser — e está bem nisso um dos traços essenciais que ela possui desde a sua origem — uma explicação total do universo, ou talvez, mais modestamente, uma visão de conjunto do universo.”

Sim, eu sei que o universo é apenas o conjunto dos resultados do ato, o universo não é o ser, o universo é somente aquilo que já existe e não a possibilidade fundamental da sua existência. Mas isso é a mesma coisa que dizer: nós estamos mais próximos do ser do que do universo que ele criou. Então estamos muito próximos do ser, estamos muito próximos das outras consciências e só depois desses vários círculos concêntricos que estamos próximos do mundo material.

“Mas é preciso acrescentar que esse panorama de conjunto ou essa visão, porque se arraiga na experiência interior de cada filósofo ou, se quiserem, na sua própria descoberta do ser, é forçosamente marcada pela personalidade de cada um deles, que reflete ela mesma as preocupações do seu tempo. Não é duvidoso, por exemplo, que o interesse atual da filosofia pelos problemas relativos à existência e ao valor provém de que, na esteira de duas guerras mundiais e na crise profunda em que se debatem os homens hoje em dia, não há ninguém que não se sinta mais ou menos ameaçado em tudo o que tem ligação com a sua existência e com os valores que ela põe em jogo. (...)”

Ou seja, as várias filosofias refletem algo da experiência que este ou aquele indivíduo teve do ser nas condições particulares e concretas em que ele estava.

“(...) Por isso é preciso admitir que toda filosofia é uma visão pessoal, própria a cada filósofo, de tal modo, que no fundo, há tantas filosofias quanto filósofos, e que, para compreendê-las plenamente, é necessário refazer, para cada uma delas, a experiência na qual elas se arraiga.”

Esse é o mesmo princípio do Eric Voegelin e do Paul Friedländer: compreender uma filosofia não é somente compreender os seus conceitos, a sua estrutura lógica, etc. e etc., mas saber remontar as experiências fundamentais que originaram as suas perguntas.

“Mas, como sempre se trata, em umas e nas outras, de uma interrogação da consciência sobre si mesma, e porque em todas as consciências, qualquer que seja a sua originalidade própria, essa interrogação permanece a mesma, não é contraditório afirmar que a filosofia é ao mesmo tempo pessoal e universal, e

que de fato não há senão uma só filosofia da qual participam todos os filósofos, (...)”

Como há somente um ato do qual todos os atos participam.

“(...) como o prova o diálogo intemporal que se estabelece entre os de hoje e os de ontem, assim como a complementação mútua que trazem umas às outras as diversas filosofias, por opostas que sejam.”

Seria interessante, por exemplo, quando vocês estudarem esse o outro texto que eu comentarei em seguida do fato primitivo, os compararem com outros textos da filosofia do século XX que usam conceitos semelhantes com este ao de “fato primitivo”, como por exemplo, Ortega Y Gasset fala de “realidade radical”, quer dizer, a realidade que está na raiz de todas as outras; Karl Jaspers também fala da mesma coisa. Existem varias versões, de tal modo que você percebe que ao mesmo tempo muitos filósofos perceberam que esse negócio chamado existência humana é a realidade da qual você tem de partir, porque esta é a realidade fundamental, o fato primitivo. Cada um percebe dentro da sua perspectiva pessoal e de certa maneira, de acordo com as experiências que suscitaram essa questão, mas no fundo todos estão falando a mesma coisa.

“Não é isso, aliás, o que se quer dizer quando se emprega a expressão *Philosophia perennis*, a qual indica, segundo o nosso autor, que a filosofia é uma obra que todos os filósofos têm o dever de promover, permanecendo fiéis à revelação particular que a verdade, no entanto comum a todos, produz neles, e compreendendo que cada um deles tem necessidade de todos os outros para prolongar e completar a parcela de verdade que entreviu? Por isso ele pensa que os diversos sistemas filosóficos, longe de excluir-se uns aos outros, concorrem todos para a descoberta da mesma verdade que eles aclaram em mais ou em menos e que, por esse fato, há interesse em buscar aquilo no qual convergem, mais do que aquilo que os opõe.”

[INTERVALO]

Olavo: O outro texto, sobre o fato primitivo, deixarei para a próxima. Nós temos aqui algumas perguntas, umas relativas à aula e outras, a outros assuntos.

Aluno: Estou adorando o seu curso. Desde que eu entrei não parei de ouvir as suas aulas e seguir as suas recomendações. Minha vida só melhorou. Professor, eu gostaria que o senhor me recomendasse algum livro que eu possa usar como guia de estudos de história geral e história do Brasil, tendo em vista que os que estão disponíveis no Brasil estão imbuídos de doutrinação esquerdista.

Olavo: Em primeiro lugar, eu acho que *A Teoria da História do Brasil* do José Honório Rodrigues ainda é um guia confiável. O autor, embora sendo pessoalmente um esquerdista, não introduz ali nenhuma distorção. E é um livro que serve ao mesmo tempo como orientação para teoria da história, técnica da história e história do Brasil em particular. Eu acho que ainda é um

livro de muito valor. Em segundo, com relação a técnicas da história, eu acredito que ainda não existe nada melhor que o pequeno volume *L'Histoire* da coleção La Pléiade, que dá todos os aspectos: teoria, técnica, ciências auxiliares, etc. É como se fosse uma enciclopédiazinha da pesquisa histórica. Mas quanto às concepções gerais, o que é História e a discussão do sentido dela etc., Ainda há os livros fundamentais *Order and History* do Eric Voegelin, do qual existe uma tradução brasileira — não sei se a tradução é boa ou ruim, eu vi lá umas coisas que eu não gostei muito, mas afinal de contas é o que existe no mercado—e o livro do Glenn Hughes, *Transcendence and History*, que é um livro magistral de um discípulo do Eric Voegelin. Eu acho que começando por aí, o resto você encontra sozinho.

Eu dou muito valor a todo trabalho do José Honório Rodrigues, sobretudo a parte que ele fez da *História da Historiografia do Brasil*. Tudo isso é muito importante para nós. E ele era um socialista light, mas não percebo nenhuma distorção fundamental introduzida nos seus livros de história. Ele também escreveu uma coletânea de ensaios sobre os grandes historiadores, que se chama *Vida e História*, publicada pela *Civilização Brasileira*, nos anos 70, creio eu. Não sei se ainda se encontra nas livrarias, mas certamente em sebos, na Estante Virtual, você acha tudo isso. E o livro da *Pléiade* você compra pelo *BookFinder.com*, se não achar em outro lugar. Chama-se *L'Histoire* da coleção Pléiade. A Pléiade é uma coleção de clássicos franceses, mas também tem uma coleção de manuais de história universal, de geografia, de geologia, etc. e etc., e tem lá sobre a história. É uma coisa absolutamente magistral feita por dezenas de autores, cada um dentro da sua especialidade.

Aluno: Tenho interesse de escrever sobre o tédio, pois, na minha opinião, é um dos grandes sintomas da perda de sentido na sociedade moderna, além de diversos efeitos, desde o aumento do uso de drogas ao rebaixamento dos padrões culturais. Pelo o que pesquisei, não há estudo sobre isso no Brasil, nas últimas décadas. Gostaria da sua opinião sobre a importância do tema.

Olavo: Claro que é fundamental. Você podia começar lendo as coisas que Kierkegaard escreveu sobre isso, depois vamos ver se há mais alguma idéia. Bibliografia específica não me ocorre no momento, mas o Kierkegaard tem coisas boas sobre o tema.

Aluno: O que você acha do crítico literário Harold Bloom? Já leu algum livro dele?

Olavo: Em primeiro lugar, a concepção dele do cânone ocidental já estava pronta de algum modo na própria concepção do Mortimer Adler sobre os *Great Books*. Eu não acredito que o Harold Bloom tenha acrescentado nada sobre isso. Harold Bloom é um sujeito um pouco entojado, antipático, mas sabe muita coisa. Eu não o considero um grande crítico literário. Nos EUA e na Inglaterra há tantos críticos literários notáveis: Lionel Trilling, Kenneth Burke, William Hampson. É uma multidão. Quer dizer, aqui como a filosofia universitária se fechou no negócio da filosofia analítica e neopositivista já no começo do século, então muitos pensadores muito bons foram para outros departamentos — departamento de História, departamento de Letras —, aqui os melhores filósofos existentes são os críticos literários. A atividade filosófica foi

estrangulada e acabou virando uma atividade burocrática, mas fecundou outras áreas. Ainda para mim o melhor deles é o Lionel Trilling.

Aluno: Muito obrigado pelo seu maravilhoso trabalho (...)

Olavo: Obrigado, eu.

Aluno: (...) O senhor conhece as obras do Huberto Rohden?

Olavo: Não conheço, nunca li uma linha do Huberto Rohden. Falam-me deste camarada há 40 anos e, por uma coincidência, os livros dele nunca acabaram parando na minha mão.

Aluno: Qual é a diferença entre o eu que toma consciência de si, quando participa do ser, quanto está em ato, e o eu de Descartes que faz isso no momento em que pensa?

Olavo: Esta pergunta é fundamental, Miriam, é a coisa mais importante. Em vista de todas essas aulas que eu dei aqui e aquelas que eu dei sobre Descartes, a pergunta é exatamente essa. Eles não estão falando certamente da mesma coisa. O problema com Descartes — eu já expliquei — é que ele começa dizendo que oferecerá uma narrativa de coisas que aconteceram com ele, portanto, ele terá uma abordagem narrativa e descritiva, e você espera que apareça aí um eu de verdade. Só que lá para adiante, ele pega o conceito do eu e começa a raciocinar a partir dele e tirar deduções, então, a narrativa se transforma numa dedução lógica. Naturalmente ele está falando de um eu abstrato que só existe no momento em que pensa, segundo ele, ao passo que a abordagem do Louis Lavelle é francamente descritiva e narrativa: ele não está analisando um conceito, ele está tentando descrever uma experiência — o que é uma coisa completamente diferente.

A análise de um conceito até um computador faz, não precisa haver a presença viva da experiência, dos fatos, dos dados para você analisar um conceito; é uma operação mais ou menos mecânica que evidentemente rebaixa o nível de abordagem. É evidente que as pessoas que são incapazes de ter uma atitude séria perante a experiência e a sua complexidade, se apegam então ao argumento da “análise lógica”, que é coisa mais simplesinha, que até um macaco faz se você ensinar. E como isso requer elementos técnicos um pouco sofisticados eles tornam-se uma aparência mais elegante para a coisa, e isso aí se torna uma espécie de autodefesa contra a realidade. Afinal de contas, o que é um conceito? É apenas um conjunto de palavras, uma série de palavras, é uma afirmação, e você pode deduzir dali. Um computador realmente faz isso. É uma atividade mecânica simplória que se reveste de aparências sofisticadas.

E quando se lida com a realidade? Ela não vem amoldada à nossa linguagem e muito menos ao domínio que nós tenhamos da linguagem. Agora mesmo o Maurício estava dizendo que esse negócio é como você trocar o pneu do carro em movimento, à noite, debaixo da chuva, sozinho. Eu digo: é, o que o Louis Lavelle está tentando fazer é mais ou menos isso, quer dizer, você está tentando falar de uma coisa e da sua relação com ela dentro de um quadro

vivente, tudo isso ao mesmo tempo. Então isso requer um verdadeiro instrumental filosófico e não somente aquelas tecnicazinhas da lógica. É uma coisa muito mais séria, porque aqui você não está falando a esmo... Tudo que é puramente lógico é bidimensional; quando você entra no aspecto da realidade, da existência, não; aí você está lidando com terceira dimensão mesmo, está falando a coisa dentro da realidade. É muito mais difícil isto evidentemente. Você pode às vezes perder em exatidão lógica, mas o que você está procurando não é exatidão lógica, e sim uma exatidão descritiva. E tudo o que não é descritivo, tudo que não está falando da realidade, só tem interesse, por assim dizer, mecânico, é um *hobby* que essas pessoas gostam, como gostam de jogar xadrez, etc., e ficam maníacos com isso e muito se orgulham da sua exatidão lógica, precisamente porque não tem satisfações a prestar a realidade da vida. Esta é a diferença: o eu de Descartes é um eu puramente conceptual e lógico, ao passo que o eu, a consciência que eu falo do Louis Lavelle, não, é a consciência da experiência real.

Transcrição: Jussara Reis de Abreu.

Revisão final: Fernando José da Silva.