

Curso Online de Filosofia

Olavo de Carvalho

Aula 203

11 de maio de 2013

[versão provisória]

Para uso exclusivo dos alunos inscritos no curso

Introdução à Filosofia de Louis Lavelle

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.

Hoje estamos encerrando este curso do Louis Lavelle e vou usar como tema deste curso um texto que já comentei no Seminário de Filosofia, mas ao qual aqui vou dar um uso um pouco diferente. É um texto altamente significativo porque faz parte do primeiro livro do Louis Lavelle, *A Dialética do Mundo Sensível*, onde já aparecem todas as teses fundamentais que ele vai desenvolver o resto de sua vida. Tese à qual ele dará expressões cada vez mais claras e mais detalhadas, mas sem mudá-la substantivamente em nada. Eu vou ler este texto, interromper e comentar. O texto chama-se “A afirmação do Ser Absoluto”, que é tirado do prefácio do livro *A Dialética do Mundo Sensível*, publicado em 1921.

Antes de entrar neste texto, eu vou ler um pequeno parágrafo do livro *De l'intimité spirituelle*¹, que introduz o tema deste capítulo. Ele diz:

Não há problema que tenha tanto solicitado a atenção dos filósofos quanto aquele do primeiro termo. (...)

Ou seja, o primeiro termo de cuja definição decorrerá todo o restante das investigações filosóficas, o termo fundamental, o termo que abrange tudo, o termo mais universal, o mais básico, que expressa o princípio de todas as coisas. Também é usado no sentido lógico, quer dizer, o primeiro termo de uma dedução, de uma cadeia lógica.

(...) E no entanto sabemos que esta expressão encerra uma espécie de contradição, pois o primado que lhe atribuímos implica já uma subordinação da reflexão a uma ordem temporal, ao passo que essa ordem temporal mesma está ainda em questão. (...)

Ou seja, se procuramos uma origem de todas as coisas, estamos então supondo uma ordem temporal. Mas a existência desta ordem temporal mesma ainda não está demonstrada. Se este termo é o primeiro e é dele que decorrem todas as coisas, se ele é o princípio de todas as coisas, então é necessário que a ordem temporal esteja encerrada nele. Portanto, a afirmação desse primeiro

¹ *De l'intimité spirituelle*, Louis Lavelle, Aubier-Montaigne, 1955, p. 16

termo não pode dar por pressuposta a existência de uma ordem temporal: ela mesma teria de ser demonstrada a partir dele. Então você entra aí num *loop*, num curto-circuito.

(...) Mas essa antinomia será superada se nos recordamos que, sob o nome de primeiro termo, não entendemos nada mais do que essa presença pura da qual nenhum dos instantes da sucessão pode ser separado e sem a qual nenhum deles poderia ser pensado.

Ou seja, só é possível pensar num primeiro termo, em metafísica, um princípio fundante de tudo, se você tomar isto no sentido da pura presença do Ser que, segundo Lavelle, é a primeira e a mais básica experiência que temos e que independe da existência de uma ordem temporal. Ou seja, desde que você acordou nesta existência, você nunca esteve no nada, você sempre esteve imerso no oceano da existência — o oceano da existência compreendia tudo indistintamente. Todas as distinções entre o antes e o depois, entre sujeito e objeto, entre causa e consequência aparecem dessa presença. Se não houvesse essa presença do Ser, nada disso seria pensável. Então ele diz que só há uma maneira de você colocar um primeiro princípio: é você colocar a presença do Ser como o início de toda a investigação.

Daí diz ele:

A noção do ser puro é o objeto primitivo da meditação filosófica. No entanto, parece que, ou essa noção é inacessível, como o sustenta o fenomenismo, (...)

O fenomenismo, ou o fenomenalismo, é a teoria, por exemplo, kantiana ou positivista de que tudo o que é acessível a nós são os fenômenos ou aparências. Fenômeno vem do verbo grego *phainestai*, quer dizer “parecer ou aparecer”: é aquilo que está de algum modo diante de você. Você só tem acesso a essas aparências, sem que nada lhe garanta que há algo por trás dessas aparências. E se houver algo por trás, é inacessível, então não adianta insistir nisso.

(...) ou ela possui um caráter geral e vazio; a afirmação da existência seria então uma afirmação indeterminada (...)

Todo conceito, em lógica, contém dois aspectos: a sua compreensão e a sua extensão. Compreensão, ou abrangência, é o conjunto das notas que definem o objeto. Por exemplo, o homem, animal e racional: você tem a definição de animal, você tem a definição de racional, você junta os dois, você criou a definição de homem. E a extensão é o conjunto dos entes a qual aquela definição se aplica: todos nós e o restante da humanidade. Então a compreensão são as qualidades definidoras e a extensão é a quantidade dos entes abrangidos: todos aqueles que caem dentro da definição de homem ou da definição de cavalo ou da definição do que quer que seja.

Como a extensão da noção de Ser abrange tudo o que existe, inclusive aquilo que existe só imaginariamente ou que existe só como hipótese, então significa que esse conceito não tem compreensão, ele não tem conteúdo. A noção do Ser é tão universal, tão universal, que ela abrange tudo, ela não tem definição,

então é um conceito vazio, por assim dizer. E por ser um conceito vazio é que pode abranger tudo. Essa é uma objeção clássica, já muito antiga.

(...); a afirmação da existência seria então uma afirmação indeterminada — implicada, sem dúvida, em todo conhecimento, mas imprópria a constituir um conhecimento particular. (...)

Ou seja: a noção do Ser é tão universal e tão abrangente que não se pode ter desse Ser nenhum conhecimento; só se pode ter conhecimento dos entes particulares que estão então abrangidos na noção do Ser ou na nossa de Existência, que é mesma coisa.

(...) Não haveria uma espécie de contradição em querer conhecer o ser daquilo que é, anteriormente às formas particulares que ele reveste, a potência mesma da afirmação independentemente das relações que ela estabelece?

Ele está perguntando se não seria uma contradição você querer conhecer algo do ser antes de conhecer alguma coisa sobre os seres particulares que estão abrangidos na sua definição.

De fato, nenhuma doutrina pode evitar a noção do ser absoluto, (...)

Isto quer dizer: mesmo as doutrinas que negam que se possa conhecer algo do ser absoluto ou negam que esta noção tenha algum conteúdo, não podem se omitir de usar esse conceito de alguma maneira.

(...) não porque o mundo das aparências suponha um mundo real do qual ele é imagem, (...)

Esta seria a primeira hipótese em defesa da existência do ser. Temos um mundo de imagens, um mundo de aparências e o ser é aquele ente permanente, estável e infinito, que está por baixo de tudo. É a idéia do Parmênides: você tem o mundo do não-ser, que é onde estamos, e o mundo do ser. Mas ele diz que a noção do ser absoluto é indispensável, mas não por causa disso.

(...) mas porque as aparências enquanto tais possuem o ser ao mesmo título que as coisas que às vezes se colocam por trás delas. (...)

Ou seja, se vivemos no mundo das aparências, essas aparências existem, então elas possuem em si o ser do mesmo modo que o suposto mundo real que existe por trás delas e as fundamenta. Se as aparências não existem, se elas não têm ser nenhum, então elas não podem chegar ao nosso conhecimento: nada poderíamos apreender das aparências caso elas não existissem.

(...) Pois, se há entre o ser e o nada a linha de demarcação a mais rigorosa, não há, em contrapartida, graus do ser: (...)

Essa é uma das teses fundamentais do Louis Lavelle. O ser é um atributo que está presente em absolutamente tudo e está presente na mesma medida. Uma aparência não é menos real, enquanto aparência, do que aquilo do qual ela é aparência. Por exemplo, temos aí uma foto do Pedro vestido com o uniforme dos Marines: isto é apenas uma aparência, não é o Pedro. Mas pergunto eu:

Esta fotografia não existe? Ela existe menos do que o Pedro? Não. Enquanto fotografia, ela é perfeitamente real. Então não existem graus do ser: ou uma coisa existe ou não existe. A separação entre o ser e o nada é radical, taxativa e definitiva: não existe um meio termo entre ser e não-ser, uma coisa que é meio existente e meio inexistente.

(...) pode-se conceber todas as diferenças possíveis de riqueza e de dignidade entre os objetos, (...)

Por exemplo, você pode tomar a diferença entre uma aparência transitória e momentânea (uma folhinha que o vento balança) e a existência eterna e imutável de Deus. Ele diz: isto não é uma gradação do ser — a folhinha não existe menos do que Deus. Existe uma gradação de dignidade e uma diferença de riqueza; quer dizer que Deus é mais coisas do que a folhinha que balança, mas a folhinha não é semi-real: ela é real enquanto tal. Então não é possível você graduar a noção do ser no sentido de uma coisa ser mais existente ou menos existente. Tudo aquilo que existe, ainda que sob a forma de uma mera aparência ou até de uma mera ilusão, se ela existe enquanto ilusão, ela existe. Por exemplo: se você acredita em dragão verde com bolinhas cor-de-rosa, esta imagem existe enquanto imagem, para você. Um pensamento que você teve — ou você o teve ou não o teve de maneira alguma —, então, neste sentido, ele é perfeitamente real; tão real quanto as montanhas, os planetas, as galáxias etc.

(...) pode-se conceber todas as diferenças possíveis de riqueza e de dignidade entre os objetos, mas a noção de existência é unívoca: (...)

Isto quer dizer que ela tem um único sentido em todos os casos em que ela se aplique. Não existem dois sentidos da palavra “ser” e, portanto, não existe também gradação, estados intermediários entre o existir e o não existir. Por exemplo: se um processo qualquer, um fato, está ainda em potência, está incipiente, ele já existe enquanto potência, ainda que não tenha se manifestado totalmente. É o negócio que expliquei para vocês da passagem da potência ao ato: existe o ato primeiro e o ato segundo. Toda mulher tem a potência de ser mãe: no momento em que ela engravida, entra em ato primeiro e no momento que tem o filho, é ato segundo: quer dizer, completou o processo. Mas a potência de ser mãe existia ou não existia? Ela existia; ela era perfeitamente real.

(...) é no mesmo sentido e com a mesma força que ela [a noção do ser] convém ao sujeito e ao objeto, à consequência e ao princípio, à sombra e ao corpo. Assim, ao sustentar que o nosso conhecimento não é senão um tecido de relações, (...)

Que seria então a tese do fenomenismo: não há substâncias, não há seres, há somente relações observáveis.

(...) ao sustentar que o nosso conhecimento não é senão um tecido de relações, somos forçados a admitir que esse mundo relativo inteiro, mesmo se é impossível ultrapassá-lo, mesmo se ele não é duplicado por nenhum outro, não tem uma existência diminuída em comparação com um mundo permanente e imóvel; (...)

Ou seja, se dissermos que não existem substâncias, não existem seres, só existem relações, e por trás delas não existe mais nada ou, se existe, é inacessível, ainda assim essas relações ou existem ou não existem. Elas não estão no estado intermediário entre o ser e o não-ser, entre o existente e o inexistente.

(...) se ele [este mundo de relações] é frágil e variável, isso são elementos da sua compreensão;

Ou seja, fazem parte da definição deste mundo.

(...) um vez que estes estejam definidos, a existência deve ser-lhe atribuída: (...)

Ou seja, se você diz que esse mundo compõe-se apenas de relações e aparências, tão logo você sabe o que são essas relações e aparências, você é obrigado a dizer que este mundo de relações e aparências existe.

(...) e ela [a existência] não pode sê-la senão em plenitude. (...)

A univocidade e plenitude do ser é uma das teses básicas. Ele não nega a noção de S. Tomás de Aquino da analogia do ser — que diz que a modalidade de existência nossa ou de uma pedra ou de um fenômeno histórico ou de Deus são modalidades diferentes. Ele apenas diz que essas diferenças de modalidades que S. Tomás de Aquino explica não afeta o caráter unívoco e pleno da noção de ser. Em todos esses graus o Ser está presente, ou seja, os entes aí abrangidos existem, eles não estão a meio caminho da existência e da inexistência.

(...) Nada se ganha em querer considerá-lo como um momento instável na evolução de um pensamento. Pois esse pensamento fugidio participa, no entanto, da existência simples, (...)

Ou seja: o pensamento passou pela a sua mente durante um segundo, uma fração de segundo, ele, ou passou ou não passou, ele ou existiu ou não existiu.

(...) As noções de possibilidade e de necessidade deixam subsistir a existência, sem diminuí-la nem aumentá-la; (...)

Por exemplo, se você disser: existe uma possibilidade de que haja habitantes no planeta Vênus. Esta possibilidade, ou ela existe ou ela não existe absolutamente, enquanto possibilidade.

(...) o possível é a existência de um termo puramente pensado; (...)

Ou seja, na hora em que você pensou uma possibilidade, ela já existe enquanto tal, na sua cabeça pelo menos.

(...) o necessário, é a existência de uma relação lógica entre dois termos quaisquer.

Vocês devem se lembrar da lição sobre os Quatro Discursos — os quatro níveis de credibilidade: o possível, o verossímil, o provável e o necessário. Estes quatro graus não afetam o ser ou a existência; os quatro refletem coisas que existem: existem como possibilidade, existem como uma crença geral

(verossimilhança), existem como uma probabilidade matemática razoável ou existem com uma certeza absoluta; mas o quatro existem. Pouco importa se você está predicando alguma coisa no nível puramente poético, retórico, dialético ou lógico, isto não afeta a existência dos seres referidos.

Portanto a existência supera a oposição clássica do objeto e do sujeito; (...)

Ele está afirmando categoricamente que é preciso afirmar a existência do ser antes de você afirmar a existência de um sujeito ou de um objeto, porque se o sujeito e o objeto existem, então eles participam do ser evidentemente. Portanto, o Ser os abrange, os contém e não depende deles absolutamente.

(...) longe de corresponder tão-somente à afirmação da presença de um objeto ao nosso pensamento, ela se volta contra o pensamento mesmo, para estabelecê-lo. (...)

Isto aqui é coisa básica. Muitas vezes, ao longo da história da filosofia, se fez esta confusão: chamar de *existente* aquilo que se apresenta a nós como um objeto. Lembro-me da aula que eu dei sobre Kant e Marx em que um deles vai privilegiar o sujeito — e dizer que a existência de uma substância por trás das aparências é apenas uma hipótese incognoscível — e, por outro lado, Marx vai afirmar a prioridade absoluta do objeto, isto é, daquilo que nos é acessível, daquilo que percebemos como presença material. Mas acontece que para que algo possa se apresentar a nós como uma aparência, é preciso que existamos e que a coisa também exista. Portanto, os dois estão abrangidos no Ser e a noção do Ser permanece independente e anterior, logicamente falando, ao sujeito e ao objeto.

(...) Ainda que não seja apreendida senão por um conhecimento, (...)

O que gera toda a confusão é isto: a noção do Ser é anterior a sujeito e objeto e não depende de sujeito e objeto. No entanto, só chegamos a ela porque a conhecemos, ou seja, porque ela está presente a um sujeito que é nós mesmos. Mas isto é apenas a via pela qual a conhecemos e não a natureza dela mesma. O fato de que eu só chegue a ela por um conhecimento não quer dizer que ela seja apenas um elemento do nosso conhecimento e que dependa da nossa mente.

(...) é impossível dar-lhe um caráter de pura representação; (...)

Representação é aquilo que nós apresentamos a nós mesmos como um objeto. Por exemplo, eu olho esta classe e, em seguida, fecho os olhos e lembro-me dela: isto é uma representação, não é uma apresentação. Se a noção de Ser fosse uma pura representação, então estaria simplesmente dentro da nossa mente, seria um elemento do nosso modo de conhecer, e não um dado efetivamente existente. Ele está dizendo: ainda que a noção de Ser só chegue a nós através de um conhecimento, ela não se resume ao nosso conhecimento, ela vai além dele. E, mais ainda, ele diz:

(...) longe de corresponder tão-somente à afirmação da presença de um objeto ao nosso pensamento, ela se volta contra o pensamento mesmo, para estabelecê-lo.

Ou seja, a noção do ser, se eu a entendo como a afirmação da presença de um objeto para mim, eu estou afirmando no mesmo ato a existência do meu pensamento. Portanto, não posso entender a existência como algo que simplesmente está diante de mim porque estou dentro dela. Isto quer dizer que a existência não pode ser contemplada, o Ser não pode ser contemplado por um motivo muito simples: nós estamos dentro dele.

(...) pois, ao contrário, ela confere a esse conhecimento, tanto quanto ao seu objeto, um lugar no mundo.

É a noção do Ser que confere um lugar ao objeto e ao sujeito; ambos existem de algum modo. E se ambos existem, isto quer dizer que um não é apenas uma aparência do outro e o outro não é apenas uma aparência do um.

(...) Pode-se conceber múltiplos aspectos da existência, mas não muitas maneiras de existir. Anterior a toda qualificação, a existência é o termo ao qual se choca a nossa inteligência desde o primeiro dos seus procedimentos. (...)

Ou seja, a afirmação da existência é co-extensiva com a nossa própria existência. Eu não posso pensar nada, não posso conhecer nada, se a existência não está dada de algum modo; tanto a minha existência quanto a existência dos objetos. E, aliás, a própria formação da consciência do sujeito enquanto tal, enquanto distinta do objeto, supõe também a existência. Isto quer dizer que o limite, a fronteira entre sujeito e objeto é uma zona imprecisa e móvel. Quando você observa um bebê, no berçinho, examinando o próprio pé, o pé para ele é um objeto. Por quê? Porque ele não domina os movimentos do pé, então o pé para ele é um coisa externa. Mais tarde ele vai descobrir que isso faz parte dele mesmo, à medida que ele adquira o domínio. Então você vê como a noção de sujeito e objeto não é um limite definitivo e fixo, ele é móvel, então ele depende de alguma coisa. Depende do quê? Depende de que a existência seja dada. Daí aquela frase inicial da *Presença Total* que, aliás, vou ler para vocês:

“Há uma experiência inicial que está implícita em todas as outras e que dá a cada uma delas a sua gravidade e a sua profundidade: é a experiência da presença do ser. Reconhecer esta presença é reconhecer, no mesmo ato, a participação do eu no ser.”

O Mário Ferreira dos Santos expressou isso de algum modo na primeira tese da Filosofia Concreta que ele enuncia assim: “*Algo há*”. Ele deixa esse algo indeterminado, e você vai entender mais tarde que a distinção de sujeito e objeto acontece dentro desse algo. Se não existisse nada, não haveria distinção do sujeito e objeto.

(...) a existência é o termo ao qual se choca a nossa inteligência desde o primeiro dos seus procedimentos. De direito, a noção mesma de sujeito a determina e, em consequência, a supõe. Ela é, para a inteligência, um nó na qual esta se envolve a si mesma. (...)

Ou seja, a inteligência tem de se colocar a si mesma como existente para poder atuar.

(...) Não é somente um termo privilegiado numa cadeia de elementos que se convocam uns aos outros; (...)

Ou seja: não é apenas um elemento de uma cadeia dedutiva, de uma seqüência de deduções, não é somente uma premissa no sentido lógico. Para que o ser se torne um premissa, no sentido lógico, é necessário que alguém pense logicamente, e este alguém, para pensar logicamente, tem de existir. Portanto, *nunca* a noção do ser pode ser colocada apenas como uma premissa lógica, como princípio fundante no sentido lógico da coisa.

(...) como a idéia de existência possui, ela própria, existência, esta forma um círculo de onde irradiam todos os nossos conhecimentos e ao qual eles convergem para pôr à prova a sua realidade. (...)

Ou seja, a idéia de existência, tão logo eu a penso, ela começa a existir para mim, ela entra na existência também. E é aí que ela pode se tornar uma premissa lógica. Primeiro a idéia de existência tem de existir para que depois eu possa fazer uso dela como premissa do raciocínio lógico, e daí usá-la como critério para separar o existente do inexistente e para distinguir os vários existentes.

(...) É porque a idéia de uma idéia é ainda uma idéia, que toda idéia nos entrega desde o primeiro lance sua essência intelectual; e é porque, por ser uma idéia, a idéia de uma existência é ela própria uma existência, que a existência nos é dada como uma coisa e não somente como a efígie de uma coisa.

Ou seja: o conceito de existência nunca pode ser um mero conceito porque ele tem de existir também. E este é o grande problema das pessoas que querem analisar tudo isso apenas usando os instrumentos da lógica. Por quê? Em lógica, não existe o existente e o inexistente, o real e o irreal; em lógica, tudo é hipotético. Toda a estrutura da lógica é baseada em hipótese: se isto, então aquilo. Então a lógica é a ciência das conexões entre juízos e conceitos. Isto quer dizer que não há nenhuma maneira, através da lógica, penetrar na esfera da existência real. A lógica pressupõe então a afirmação da sua própria existência, em primeiro lugar: existe um pensamento lógico, ele existe realmente. E esta existência de um pensamento lógico não pode ser determinada simplesmente por uma dedução lógica, não pode ser a simples conclusão de um pensamento lógico, ela tem de ser anterior a isso. Isto quer dizer que a existência — claro que você pode fazer um raciocínio lógico sobre ela — mas ela nunca pode ser a simples conclusão de um raciocínio lógico ou um elemento de um raciocínio lógico. Ela é um elemento de experiência, não de dedução: ela está dada de antemão como existência. Aliás, a própria existência do pensamento lógico tem de estar dada para que você possa raciocinar logicamente. Se não existe pensamento lógico, você não vai fazer raciocínio lógico algum. O raciocínio lógico tem de existir no mínimo, no mínimo, como uma possibilidade que é anterior ao seu exercício.

Quando ele diz “*a existência nos é dada como uma coisa e não somente como a efígie de uma coisa*”, quer dizer, como uma representação de uma coisa. Claro que posso fazer uma representação dela e raciocinar a respeito dela, mas, para fazer isso, é necessário que ela não seja só uma representação, senão eu não estaria fazendo um raciocínio lógico: estaria apenas pensando

que faço um raciocínio lógico e pensando que penso, e assim por diante. Isso se diluiria completamente.

O sentido do *Cogito* cartesiano é fornecer a primeira determinação e, segundo o idealismo, a única determinação inteligível da existência pura. (...)

Ou seja, Descartes funda essa escola de pensamento, que mais tarde se chamará idealismo, para a qual o ser verdadeiro, o ser fundamental, é da ordem do conhecimento: é o sujeito. O sujeito é, por assim dizer, o eixo da realidade, segundo o idealismo.

(...) Mas o pensamento, ao descobrir a sua própria existência, descobre a existência em geral que ela limita; (...)

O pensamento, quando se descobre a si mesmo, descobre também o que não é ele e a fronteira entre as duas coisas. O simples fato de que Descartes diga que as suas sensações, as suas imaginações e suas fantasias etc. são todas duvidosas, mas que o eu pensante em si não é duvidoso, ele já estabeleceu um limite entre o que é ele e o que não é ele: o eu pensante é o certo e o resto é tudo duvidoso. Eu digo: então são coisas diferentes. Ou seja: o eu só se descobre na medida em que descobre o que não é ele também.

(...) e o princípio pelo qual ele se estabelece é transcendente em relação a ele.

Ou seja, na hora que o Descartes diz “*eu penso, logo existo*”, esta existência não é limitada pelo pensamento. Ele está atribuindo ao pensamento uma característica que o transcende. Ainda que o pensamento fosse o único ser existente, para se afirmar como existente ele tem de ser algo mais do que mero pensamento: ele tem de ser um pensamento real, algo que efetivamente aconteceu. E aquilo que efetivamente acontece não pode ser apenas a idéia de que algo aconteceu. Ou seja: para ele pensar, ele tem de pensar realmente e não somente pensar que pensa. Tem até o versinho do Augusto Meyer:

*Quem pensa
pensa que pensa.
Vai se ver,
Não é ninguém.*

Aconteceria isso ao Descartes, se ele apenas pensasse que pensou. Se a existência do *Cogito*, a existência do eu pensante fosse apenas um pensamento, não teria sentido apelar à noção de existência. Por isso que ele diz que o princípio pelo qual esse eu pensante, esse *ego cogitans* do Descartes se estabelece, o transcende. Ou seja, ele se atribui a si mesmo uma característica, uma qualidade, que não está contida nele mesmo. O pensamento não existe como mero pensamento, porque as imaginações, as sensações etc., tudo aquilo que ele pôs em dúvida, quando ele duvida, está duvidando da existência dessas coisas e, no entanto, ele as teve com pensamentos. Se eu tenho uma sensação, é porque ela chegou à minha mente de algum modo, e posso colocá-la em dúvida. Mas, como diz ele, não posso colocar em dúvida que estou colocando em dúvida. Isto quer dizer que entre o pensamento, por exemplo, de ter sentido frio ou calor ou de se lembrar da sua mãe no dia das Mães, entre esses pensamentos e o pensamento de que você

está pensando isso existe uma diferença de qualidade: este aqui tem a existência necessariamente e aqueles não, aqueles podem ser meros pensamentos. Então o *cogito ergo sum* não é apenas um pensamento: é uma ação que um sujeito está praticando efetivamente. Neste sentido, ele tem o atributo da existência que necessariamente o transcende porque, se fosse mero pensamento, seria igual às imaginações, às sensações, às emoções, a tudo o que ele colocou em dúvida.

É evidente que Descartes não percebeu o que aconteceu naquele momento porque, se tivesse percebido, ele teria chegado já à mesma conclusão do Lavelle. Mas ele pára a meio caminho, ele afirma a existência do eu pensante e daí para adiante não sabe qual é o próximo passo. Tanto que ele acredita que, para saltar de dentro desse *ego cogitans* para o mundo exterior, precisa de uma ajuda divina, precisa de uma garantia divina. Quando seria o caso de perguntar: De onde você tirou esse Deus? Deus não era somente um pensamento que você tinha? Essa prova dele é muito capenga, na verdade. Agora, se o Lavelle estivesse lá diria: “Eu sei onde está esse Deus: está na existência que você atribuiu ao eu. É só você analisar a noção de existência e descobrirá que lá dentro tem Deus”. Portanto, a noção de Deus não seria uma coisa externa, um recurso externo, uma espécie de fita adesiva que ele catou às pressas para colar o eu pensante ao mundo exterior, mas seria um elemento que abrange o eu na medida em que faz parte da existência, e a existência transcende o eu.

A existência parece então uma noção universal, mas estéril, que podemos aplicar indiferentemente a todos os termos que houvermos definido, mas que, em si mesma, é objeto de um juízo tautológico análogo àquele que formulavam os Eleatas. (...)

O ser é, o não-ser não é. Se você disse isso, isso é um juízo tautológico. Isso é como um professor de física que eu tinha que explicava que movimento retilíneo uniforme é aquele movimento que, além de ser retilíneo, é também uniforme. Dizer que o ser é, na verdade, é não dizer nada.

(...) Admitir-se-á ainda que a obra do conhecimento a supõe [supõe a existência], mas com a condição de passar imediatamente além dela. Os conflitos de doutrina, com efeito, não começam senão quando queremos determinar a natureza dos objetos aos quais ela [essa noção] convém.

Ou seja: todas as discussões filosóficas giram em torno disto: a que devemos atribuir a existência e quais devemos impugnar como inexistentes? O que existe e o que não existe?

No entanto, se a consideramos na sua pureza e na sua universalidade, a existência não é abstrata. (...)

Em lógica, existência ou ser são conceitos abstratos, evidentemente; mas não quer dizer que a existência em si mesma seja abstrata, porque só existe abstração no nosso pensamento. E se a existência fosse abstrata, ela não seria senão um pensamento que tenho e, neste sentido, o pensamento não poderia ser dito existente. Você se fecharia de novo no círculo cartesiano.

(...) Ela [a existência] é, ao contrário, aquilo que faz, de todos os termos aos quais a aplicamos, entes concretos, e não simples definições. (...)

Se a existência fosse abstrata, tudo aquilo ao qual aplicamos este conceito seria também um conceito abstrato e existiriam somente conceitos abstratos e não coisas, e não existência. Portanto, o eu pensante também não poderia existir: ele seria somente um conceito. E a famosa conclusão do Descartes, “*eu penso, logo existo*”, seria apenas uma conclusão lógica que só existe como pensamento e que não seria, em suma, diferente de nenhum dos outros pensamentos e estados mentais que ele colocou em dúvida. Então não resolveria absolutamente nada. Então ele diz: a diferença entre um conceito abstrato e uma coisa é que o conceito abstrato só existe como pensamento e a coisa existe como coisa, e o conceito abstrato da coisa não é a coisa. Por exemplo: o conceito de eu pensante não é a mesma coisa que o eu pensante. O eu pensante existe porque tem alguém pensando — não existe apenas como um conceito lógico. Ele diz: em lógica, claro, a noção de existência ou de ser pode ser apenas um conceito abstrato; mas somente em lógica e não em si mesmo. A existência é a diferença, por assim dizer, entre o abstrato e o concreto. Tudo o que está na existência só existe concretamente porque, se só existir abstratamente, só existe como pensamento. Isso não o torna irreal, claro, mas só existe como pensamento. Isto é a mesma coisa que, se você vai a um restaurante, o sujeito lhe oferece um cardápio, e tem lá os conceitos dos vários pratos. É isso que você come? Não; você espera que aqueles conceitos correspondam a algo que não é somente conceito; que não é somente descrição da comida. Ele diz: se a existência fosse apenas uma noção abstrata, aconteceria exatamente isto: não haveria a menor diferença entre o nome das comidas e as comidas propriamente ditas. Por incrível que pareça, este erro é quase universal, todo mundo caiu neste problema.

(...) A existência é a “concretidade” [ou concretude, se quiserem] tomada isoladamente. É por um abuso de palavras que consideramos abstrata a idéia adequada do concreto. (...)

O que é a idéia do concreto? É a existência, meu Deus do céu! A coisa existe concretamente e não só abstratamente. Eu nunca vi o Lavelle usar isso aqui, mas encontramos no Mário Ferreira dos Santos: concreto vem de *cum+crescior*, quer dizer aquilo que cresce junto. Ou seja, para uma coisa ter existência concreta, é necessário que todos os seus elementos essenciais, próprios e acidentais convirjam num momento e num lugar. Se faltar um só deles, então não é uma existência concreta: é somente um pensamento.

Por exemplo: todos nós temos uma idéia do que seja uma laranja; todo mundo sabe. Aliás, o Alessandro ensina que, para distinguir um chinês de um japonês, você tem de pedir para o sujeito falar laranja, porque, se ele falar “*raranja*”, ele é japonês; se ele falar “*laranja*”, ele é chinês. [risos] Todos nós sabemos o que é uma laranja, raranja ou laranja. Tanto faz essa laranja estar na semente, estar crescida; estar velha, estragada e podre; estar no supermercado; estar no pé; custar caro ou barato; tanto faz ela ser maior ou menor; tanto faz ela pertencer a uma ou outra variedade de laranja, tudo isso será laranja. Acontece que só o conceito abstrato de laranja é assim — só o conceito abstrato de laranja pode estar no pé e na prateleira de supermercado ao mesmo tempo — a laranja concreta tem de estar ou num lugar ou no outro. No

conceito abstrato, a laranja pode estar na semente ou totalmente crescida, mas a laranja de verdade ou está na semente ou está totalmente crescida: as duas coisas ao mesmo tempo não pode.

Então, todos esses elementos acidentais, que não fazem parte do conceito de laranja, têm de estar presentes para que a laranja seja concreta. Ou seja: é a convergência de uma essência com todos os acidentes necessários à sua existência que faz de um objeto um ente concreto efetivamente existente. Ao passo que o conceito abstrato é a definição da coisa separada dos seus acidentes. Onde se dá essa operação? Na nossa mente: nós é que decidimos considerar, pensar, a laranja independentemente dessas diferenças acidentais. Para quê? Para obtermos o conceito de laranja. A idéia abstrata é justamente a idéia separada dos seus elementos variáveis e acidentais. Mas, se você pegar uma laranja concreta, todos esses acidentes têm de estar presentes ao mesmo tempo. Por exemplo: a laranja tem de estar numa fase determinada do seu desenvolvimento entre a semente e a laranja podre — ela não pode estar em duas dessas fases ao mesmo tempo. Então esse acidente tem de estar presente. Se você o suprimir, então a laranja que não está em nenhuma dessas fases não pode ser comida: só pode ser pensada.

A tremenda importância do fator acidental na existência é o que freqüentemente escapa às pessoas. O Ernest Nagel diz que filosofia é uma coisa para pessoas que gostam de argumentos abstratos. Eu digo: quem gosta de argumentos abstratos está se proibindo de distinguir entre o conceito e a coisa. Então ele está chupando o conceito de laranja e comendo o cardápio no restaurante. Pode fazer isso com uma elegância extraordinária, mas que é loucura, é. Gostar de argumentos abstratos é coisa ou dos retóricos ou dos lógicos — de pessoas que gostam da arte da discussão — que não são necessariamente filósofos. Por exemplo, o Louis Lavelle não gostava nenhum pouco da arte da discussão, ele gostava de pensar sozinho no canto dele. Tem outros filósofos que foram grandes discutidores, mas é uma habilidade secundária, assim como, por exemplo, o domínio do idioma. Tem filósofos que escrevem mais elegante, outros que escrevem menos elegante; tem filósofos que têm o dom das imagens plásticas — que fazem você ver a coisa — e tem outro que escreve e o livro parece um conjunto de fórmulas matemáticas. Então esta habilidade ajuda, mas não é essencial à filosofia. Definitivamente a filosofia não se define como uma atividade para pessoas que gostam de argumentos abstratos. Veja: Nagel era considerado o maior filósofo americano vivo. E eu digo: o maior filósofo americano vivo não sabe o que é filosofia. Ele pode ser muito bom naquilo que ele está fazendo, mas não é filosofia, definitivamente.

Lavelle diz:

(...) É por um abuso de palavras que consideramos abstrata a idéia adequada do concreto. (...)

Que é a idéia de existência. Isto quer dizer que o primeiro movimento, o primeiro sinal da nossa consciência é perceber que estamos dentro da existência. Este círculo indeterminado, em princípio ilimitado e inicialmente muito confuso, é dentro dele que se introduzirão depois as distinções entre sujeito e objeto, entre a aparência e a coisa aparentada e assim por diante.

(...) O círculo no qual se enrolam a existência e sua idéia prova, (...)

Quer dizer: a prova da existência está dentro da existência.

(...) O círculo no qual se enrolam a existência e sua idéia prova, ao contrário, que ela é estranha à abstração, a qual não pode ser anterior à oposição do espírito e das coisas. (...)

O processo abstrativo não pode começar antes que haja uma distinção entre sujeito e objeto, porque onde se dá a abstração? Na mente do sujeito. E de onde ele extrai a idéia da qual ele vai abstrair? Do objeto. Se não há distinção do sujeito e objeto, não há um processo abstrativo ainda. Então ele diz: tanto a existência quanto a idéia da existência estão ambas envolvidas na existência.

(...) Bem mais, a existência, no espírito, do abstrato enquanto tal força-nos a superar o abstrato mesmo para estabelecer o ser absoluto, qualquer que seja o viés que o conhecimento tente adotar para evitá-lo. (...)

Se eu consigo operar um único ato de abstração — separo as laranjas do conceito de laranja —, o que está implícito nessa simples operação que qualquer criança faz, que permite ela conhecer a laranja em geral por baixo de vários objetos que parecem laranja ou um gato por trás dos diferentes gatos? Ela está separando o necessário do accidental. Isto quer dizer que para ser um gato ou para ser uma laranja, o objeto precisa ter *necessariamente* certas características. Existem outras características que podem ser variáveis. Então você está colocando aí já a noção de necessidade. Necessidade vem do latim *nec cedo, nec cedere*, quer dizer: uma coisa que não cede, que não pode ser de outra maneira; é a impossibilidade absoluta.

Se o objeto que você viu não tem essas características necessárias e permanentes de um gato, não é um gato. Até uma aparência de gato precisa ter algo dessas características necessárias, não todas elas. Mas até a aparência terá de ser baseada no conceito que abrange os traços necessários. Ou seja, sem essa noção da necessidade, não é possível haver abstração. E a necessidade está separando o quê? O absoluto do relativo, o necessário do contingente. Portanto, a afirmação de algum ser absoluto está dada na mais simples das operações de abstração que a mente humana faz. No instante em que a criança aprende a dar o mesmo nome a dois objetos aparentemente diferentes que têm a mesma estrutura necessária, como um gato, uma bola, uma laranja, está afirmada aí a idéia da necessidade e, portanto, a absolutidade do ser.

(...) Desde o início do conhecimento encontramos assim uma coisa que é inseparável da sua noção, (...)

A existência é inseparável da noção de existência e a noção de existência é inseparável da existência. Ou seja, se não temos noção nenhuma da existência, não temos noção nenhuma do que quer que seja. Portanto, a existência é a primeira noção que temos. E, por outro lado, a noção de existência ou ela foi pensada ou não foi pensada. Se ela não foi pensada, ela não existe. E a partir do momento que é pensada, mesmo por uma fração de

segundo, ela faz parte de si própria, ela faz parte da própria existência. E é isto que ele diz:

(...) isto é, uma intuição intelectual, (...)

É isto que se chama uma intuição intelectual: perceber uma coisa cuja noção é inerente à existência mesma dessa coisa, no sentido, por exemplo, em que Santo Anselmo dizia que a noção de Deus implica necessariamente a sua própria existência. Ou seja, para Santo Anselmo, a noção de Deus era uma intuição intelectual: é algo cuja noção não pode ser separada da sua existência. Agora, se você pegar todos os objetos do mundo da nossa experiência, a noção é separada da existência. Podemos pensar, por exemplo, Napoleão Bonaparte: ele não existe mais, mas podemos pensá-lo. Antes de Napoleão Bonaparte aparecer na cena, podia haver um conceito, uma idéia de um comandante militar que unificasse as forças revolucionárias da França e botasse ordem no coreto. Então, Napoleão Bonaparte existia em potência, como um conceito, mas ele não existia fisicamente ainda, ou pelo menos não tinha entrado no cenário. Mas, a noção de existência não é pensável como um conceito meramente abstrato: ela afirma a sua existência nesse momento mesmo porque, se pensei a noção de existência, este pensamento começou a existir agora mesmo. Portanto, este pensamento mesmo não poderia existir se o seu objeto não existisse. Se não existisse existência, eu não poderia pensar a noção de existência. Portanto, guardem nas suas cabeças essa noção, que é importantíssima, da intuição intelectual. Esta noção vai ser muito importante para vocês entenderem o pensamento de outros filósofos, como Schelling, por exemplo.

(...) e, de fato, ela indica menos uma coisa do que o princípio que faz com que todas as coisas sejam coisas. (...)

E não somente pensamentos.

(...) Mas o caráter mesmo dessa intuição, a impossibilidade de estabelecer uma diferença entre a apreensão e aquilo que ela apreende, levam-nos a admitir que a existência se identifica com a inteligência mesma, considerada em seu ato fundamental e, se ela se distingue da inteligência, é porque num mesmo termo podemos enfocar, em turnos, o ato pelo qual o estabelecemos e o fato — para ele — de ser estabelecido. (...)

Ou seja, conseguimos distinguir, na nossa inteligência, a existência e o fato de que nós a pensamos. Mas o fato de que a pensamos não pode ser separado da existência mesma. De maneira que existem estes dois aspectos: existe a unidade estrita do pensamento com a coisa pensada, mas existe também a distinção entre eles. Eles são inseparáveis, mas sabemos que uma coisa não é a outra e a outra não é a uma. Eu sei que o meu pensamento da existência não existiria fora da existência, não existiria se a existência não existisse. Mas também compreendo que a existência não é o meu pensamento; entendo que o meu pensamento é algo que acontece dentro da existência. Isto quer dizer que para o meu pensamento existir, é necessário que a existência exista. Mas, a existência depende do meu pensamento? Não, apenas o conhecimento que tenho dela depende do meu pensamento. Por quê? Voltemos ao Descartes: na hora em que digo que o meu pensamento existe, estou atribuindo ao meu pensamento uma característica que o transcende, que vai além dele, que é a

existência. Mas eu posso dizer o mesmo da existência? Que na hora que a afirmo, ela está afirmando o meu pensamento? Não, porque daí um desses conceitos seria transcendente ao outro e o outro seria transcendente ao um— isso não é possível. Isto quer dizer, eu afirmo a existência como transcendente ao meu pensamento e afirmo o meu pensamento como parte da existência.

(...) Se nos esprememos, alegando que emprestamos implicitamente uma existência ao sujeito cujo papel é precisamente o de estabelecê-la, responderemos não somente que aí encontramos de novo o círculo característico de toda intuição primitiva, mas que toda a realidade do sujeito, com efeito, consiste num ato, e que ele não participa da existência senão pela realização desse ato.

Kant, se estivesse vivo, diria que você está atribuindo existência ao sujeito, mas é o sujeito que, pelo seu pensamento, estabelece a existência ou conhece a existência. Então ele diz que este tipo de círculo é característico de toda a intuição intelectual, mas que o sujeito só existe pelo ato do pensamento, e existe enquanto sujeito somente naquele ato. E se ele dissesse que a existência se resume a este ato, então o conceito de existência estaria esvaziado de todo o seu sentido porque seria a mesma coisa que dizer “eu penso, logo eu penso”, e não “eu penso, logo eu existo”. Para que eu diga “eu penso, logo existo”, é necessário que esse conceito de existência transcenda o pensamento. Eu estou atribuindo ao pensamento uma característica que é maior do que ele. Mas, eu não posso, na mesma hora, inverter a coisa e dizer que a existência depende do meu pensamento, senão seria o pensamento que transcenderia à existência.

Se não existe nenhum termo ao qual não seja preciso atribuir a existência tão logo ele tenha sido corretamente qualificado, vê-se claramente como a extensão da existência é infinita. (...)

A existência se aplica a absolutamente tudo, inclusive a tudo aquilo que exista somente como pensado. Se eu crio um conceito e o defino, esse conceito começou a existir, ainda que seja o conceito do dragão verde com bolinhas cor-de-rosa.

(...) Mas daí concluímos, aplicando um célebre axioma lógico, que ela não pode ter nenhuma compreensão. (...)

O que é compreensão? Conjunto de traços definidores.

(...) Seria assim se o ser fosse uma noção puramente lógica, (...)

Essa é uma das maneiras de definir o ser, em lógica: é o gênero mais geral que existe, é o gênero de todos os gêneros. Você tem as espécies, as espécies estão contidas em gêneros, e todos os gêneros estão contidos no ser. Mas isto é um artifício lógico: é uma maneira de explicar o conceito do ser, em lógica. Mas o conceito do ser não pode ser o próprio ser, nós já vimos por quê. Portanto, é necessário que o ser contenha algo mais que o seu mero conceito lógico não abrange, e este algo não pode ser enquadrado logicamente, por quê? Porque ele é um dado de experiência e ele pertence ao reino dos fatos, não ao reino dos pensamentos.

(...) Ora, se é somente por sua participação no ser que cada termo adquire direito de cidade no universo, (...)

Isto é: é pela participação no ser que um termo deixa de ser somente um termo, uma palavra, para ser uma coisa. Se a diferença entre o termo e a coisa é que a coisa existe — é que ela tem o ser ...

(...) como não considerar sua compreensão [a compreensão deste ser] como uma limitação da compreensão do ser puro? (...)

Ou seja: todos os traços que definem um determinado termo — que é a coisa a que ele se refere — são uma limitação do conceito geral do ser. Ou seja, ele tem somente algumas das características do ser e não todas elas, senão uma laranja não seria uma laranja e ela seria o ser puro.

(...) Quando definimos um ser particular, de bom grado esquecemos o liame que o liga ao absoluto e consideramos somente suas propriedades; assim fazemos dele um fenômeno. (...)

Ou seja, do conjunto infinito das qualidades que definem o ser, eu separo algumas e digo que isso define uma laranja, define um gato etc. etc. Se eu não tivesse nenhuma noção do ser ou da existência, eu não poderia fazer isto, ainda que essa noção não possa ser enunciada na sua compreensão, no seu conteúdo.

(...) Na realidade, o seu ser é constituído pelo conjunto das suas propriedades, por aquelas que conhecemos e por aquelas que não conhecemos. Importa somente notar que o entendimento não as cria: ele as encontra; (...)

Ele as encontra no quê? Nessa experiência fundamental da existência: a presença total. Isto quer dizer que o ser se constitui das qualidades que conhecemos e das que não conhecemos.

(...) ele as encontra; ele admite que elas estão estabelecidas primitivamente: e, sob esse aspecto, o ser é o conhecimento que se supõe completado antes que ele tenha começado e para que ele possa sê-lo. (...)

Ou seja, supondo-se que conhecêssemos o ser na sua inteireza, é isto que é o ser em si mesmo. Nós não vamos chegar a conhecê-lo na sua inteireza. Mas, como acabamos de dizer que ele contém aquilo que conhecemos e aquilo que também não conhecemos, então supomos que o ser abrange em si todo e qualquer conhecimento possível. O que quer que possa ser conhecido é porque existe de algum modo. Se tudo pudesse ser conhecido, isso é que seria precisamente o ser. De onde podemos tirar outra linha de investigações, que não está abrangida aqui, que nos diria o seguinte: se o ser abrange todo o conhecimento possível, ele abrange também o poder de conhecer. E se esse poder de conhecer abrange todo o conhecimento possível, é porque este poder é ilimitado. Isto quer dizer que o poder só pode ser concebido neste sentido como uma subjetividade universal, não como uma mera coisa. E é por isso mesmo que, na Bíblia, Moisés pergunta quem Ele é, e Ele diz: *“Eu sou o Eu sou”*. É a mesma coisa que dizer que o ser é um eu; ele não é uma coisa. Se o ser fosse uma coisa e o único elemento conhecedor, cognoscente, fôssemos nós mesmos, então o ser só poderia ser concebido como uma coisa que não

tem nenhum conhecimento de si mesmo; como uma pedra não tem conhecimento de si mesma. Mas como ela pode não ter conhecimento de si mesma, se nós temos o poder de conhecer e se nós estamos dentro do ser? Isto quer dizer que existe consciência no ser? Claro que existe: eu tenho consciência, eu estou dentro do ser, portanto existe isso no ser.

(...) Mas é somente no termo do conhecimento discursivo que o ser pode aparecer sob a forma de uma soma: antes das operações do entendimento, o ser é uma unidade ativa; ele é o todo, isto é, um termo cuja compreensão e cuja extensão se confundem. (...)

O que é extensão? São todos os entes que contém aquele traço que está contido na definição. Ora, todos os seres — reais, aparentes, possíveis, imaginários etc. etc. — estão todos contidos no ser; portanto, qual é a compreensão, qual é o conteúdo do conceito do ser? Todos os seres que ele abrange e todas as qualidades que definem cada um desses seres. Portanto, no ser a sua compreensão e a sua extensão se identificam.

(...) Após o conhecimento, o ser torna-se um total: um termo cujo conhecimento é construído, que permanece uma multiplicidade de determinações e cuja fenomenalidade marca o hiato que separa sua essência do conhecimento que temos dela. Por uma série de etapas, o entendimento tende a reunir, sem jamais chegar a tanto, o ato pelo qual o pensamento, para se estabelecer a si mesmo, deveria estabelecer o todo onde, desde seu primeiro procedimento, ele insere o seu ser limitado.

Ou do seja, após o ato do conhecimento se completar, então você encara o ser como um conjunto de determinações que você pode expressar. Mas como você sabe que o ser não termina ali, você tem ali o hiato entre o ato do seu pensamento e o todo dentro do qual esse ato aconteceu.

Tudo isto aqui estava já na primeira tese do Lavelle, e ele não vai modificar isto em absolutamente nada, até o fim dos seus dias. Mas note que aqui aparece uma das características fundamentais, por assim dizer, da personalidade intelectual do Louis Lavelle, que é uma tensão extrema entre o ato do pensamento, o ato do conhecimento, e o objeto ou o conteúdo ao qual ele se refere e, portanto, uma atenção extrema, uma concentração extrema no caráter dialético dessa relação. Ele nunca deixa isso escapar. Ou seja: existe uma dimensão que é o pensamento do Louis Lavelle e existe outra dimensão que é a experiência do ser, conforme ela apareceu ao Louis Lavelle. Esse ato está dentro do ser, mas o ser, embora só chegue ao conhecimento dele por este ato, não está limitado a este ato: sempre tem algo que está para lá, sempre tem um transcendente — ele não perde isso de vista um único minuto. Esse trânsito entre o conhecido e o desconhecido, essa tensão permanente do conhecido e desconhecido, seja quando ele está percorrendo sobre o conceito do ser, seja quando ele está falando de qualquer emoção humana (digamos: o medo ou a tristeza), isso nunca escapa dele. Ou seja, ele nunca se fecha dentro do seu próprio discurso lógico, porque ele sabe que esse discurso lógico é um ato que ele está praticando dentro da esfera infinita do ser, que ao mesmo tempo o está chamando para reparar em outras coisas que não fazem parte deste pensamento, não fazem para desse ato, mas que interferem nele de algum modo.

Isso aqui, para mim, é o supra-sumo da perfeição da mente filosófica: é aquela que não se deixa arrastar pela necessidade lógica interna do seu discurso, mas sabe que esse discurso transcorre dentro de uma esfera inabarcável do ser que a está continuamente realimentando. Essa característica você vê em muitos filósofos, você vê isso em Aristóteles. Ele está falando uma coisa, mas ele sabe que tem outro aspecto que não está abrangido naquilo e que pode ser contraditório com aquilo. Você vê isso em Aristóteles, em Platão, em São Tomás, Schelling. Todos os grandes filósofos são assim, ao passo que os menores são os caras que gostam de argumentos abstratos e se deixam arrastar pelo seu argumento abstrato ou se desinteressam do cenário universal onde esse discurso lógico está transcorrendo. Isto quer dizer: o Louis Lavelle encarna de uma das maneiras mais perfeitas a noção mesma do que é um filósofo.

E é evidente que eu dei esse curso não para que vocês imaginem que já conhecem a filosofia de Louis Lavelle porque assistiram ao curso, portanto não precisam ler o restante da obra, mas justamente, ao contrário, para estimulá-los a que a leiam para o resto dos seus dias, como eu mesmo pretendo fazer. Eu sei que, dentro de algum tempo, terei de dar um novo curso sobre o Louis Lavelle porque a riqueza desta obra é inesgotável e, cada vez que você a lê, você tem mais e mais inspirações, por assim dizer. Eu acredito que ela escapou à compreensão de muita gente pelo fato de que ela contém uma espécie de unidade de teoria e prática, que a transforma de uma aparente exposição teórica também num método que tem de ser praticado, e num método que não pode ser praticado sem um ato de vontade e sem a aceitação de todas aquelas condições que essa experiência inicial do ser nos impõe. Esta aceitação não é obrigatória, você pode escapar dela; quer dizer, você pode querer se interessar apenas por aquele círculo que o seu discurso abrange e, então, como uma avestruz, você entra no burquinho que você mesmo cavou e não se interessa pelo resto.

Para o Positivismo e para a Escola Analítica, fechar-se dentro desse burquinho é a mais alta obrigação intelectual humana. E as pessoas se dedicam a isso com uma devoção verdadeiramente comovente na base do “não quero saber de mais nada, quero saber apenas do que sei ou do que posso saber usando os mesmos métodos que já venho pregando há muito tempo”. É claro que isto é a anti-filosofia, porque o objetivo deste esforço é apenas gerar um discurso coerente e que possa adquirir, por assim dizer, uma validade intersubjetiva, uma validade para uma comunidade, para um consenso comunitário. Consenso comunitário que se identifica evidentemente com uma parcela da comunidade universitária e que, então, se afirma como um poder, e um poder que se manifesta, sobretudo, na distinção entre o conhecimento permitido e o conhecimento proibido, ou seja, as perguntas proibidas.

E não podemos esquecer que a filosofia surge com Sócrates como uma espécie de violação desse princípio. O que Sócrates vai perguntar é justamente o que as pessoas não perguntavam: aquilo que escapava da cosmovisão estabelecida e oficial. Ora, se a filosofia aparece justamente como essa perfuração do muro das perguntas proibidas, não faz sentido, depois de 2.400 anos, transformá-la exatamente no oposto, isto é, na construção do muro das perguntas proibidas. É por isso então que essa escola, essa corrente, entre todas — mais até do que o marxismo — merece da minha parte o mais profundo desprezo, pouco

importando os avanços técnicos que eles tenham feito aqui ou ali, porque isso é realmente a antifilosofia, isso é o inverso da filosofia, como se vê no título *A Filosofia e seu Inverso*.

Também é importante notar que, desde o início, a filosofia do Louis Lavelle exige do seu leitor o recurso permanente à sua experiência pessoal mais profunda e a sua disposição de confessar que sabe aquilo que sabe, que viu aquilo que viu, que sentiu aquilo que sentiu e que quer aquilo que quer. Ora, essa é uma atividade que só pode ser desempenhada por seres concretos de carne e osso, não por papéis sociais. Ou seja, não é enquanto professor de filosofia, não é enquanto portador de um título de mestrado, enquanto doutor, que você vai fazer isso, tem de ser a pessoa real. Ora, o conjunto dos papéis sociais que define as profissões serve exatamente para o contrário: para proteger o indivíduo contra a exibição da sua pessoa real. Num círculo profissional todos falam enquanto profissionais apenas: o seu depoimento pessoal não tem validade e não tem entrada ali. Quer dizer que o indivíduo só pode dizer aquilo que possa ser conferido, não pelo testemunho real de pessoas concretas, mas pelos códigos que validam o exercício profissional.

Isto quer dizer que neste sentido a filosofia nunca pode ser uma profissão, ainda que ela possa se utilizar de uma profissão como instrumento ocasional para se viabilizar em tal ou qual contexto social. Sendo de observar que alguns filósofos de todos os tempos não foram filósofos profissionais. Leibniz nunca foi um filósofo profissional: ele era um diplomata de profissão; Karl Jaspers era um médico psiquiatra e não um filósofo profissional e Sócrates era um soldado aposentado e não um filósofo profissional. Podemos dizer que quem inventou a profissão filosófica foi Aristóteles, quando funda o Liceu, evidentemente com a melhor das intenções e sem que ele pudesse, nesse instante, prever que as instituições do tipo do Liceu se transformariam mais tarde num meio de estrangulamento da profissão filosófica.

O meu amigo Antonio Donato diz que a decadência da filosofia moderna começa, não na Renascença, como o pessoal diz, mas em plena Idade Média, quando se cria os estatutos da Universidade de Paris e se oficializa a profissão de professor de filosofia. E talvez ele tenha razão porque, já dentro da Escolástica, a própria riqueza da terminologia técnica que eles criaram permitia um diálogo entre profissionais, sem o aporte da confissão pessoal. Isto na época não foi um grande problema, por quê? Porque todos os que estavam envolvidos ali eram católicos devotos, que estavam habituados ao sacramento da confissão e, portanto, ao exame de consciência etc. Mas, veja que aí já tem uma divisão: um andar de baixo que é constituído pelas pessoas reais que confessam e comungam etc.; e um andar de cima que é o diálogo entre os professores onde toda aquela parte da experiência pessoal já não interessa mais. Quando, então, o *establishment* universitário se separa das suas raízes na Igreja, então, a partir daí o aporte pessoal desapareceu completamente. A não ser que o filósofo tomasse consciência da situação e fizesse questão de introduzir na sua filosofia a confissão pessoal — não a confissão dos seus pecados, evidentemente, não a confissão sacramental —, mas a confissão da sua consciência cognitiva.

Descartes faz isso. O livro *As Meditações de Filosofia Primeira* é uma autobiografia espiritual de algum modo. Só que isso, naquela época, já tinha

saído de tal modo da perspectiva cultural que o próprio Descartes se confunde: ele começa aquilo como uma narrativa de experiências pessoais e num certo ponto ele transforma numa dedução abstrata. Até o momento em que ele encontra o *cogito ergo sum* é uma autobiografia, daí para adiante é uma dedução que ele faz a partir do conceito abstrato do eu pensante e continua acreditando que está fazendo um depoimento pessoal, quando já não é mais. Um verdadeiro retorno à confissão pessoal você só verá no século XIX com um tipo absolutamente extravagante e estranho ao meio universitário europeu, que foi o filósofo dinamarquês Søren Kierkegaard, que percebe de novo que não é possível nenhuma penetração filosófica mais profunda, sem a presença da consciência pessoal que está falando. E mais tarde, quando aparece o próprio Louis Lavelle, aí você vê que este sinal dado por Kierkegaard será ouvido pela primeira vez.

É claro que depois a própria filosofia denominada existencialista tomou vários rumos diferentes, e em muitos casos foi terrivelmente infiel a isto. Por exemplo: quando você lê as memórias do Jean-Paul Sartre, *As Palavras*, ou lê o livro *A Náusea*, você vê que toda aquela suposta experiência interior é forçada e hipostasiada; ela não é verdadeira. Ela é tão hiperbólica que não corresponde a nenhuma experiência pessoal. Por quê? Porque nela a noção da angústia e do negativo está enfatizada de tal modo, aquilo é tão hiperbólico, que não pode corresponder à realidade. Isto é, se a vida interior do Jean-Paul Sartre fosse como ele está descrevendo ali, ele não seria capaz de escrevê-la, ele não teria ânimo para isso. Então você vê de novo ali a separação: aqui está o personagem que estou descrevendo e aqui, por trás, está o escritor que não está comprometido com isso. Mais tarde, a dissolução do existencialismo do Sartre dentro do corpo do marxismo — que é uma filosofia uniforme, para militantes — já mostra que esse princípio, essa raiz existencialista do Jean-Paul Sartre era muito fraca e acaba sendo absorvido por uma força dominante.

Mas, apesar de tudo isso, o que se conquistou nessa época da filosofia — que foi de 1910 até os anos 50-60 — era uma coisa preciosa que tem de ser reconquistada urgentemente. Se você comparar a riqueza da filosofia da primeira metade do século XX com a segunda, é uma queda acachapante. Na primeira metade, o diálogo era intenso, as pessoas realmente se compreendiam, umas compreendiam o que as outras estavam dizendo, e a sinceridade das idéias era uma coisa bastante notável. O que desaparece, sobretudo depois da II Guerra, justamente quando a profissionalização da filosofia se estende universalmente. Isto quer dizer que, se podemos fazer o que estamos fazendo neste curso, é porque isso é feito à margem da instituição universitária e sem compromisso com ela. Não digo que fosse impossível fazê-la dentro se ninguém percebesse que o sujeito está fazendo isso, porque se percebesse, ia ficar uma coisa tão desequilibrada e tão inconveniente que logo tentariam dar cabo do sujeito ou se livrar dele ou, então, teriam de ceder a ele. Seria um conflito de qualquer maneira, e não vale a pena perder tempo com esse conflito e é melhor fazer direto as coisas, sem passar por essa máquina de transformar seres humanos em cachorro-quente ou em chiclete.

Com isso aqui encerramos este curso, com o apelo de que vocês continuem lendo Louis Lavelle. Aqueles que não lêem francês podem usar o método Pimsleur que em um mês você estará lendo, evidentemente com um

dicionário. Eu não conheço nenhuma tradução boa do Louis Lavelle, as melhores ainda são muito deficientes. Essas mesmas que eu fiz não para publicação em livro, mas para este curso, deixam muito a desejar.

--- intervalo ---

Aluno: Vi várias referências ao Louis Lavelle como existencialista. Isso seria exato? Mais ainda: existe realmente uma corrente filosófica chamada existencialismo? Pergunto isso porque parece ser bastante artificial colocar, na mesma categoria, pensadores tão díspares quanto Kierkegaard, Sartre e Gabriel Marcel.

Olavo: O que caracteriza de modo geral os pensadores desta escola é que eles colocam o problema da existência humana no centro das suas preocupações. Mas, partindo daí, eles tomam direções tão diferentes que não faz sentido considerá-los uma escola. Você pode dizer que há, por assim dizer, um estilo ou uma questão inicial, e que o interesse por essa questão inicial de certo modo os distingue dos outros, mas não constituem uma corrente, no sentido em que constituem, por exemplo, o marxismo ou a filosofia analítica. Inclusive, você pode dizer que boa parte da obra do Louis Lavelle foi feita em resposta ao existencialismo do Sartre; isso, para o Louis Lavelle, foi um estímulo negativo muito poderoso. Bastaria isso aí para você perceber que não há efetivamente uma escola ou uma concorrente: há um vago estilo existencialista. De modo que tanto faz chamar o Louis Lavelle de existencialista ou não, vai dar na mesma, isso depende apenas do critério que o historiador da filosofia use. Você pode, por uma questão de facilidade, aproximar pela afinidade das questões tratadas. Desses pensadores, Gabriel Marcel e René Le Senne, assim como, na Itália, Miguel Frederico Sciacca foram pessoas muito próximas do Louis Lavelle, amigos pessoais dele. Mas isto não quer dizer que a filosofia deles tivesse algum parentesco. Em especial, Gabriel Marcel é um pensador tipo fragmentário, ele tem vários começos: vai para uma direção, vai para outra, tenta uma coisa, tenta outra. Ele jamais teve uma coisa sistêmica e abrangente como o Lavelle.

Eu acho, a rigor, o Lavelle inclassificável, ele é uma escola por si mesmo, não vejo nada que se possa comparar. O sujeito que foi chamado o Platão do nosso tempo, eu digo: onde vai enquadrar o Platão senão no platonismo? Então o Lavelle só pode ser classificado no lavellismo.

Aluno: O Eric Voegelin, no livro Anamnese, na carta que escreveu a Alfred Schuetz sobre os motivos de ter se afastado de Husserl, diz que, por ter achado a idéia do ser centrada no sujeito-objeto um tipo de niilismo e afastado do transcendente, decidiu voltar à filosofia clássica dos gregos.

Olavo: Esse problema também foi percebido por Louis Lavelle, mas percebido muito antes e trabalhado de uma maneira muito mais profunda. O Eric Voegelin, o foco central da atenção dele definitivamente não era esta questão. Na filosofia do tempo dele, inclusive na Fenomenologia, ele buscava apenas instrumentos que pudesse aplicar nas análises históricas e de ciência política, que era o que realmente lhe interessava. E logo ele percebeu que esta dicotomia sujeito-objeto não era satisfatória, mesmo porque, partindo dessa dicotomia, você teria de tomar um partido ou outro, como Husserl nos tempos

finalis acabou criando um tipo de filosofia idealista na qual a consciência é tudo. Eu não tenho certeza se esse famoso idealismo do Husserl era realmente uma tomada de posição filosófica ou era apenas uma hipótese que ele estava trabalhando, porque ao mesmo tempo em que ele “adere” a uma filosofia idealista também abre o seu pensamento para uma dimensão histórica no livro *A Crise das Ciências Europeias*. Também acho difícil enquadrar o Husserl como idealista. Mas que esse problema existe na Fenomenologia, existe. A Fenomenologia tem lá os seus limites.

Aluno: Quais as implicações da crítica de Hume à causalidade para uma filosofia alicerçada no ser?

Olavo: A partir do momento em que Hume nega a existência da causalidade, toda possibilidade de uma metafísica está negada. Mas acontece que essa crítica simplesmente não é válida, ela é uma pegadinha lógica. Ele diz que, quando vemos um processo qualquer se desenrolando, vemos somente os seus episódios separados e os juntamos pela idéia de causa. A mim me parece ao contrário: você vê um processo uno, um processo integral, e você o analisa em partes. Quer dizer, quem fez a separação foi você; a separação, na realidade, não existe. Então ele simplesmente está descrevendo esse processo ao contrário. É a história da bola de bilhar: vejo uma bola de bilhar mexendo, daí vejo um segundo movimento, uma segunda bola, daí uno os dois por uma coisa de causa. Eu digo: peraí, aonde termina o movimento da primeira bola e aonde começa o da segunda? Você não vê isso, isso é uma coisa instantânea, você não separa. Então você viu um processo inteiro que envolvia duas bolas, e daí o separa analiticamente no movimento hipotético da primeira bola e no movimento hipotético da segunda, e daí, depois que os separou, não consegue juntar mais. Mas quem separou foi você. É, na verdade, um simples erro de observação.

O que denominamos causa é simplesmente o início do processo e chamamos de consequência o seu fim. Mas se a causa estiver totalmente separada da sua consequência, não haverá consequência alguma. Portanto, o que irá definir o processo causal é a unidade do percurso. Eu não acho que essa crítica tenha implicação nenhuma. Na época pareceu uma coisa fulminante. A mim me parece que o Hume é um caso extremo de paralaxe cognitiva, porque ele negava na teoria tudo aquilo que ele acreditava na prática e via um abismo entre as duas coisas. De modo que, quando ele usava todo esse maquinário lógico para impugnar a noção de causa, a noção de sujeito, a noção de consciência etc. etc., depois restaurava tudo isso por uma espécie de filosofia do senso comum. Então ele diz que tudo isso que não podemos provar logicamente, temos de acreditar nisso por causa da autoridade, do senso comum, da tradição etc. etc. O Hume é conhecido apenas pelo seu cepticismo, mas isso é só metade do Hume. Ele não negava o conhecimento, ele o aceitava, mas aceitava por motivos irracionais. Então seria antes um irracionalista ou coisa assim. Para o Kant, essas críticas foram muito impressionantes, decidiram, por assim dizer, a carreira, o destino intelectual do Immanuel Kant. Mas não temos de fazer o mesmo.

Eu não acredito que essas críticas sejam realmente sérias, como não acredito que nenhuma objeção céptica jamais seja séria: é tudo pegadinha lógica. É o tal negócio: se você é o tipo definido pelo Nagel, isto é, o sujeito que gosta de

argumentos abstratos, você vai se envolver nessas coisas e ficar o resto da sua vida discutindo. Mas isso não é filosofia. Desde o tempo de Sócrates, o exercício da filosofia começa com a confissão e com a expressão correta da experiência, expressão mais sincera e mais exata da experiência. Os argumentos abstratos vêm depois e são só elementos auxiliares na persuasão filosófica. Você vê que Sócrates, nos *Diálogos*, não tenta provar coisa nenhuma, ele simplesmente sugere às pessoas que se investigue, que examine a sua experiência e tire as suas conclusões. O desejo de provar é uma coisa que só pode aparecer posteriormente, e a prova não faz parte da filosofia — isto que é importante. Uma filosofia muito boa pode vir sem prova nenhuma e uma idiotice pode vir carregada de prova. A filosofia é a busca da unidade do conhecimento na unidade da consciência, e ponto final, e vice-versa. Ela não é uma atitude de persuasão pública, de você convencer ninguém de coisa nenhuma, embora algumas possam incluir esse elemento da prova, como Leibniz, por exemplo. Para Leibniz, a prova é uma coisa essencial, mas é o jeito dele, ele não é obrigado a fazer isso.

Aluno: Pode-se dizer então que tudo o que tem nome existe?

Olavo: Não basta um nome, é necessário um conceito. Tudo aquilo que tem um conceito existe pelo menos enquanto conceito. Agora, se for um nome de uma coisa que não tem nem conceito, existe enquanto nome.

Aluno: O professor Cláudio Ulpiano, da UFRJ, já falecido, numa palestra sobre liberdade em Spinoza, diz que Deus seria o único verdadeiro livre porque não é coagido por nenhuma força que vem de fora. Todos que são coagidos por força que vem de fora não seriam livres.

Olavo: Eu acho que isso está perfeitamente exato. Na verdade, Deus só pode ser concebido como liberdade absoluta e como subjetividade livremente criadora, sem limites externos de espécie alguma. Spinoza tenderia mais a um determinismo universal, dizendo: ou você é livre ou você não é livre. Ele não tinha a noção da participação. A noção da liberdade humana não decorre de nenhuma premissa filosófica, ela é um dado de experiência. Você pode tentar fugir dela mediante argumentos deterministas ou hipóteses deterministas. Você pode dizer “e se tudo o que estou decidindo agora já foi decidido de antemão etc. etc.?”. Eu digo: você pode pensar essa hipótese, mas você pensa porque quer pensá-la. Então, até para isso você precisa exercer a sua liberdade.

Veja: quando você entra no campo dos argumentos, você se afastou enormemente do campo da experiência. Só pode ser objeto de argumento aquilo que já tem um conceito estabelecido, estável e que pode, portanto, ser objeto de raciocínios. Mas quando você entra na esfera do raciocínio e da prova, você não está mais depondo; você não está mais dando o seu testemunho. E a filosofia se constitui basicamente do encontro de testemunhos, que têm de ser testemunhos sinceros e verdadeiros. Se você entra no campo da discussão ou da polêmica, você escapou disso aqui. Platão explica que você pode usar um método polêmico ou erístico na discussão com outras pessoas, mas no círculo dos filósofos você usa, diz ele, de um método mais suave e puramente dialético, que é uma espécie de intercâmbio entre testemunhos. Quando entra no campo do “prove aquilo que você disse”, então

you entered the public polemic, entered the erística. Because evidently all the proofs of what you want to be are eternally contestable: there is always possible to raise more one objection and more another and more another and more another and more another.

If you need a definitive proof of something is because you do not have the personal experience of it, then the thing has to be imposed from outside, for a logical necessity. And this logical necessity has a capacity of persuasion limited: it will work for some people and not for others — you can always come across with the bad will. Then all this field of arguments abstract, all this is of a chatice and of a sterility without end. Now, if you, as Plato would say, are among friends, who do not have motives of lying to each other — no one is trying to pass the buck to no one, no one is trying to take money from the other, no one is trying to boycott him in the profession —, you are sincerely seeking the truth, then it is a matter of real human beings with a real interior experience and that are capable of expressing it. In philosophy, this is all that interests.

The form more proper to metaphysical thought is not a thesis to be demonstrated: it is meditation. And what is meditation? It is you receding from your experience to the more basic conditions that made it possible. The first thing that you have to have is an adequate expression of the experience and then you need to have the reflection. The reflection wants to say you to fold again over that: you will examine that from new, tracing the origin and the foundation. Or be: it is an operation of self-knowledge very fine — more fine, at times, than what is given in a psychoanalysis. Only that in psychoanalysis you have a therapist who is guiding and cutting the threads of your rationalizations. What is rationalization? It is the point where you, instead of offering the testimony, you construct the reasoning in the hour. Then you have to turn, and turn, and turn, and say: no, I am not talking with your capacity of reasoning, I am talking with your memory and with your capacity of recognizing and of confessing to yourself a truth that you already know. It is an operation much more fine than any logical proof.

A logical proof can be made by a computer without any sense of responsibility. But this anamnesis, this return to the origin and to the foundation of the possibility of your experiences only people highly responsible and serious can do, because — it is this what Lavelle says — involves always a moral position: do you want the truth or do you not want? You are here only to discuss? You are here to impose your opinion or you are here to know and to deepen your notion of reality? Therefore, it is evident that the people who dedicate themselves to these two types of activities are completely different. The search for the proof is always the search for an authority, and authority can only be exercised over other people — not over yourself. So that you can find logical proofs hardly refutable of things in which you do not believe and for which you do not want to assume the least responsibility.

It is clear that the majority of public discussions — and this is very important — only involves liars and charlatans. In practically all the sectors where you have a public discussion, from my experience, all are always pretending and lying. You will only find serious discussion within a circle of

peessoas muito sérias que estão empenhadas na verdade. Por exemplo: podia haver uma discussão séria entre o René Le Senne e o Louis Lavelle, ou o Louis Lavelle e o Gabriel Marcel. Isso era possível, porque eram pessoas monstruosamente sinceras e monstruosamente sérias no seu empenho de buscar a verdade, com todos os limites isso possa ter. Mas, quando uma determinada questão chega a ter uma importância pública, é porque por trás dela existem elementos de interesse humana, e de poder, e de dinheiro, e de temor etc. etc. E quem consegue permanecer sincero numa coisa desta? Você consegue, se quiser. Mas certamente aqueles que estão lhe ouvindo não vão entender o que você disse, mas somente a parte que você disse que concorda com o grupo dele ou que concorda, no entender dele, com o grupo adversário.

Eu vejo, por exemplo, com os meus artigos, que, se o camarada se entende como sujeito de direita — pode ser um católico, um tradicionalista, um milico etc. —, ele vai entender de um jeito; e se ele é um esquerdista comunista, vai entender de outro. Mas cada um vai realçar a parte que lhe interessa como reforço da sua posição ou como antagonismo e ameaça. Infelizmente, em artigo de jornal, você não pode ficar voltando ao mesmo assunto e dizer “vou explicar isso tudo até os últimos detalhes”. Eu posso fazer isso numa aula, mas num artigo não posso. Na verdade, escrevo esses artigos para um círculo de alunos meus. Em volta você tem pessoas que vão aplaudir e jogar tomate, mas, para mim, essas duas coisas são a mesma. E, de vez em quando, o sujeito que aplaudiu um artigo, de repente fica chocado com alguma coisa que eu disse no outro, porque ele só quer a coerência em bloco que permita transformar aquelas idéias numa força argumentativa, numa força publicitária, por assim dizer, o que não é o que me interessa. Então não vou fugir da contradição. É claro que num artigo você não pode analisar todos os aspectos de uma coisa, então você fala um aspecto aqui. O sujeito lê e fala: que legal! Mas às vezes o negócio tem outro aspecto que vou abordar num outro artigo e que pode ser antagônico com aquele e daí o sujeito, quando vê isso, fica brabo.

O dia que eu disse que o homossexualismo não antinatural, o número de pessoas crentes, católicos etc. que ficaram revoltados foi um negócio incrível! E não adianta você explicar. Eu expliquei que esse conceito de natureza tem uma história: quando alguém do tempo bíblico, do tempo de Platão, falava de natureza, ele queria dizer a ordem divina do mundo, então essa ordem divina abrange também os mandamentos. Neste sentido, quando dizia que era antinatural, dizia que é contra a vontade de Deus, no fim das contas. Quando, hoje, se fala de natureza, a natureza é entendida como um campo autônomo regido por suas próprias leis, que são moralmente indiferentes. Se hoje em dia você diz que o negócio é antinatural, você está colocando o indivíduo, não contra esse ou aquele mandamento moral, mas contra a biologia. Isso não faz o menor sentido. Mas depois que expliquei, ainda teve gente que ficou braba. E se via que eu tinha razão, ficava mais braba ainda.

Você é contra o homossexualismo? Mas o que é o fenômeno? Do que se trata? Você quer, por favor, me descrever? Consegue, mais ou menos, penetrar na cabeça do homossexual, do transexual, do sadomasoquista, entender tudo? Não. Então você não quer saber do que se trata, você tem apenas uma reação de repugnância, que eu acho perfeitamente respeitável porque, se você tem o direito a gostar de certas coisas, você tem o direito de ter repugnância. Mas é apenas uma reação irracional à qual você está dando uma aparência, uma

cobertura, um adorno argumentativo: você está apenas tomando posição a favor ou contra. Eu acho que o impulso sexual, positivo ou negativo, não é uma doutrina, não é uma teoria, portanto você ser a favor ou contra ele não é a mesma coisa que ser a favor ou contra uma doutrina. É mais uma reação pessoal de atração ou de repulsa. Eu também tenho as minhas, mas não as considero universalmente válidas. Para buscar alguma verdade universalmente válida a respeito, você vai ter de sondar o que é. Eu tentei fazer algumas descrições fenomenológicas da dialética interna, não do homossexualismo, mas da tal identidade homossexual, e vi que é um negócio tão encrencado e tão difícil que entendo porque esses caras são tão hipersensíveis a críticas. Ao longo de toda a discussão respeito, que houve no Brasil, eu só vi um nego tentando entender do que se trata, que sou eu mesmo. Os outros não querem entender: eles querem afagos ou porradas. Isso não é o meu departamento. Às vezes eu posso dar uma porrada em alguém ou afagar o ego de alguém, mas é uma coincidência, a minha profissão não é essa.

Aluno: Em Deus, a essência e a existência não estão separadas porque consistem em existir. Também é impossível pensá-lo como inexistente, pois é impossível conceber que o ser infinito não exista. A noção de Deus, sendo a única cujo objeto é necessariamente existente no sentido ontológico, não é também a única em que necessidade lógica e ontológica são inseparáveis?

Olavo: Não. Em Deus não existe necessidade lógica alguma. Quem matou essa charada foi o Fritjof Schuon. Ele diz: “A lógica é a ontologia desse microcosmo que é a razão humana”. A lógica é uma imagem remota da ontologia na nossa mente, portanto em Deus não existem leis lógicas. Para que existissem leis lógicas seria necessário que existisse, na mente de Deus, meras hipóteses, que só são concebíveis como coisas possíveis que não se tornarão reais. Mas Deus tem a força para tornar real qualquer coisa que ele pense. Portanto, não existem leis lógicas na mente de Deus, só as leis da ontologia mesmo, são as leis do ser, é a autoconstituição do próprio ser. E a lógica é uma pálida imagem disso na esfera do discurso humano, ou seja, a coerência do discurso. A busca da coerência do discurso reflete a necessidade de uma honestidade no intercâmbio das idéias. A necessidade dessa honestidade por sua vez deriva da crença comum de que existe uma verdade a ser encontrada e que pode ser compartilhada por várias pessoas. Então a lógica nasce de uma necessidade moral e se transforma numa técnica, depois. Mas a lógica é um negócio puramente humano, e não divino.

Aluno: Nesse sentido não seria correto dizer que há, dentro da lógica, uma noção que necessariamente transcende a lógica entendida como mera ciência das relações hipotéticas entre a essência?

Olavo: É claro que existe, porque o fundamento da lógica, em última análise, é a própria ontologia, são as próprias leis do ser, mas essas leis não são internas à lógica. A lógica pode ser tanto concebida quanto uma tradução ou uma versão consciente da unidade do ser no plano do discurso humano, ou pode ser concebida como pura unidade interna do discurso humano, sem referência ou sem base ontológica — que é como passou a ser compreendida depois de Kant com a sua distinção taxativa entre o que é formal e o que é material. Por exemplo: Kant acreditava que só é possível uma ética formal, uma moral formal, constituída de juízos hipotéticos e, portanto, não há uma ética que

possa dizer que tal ou qual conduta em si é má. E isso aí já foi contestada há muito tempo pela própria teoria dos valores, que não foi criada pelo Louis Lavelle, mas à qual ele dedicou alguma atenção no fim de sua vida. A lógica dos valores foi criada por Max Scheller, sobretudo; é uma ética material dos valores. Mas hoje sabemos que essa distinção do formal e material não é tão material assim.

Aluno: Entendo a tese lavelliana de que não há graus no ser. Como ele explica a diferença entre o ser necessário e o contingente?

Olavo: Isso ele diz que faz parte da riqueza maior ou menor do ser, e não da sua existência. Você não pode dizer que o ser necessário existe mais do que o contingente — isto não se aplica. Ele diz: não há gradações no existir; uma coisa não pode ser uma mistura de existência e inexistência. O que ela pode, na sua compreensão, isto é, nos traços que a definem, ter uma maior riqueza, um maior conteúdo, ou menor. Por exemplo: a absoluta necessidade de um ser, se faz parte da definição dele, o coloca, sob este aspecto, acima de todos os seres contingentes; mas não se pode dizer que ele exista mais. Você pode dizer que ele exista infinitamente ou que ele exista eternamente, e que uma coisa que só por uma fração de segundo, então, é contingente. Mas isso não é graduar a existência, e sim graduar apenas os traços que estão contidos na compreensão, na definição daquele ser.

Aluno: Uma observação sobre a prova. Essa própria palavra “prova” no sentido de estabelecer relações definitivas dentro da lógica e da matemática é uma coisa. Agora, entender prova dentro do sentido da existência seria o fato de provar, provar no sentido de experimentar.

Olavo: A palavra “prova” tem esta ambigüidade. Ela pode ser usada no sentido de experimentar, de tentar. Mas, hoje em dia, o uso que se faz — a não ser o provador de vinho que é por experiência, e não por argumentação — em geral se usa a palavra “prova” no sentido da formalidade lógica, de que as conseqüências se deduzem necessariamente das premissas. Na verdade, todo o conhecimento científico é uma tentativa de passar do reino puramente empírico, quer dizer, do reino dos fatos experimentados, para o reino da necessidade lógica. Você está subentendendo que uma parte dos fatos da experiência tem entre si nexos causais necessários, ainda que essa necessidade não seja às vezes uma necessidade absoluta, mas uma necessidade relativa de tipo probabilístico. Se você diz que há 70% de probabilidade de que tal coisa aconteça, os 70% por si mesmo são absolutamente certos, mas considerado no conjunto são relativos. Então embora a ciência tenha, na maior parte dos casos, de se contentar com uma necessidade relativa, a idéia de necessidade é o conceito-chave de todo conhecimento científico.

Aluno: No curso de Consciência de Imortalidade, pelo o que eu me recordo, o senhor disse que um dos objetivos de sua filosofia seria despertar a consciência de imortalidade. Aí eu me pergunto: Quais são os objetivos da filosofia do Lavelle? E se há pontos de conexão entre os seus objetivos e os dele, e quais sejam?

Olavo: A imortalidade é apenas um elemento da compreensão da consciência, é um traço que está nela: a consciência é imortal. Mas, supondo-se que ela não fosse, claro que você pode tentar despertar a consciência independentemente da idéia de imortalidade e previamente à idéia de imortalidade. O mais certo seria dizer: tanto o Lavelle quanto este que vos fala estão tentando despertar a consciência. A descoberta da imortalidade é posterior a isto. Agora, despertar a consciência não quer dizer que, para o Lavelle ou para mim mesmo, a consciência esteja no centro e no topo da realidade ou no centro do interesse filosófico, como parecia estar para Husserl, por exemplo, onde ele começa com a noção de consciência e termina com a noção de consciência, e não quer ir além disto, tem medo de ir além disto. A consciência para o Lavelle, desde o início, é consciência do ser, não é consciência de outra coisa. Quando o Husserl diz “toda consciência é consciência de algo”, não existe consciência vazia, quer dizer, a consciência não é uma coisa, “a consciência, como diz ele, é uma intenção voltada para alguma coisa”. Mas se você pensar, existe alguma coisa sem a qual a consciência não pode ter consciência de mais nada? É a existência; é o ser. Só que o Husserl não chega a isso. A descoberta de imortalidade, para mim, é um dado de experiência que vem muito tempo depois e que não é fácil.

Aluno: Pensando em termos didáticos, estou tentando reelaborar a frase do Descartes “penso, logo existo”, depois de termos lido e aceitado o Lavelle. Difícil, mas tentei fazer assim: Existo; como penso, sou um sujeito e não um objeto.

Olavo: Sim, claro! Ficou muito sintético demais, mas o fato é o seguinte: o sujeito toma consciência de si como ato, não como coisa, embora haja elementos de coisa nele mesmo. Portanto, tomar consciência de si é tomar consciência de si como sujeito, portanto como autor de um ato e não como uma coisa entre coisas. Está certíssimo nesse sentido.

Mais alguma coisa? Então podemos dar esse curso por encerrado. Espero que seja apenas o primeiro de outros cursos que eu possa dar sobre o Louis Lavelle mais tarde, e que isso fique como um estímulo para que vocês dediquem um tempo da sua vida ou o resto da sua vida a esta obra que é, entre todas da filosofia do século XX, sem dúvida a mais digna e a mais bela no seu conjunto. Um homem que chegou a ser chamado de o Platão do nosso tempo não é um qualquer. Ninguém mais mereceu isso. Platão, no seu tempo, foi o grande revelador da alma humana, o homem que abriu a dimensão da alma para a sua época e continuo fazendo isso ao longo dos tempos. Eu tenho a impressão que a filosofia do Louis Lavelle, embora seja bastante conhecida, tenha sido bastante estudada, ainda não exerceu senão um fragmento da influência que ela merece exercer sobre as várias culturas.

Também lembrando que a coisa mais importante dessa filosofia é que ela não pode ser simplesmente estudada: ela é como uma partitura de música que você tem de executar pelo menos na sua mente. Não precisa pegar o piano e tocar, mas você está lendo a partitura, você está ouvindo interiormente, você está realizando aquilo. A filosofia do Louis Lavelle é uma coisa que só é compreendida por quem a realiza, e só a realiza quem aceita esta proposta inicial: a consciência não é algo que possa funcionar por si mesma — você não pode ter consciência inconscientemente — ela exige uma aceitação e um

compromisso, ao contrário de tantas outras filosofias que só podem ser aceitas se você não se compromete com a sua própria consciência.

Encerramos por aqui. Muito obrigado a todos. Com a graça de Deus faremos algum dia outro curso sobre isso mesmo.

Transcrição: Jussara Reis de Abreu
Revisão: Eduardo Garcia de Queiroz