

# *Curso Online de Filosofia*

Olavo de Carvalho

Aula 287

4 de abril de 2015

## **[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.

Hoje eu quero voltar a um tema que expus no meu curso "Introdução ao Método Filosófico", pois não sei se as coisas não ficaram muito claras ali, ou se há algum problema com a transcrição. Sempre que leio as transcrições das minhas aulas, fico assombrado com o fato de no Brasil a linguagem falada ser muito distinta da linguagem escrita: aquilo que no escrito parece muito natural, se for dito em voz alta tende a parecer estranho — e vice-versa.

Isso evidentemente não acontecia quarenta anos atrás. Era bem diferente. Se você ouvir as gravações das aulas do Mário Ferreira dos Santos, por exemplo, a maneira dele de exposição era muito natural na época, mas hoje soaria estranho. Porque as frases eram todas completas, bem fechadinhas etc. E, se hoje alguém falasse assim, realmente soaria estranho: o hábito da fala entrecortada, descontínua, entremeada de gírias e de expressões do momento, tornou-se uma coisa quase obrigatória. Isso aconteceu por causa do sócio-construtivismo. Eu, com tristeza e preocupação, noto como até os meus melhores alunos — os mais inteligentes e cultos — escrevem errado.

Uma vez li um texto em que um crítico literário, um estudioso de Flaubert, referia-se a uma coisa que ele chamava de “instinto gramatical do escritor”. E Flaubert de fato tinha esse instinto: a felicidade de encontrar a solução gramaticalmente mais viável e mais acertada para cada expressão. E acho que esse instinto gramatical deve existir em todo mundo que fala uma língua, que tenha se acostumado com ela desde pequeno e tenha sido alfabetizado nela. Deve-se adquirir esse instinto — o qual é mais importante do que o aprendizado da gramática.

Vou confessar uma coisa para vocês: só fui estudar gramática com 39 anos de idade e escrevia de maneira perfeitamente correta até então, graças à simples impregnação dos escritores. Escrevia até de maneira mais correta que a média dos meus colegas — tanto que com dois anos de jornalismo (tinha começado como repórter) passei para copidesque, e depois para subeditor, para consertar as matérias dos outros. Consertei muitas matérias de pessoas que hoje brilham como professores nas universidades. Na época, porém, não se aproveitava uma única palavra do que essas pessoas tinham escrito: era preciso reescrever do começo ao fim. E fiz isso sem ter estudado gramática, mas tendo passado somente por simples impregnação.

Assim, acredito que existe mesmo esse instinto gramatical: você “pega” o “espírito” do idioma “pelo ouvido”. Bruno Tolentino se queixava muito de que as pessoas não tinham mais “ouvido”. O “ouvido” por um lado é natural, mas por outro depende do aprendizado inicial da leitura. Mas justamente o que falta é o treino fonético. Desde que se adotou o sócio-

construtivismo, o sujeito tem de adivinhar as palavras e alguns acham que ensinar a mesma gramática para todo mundo é muito anti-democrático. Tem um sujeito que escreveu isso — parece inacreditável, mas escreveu. Então, evidentemente precisa ter uma gramática para cada classe social: a gramática da favela, a gramática de Higienópolis, e assim por diante.

Mas, quando eu leio as minhas transcrições, fico realmente desarvorado: o trabalho de redigir aquilo será uma coisa monstruosa e é o que me espera pelos próximos dez anos da minha vida — se eu viver tanto. E, tendo lido algumas transcrições do curso "Introdução ao Método Filosófico", notei que algumas coisas ficaram bastante incompletas —até certo ponto obscuras. Então, resolvi complementar o curso aqui.

Para quem não assistiu a ele — isto é, a maioria de vocês —, o curso não vai fazer falta alguma, porque a explicação que darei hoje corresponde ao começo dele. Aliás, é o começo do começo. E esse "começo do começo" é o seguinte: quando você se pergunta sobre o que é filosofia, a melhor e na verdade a única maneira de responder a isso é apelar ao método fenomenológico, que Edmund Husserl nos ensinou. É começar por descrever como o objeto, sobre o qual você está se interrogando, chegou ao seu conhecimento — ou seja, como você tomou conhecimento de que aquilo existe.

Então, se você pensar bem, a filosofia não chega a você, e não chega a ninguém, como um conceito claro e acabado. Ao contrário, muitos livros de introdução à filosofia — como, por exemplo, o famoso clássico do Manuel García Morente<sup>1</sup> — dizem que é impossível definir a filosofia. Karl Jaspers diz a mesma coisa. E há uma série de livros que dizem que a filosofia não pode ser definida, porque cabe a ela definir tudo o que existe, inclusive definir a si mesma.

Existem muitas pessoas que têm uma idéia do que é filosofia, que têm uma vivência do que é filosofia, mas, se perguntadas sobre o que ela é, não sabem dizer. E vão alegar também que, nem ela, nem mais ninguém sabe. Tudo isso me parece uma imensa confusão e resulta do fato de que as pessoas não entraram no assunto com o método devido, com as devidas precauções de método — tal como foram ensinadas por Edmund Husserl.

As várias coisas, os vários objetos que existem no mundo, possuem diferentes modalidades de existência — por exemplo, há uma existência física, uma existência espiritual, outra de tipo psíquica, uma outra hipotética, outra fantasiosa e assim por diante. Não se pode dizer, por exemplo, que o Big Bang existe como existem os gatos e os ursos; só se toma conhecimento dele como uma coisa que teria acontecido muitos milhões de anos atrás e, no entanto, acredita-se que seja real, embora não possa ser captado por nenhum dos sentidos. Isso quer dizer que a palavra existência tem uma enorme variedade de significados.

As coisas não apenas têm muitas modalidades diferentes de existência, mas todas elas devem ser consideradas reais. Por exemplo, um delírio que você tenha talvez não seja real no seu conteúdo, mas é real na sua presença — ele aconteceu realmente. Uma mentira só pode ser mentirosa, se for contada de verdade. A mentira que não foi contada não foi mentirosa de forma alguma. Portanto, a variedade dos modos de existência tem de ser complementada pelas diferentes modalidades de apresentação: as coisas chegam a nós por determinados meios, com uma determinada aparência, e essa aparência nem sempre revela o que as coisas são realmente.

---

<sup>1</sup> Referência provável à obra "*Fundamentos da Filosofia - Lições Preliminares*", de Manuel García Morente.

Perguntar o que é uma coisa subentende que se tenha um quadro das categorias mais, ou menos, bem arrumadinho. Outro dia contei a história do Jack, meu neto, que, quando viu o irmãozinho, um bebê pequeno, apontou e disse “Auau”. Ele disse isso, porque até aquele momento ele era o único bebê do mundo. Assim, só havia três tipos de seres: bebês — sendo ele o único exemplar —, adultos — que eram meia dúzia — e “auau” — que ele viu uns três ou quatro. Portanto, só tinha essas categorias e ele encaixou ali o irmãozinho. O Jack foi por aproximação, não estava totalmente errado. Viu um “auau” e quis dizer que não era como ele, um bebê — era menor — e não era também como o pai, a mãe e a avó, um adulto; assim, pensou que deveria ser como os da terceira categoria, um “auau”.

O modo de apresentação depende em parte da situação e depende também da posição do observador. Nesse caso, nesse exemplo do Jack, é claríssimo o modo como aquele novo ser se apresentou para ele. Dependia menos do que esse novo ser era em si mesmo do que da disponibilidade de conhecimento do próprio Jack. Isso nos acontece com uma frequência espantosa. Então, é absolutamente impossível perguntarmos o que é filosofia sem nos perguntarmos primeiro como ela chegou até nós, como tomamos conhecimento da existência dessa entidade.

Uma primeira coisa é clara: a filosofia é algo que nos chega como um fenômeno que está registrado em livros, aulas ou conferências, geralmente associado a alguma atividade universitária. De vez em quando também se vê algum filósofo na televisão, ou fazendo conferência na biblioteca municipal, ou algo assim [0:10] como eu mesmo vi Julián Marías. Mas, de um modo geral, é algum tipo de atividade que se manifesta dessas maneiras. E se fica sabendo imediatamente que essa atividade não é uma coisa casual, mas é sistemática: há pessoas que se dedicam a isso constantemente e são chamadas de filósofos. E essa constância se expressa na sua atividade profissional — são, por exemplo, professores de filosofia.

A filosofia é algo que se diz, ou algo que se escreve, e que chega a nós sob a forma de produtos e serviços: produto é o livro, serviço são as aulas, as conferências etc. Examinando esse fenômeno em si, não se distingue de maneira alguma o que é filosofia. Porque há inúmeras outras atividades que também se apresentam assim. Se alguém perguntar o que é a geografia, da mesma forma se tomará conhecimento dela através de livros de geografia, professores de geografia etc. Se perguntar ainda o que é o direito, ele também é uma atividade que chegará às pessoas através de livros, conferências, aulas. Portanto, a filosofia é entendida como uma atividade universitária, uma atividade profissional. Só com esse dado na mão você nunca vai saber o que ela é, porque esse mesmo modo de presença é comum entre a filosofia e outras atividades. Assim, a pergunta continua.

Após ter descoberto que a filosofia é “uma atividade tal, que acontece em certos lugares”, você continua sem saber o que ela é e sem saber distingui-la de outras atividades. Se a investigar historicamente e a observar como está agora, ver-se-á como a filosofia se apresentou em outras épocas, nas quais havia modos de apresentação que fossem diferentes dos modos de hoje. Por exemplo, se recuar até o século XIII, verá que a maior parte das pessoas nunca teve na mão, nem sequer viu, um único livro de filosofia. Portanto, a presença dela já não era tão maciça através de livros. Os livros de filosofia eram raríssimos e muitíssimo caros. Então, não se pode dizer que a filosofia se apresentava para essas pessoas da mesma maneira que ela se apresenta hoje. A filosofia era uma atividade também universitária, mas que se desenrolava dentro dos muros da universidade, longe do alcance da população, que não tinha acesso a isso nem mesmo através de livros. Isso quer dizer que, para a maior parte das pessoas, a filosofia era um mistério, uma atividade tão elevada que o sujeito podia passar a vida sem receber nenhuma notícia daquilo.

Se você procurar em outras circunstâncias — como, por exemplo, no mundo islâmico —, fica claro que os livros de filosofia também não eram abundantes ali, não circulavam por toda a parte. Quando se lê o livro do grande teólogo islâmico Al-Ghazali, *A Destruição dos Filósofos*, percebe-se que a filosofia naquele ambiente era uma atividade clandestina, que se desenvolvia à margem da religião oficial e que era muito mal vista. Aquilo era uma atividade secreta. Filosofia era como se fosse uma maçonaria — como nos lugares em que a maçonaria era marginal (o que não é o caso atualmente: hoje em dia todo mundo vê o templo maçônico na esquina e pessoas vestidas de avental; mas teve época em que a maçonaria foi clandestina).

Então, a filosofia naquela época era uma espécie de maçonaria — algo muito mal visto. E era uma atividade que se desenrolava em círculos muito pequenos, muito restritos, fora das universidades, nas quais se ensinava basicamente a teologia islâmica. E este livro do Al-Ghazali, *A Destruição dos Filósofos*, é uma demonstração clara da atitude de desprezo, temor e rejeição, que os teólogos oficiais tinham diante da filosofia. Foi uma grande dificuldade para que a filosofia encontrasse no mundo islâmico um espaço para poder se desenvolver de maneira mais livre. E isso começa a acontecer justamente nas chamadas “ordens sufis”: organizações esotéricas onde, mediante certas práticas, as pessoas entravam em transe e achavam que conversavam com Deus. E os teólogos também não sabiam o que fazer com isso. Alguns deles ficavam escandalizados com elas, outros achavam que era uma coisa aceitável. E, após muitas discussões, chegou-se à conclusão de que o que os sufis diziam em estado de transe não podia ser julgado pela lei, pelo direito civil normal. Isso quer dizer que a filosofia podia se desenvolver normalmente sob o manto do sufismo — ou seja, dentro dessas organizações sufis.

Isso quer dizer que, lendo as obras de filosofia islâmica — Ibn Arabi, Shihab al-Din Yahia Suhrawardi, e outros tantos —, vê-se que a dose de religião presente ali é imensamente maior que nas obras de filosofia cristã da mesma época — há referência constante ao Corão. Tanto que Henry Corbin, em um livro maravilhoso de 4 volumes, *En Islam Iranien: Aspects spirituels et philosophiques* — no qual ele dá um panorama da filosofia persa —, explica que a filosofia foi compreendida ali eminentemente como interpretação do Corão. Portanto, é uma atividade, ou extra-religiosa e marginal, ou integrada na religião como se fosse uma hermenêutica, uma interpretação corânica.

Aí vimos alguns exemplos de como a filosofia chegou ao conhecimento das pessoas em várias épocas e de maneiras muito diferentes. Se perguntar o que era a filosofia no tempo de Sócrates, perceber-se-á que era simplesmente um grupo de pessoas que se reunia para conversar sobre determinados assuntos e que depois se expandiu, obteve maior sucesso — se fundou a Academia Platônica, o Liceu Aristotélico etc.— e acabou exercendo alguma influência. Mas no começo, ali com Sócrates, era apenas um círculo privado de debates. Não havia nada escrito a respeito dele.

Se recuar um pouco mais, até o tempo dos chamados pré-socráticos, a filosofia consistia em opiniões científicas dadas por um sujeito, ou por outro, de maneira totalmente desconexa. Em geral, eles partiam de algumas observações da natureza e faziam generalizações a respeito dela. Não havia nenhuma atividade sistemática, nenhum círculo de debates mais, ou menos, permanente. Então, a filosofia era apenas opiniões de pessoas sábias a respeito de assuntos dos quais os outros não sabiam nada — e, às vezes, sobre os quais os próprios sábios também não sabiam. Todas essas são somente aparências da filosofia. Porém, elas são coisas fundamentais, pois é assim que se toma conhecimento do que é filosofia. E é evidente que esse modo de apresentação determina em grande parte o que vai ser pensado mais tarde a

respeito do que é filosofia: o modo de apresentação acaba entrando na definição de algum modo.

O que se tem de fazer com esse objeto é descascar as suas várias camadas. Aprendi esse método das camadas no livro do filósofo polonês Roman Ingarden, que foi um discípulo de Husserl. É um livro que tem uma boa tradução portuguesa — que já circulou aqui no Brasil — chamada *A Obra de Arte Literária*. Ele usa esse método para a obra de arte literária. Para saber o que é uma obra de arte literária, começa-se por descrever como ela se apresenta: em primeiro lugar, se apresenta como um objeto físico, um livro. Não existe nenhuma obra de arte literária que não virou livro. Só se ainda estiver no original e ninguém a tiver lido. Nesse caso ainda não há uma obra de arte literária.

Esse objeto físico, em uma segunda camada, constitui-se de sinais gráficos em um papel. Se não tiver isso, sendo um livro em branco, ele não é uma obra de arte literária. Para que ele o seja, tem de ter os sinais. E esses sinais têm de ser decifráveis. Pela decifração dos sinais, chega-se a uma terceira camada da presença: a camada fônica. Se esses sinais não corresponderem a fonema nenhum, serão incompreensíveis — não existirão, portanto. E, além disso, essa camada fônica [0:20] tem uma importância extraordinária, porque é nessa camada que estão as harmonias e desarmonias daquilo que está escrito. Por exemplo, sei muito pouco de grego clássico — sei quase nada —, mas sei o suficiente para decifrar os fonemas. Assim, posso ler páginas e páginas de poesia grega sem entender uma única palavra, captando somente as harmonias. Depois tenho de ir ao dicionário para ver o que foi que li, mas posso recitar para você poesias gregas que não tenho a menor idéia do que significam. Isso é perfeitamente possível.

Quando se aprende a ler e se está no começo do aprendizado, lê-se muita coisa assim: é uma leitura puramente auditiva. E é fácil entender que se está lendo poesia. Essa camada é de uma importância extraordinária, pois, às vezes, você não precisa entender a poesia para captar a harmonia. Cheguei a fazer um experimento com um grupo de alunos que tinha em São Paulo, em que li para eles um poema de Giosuè Carducci sobre o boi. Eles não sabiam uma palavra de italiano, mas, pelas harmonias sonoras, foram pouco a pouco captando do que o poeta falava no poema. Foi uma coisa maravilhosa.

Veja a importância da camada sonora. Às vezes, por coincidências fortuitas de som e significado entre uma língua e outra, pode-se entender alguma coisa; pelo próprio tecido interno da sonoridade também se pode entender algo, e assim por diante. Pelo menos o tom geral pode ser entendido. Lembro-me de ter lido, quando não sabia uma palavra de alemão, uma poesia de um poeta alemão antigo chamado Matthias Claudius. Embora eu não soubesse o que ele estava dizendo, sentia que havia um tom sombrio. Daí descobri mais tarde que ele estava descrevendo a morte.

Essa camada fônica é absolutamente central. Porém, além dessa camada fônica, existem os objetos a que essas palavras se referem: podem ser coisas, atos, pessoas, situações, lugares, e assim por diante. Ou seja, para além da camada fônica, você constela imaginativamente um conjunto de seres que estão unidos por alguns tipos de relações. Se não entender isso, você não sabe do que a obra está falando. Em alguns casos não existe isso: quando está lendo a poesia estreitamente formalista — por exemplo, a de Stéphane Mallarmé —, nunca se vai saber a que objetos aquilo se refere, porque a camada fônica tem uma independência e vale por si. Acho que ninguém nunca entendeu um poema de Mallarmé. Não se precisa entender os poemas dele, porque são como se fosse uma música: nesse caso o significado propriamente

dito — na medida em que significado é referência a objetos do exterior — não tem tanta importância, apesar de em geral ele a ter.

Essas camadas que descrevi até aqui não esgotam a obra de arte literária. Para além das referências às pessoas, coisas e situações, existe a referência a um momento do tempo: as histórias sempre se passam em algum lugar, em algum momento do tempo — às vezes, em vários momentos do tempo; mas elas sempre têm uma referência ao tempo e ao espaço. Portanto, tem-se, por assim dizer, uma sociedade, uma civilização por trás daquilo. E por trás disso há o que se poderia chamar de “o mundo daquele escritor”: que é o conjunto da concepção que ele tem — concepção consciente — do mundo, da experiência humana etc.

A obra de arte literária é a junção inseparável dessas várias camadas: é como se fosse uma cebola, mas uma cebola que só pode ser descascada mentalmente. Se separar realmente essas coisas, a obra de arte acaba. Esse método é uma verdadeira maravilha, porque ele parte da aparência imediata e vai aos poucos se aproximando de uma essência — no sentido de definir o que aquela coisa é, de maneira que não se confunda com nenhuma outra e que essa definição abranja todos os entes do mesmo gênero.

A boa definição, segundo Aristóteles, é aquela que abrange todas as características do ser definido. Ela abrange todos os seres de uma mesma espécie e não abrange nada além deles. Portanto, a distinção está bem feitinha e perfeita. Ora, a nossa primeira impressão do que é filosofia não nos dá essa definição de maneira alguma, mas, ao contrário, dá-nos uma forma geral que pode ser revestida por inúmeras outras atividades. O mesmo se aplica a todos os outros modos de apresentação que descrevi vigentes em outras épocas: todos eles poderiam ocultar outras atividades também. Mesmo sabendo tudo isso da história da filosofia, ainda não sabemos o que ela é.

Uma vez que descrevemos esse modo de apresentação — ou seja, refreamos a nossa pergunta do que é a filosofia e perguntamos o que sabemos da filosofia, ou como ela se apresentou diante de nós —, fizemos como quando Ingarden fez essa descrição. Ele não foi propriamente analisando, mas apenas recordando a sua própria experiência e a descrevendo da maneira mais exata possível: o que foi percebido nesse objeto, o que ele realmente sabe sobre ele, o que chegou para ele desse objeto. Tudo isso são providências preliminares a uma resposta à pergunta que fizemos no começo — sobre o que é a filosofia.

Quando temos essa descrição em camadas, podemos perguntar, de tudo isso que compõe a imagem que me chegou da filosofia, qual é o elemento que se for retirado elimina a presença da filosofia. Vamos experimentar retirar um por um. Poder-se-ia retirar, por exemplo, todas as universidades, toda atividade universitária e todas as profissões. Sem esses elementos, a filosofia não acabaria. Poderia haver filosofia sem eles. Se retirar todos os livros impressos, ainda poderia haver filosofia.

Pois a filosofia de Sócrates era sem livros. Conheceu-se a filosofia dele por depoimentos. Mas é aí que surge um problema: até hoje, em tudo aquilo que aparece a respeito de Sócrates nos diálogos de Platão, não se distingue o que ele dissera verdadeiramente e aquilo que Platão inventara, não para falsificar o que ele teria dito, mas para interpretá-lo. É como quando o Mário Ferreira dos Santos escreveu sobre Pitágoras, dizendo que não sabia se Pitágoras tinha dito uma coisa, mas que ele a deveria ter dito para ser coerente com seus princípios. Os diálogos são uma interpretação e até hoje não sabemos exatamente quais foram palavras de Sócrates e quais foram invenção de Platão. Isso é a maior prova de que existe filosofia sem

livros. Sócrates pôde existir sem os diálogos de Platão — já que ele existiu quarenta anos antes deles. Mas eles não poderiam ter existido sem Sócrates.

Então, vemos que existe alguma atividade que é filosófica e que é anterior — básica e fundamental — em relação a toda essa vestimenta que se apresenta a nós. Poderíamos ainda dizer que a filosofia é o diálogo. Mas Sócrates não poderia ter dialogado com todas aquelas pessoas, se não tivesse dialogado consigo mesmo antes, a respeito do mesmo assunto. Quando Sócrates chegara nas circunstâncias do diálogo no encontro, alguma coisa ele já sabia. Ele não estava ali virgem, mas já tinha alguns pensamentos, algumas dúvidas, algumas perguntas já prontas. É tanto que os diálogos começam em geral com Sócrates fazendo uma pergunta. [0:30] Se ele fez a pergunta, é porque já vinha pensando no assunto antes. Se retirarmos os diálogos, se Sócrates não tivesse ninguém com quem conversar, ele teria estado absolutamente sozinho, e o que ele estaria fazendo já seria filosofia. Se, por um azar, ele não encontrasse ninguém com quem conversar a respeito do que pensara, seria filosofia do mesmo modo. Então, essa é a nossa primeira certeza a respeito da filosofia: a filosofia não é uma atividade exterior — não é uma profissão, não é um gênero literário, não é sequer uma atividade social —, é algo que se desenrola no interior de uma consciência humana. Essa é a primeira certeza.

Nós poderíamos dizer que, quando o indivíduo está filosofando na sua solidão — meditando sobre algo, colocando problemas, tentando encontrar respostas etc. —, ele não está totalmente sozinho, porque ele está levando em conta dados, informações, elementos e dúvidas que ele absorveu do meio cultural. Ele teve, por exemplo, que aprender a falar (na estrutura da língua já aparecia várias dificuldades de ordem lógica) e assim por diante. Ele traz tudo isso para a sua solidão e medita sobre tudo. Porém, isso não quer dizer que seja uma atividade social. É uma atividade do indivíduo em resposta a uma situação social. Essa atividade não se transformará novamente numa atividade social, se o filósofo não contar para ninguém o que ele pensou. Quer dizer, ou ele vai ter que explicar oralmente seus pensamentos, ou vai ter que escrevê-los.

É bom saber que, no tempo da Grécia e da Roma antigas, não havia indústria gráfica como nós temos hoje. E o que eles queriam dizer com “lançar um livro” nessa época era o sujeito escrever algo, reunir uma platéia e o ler para ela. Então, era como se fosse um discurso, ele agia como se fosse um orador. O instrumento básico era falar: quer falando-se de improviso, quer lendo-se uma coisa escrita, ele estava falando nos dois casos. Portanto, essa atividade que veio da sociedade e se condensou na solidão da alma do indivíduo só volta a ser uma atividade social depois que ele falou, ou escreveu, sobre a atividade da sua solidão. Esse falar, ou escrever, já é uma atividade secundária. Ele teve que filosofar sozinho antes disso.

Quando se estuda a vida de René Descartes, descobre-se sua confissão de que praticamente a filosofia inteira dele apareceu numa só noite, em que ele tentou dormir várias vezes e teve três sonhos. Ele estava na Alemanha e ninguém em volta ficou sabendo disso. Ele foi escrever isso muitos anos mais tarde. No entanto, não se pode negar que aquilo já fosse filosofia. Então, isso é a primeira certeza que nós temos. O primeiro item, ou o primeiro traço definidor da filosofia, nós vamos encontrar aí: é uma atividade de meditação solitária. Tudo o mais é expressão, ou materialização, dessa atividade e não faz parte dela — isso é absolutamente fundamental. Se você, por exemplo, escrevesse um livro, você poderia entregar para um editor e ele iria compor e tirar cópias daquilo. Essas cópias não fariam parte da filosofia. A atividade editorial pode ser (e geralmente é) empreendida por pessoas que não conhecem nada a respeito de filosofia. É uma atividade completamente distinta e separada, mas que serve de canal para que a filosofia de uma pessoa chegue ao conhecimento de outras pessoas e elas possam de algum modo se incorporar àquela atividade filosófica.

Então, a filosofia é uma atividade da consciência solitária. Não é solitária no sentido solipsístico —de estar isolada em si mesma, embora possa ser isso também (como no caso de Descartes) —, mas no sentido de uma consciência que, tendo recolhido o material da sociedade, fecha-se em si mesma para resolver certos enigmas que na sociedade não estão resolvidos. Agora, se nós sabemos isso, nós já sabemos muita coisa, porque não há outras atividades que sejam exatamente isso, não há mais nenhuma atividade assim. A meditação religiosa, por exemplo, não é isso, porque ela é conduzida segundo uma pauta que foi ensinada e aprendida, ela é uma repetição de experiências. Além disso, ela se desenrola diante de um Deus que é testemunha, ao passo que na filosofia não há a garantia da presença desse Deus. Com Deus, ou sem Deus, continua sendo filosofia do mesmo modo.

Quando se pensa nas artes — por exemplo, na literatura —, pode-se dizer que ela não é uma atividade interior, porque, se ela não foi condensada em obras escritas, ela não existe. Os romances não escritos não fazem parte da história universal dos romances. Os poemas não escritos não são poesia (os não escritos ou não ditos). O sujeito pode até dizê-los, mas, se ele só os pensou, aquilo não faz parte da história da literatura — apenas da história da mente de um indivíduo.

Ao se pensar o que é arquitetura, conclui-se que são edifícios. Pode haver edifícios que ficaram apenas em projeto. Mas esse projeto existe. Se não há sequer o projeto dele, um edifício não faz parte da história da arquitetura. Também uma música tem de estar entre as músicas que foram compostas e executadas pelo menos uma vez, ou deve haver ao menos a partitura dela. Se não tiver sequer uma partitura, ou qualquer meio de se executar aquilo, então está fora da história da música. Mas a filosofia continua sendo filosofia ainda que ninguém além do filósofo a conheça — isso é absolutamente fundamental. Se Sócrates meditando sozinho, antes de conversar com seus amigos, já estava praticando filosofia, então nós temos uma pista fundamental para saber o que é filosofia: é a única atividade humana que é puramente interior. Tudo o mais que compõe a sua presença no mundo são elementos externos: um grupo de amigos, uma escola, uma editora, um público, tudo isso é externo. Então, aí nós entendemos também outra coisa fundamental: em si mesma, a filosofia jamais pode ser uma profissão. Ninguém paga para um sujeito pensar e não contar pra ninguém o que ele pensou. Isso é absolutamente impossível. As profissões ditas “filosóficas” estão ligadas a atividades secundárias, ou auxiliares, da filosofia — e não propriamente à filosofia.

Se a filosofia é uma atividade da consciência para consigo mesma, então nós podemos perguntar o que essa consciência está buscando, qual é a finalidade dessa atividade. Ao dizermos que a filosofia é uma atividade da consciência consigo mesma, nós encontramos, por assim dizer, o objeto material da nossa definição. Agora nós precisamos encontrar o objeto formal dela.

A filosofia é algo que a consciência faz consigo mesma. Mas, para descobrir para que a consciência está fazendo isso — o que ela está buscando, qual é a finalidade dessa atividade —, nós podemos usar exatamente o mesmo método: excluir hipoteticamente os elementos que, uma vez excluídos, não alteram o objeto original. Por exemplo, Karl Jaspers dizia que a filosofia busca ter uma concepção do todo, ao passo que as ciências buscam ter concepções de partes, conhecimentos de partes. Se essa definição fosse verdadeira, ter-se-ia que excluir da filosofia muitos filósofos que não chegaram a nenhuma concepção do todo (aliás, a maior parte não chegou). Além disso, essa definição peca por pressupor que seja conhecido o que é o todo. Caso não se tenha alguma idéia do que é o todo, buscar a concepção de algo que não se tem a menor idéia do que seja se torna absolutamente impossível.

Quando se lê Friedrich Nietzsche, por exemplo, não se pode negar que ele foi um filósofo. Mas ele não teve nenhuma concepção do todo. Ele teve uma idéia aqui, outra ali. Se é difícil coerir o todo da filosofia de Nietzsche, quanto mais seria difícil coerir a concepção que ele teria do todo universal. Não se tem a menor idéia do que ele pensava a respeito do todo universal. [0:40] Ele teve algumas idéias sobre a alma humana, a psicologia, sobre os outros filósofos, algumas idéias sobre a história. Ele não teve, porém, uma concepção do todo — como há, por exemplo, na *Suma Contra os Gentios*, de Santo Tomás de Aquino. Nessa obra, Santo Tomás de Aquino começou por definir Deus e, depois de definir Deus, foi definindo os mundos angélicos, o mundo humano, o mundo natural e chega até as pedras: essa é de certo modo uma concepção do todo. Mas muitos filósofos não fizeram isso. Já São Boaventura, que era colega de Santo Tomás de Aquino, não tivera nenhuma concepção do todo. Ele tinha algumas idéias sobre a via do conhecimento de Deus, sobre a salvação da alma, mas não uma concepção do todo. Não se pode negar, todavia, que São Boaventura era também um filósofo.

Durante algum tempo, sobretudo na chamada Era Clássica (entre 1600 e 1800), acreditou-se que todo filósofo tinha de ter uma concepção abrangente. Então de fato todos dessa época tiveram alguma concepção desse tipo: Descartes teve, Espinoza também teve, ainda Leibniz, Malebranche, todos eles tiveram. Eles se apresentaram com um sistema pronto — com um sistema do mundo, por assim dizer. Mas isso foi próprio de uma certa época.

Não é possível que os filósofos todos estivessem buscando uma concepção do todo, porque senão nós teríamos que decretar que a maior parte dos filósofos foram uns fracassados. Não era bem isso que eles estavam procurando. Mas é evidente que todos os filósofos, quando eles meditavam sobre algo, eles buscavam uma linha de continuidade e coerência — quer dizer, procuravam juntar várias partes. Se essas partes coincidiam com o todo universal ou não, isso não era problema. Ou seja, a busca da unidade esteve sempre presente, embora nem sempre correspondesse à unidade do todo universal. Essa unidade não é a unidade da personalidade do sujeito — como dizia Nietzsche. A filosofia não é apenas uma personalidade exteriorizada em pensamentos, porque ela tem uma presunção de ser válida para outras pessoas além do seu criador. Todas as filosofias têm isso. A filosofia tem sempre o elemento da persuasão de algum modo. Então, o que o filósofo está buscando não é o todo universal e também não é apenas a forma individual da sua personalidade. Aí se tem um terceiro elemento diferencial da filosofia: aquilo que o filósofo medita deve ter para ele não apenas o valor de um pensamento, mas o valor de uma realidade que está presente na vida dele — no sentido em que Platão dizia “verdade conhecida é a verdade obedecida”. O filósofo tem de levar integralmente a sério aquilo que ele pensou.

Essa obrigação não se estende aos artistas, não se estende aos cientistas e não se estende sequer aos religiosos. Por exemplo, não se pode negar que um sujeito que passa a vida rezando e continua pecando é religioso e que está praticando a religião. Ele está praticando o melhor que ele pode. Então, isso quer dizer que aquilo que o religioso proclama e repete na oração não precisa se incorporar totalmente na vida dele. Ele precisa apenas estar fazendo um esforço para chegar a um ponto ao qual ele se aproxima, mas nunca chega — como numa assíntota, que é a curva que vai virando reta, vai virando continuamente, sem nunca virar uma reta. Só quem chegou na perfeição foi o próprio Nosso Senhor Jesus Cristo e ninguém mais. Se a religião dependesse inteiramente da coerência entre nossas crenças e nossos atos, ela já teria acabado há muito tempo. Todos vivem na incoerência. Mas o filósofo não. Aquilo que ele pensou e que ele assumiu como verdade tem de ser a verdade dele, porque se na conduta e nos atos ele negar aquilo que disse, então já não se pode saber exatamente o que ele quis dizer com aquilo.

Quando Sócrates afirma que existe uma vida após a morte e ele se deixa matar sem se lamentar, entende-se que essa crença para ele era séria mesmo, ele realmente acreditava nisso. Mas, supondo um sujeito que vive falando da vida após a morte e, se exposto a um perigo de morte, ele foge, isso significa que ele não acreditava muito na vida após a morte — ele acreditava só um pouco. Então, fica-se na dúvida de qual era mesmo a filosofia dele. Isso quer dizer que os atos e a vida de um filósofo são interpretações que ele deu à sua própria filosofia. E essa interpretação pode relativizar o que ele disse. Assim, algumas das afirmações do filósofo se tornariam como meras afirmações científicas. A diferença é que toda e qualquer afirmação científica é feita após um certo recorte do objeto e após um certo recorte metodológico que é aceito por todos os praticantes daquela ciência e implica uma série de convenções. Dentro desse corpo de convenções ontológicas e metodológicas, algumas coisas são aceitas como verdade por toda a comunidade científica, mas elas só são verdade dentro desse quadro. Um cientista não precisa levar essas verdades para casa. Em casa ele pode esquecer aquilo completamente e isso não invalida a proposição científica dele.

Se um sujeito enuncia certas proposições científicas e depois se esquece delas completamente na sua vida pessoal, isso não invalida o que ele disse. Por exemplo, todos os cientistas praticamente desde Copérnico dizem que a Terra gira em torno do Sol — que a Terra é móvel. Mas algum desses cientistas, ou qualquer um de nós, ao caminhar pelas ruas, não leva em conta essa mobilidade da Terra. Nós continuamos andando como se a Terra fosse imóvel e só nós estivéssemos nos movendo. Isso, porém, não invalida o princípio heliocêntrico de maneira alguma. Porque o princípio heliocêntrico só vale dentro do quadro de referências de uma determinada ciência e não precisa ter uma contrapartida existencial; ele não tem de ser objeto de crença no sentido de realidade e existência da coisa.

Então, uma vez que um cientista descobriu algo, se ele esquecer isso no dia seguinte, não tem o menor problema. Porque toda verdade científica é limitada ao seu quadro de referências, aos seus preceitos metodológicos e a sua área de interesse. Não são verdades que devam extravasar para o restante da existência de ninguém.

Vamos supor que você vá ao médico e ele demonstre que você deveria parar de beber, porque isso está comendo o seu fígado. Ele mostra lá os testes, vê que de fato você está com cirrose e vai morrer. E o mesmo médico, quando vai para casa, enche a cara de whisky, de cerveja, de vinho, entre outros, e está ele também morrendo de cirrose. Isso não torna de maneira alguma falso o diagnóstico que ele fez do outro. Portanto, as verdades científicas têm essa característica: elas são isoláveis do quadro existencial e só são válidas dentro de uma série de convenções comunitárias comungadas por uma coletividade de profissionais. Mas isso não acontece com o filósofo, porque aquilo que o filósofo concluiu tem de se incorporar na sua vida. Se ele diz uma coisa em palavras e outra em atos, esses atos modulam a interpretação que ele mesmo está dando a sua filosofia e já ninguém mais sabe o que ela está querendo dizer. Então, percebe-se que a filosofia é assim desde a sua origem, com Sócrates — e eu marco essa origem com Sócrates, porque com Sócrates a filosofia pela primeira vez se expressa como uma atividade autoconsciente (antes você tinha fragmentos aqui e ali, e Sócrates, ao contrário, é o primeiro que se coloca em julgamento pelas pessoas na totalidade da sua concepção e dos seus atos).

\*\*

Então nós já temos uma segunda [0:50] característica da filosofia. Primeiro, a filosofia é uma atividade da consciência individual, não no seu isolamento no que diz respeito às fontes, mas no seu isolamento no que diz respeito à própria atividade — que só se torna pública por outras vias que não são filosóficas e que não têm nada a ver com a filosofia (mas das quais ela

precisa para poder se comunicar). Em segundo lugar, essa é uma atividade que envolve essa consciência no seu todo, ou seja, essa consciência tem de ser inteiramente responsável pelo que ela está dizendo — responsável não só no sentido cognitivo, mas no sentido existencial, moral, psicológico etc. É claro que ela é uma atividade de auto-elaboração de uma consciência. Uma consciência está se formando. Portanto, não está buscando esse ou aquele conhecimento específico, mas está formando o quadro que vai ser da sua própria referência existencial no mundo.

E nós temos ainda uma outra característica. Essa atividade é desenvolvida no isolamento, porém, levando em conta as opiniões dos sábios. Porque o filósofo não está elaborando somente uma opinião pessoal. Ele está recolhendo o que existe de melhor, de mais desenvolvido na sua cultura, incorporando como se fosse dele mesmo e meditando a respeito disso. Portanto, o filósofo está buscando uma ordem na sua própria alma que reflita ou inspire uma ordem da cultura como um todo<sup>2</sup>. Isso é o que a filosofia sempre foi e o que a filosofia sempre será.

Mesmo que o filósofo não consiga se comunicar com ninguém, mesmo que ele permaneça socialmente isolado, ele só está isolado na expressão, não na absorção do material e dos problemas que ele está elaborando. Se o filósofo falha em incorporar o que há de mais significativo e de mais valioso na sua cultura, então se torna uma filosofia provinciana. Só vale para um determinado círculo pequeno de pessoas. E, tão logo uma pessoa saiba algo além do que esse círculo conhece, aquela filosofia deixa de valer para ele. Portanto, a absorção da cultura é fundamental.

Então, o filósofo está condensando o conhecimento disponível, buscando a coerência e a unidade interna desse conhecimento, fazendo dessa unidade interna não somente seu padrão de conhecimento, mas sua modalidade de existência — ou seja, é aquilo em que ele acredita mesmo, baseando-se na absorção e síntese do conhecimento disponível. Esse conhecimento disponível nunca alcança o todo universal, mas de algum modo se dirige a ele — ainda que vagamente. O que importa é que seja o conhecimento disponível, ou na cultura do filósofo diretamente, ou em outras culturas cujos dados chegaram até ele. É daí que eu tiro a minha definição de filosofia: ela é a unidade do conhecimento na unidade da consciência e vice-versa.

Essa definição abrange todos os filósofos sem exceções, todos fizeram isso. Mas é claro que existem circunstâncias onde essa natureza essencial da filosofia — natureza que permanece imune a todas as transformações sociais ao longo dos tempos — pode ser nublada pelas várias camadas de que a filosofia se reveste no seu modo de apresentação. Isso quer dizer que os instrumentos feitos para tornar a filosofia compartilhável podem encobrir a verdadeira natureza dela. Ela pode se tornar completamente invisível e fazer com que você passe a chamar de filosofia certas atividades secundárias. É como se você chamasse, por exemplo, de literatura a atividade editorial, ou o noticiário literário dos jornais. É um erro do mesmo tipo e, no entanto, esse erro hoje está bastante disseminado.

\*\*\*\*\*

*Aluno: Como estudante de Direito e leitor de obras de ciências sociais, sinto muitas vezes dificuldade em analisar como posso trabalhar a aula em termos de metodologia, epistemologia e hermenêutica. Muitas vezes me sinto inseguro em trabalhar certas questões por não ter base nem ao menos para saber quais critérios posso utilizar. Existe alguma lista de livros sobre essas*

---

<sup>2</sup> Nota do revisor: aqui o Olavo atribuiu verbalmente essa idéia a um autor cujo nome está inaudível no áudio original.

*áreas, ou algum bom livro de história dessas disciplinas, para eu poder ter uma compreensão das possibilidades dessas áreas?*

Olavo: Eu sugiro que você leia a minha apostila *Problemas de Método nas Ciências Sociais*. Não só os conceitos fundamentais estão ali, mas também a bibliografia essencial. Não se trata de conhecer a história dessas disciplinas, mas de conhecer os problemas de método e de critério que estão envolvidos nelas. Existe uma série de obras clássicas a respeito, como a famosa *Teoria do Estado*, de Georg Jellinek, e as obras de metodologia de Max Weber. Porém, eu condensei esses problemas na apostila da melhor forma que pude.

*Aluno: Se a filosofia tem a unidade experiencial de quem a fez, até mesmo para um filósofo como Nietzsche — pois são os seus métodos e experiências que formam o dado conceitual e filosófico —, até quanto podemos saber que ela é compreensível para nós?*

Olavo: Em primeiro lugar, ela foi feita para ser compreensível. Se a filosofia começa por absorver os elementos fundamentais da cultura ao longo do tempo e trata de dar a eles uma unidade, em princípio ela deve ser mais inteligível ainda do que esses dados, tal como chegaram ao filósofo. Buscar a unidade do conhecimento é a mesma coisa que buscar a inteligibilidade dele. Conhecimentos que são completamente inconexos não são inteligíveis. Eles só são inteligíveis isoladamente. No entanto, somente quando se busca uma unidade a partir deles, é que se tem o verdadeiro padrão de inteligibilidade. Portanto, ser inteligível é da natureza da filosofia. As dificuldades de se entender uma filosofia são as dificuldades de linguagem: ou por uma deficiência do filósofo — ele não soube se explicar melhor —; ou por ele ter adotado uma linguagem técnica e estar falando só para um círculo de conhecedores, ou de colegas dele — como é o caso de Edmund Husserl e de Santo Tomás de Aquino; ou ainda porque a passagem do tempo tornou a linguagem dele muito estranha para aqueles que tiveram contato com ela mais tarde. Todas as dificuldades são dificuldades externas. A filosofia em si mesmo tem de ser o mais inteligível possível. Se ela falha nisso é porque está tendo algum problema. Quando o filósofo diz — como eu reparo, por exemplo, em Descartes, em Kant — coisas que são ininteligíveis, operações impossíveis de realizar — coisas que você pode dizer, mas não pode fazer —, é porque tem alguma coisa errada, a filosofia está falhando nesse ponto. Ser inteligível é a própria natureza da filosofia. O indivíduo não iria tentar juntar e coerir o conhecimento disponível, senão para torná-lo mais inteligível. Então, é claro que toda filosofia é inteligível para quem quer que vença as dificuldades de linguagem — ou, às vezes, a falta de conhecimento das referências. Se o filósofo, por exemplo, está se referindo a discussões que já acabaram, das quais você não tem conhecimento, ou a autores desconhecidos, você vai ter dificuldade. Mas é só você transpor essas dificuldades e a filosofia em si mesma será sempre inteligível — porque essa é a natureza dela.

*Aluno: Não precisaremos caminhar mais além do que foi dito aqui e também encontrar a definição de consciência, de conhecimento e talvez do significado da unidade (...)?*

Olavo: Nós podemos fazer isso, mas acho que a pior ilusão que pode haver na filosofia é a idéia de buscar uma definição perfeita de todos os termos envolvidos numa discussão. Essa foi uma ambição da Escola Analítica. Até hoje eles estão discutindo isso e a coisa fica cada vez mais difícil.

Existe uma infinidade de termos que não precisam ser definidos, porque o conhecimento deles é intuitivo e não dá para passar para além disso. Aqui eu já expliquei que no meu entender só existe conhecimento intuitivo e não existe nenhuma maneira de se criar um conhecimento racional superior ao intuitivo, porque o intuitivo é a base do racional. Por

exemplo, em um raciocínio lógico há uma premissa maior, uma premissa menor e a consequência delas. Porém, não se percebe a identidade de duas proposições mediante um outro raciocínio, mas sim por um ato intuitivo. É a intuição que dá a “cola” que conecta os vários pedaços do conhecimento, e a razão somente monta os esquemas, sejam eles esquemas verbais de raciocínio, esquemas gráficos etc. Mas a compreensão disso é sempre necessariamente intuitiva: o conhecimento do primeiro princípio da lógica é intuitivo; o conhecimento da veracidade das premissas — que é obtido por experiência — também depende do intuitivo; e o próprio raciocínio lógico também depende dele. Ou seja, só existe o intuitivo. O resto são suportes ou enfeites. E a idéia de superar as obscuridades e nebulosidades do conhecimento intuitivo, mediante a definição perfeita de cada termo, só faz os nossos problemas se multiplicarem. Porque a nossa compreensão desses termos também será intuitiva. Não tem saída. Racionalizar todo o conhecimento faria apenas com que o conhecimento inteiro se tornasse um esquema mental construído pelo homem. Ele perderia a sua raiz na própria experiência — não só na experiência dos fatos referidos, mas na própria experiência de se pensar esse conhecimento.

Por exemplo, se eu estudo uma demonstração lógica perfeita, eu estou pensando e repetindo na minha mente essa demonstração lógica; quando eu chego à conclusão, estou assimilando a identidade de proposições e essa identidade estou assimilando intuitivamente de novo. Não há saída. Por isso a honestidade intelectual é uma condição para a filosofia. Uma vez me perguntaram o que é honestidade intelectual. É não fazer de conta que sabe aquilo que não sabe, nem que não sabe aquilo que sabe perfeitamente bem. Sem esse requisito não há filosofia, não há atividade intelectual, não há coisa nenhuma. E o desejo de definir tudo perfeitamente e transformar a filosofia como se fosse uma álgebra ou uma geometria é apenas uma maneira de burlar a exigência da sinceridade. Se você quer fazer uma demonstração tão perfeita que não dependa de ninguém, saiba que isso não existe, porque a própria compreensão do raciocínio depende de alguém. O filosofar foi feito para seres vivos. Não foi feito para computadores, porque os computadores têm de ser criados por seres vivos que os farão funcionar do jeito que eles querem e não do jeito que os computadores querem. Você nunca viu algum computador criar uma pessoa. Mas eu já vi várias pessoas criarem computadores, ou programas de computador, e assim por diante. Portanto, sobre essa coisa da lógica perfeita — em que todos os termos são absolutamente definidos e todos os passos do raciocínio estão perfeitamente encadeados —: em primeiro lugar, Kurt Gödel já demonstrou que matematicamente não dá para fazer isso; em segundo lugar, além de não ser possível, isso é inútil; em terceiro lugar, além de ser inútil, isso é prejudicial, porque só faz sufocar nas pessoas a capacidade intuitiva e a capacidade de reconhecer intimamente o que elas já sabem.

Você veja que o método de Sócrates é sempre baseado no depoimento que ele dá e na verificação que ele faz do testemunho dos outros. Ele diz: “Comigo é assim, com você não é?”. Se não existisse isso e se não existisse essa honestidade no depoimento e no testemunho, toda atividade cognitiva — inclusive a atividade científica mais aparentemente externa à subjetividade humana — tornar-se-ia impossível. Veja também que, durante três séculos pelo menos, a filosofia esteve fazendo um esforço danado para se livrar dos filósofos. Isto é, se tentou fazer uma demonstração tão perfeita que não dependeria de filósofo algum. Porém, ninguém conseguiu, não conseguirá nunca e, se conseguir, não vai servir para absolutamente nada. Pode-se fazer um esforço não para definir os termos, mas para encontrar as essências desses fenômenos. E o que vai valer é a percepção dessa essência, e não a definição verbal encontrada — isso que é importante. A definição verbal é apenas expressão de uma essência. Para retornar de novo à essência, tem-se de fazer todo o trajeto que vai desde a fórmula verbal da definição até a percepção originária, a qual em si mesma é intransmissível. Devemos

nos livrar daquele negócio do Jung. Ele dizia que o problema da psicologia, a dificuldade da psicologia é que o objeto dela é o mesmo sujeito. Mas isso não é dificuldade, isso é a própria psicologia. Jung tem muito disso, de trocar a coisa pela sua definição. Quando ele explica certos fenômenos, certas percepções, pela sincronicidade, isso não é uma explicação, esse é o nome do fenômeno. Quer dizer, Jung afirma que as coisas que acontecem ao mesmo tempo acontecem assim, porque têm sincronicidade. Mas esse é só o nome do fenômeno. Jung é um grande médico, mas não é um grande pensador, não é uma mente clara, é muitíssimo confuso — o que não invalida o seu trabalho de médico, evidentemente. Mas muitas vezes caímos nessa coisa. Ou seja, ter a fórmula verbal não quer dizer que você tenha o conhecimento. O conhecimento depende da repetição do ato intuitivo; e, para a repetição do ato intuitivo, é preciso um ser vivo que esteja lá fazendo isso.

Eu já expliquei em uma aula de muito tempo atrás — vinte anos atrás — as condições para a existência do conhecimento científico. Uma condição é a existência de evidência intuitiva. Se não existe nenhuma evidência intuitiva, não se tem conhecimento jamais. Se tudo só puder ser alcançado mediante uma demonstração lógica, não há por onde começar a demonstração lógica, porque se teria de fundamentar logicamente os princípios da lógica e a lógica toda teria de estar pronta antes de começar. Então isso é um absurdo total.

Além de existir a evidência intuitiva, tem de existir a possibilidade da prova. A prova de uma afirmação é transferir a veracidade de uma afirmação verdadeira, intuitiva, para outra que não é intuitiva. Do conhecido se provaria algo sobre o desconhecido. É um raciocínio puramente lógico. Tem-se dados intuitivos e daí se poderia tirar uma conclusão lógica. Essa possibilidade é a segunda condição.

Mas, mesmo com o conhecimento podendo ir além do intuitivo, a conexão da conclusão com a premissa também deve ser intuitiva, senão o raciocínio não seria possível: para fazer um raciocínio, precisaria fazer infinitos outros. Então a terceira condição é que a possibilidade da prova se baseie num nexos entre evidência e prova, entre a coisa evidente e a coisa provada. E a quarta condição é que esse nexos por sua vez tem de ser intuitivo e não provado.

Sem isso não existe ciência nenhuma de coisa nenhuma. Tem gente procurando desesperadamente fugir disso, porque odeia o ser humano. Quer-se, na verdade, uma perfeição diabólica de raciocínio: um raciocínio totalmente alienado, totalmente alheio ao sujeito humano real, que se imponha universalmente a todos como uma verdade obrigatória. É um sonho mórbido, em primeiro lugar; e em segundo é um sonho de poder e não um sonho de conhecimento. Você imagina uma conversa onde, a cada palavra que o outro dissesse, você pedisse que cada palavra fosse definida. Se ele dissesse “eu vou ao banheiro” e você perguntasse o que é “eu”, o que é “ir” e o que é “banheiro”. A conversa ia ficar um pouco demorada. A mulher chega para você e diz “eu te amo”, e você diz “o que é ‘eu’, o que é ‘te’ e o que é ‘amo’?”. Não dá. A exigência da definição perfeita viola a condição elementar do pensamento e da linguagem. Sempre é necessário lidar com elementos que não são definidos, que são intuitivos e que, se houver uma tentativa de definição, ela pode tomar duas direções: a direção de uma descrição fenomenológica que conscientemente, voluntariamente, apelará ao intuitivo; ou será uma definição meramente formal que será totalmente inventada e racional, mas cuja compreensão também terá de ser intuitiva. Não tem saída, não tem barriga me dói. O conhecimento humano é intuitivo ou não é nada.

*Aluno: Eu gostaria de pedir indicação de autores que são grandes explicadores das obras de literatura. (...)*

Olavo: Aí é uma infinidade. Por exemplo, só a crítica literária [1:10] de língua inglesa é um oceano, é uma coisa que não acaba mais: começa com Frank Raymond Leavis — cujos textos já lemos alguns aqui —, passa pelo próprio T. S. Eliot, pelo Lionel Trilling. A obra de Lionel Trilling é pequena — eu a li inteirinha, são dez volumes, não mais do que isso —, mas é uma fortuna. *Teoria da Literatura*, de René Wellek e Austin Warren, foi talvez o livro mais usado. Foi usado durante cinquenta anos como referência básica — não sei se é ainda. Os meus estudos literários terminaram há uns 15 ou 20 anos, então não estou muito atualizado. Mas, de tudo o que vi de novo, não gostei. Eu acho que estão fazendo buraco n'água. Mas essas obras que eu citei continuam relevantes — como também o livro de William Empson, *Seven Types of Ambiguity*. É uma coisa que não acaba mais. Como a filosofia no mundo anglo-saxônico foi totalmente encampada pela escola analítica, muito da filosofia se refugiou em outros setores. Encontra-se mais filosofia em Leavis — ou até no próprio Eliot — do que em todos os filósofos analíticos.

*Aluno: (...) Há autores estrangeiros que sejam especialistas em explicar as grandes obras de forma não acadêmica, mais humana, como faz o professor Monir?*

Olavo: Experimente uma coletânea organizada por Lionel Trilling chamada *The Experience of Literature*. É um livro de mil páginas onde ele dá uma explicação preliminar para vários textos clássicos — a explicação é sempre uma maravilha. Essas introduções, que ele fez para esses textos, depois foram separadas dos textos da antologia e publicadas nas suas obras completas. Mas é um pouco difícil reunir as obras completas de Trilling, porque você não encontra uma coleção completa: você vai ter de coletar uma aqui e outra ali — um em uma livraria e outro em outra. Através do *BookFinder.com* vocês encontram tudo — como eu acabei encontrando. Além disso, existem dois livros de Trilling que foram traduzidos no Brasil. Um deles foi *The Liberal Imagination*, traduzido por uma editora que não existe mais, chamada “Lidador”. Vocês o encontram em sebo com o título absurdamente despropositado de *Literatura e Sociedade*. Não se conseguiu traduzir “*liberal imagination*”, porque “*liberal*” em inglês quer dizer “esquerda” — seria “Imaginação da Esquerda” —, mas ao mesmo tempo não é toda a esquerda, é a esquerda moderada — seria os “tucanos” americanos. Não se podia traduzir como “imaginação tucana”, porque na época não existiam “tucanos”. E o segundo é *The Opposing Self*, que foi traduzido com o título de *O Eu Romântico*. É um título menos ruim, mas também não é muito exato. Existem essas duas traduções brasileiras. Talvez outros títulos de Trilling tenham sido publicados em português, porque Lionel Trilling foi muito lido no Brasil nos anos 50, 60. Trilling provavelmente é o crítico literário mais conhecido do universo.

*Aluno: Quando o indivíduo hoje pode se considerar filósofo?*

Olavo: Ele o é a partir do momento em que ele tiver uma vida interior determinada por esse esforço da unidade do conhecimento na unidade da consciência. Na escala das camadas da personalidade, a camada 9 é a personalidade intelectual. É preciso ter uma personalidade intelectual e é preciso que o seu esforço de coerir o conhecimento, e coerir a sua alma junto com ele, seja o centro da sua vida — e não só uma curiosidade, ou uma atividade [secundária]. Ela tem de ser o centro. Isso quer dizer que, das pessoas que exercem a profissão de filosofia, uma para cada mil é um filósofo — os outros não são. Os outros são apenas leitores, explicadores etc., mas não têm um esforço pessoal de fazer aquela coesão. Inclusive, para se entregar a esse esforço, é preciso que você tenha adquirido uma visão suficiente do estado do conhecimento no seu tempo, nas várias áreas, de modo que os pontos da sua preocupação correspondam aos dramas reais da cultura da sociedade em que você está vivendo e não sejam apenas as coisas que o incomodaram.

*Aluno: Poderia indicar livros sobre a história da arte?*

Olavo: Indico Élie Faure. São maravilhas de história da arte. Está um pouco desatualizado, porque é um autor do começo do século XX. Mas ainda vale. A história da arte evoluiu tanto que hoje você tem uma disciplina chamada “Neuro-história da arte”. Se você ler os dois extremos — os livros de Élie Faure e os de Baxandall sobre neuro-história da arte —, você vai ver o começo e o fim. É um negócio absolutamente fascinante, é um domínio que não acaba mais. No meio, eu sugiro que você leia o livro de Max Friedländer, que foi traduzido em inglês como *On Art And Connoisseurship*. *Connoisseurship* é a peritagem da obra de arte, que era a profissão do próprio Max Friedländer. Ele é um sujeito que estudou a história da arte e, em vez de ser um professor de história da arte — e trabalhar numa universidade —, preferiu trabalhar numa galeria de arte fazendo peritagem dos quadros (que é verificar se são autênticos ou não). Isso deu para ele um conhecimento vital que os próprios historiadores da arte não tinham. Eu pessoalmente considero esse livro o melhor livro que alguém escreveu sobre arte no mundo inteiro.

*Aluno: Isso está relacionado com o que foi dito na sua última aula: se você está na miséria, é aí que deve se desenrolar a sua luta?*

Olavo: Sempre me fazem essa pergunta. Eu acabei de ler o livro de Leonardo Padura, *El hombre que amaba a los perros*, e o personagem central é um escritor cubano que vive na miséria. Como diz Leonardo Padura: “nosso alimento é um pão, às vezes, com um pedacinho de ovo”. Hoje mesmo li a entrevista em que ele diz: “em Cuba, a gente ganha trinta dólares por mês e um litro de óleo de soja custa dois dólares e meio. Portanto, no primeiro litro de óleo que você compra, já acabou dez por cento do seu salário”. Lá é essa miséria. E, no entanto, a literatura cubana é ainda muito rica até hoje, tanto da parte dos escritores que ficaram em Cuba, quanto dos que saíram. A miséria é uma grande inspiradora da literatura e também a deve ser da filosofia.

*Aluno: Qual é o contributo que a filosofia pode dar ao homem que aspira à santidade? Os santos são em parte filósofos?*

Olavo: Não. Santo quer dizer separado, é aquele sujeito que Deus já separou desde o início. Esse aí é um caso especial, esse não se enquadra no que vocês vão viver. Existem alguns caras que nasceram, nos quais se vê sinal de santidade desde pequeninhos. Existem outros que passam por toda uma experiência de vida e nesses casos pode haver alguma incorporação da filosofia. O esforço de santificação pressupõe um certo esforço de unificação do conhecimento na unidade da consciência e vice-versa. Portanto, a filosofia pode se incorporar, mas ela não é absolutamente necessária. Esse próprio esforço se tornaria desnecessário, já que o próprio Deus estaria esclarecendo as coisas para eles. Isso seria fazer buraco n’água.

*Aluno: O senhor tem notícia de algum continuador e discípulo de Dr. Müller?*

Olavo: Não tenho notícia de ninguém. Durante algum tempo, havia um psiquiatra que eu recomendava, mas não sei se ele morreu. Mudou de lugar e ninguém o encontra. Se eu o encontrar, darei o nome dele. Mas, mesmo assim, isso não quer dizer que ele domine o método de Müller. O método de Müller, ninguém dominou e morreu com ele. Outro dia eu dei uma idéia aqui a respeito do que era a teoria do símbolo faltante. Não era bem uma teoria, era uma técnica que ele inventou — que ele usava, mas nunca teorizou. Quem teorizou fui eu depois de ver como ele fazia. Mas isso é só um componente do método dele. Müller tinha várias outras técnicas que ele aplicava. Uma delas era um negócio maravilhoso. Ele achava que, às vezes, a

doença mental era um sintoma de que o sujeito não estava agüentando a sua posição na sociedade. À medida que se sobe na escala social, a vida social se torna mais complexa, tem deveres mais sutis etc. E, às vezes, o sujeito não está agüentando uma vida assim. Então, Dr. Müller fazia o sujeito baixar de classe social. Ele sugeria, por exemplo, ao sujeito que era gerente de banco, que fosse trabalhar um tempo de servente de pedreiro. [1:20] Ele sarava e depois voltava para a antiga posição dele. Baixar de classe social aumenta a sobrecarga física, mas diminui a complexidade da vida. Essa era uma das muitas técnicas dele e houve muitas outras.

Também ele usava a técnica — esta não é dele, é do Szondi — que se chama “ergoterapia”: é o indivíduo se dedicar a certas profissões que facilitariam para ele a condensação dos vários elementos da sua psique e a circulação normal dos instintos. Porque Szondi comparava nossos instintos ao palco giratório de um teatro. De vez em quando, quebra a máquina embaixo e o palco não gira mais. Portanto tem uma cena que se torna obsessiva: ela se repete, se repete de novo e se repete outras vezes sucessivamente. E, se você encontra uma expressão profissional para esse instinto, então ele deixa de ser tão exigente. Por exemplo, o sujeito sádico que vai trabalhar de açougueiro; outro exemplo é o epileptóide — que é um sujeito que vive moralmente indignado, fica com raiva de todo mundo, querendo punir todo mundo — que vai ser pastor, vai ser juiz de direito, alguma coisa que o obriga a julgar as pessoas, e assim por diante. É mais complicado do que estou falando — estou resumindo grosseiramente —, mas isso é ergoterapia e não tem nada a ver com laborterapia — é completamente diferente dela.

\*revisão oral\*

Outro dia uma aluna, Celina Vieira, disse que ia estudar esse negócio do símbolo faltante a sério. Eu acho que ela deve fazer isso e quem mais se interessar também deve. Se vocês conseguirem fazer isso, vão fazer um grande benefício para a humanidade. Só que isso pressupõe você ter imensos conhecimentos de psicologia, de astrologia, alquimia, simbolismo, homeopatia — um monte de coisas. Vai dar muito trabalho, mas é um campo maravilhoso.

*Aluno: Em uma das suas aulas, o senhor, raciocinando sobre a questão do determinismo e livre arbítrio, disse “Deus pode ser livre? Mas livre do quê? Existe um elemento externo que possa coagi-lo? Não. Então, Ele não pode ser nem prisioneiro nem livre.” Contudo, em outra aula, o senhor disse “Deus é livre e você pode ser beneficiário da liberdade divina na medida em que pergunta para Ele, e não para o mundo.”*

Olavo: Aplicar a Deus os conceitos de determinismo e livre arbítrio implicaria em não haver contradição entre esses dois aspectos. Se aquilo está inteiramente determinado na mente de Deus, é porque Ele quis que estivesse determinado. A vontade de Deus coincide, então, inteiramente com a natureza das coisas. O que significa que, do nosso ponto de vista, Ele é até mais que livre: não tem absolutamente limites. Os limites são internos e decididos por Ele mesmo.

Os contextos em que eu disse as duas coisas são diferentes. No primeiro, eu estava discutindo determinismo e livre arbítrio; no segundo, estava discutindo a data do fim do mundo, em que Jesus Cristo disse que só Deus Pai sabe quando é o fim do mundo. Jesus Cristo chega e diz para alguém que ele mesmo não sabe algo, e ainda assim as pessoas continuam querendo descobrir isso. É uma coisa de louco. Mas, quando ele o diz, ele quer dizer que essa é uma decisão de Deus Pai e não algo que seja imposto — que esteja inerente à lei divina —, que deva ter um término predeterminado e programado. Ou seja, Deus faz esse negócio acabar na hora que ele quiser — não há um motivo. É um exercício da própria liberdade divina. Mas é claro que, quando nós falamos em “liberdade” em relação a Deus, não estamos usando “liberdade” no mesmo sentido humano. O ser humano pode ser livre na medida em que pode ser prisioneiro.

Há uma diferença. Se você está na cadeia e daí o soltam, você ficou livre. O conceito da liberdade absoluta não faz sentido para o ser humano, mas na escala divina faz. Dizer que Deus não tem um oposto que possa limitá-Lo é dizer que Ele tem a liberdade absoluta. Eu estou dizendo a mesma coisa no fim das contas. No fim da conversa, eu estou dizendo a mesma coisa nas duas frases.

*Aluno: Aproveitando os temas das suas últimas aulas sobre a filosofia de Heidegger — analisada de forma bastante competente pelo Alexander Dugin, como o senhor mesmo disse —, lembrei-me das palavras de Heidegger sobre O ser e o nada, de Jean-Paul Sartre: “Pela primeira vez, deparei-me] com um pensador independente que demonstra a fundo uma compreensão imediata da minha filosofia, de uma forma como nunca havia testemunhado antes”. O senhor poderia falar um pouco sobre a sua visão de O ser e o nada em uma perspectiva da paralaxe cognitiva? (...)*

Olavo: Isso aqui é complicado, é preciso uma aula inteira. Mas eu sei que Heidegger começou dizendo isso sobre Sartre, mas, depois de alguns anos, Sartre queria conversar com ele e ele respondeu: “Não recebo jornalistas”. Ele achou que Sartre tinha entendido *O ser e o nada*, mas depois a filosofia de Heidegger tomou outro rumo e cresceu formidavelmente em função do que era *O ser e o nada*. Eu acho que daí para diante Sartre não entendeu mais nada e Heidegger ficou bravo.

*Aluno: (...) Nunca ouvi o senhor falar muito sobre o velho Sartre. (...)*

Olavo: Esse é o assunto mais chato que existe no universo. Eu espero não ter de falar. Mas um dia, por obrigação, nós falaremos.

*Aluno: (...) Podemos dizer que Santo Anselmo e o seu argumento ontológico fornecem uma roupagem lógica para algo que é intuitivo?*

Olavo: Perfeitamente. É exatamente isso. O pessoal fala “argumento de Santo Anselmo”. Não existe nenhum “argumento” de Santo Anselmo, existe um “depoimento” de Santo Anselmo. Tem uma gravação minha sobre isso no próprio *Seminário de Filosofia* e também no YouTube.

Eu não vou ler essa pergunta, mas você tem razão. Adler comete o mesmo erro de Kant.

*Aluno: Pode-se dizer que a filosofia é viver aquilo que se pensa e pensar aquilo que se vive, como entende Epicuro?*

Olavo: Sim, com a diferença de que Epicuro não entendia absolutamente nada. Epicuro é uma das mentes mais confusas do universo. Por mais que se tente entendê-lo, isso sempre dá em nada, sempre se chega numa espécie de labirinto. Os primeiros capítulos de *O Jardim das Aflições* são sobre isso. Leia-os que você vai se divertir, aquilo tudo é muito engraçado.

*Aluno: Amadurecer mentalmente, depois de ter visto muito sofrimento humano, coisas horríveis etc., afastar-se durante um tempo — ou seja, viver na solidão, e não no isolamento — está relacionado com a frase de Goethe: “O caráter se aprimora na solidão, o talento, na agitação do mundo”? E isso se relaciona com o terceiro elemento da filosofia: onde há realidade, está a sua vida?*

Olavo: Sim. Não vai dar para detalhar agora. Mas você tem toda razão.

*Aluno: O senhor já disse com acerto que toda filosofia deve ter seu próprio fundamento — portanto, estar isenta da paralaxe cognitiva. É possível que esse fundamento, documentalmente falando, exista, porém não esteja evidente?*

Olavo: Sem sombra de dúvida. Isso não só pode acontecer, como acontece. Às vezes, você tem de escavar um filósofo para descobrir que ele tem mais razão do que ele disse. Foi o que fiz com o negócio de Eric Voegelin. No Eric Voegelin, a idéia de uma progressiva explicitação dos símbolos, do compacto para o descompactado, é um dos elementos constantes da história das idéias. Mas ele não sabe como se dá essa descompactação, ele não explicou como se dá. Então, você pega a minha teoria dos quatro discursos e encaixa ali. Se você ler Eric Voegelin e a teoria dos quatro discursos, você verá que Voegelin tem toda razão — mais até do que ele poderia demonstrar. Isso acontece pelos motivos que Aristóteles já havia explicado. Voegelin construiu lá o seu edifício, eu fui lá e botei um tijolinho que ajuda a tornar a coisa mais firme. Isso acontece a toda hora — alguém descobrir razões mais profundas para um filósofo dizer aquilo que disse. Não quer dizer que ele não soubesse essas razões, quer dizer apenas que ele não teve tempo de escrevê-las ou não as conseguiu escrever por algum motivo.

Transcrição: Tamas Souza, Bernardo Jordão e Jussara Reis de Abreu

Revisão: Wellington Camargo dos Santos