

Curso Online de Filosofia

Olavo de Carvalho

Aula 197

23 de março de 2013

[versão provisória]

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

Boa noite a todos. Sejam bem-vindos.

Temos aqui um texto para a aula de hoje: “Lavelle e o neokantismo”. Mas, antes de começar a leitura, eu gostaria de comentar um pouco um acontecimento recente, do qual tive notícia pela revista *The Weekly Standard*, num artigo¹ de Andrew Ferguson a respeito do filósofo Thomas Nagel. Houve recentemente uma reunião, um *workshop* interdisciplinar, a respeito do naturalismo, uma reflexão sobre como fazer o naturalismo progredir. Estão lá Richard Dawkins, Daniel Dennett, essa turma toda, todos muito preocupados com Thomas Nagel, porque ele diz que a visão científico-naturalista do universo muito provavelmente é falsa. E eles estão escandalizados com isso, muito preocupados. Mas não nos cabe agora discutir Thomas Nagel, o nosso problema não é esse. Uma coisa que chama a atenção, da segunda metade do século XX em diante, até à época atual, é a constância com que as mesmas teses, os mesmos argumentos se repetem, de novo e de novo, como se nunca tivessem sido respondidos, e como se a discussão estivesse partindo do zero; como se coisas que já foram ditas em 1910 fossem uma grande novidade. Especialmente nesse seminário, *Moving Nationalism Forwards*, isso acontece muitas vezes. Expressa-se sobretudo através da tese de Daniel Dennett, daquilo que ele chama “imagem manifesta”, quer dizer, a imagem visível do mundo no qual nós todos vivemos, um mundo de falsas impressões, quando somente os cientistas sabem o que é o mundo real. Essa tese é manifestamente falsa.

Tal idéia já fora apresentada muito antes. Por volta de 1910, Arthur Eddington dizia isso com exatidão os mesmos argumentos, os quais revelam, na verdade, uma incapacidade filosófica quase inacreditável. Quer dizer, é impossível que o sujeito tenha estudado algo de filosofia e não entenda que os fatos que está alegando têm sentido duplo: podem ser interpretados tanto em um sentido como em outro. Um exemplo aqui, dado por Dennett, é o seguinte: ele afirma que os componentes da imagem manifesta são ilusórios; a cor, por exemplo. Bem, objeções contra a cor – quer dizer, contra as chamadas qualidades secundárias dos objetos – existem desde o tempo de Newton, há toda uma tradição de discussões sobre o caso. E o homem passa por cima disso, como se nada tivesse sido discutido e como se nada jamais tivesse sido alegado contra esse argumento. Na verdade, isso é uma técnica, todo o movimento revolucionário age assim: ignora as objeções e reitera a mesma coisa; varia um pouco na forma e de novo e de novo reedita a mesma idéia, até que, aos poucos, aquilo vai se impregnando na cultura popular como se fosse o senso comum. É exatamente o que acontece neste caso. A matéria do *The Weekly Standard*, embora seja uma matéria simpática a Thomas Nagel, e contra esse pessoal a que Nagel está se opondo, já apresenta a posição de Daniel Denett, de Dawkins, como se fosse o consenso estabelecido, sendo Thomas Nagel o único herético. Aliás, a matéria se chama “*The Heretic*”, quer dizer, está louvando Thomas Nagel por ser um herético. Mas a pessoa só pode ser herética quando existe uma ortodoxia estabelecida. Então, essa ortodoxia só existe se for apagado do cenário tudo o que se diz contra ela; quer dizer, calam-se

¹ http://www.weeklystandard.com/articles/heretic_707692.html#

as vozes discordantes e, com isso, uma ideia vira de fato uma ortodoxia dominante. Mas só é dominante na cabeça deles.

Então diz aqui Daniel Dennett (o articulista Andrew Ferguson, que está resumindo as palavras de Daniel Dennett, não é textual, mas reproduz essencialmente a idéia): “A cor, por exemplo. Essa azaléia que você vê fora da janela pode lhe parecer vermelha, mas em realidade ela não tem cor nenhuma. O vermelho vem de certas propriedades da azaléia que absorvem alguns tipos de luz e refletem outros tipos de luz, que são então recebidos pelo olho e transformados, em nosso cérebro, em uma impressão subjetiva de cor. Os sons também, as vibrações complexas no ar não têm, na realidade, som nenhum, mas os nossos ouvidos são capazes de transformá-las nas vibrações de uma buzina de carro ou de um miado de um gato [...]. Essas capacidades do organismo humano são adaptações evolucionárias [...] Então, a ciência moderna, segundo Dennett, é um corrosivo universal que destrói todas as ilusões e desmantela os nossos sentimentos de liberdade de ter um ego distinto, os nossos preceitos e crenças morais, o amor materno e a prece de um doente. Tudo, na realidade, são apenas moléculas em movimento”.

Muito bem, vamos admitir que tudo sejam moléculas em movimento. Isso significa que todas as formas que essas moléculas em movimento produzem para a nossa percepção são ilusórias? Quer dizer, a conclusão é um verdadeiro *non sequitur*, porque a molécula por si mesma não vai fazer diferença; o que vai fazer diferença é a articulação dela com outras moléculas para criar uma forma, um conjunto, que podemos chamar de algoritmo da azaléia, algoritmo de uma nota musical ou algoritmo de um objeto qualquer, de um elefante, que seja. Quer dizer, se tudo é formado de moléculas, as moléculas necessariamente não serão explicação do que quer que seja, porque o que vai fazer diferença é a forma com que elas se articulam. Assim, o que Dennett está provando não é que esses objetos não existem e que são só moléculas, eles não podem ser só moléculas. Se fossem moléculas soltas a esmo, não seriam nada. E elas são alguma coisa por quê? Porque se articulam segundo uma forma, que é diferente, quer se trate de uma flor, de um som, de uma nota musical, de um elefante, de uma pedra ou da pessoa do senhor Daniel Dennett, ou da minha pessoa. Em cada um desses entes, as moléculas se articularam de uma maneira diversa.

Então, o que ele está provando não é que essas coisas não existem e que só existem as moléculas; o que ele está fazendo é afirmar o seguinte: a natureza desses objetos é imaterial. O que cria a realidade deles é a fórmula, é a articulação entre as moléculas, e não as moléculas propriamente ditas. Se tudo é composto de moléculas, então, evidentemente, as moléculas por si mesmas não podem explicar as formas diferentes dos objetos. Assim, o que ele está provando aqui é exatamente o contrário do que ele está dizendo.

Em segundo lugar, se um determinado objeto é composto de moléculas articuladas em uma certa fórmula, com um certo algoritmo que o torna distinto de outros objetos, evidentemente há diferença entre um algoritmo e outro; o algoritmo de uma azaléia não é o mesmo algoritmo de um elefante. Algoritmo é aquilo que Mário Ferreira dos Santos chamaria lei de proporcionalidade intrínseca de um objeto. Então, se esse objeto tem a propriedade de receber certos raios de luz e de transmitir para mim certos raios de luz, que, no meu cérebro, serão transformados em uma sensação subjetiva de cor, isso significa que toda essa cadeia causal tem uma articulação. Senão aconteceria o seguinte: quando a azaléia tentasse me transmitir uma cor, eu receberia um som ou não receberia nada.

Uma azaléia não tem a capacidade de mudar de cor por sua própria iniciativa. Isso significa que, recebendo a luz, ela vai me transmitir certos raios que serão transformados pelo meu cérebro necessariamente em uma cor vermelha. Portanto, essa cadeia tem uma fixidez e uma constância. Ora, se ela o tem, isso então significa que a realidade da azaléia é justamente o fato de que ela transmite sempre as mesmas impressões para um cérebro igual ao meu. Se fosse um cérebro diferente, ela transmitiria coisa diferente; por exemplo, para um bicho que não tem a capacidade da

visão, digamos, uma minhoca, ela não transmite cor nenhuma. Se o simples fato de um objeto ser composto de moléculas significasse a sua inexistência, então o fato de que os mesmos objetos transmitam as mesmas impressões para os mesmos tipos de cérebros seria absolutamente inexplicável, tudo seria arbitrário.

Recorro ao exemplo que já dei em uma aula de trinta anos atrás, em que eu falava de uma águia e de um sapo: a águia enxerga a dez quilômetros de distância [0:10], o sapo enxerga, no máximo, a um metro; a águia enxerga assim: em linha reta e longe, o sapo enxerga só um horizonte redondo e muito próximo. A águia vê o sapo e sabe que ele vai ser o seu almoço; o sapo não vê absolutamente nada. Por quê? Porque em cada um deles as moléculas se articularam de uma certa maneira, permitindo que eles tenham uma sensibilidade X ou Y. Isso é cambiável? Não. Então significa que essa capacidade de transmitir e receber impressões é a estrutura real daqueles entes. Assim, o que Dennett está dizendo no fim das contas é o seguinte: a verdadeira natureza dos entes materiais é não serem eles materiais, mas serem formas, leis de proporcionalidade intrínseca, como diria Mário Ferreira dos Santos, ou o próprio Platão.

É incrível que um sujeito que é professor de filosofia não perceba o significado da tese que está defendendo. Ele está dizendo o que eu estou dizendo, só que não o percebe. Ele pensa o seguinte: é tudo ilusório, e o real são somente as moléculas. Muito bem, no que você acaba de dizer, exatamente na sua frase, as moléculas se articularam de uma certa maneira para produzir um conjunto de vibrações que quando chegam ao meu cérebro querem dizer, no meu cérebro, na língua inglesa, exatamente o que você disse, e não outra coisa. Se todo o nosso mundo manifesto é ilusório, se a imagem manifesta é ilusória, então é ilusório o que você pretenda dizer, o que você está dizendo, porque não há afirmação alguma e não há proposição alguma, há apenas moléculas em movimento. Agora, o meu cérebro então é que consegue pegar as moléculas que foram soltas a esmo, montá-las e fazer de conta que Daniel Dennett me disse isso ou aquilo.

Vocês entendem a imensidão da estupidez, da inépcia desse sujeito? Porque perceber isso, perceber quase que imediatamente, instantaneamente, que de um mesmo fato – vamos supor que seja um fato comprovado – se podem perceber duas ou três significações filosóficas possíveis, opostas e antagônicas, isso é um sinal não de que se seja um grande filósofo, é um sinal de que se tem algum talento para estudar filosofia. Mas nem isso Daniel Dennett tem, ele não é um estudante de filosofia. Agora, quando um sujeito desses, com essa mentalidade grosseira, estúpida assim, acredita que um fato científico tem uma interpretação filosófica unívoca, quando, no mesmo ato de enunciar esse fato, ele já está dando a interpretação oposta daquilo que ele queria, esse sujeito não enxerga um palmo adiante do nariz! E pior: os seus contestadores também não. Porque quando os filósofos acadêmicos respondem a ele, nenhum deles diz o que eu acabei de dizer: nenhum, nunca! Alegam isto, aquilo e mais aquilo outro, e simplesmente não entendem que o enunciado da tese de Daniel Dennett já contém em si outro sentido que não aquele que Daniel Dennett está exprimindo.

E também a idéia de – no tocante à questão da apreensão do conhecimento pelos sentidos – examinar as coisas pelos dois lados, isto é, pelo sujeito que está recebendo a informação e pelo objeto que a transmite, fazer essa análise de modo simultâneo, curiosamente Daniel Dennett a está fazendo. Ele não está fazendo como os idealistas antigos que só examinavam o sujeito; ele está dizendo que o objeto, a azaléia, recebeu uma luz de fora. Quer dizer, não há só sujeito e objeto, mas já há sujeito, objeto e um meio luminoso que circunda os dois, e esse meio luminoso é que ilumina um e transmite raios para outro, que são no cérebro do sujeito transformados em uma impressão subjetiva de cor.

Muito bem, se essa cor fosse totalmente subjetiva, a azaléia deveria poder transmitir qualquer cor. Por que ela transmite sempre a cor vermelha? É porque não é o cérebro que decide isso sozinho, mas existe uma articulação entre os raios que são enviados e a reação cerebral produzida; não é uma

coisa arbitrária. E se não é uma coisa arbitrária, isso significa que dizer que a azaléia é vermelha equivale a afirmar: este ser chamado azaléia é um conjunto de moléculas que está estruturado de tal maneira, que, recebendo os raios luminosos, irá me transmitir uma sensação de vermelho. Claro que, se sou daltônico, ou se sou uma minhoca, não vou ver a cor, porque estarei recebendo a radiação de maneira diferente, embora a sua emissão seja a mesma. Ou seja, há uma articulação entre a capacidade emissiva e a capacidade receptiva, e essa articulação não é cambiável, não é arbitrária. É exatamente isso que estamos querendo dizer quando afirmamos que a azaléia é vermelha. Não é que eu não possa captar outra cor nela, é ela que não pode me enviar outra cor. Se se disser que é apenas uma impressão subjetiva, bem, se fosse apenas uma impressão subjetiva, qualquer objeto poderia ser vermelho para mim. Eu não precisaria de raios enviados em uma certa proporção, com uma certa intensidade etc., para despertar o vermelho em mim.

Isso quer dizer: primeiro, ele está provando que aquilo que ele chama de subjetivo é na verdade objetivo; em segundo lugar, está afirmando, sem que o perceba, que a objetividade das qualidades percebidas não é material, mas é uma questão de forma, como já dizia o velho Platão. Ou seja, ele está dizendo uma coisa e ele mesmo está entendendo outra, completamente diferente. Está achando que o que disse prova que as qualidades do mundo sensível não existem e que só existem moléculas em movimento. Então eu digo que não adianta alguém falar comigo, porque isso é só uma impressão de comunicação; afinal de contas, o fato de eu ouvir o que alguém está dizendo faz parte do quê? Do que Dennett chama de imagem manifesta do universo. Então, eu ouço isso e estou tão iludido que até atribuo algum sentido e imagino que Daniel Dennett disse alguma coisa, quando, na verdade, esse enunciado são apenas moléculas em movimento. Quer dizer, esta frase: “a imagem manifesta do universo é falsa e tudo são moléculas em movimento” não quer dizer nada, absolutamente nada. É filosoficamente imperdoável o sujeito dizer uma coisa dessas; é prova de uma completa inépcia, prova de sua incapacidade de entender o que ele mesmo está dizendo.

É legítimo perguntar: “será que o que ele está dizendo significa o que ele quis dizer?”, é uma das hipóteses. Mas, ao mesmo tempo, há várias outras hipóteses, porque o mesmo fato pode ter várias interpretações, várias significações filosóficas diferentes. Acontece que ele não percebe, ele acha que um fato já traz instantaneamente e univocamente uma interpretação possível, que é a dele. Mas isso é primário, isso é coisa de criança! Como discutir seriamente com um sujeito desses? Não é que eu esteja discordando de Daniel Dennett – estou é dizendo que Daniel Dennett não está qualificado para participar da discussão filosófica, que ele não entende os seus próprios conceitos, não entende as suas próprias palavras, usa um montão de dados que aprendeu na ciência – esses dados ele realmente conhece –, só que para ele isso não tem inteligibilidade.

O campo da filosofia, evidentemente, é o campo da inteligibilidade; inteligibilidade, em primeiro lugar, das proposições que se ouvem: alguém diz uma coisa, e é preciso que se entenda o que foi dito. Só que não se podem entender as proposições se não se entende cada um dos conceitos que elas empregam; e entender o conceito é saber não somente o sentido verbal dele, mas saber qual a relação que existe entre o conteúdo verbal do conceito e as possíveis sensações correspondentes; quer dizer, de que sensações isso foi obtido? Ou ainda: esse conceito corresponde a algo que chegou a mim pelas sensações ou ele é uma pura criação intelectual? Se não se sabe isso, então não se entendeu o conceito. Se se acha que o conceito de elefante é um puro ente de razão, e não a tradução de sensações efetivas, então não se sabe o que é um elefante. Agora, não é possível compreender as sensações, por sua vez, se não se compreende a tensão dialética que existe entre elas e o objeto do qual foram captadas. Por exemplo: entre o vermelho percebido e os raios luminosos que a azaléia reflete e manda para o observador [0:20] existe todo um jogo dialético de tensões. É a relação entre o conceito e a sensação, entre a sensação e o objeto.

Compreender toda essa cadeia é a função da filosofia e isso ninguém mais faz, porque considera-se que tudo é análise da linguagem. Análise da linguagem uma pinóia! Ela é análise lingüística até

certo ponto; até o ponto da compreensão do conteúdo verbal do conceito, é uma análise lingüística, sem dúvida, análise lógico-lingüística somente. Mas, quando se chega às sensações, as coisas mudam; sensações não são palavras, elas são acontecimentos da ordem física. Então, se fosse só análise lingüística, não haveria meio de integrar as sensações nessa análise, seria preciso parar na pura análise lingüística. Por outro lado, se se tomam as sensações somente como sensações, sem levar em conta qualquer relação delas com o objeto interno ou externo que as produziu, estar-se-á automaticamente reduzindo todo o universo à própria mente, centrando-se o interesse apenas na própria mente, em nada além dela. Ora, seria então necessário justificar o seguinte: “Só existe a minha mente. Não existe a mente humana, só a minha mente existe, a minha, pessoal”. Isso equivaleria a um solipsismo absolutamente psicótico.

Quando se vai remontando da inteligibilidade das proposições para a dos conceitos, dos conceitos para a das sensações, e da relação entre eles, e das sensações para com o objeto, e da relação e das dificuldades entre o que se sente e o que o objeto emite, daí se chega ao seguinte problema: também do objeto eu nada posso saber se não souber, ao menos aproximadamente, onde ele está dentro da ordem do real. Mas eu não conheço essa ordem do real, só conheço aquilo que conheço, ou seja, não tenho todos os conhecimentos que me permitiriam situar cada objeto dentro da ordem total; eu não conheço a ordem total, eu só conheço parcialmente. Então, todo este trabalho que estou fazendo, o que é? É o modo como eu defini a filosofia: a busca da unidade do conhecimento na unidade da consciência; portanto, é uma atividade eminentemente individual. Eu só posso ordenar a minha consciência até o ponto do horizonte que ela é capaz de abarcar, não posso colocar dentro da ordem do conhecimento aquilo que eu não sei. Posso apenas fazer suposições a respeito daquilo que não sei, e essas suposições também entram dentro da ordem, como eu aconselho.

Isso é uma simples ordenação pessoal do conhecimento, só que se ninguém a faz. Então, como seria possível a ordenação coletiva que se chama ciência? A ciência não é uma ordenação pessoal, é um conjunto de conceitos e proposições que uma comunidade aceita. Só que essa comunidade se compõe de pessoas, de seres humanos, e se nenhum desses seres humanos tem um mínimo de ordenação pessoal dentro da cabeça, nenhum deles entende aquilo. Isso quer dizer que a ciência vira uma atividade completamente doída. Portanto, o entendimento filosófico dos conceitos científicos é absolutamente necessário, e para adquiri-lo é preciso algum treino, e, no treino, o item número um é a posse de algum instinto dialético, a capacidade de perceber a possibilidade de uma mesma coisa significar duas. Se não se percebe isso, então pode-se chegar ao ponto em que chegou Dennett: o de dizer uma coisa cujo significado lhe escapa completamente, tanto que ele acredita estar dizendo o contrário do que disse.

Esse tipo de erro está sendo cometido já há mais de duzentos anos. Começa com Kant. Quer dizer, Kant examina todas as estruturas *a priori* do conhecimento humano e nunca pára para pensar que o objeto que ele percebe também deve de ter alguma estrutura *a priori* do seu modo de se apresentar. E, para que fizesse esse exame, bastava-lhe lembrar que ele mesmo, Immanuel Kant, não era apenas um sujeito do conhecimento, mas também um objeto conhecido por outros, e que, portanto, se tudo que ele percebesse já estava enquadrado dentro das modalidades de percepção que lhe são possíveis e das categorias de pensamento que lhe são próprias, naquilo que ele emitisse para os outros também deveria haver um enquadramento e uma limitação. Se eu não posso perceber tudo, também não posso transmitir tudo. E o exemplo que eu dou é o seguinte: se uma pessoa se olha no espelho a dez centímetros de distância, vê uma coisa; se recua cinco metros, vê outra. Terá alguém a capacidade de, estando a cinco metros do espelho, se ver nele refletido como se estivesse a dez centímetros? Não, não se pode transmitir essa impressão nem para si mesmo, o que significa que não é só a nossa percepção que está limitada e pré-enquadrada nas categorias: a nossa emissão de sinais também está. E a nossa emissão de sinais está limitada e enquadrada pelo o quê? Pela minha forma: eu tenho uma determinada forma, uma determinada medida, um conjunto de medidas

internas, não só no sentido do espaço físico que ocupo, mas também no que respeita a todas as minhas funções: elas também têm uma lei de proporcionalidade intrínseca.

Então temos o seguinte: o que um objeto transmite é o que a sua forma permite transmitir, e o que o sujeito capta é o que a sua forma permite captar – esta segunda parte Kant sabia, ele só não sabia a primeira. Se ele levasse em conta as duas simultaneamente, veria que a famosa distinção que fez entre o fenômeno e a coisa em si não significa absolutamente nada. Porque, por exemplo, eu olho um cubo, sei que ele tem seis lados, mas só consigo ver três ao mesmo tempo; para ver um quarto lado, preciso virar o cubo ou devo eu mesmo passar para o outro lado. Isso é uma limitação da minha forma de perceber ou é uma limitação do cubo? Se o cubo tivesse a propriedade de transmitir para mim seis lados ao mesmo tempo e eu só percebesse três, então eu diria que a minha percepção não reflete a estrutura real do objeto, mas apenas a estrutura da minha percepção. Só que para isso seria preciso provar que a limitação está só em mim e não, também, no próprio objeto, e essa idéia jamais ocorreu a Kant. O homem ficou cinqüenta anos pensando no assunto e não lhe ocorreu a coisa mais óbvia: fazer para o objeto as mesmas perguntas que ele estava fazendo para o sujeito. Se tivesse feito esse exame, teria logo percebido que a afirmação de que só conhecemos os fenômenos e não a coisa em si teria de ser complementada pelo seguinte: a coisa em si só consegue transmitir para mim uma parte dela e isso faz parte da sua estrutura real. Portanto, o que eu percebo não é uma aparência fenomênica, é a estrutura real tal como ela se apresenta a mim, desde um certo lugar, desde um certo ponto de vista. Assim, perceber o fenômeno é perceber a coisa em si, porque a coisa em si tem as suas próprias limitações, as quais, se ela não as tivesse, não seria nada.

Por exemplo, uma lagartixa tem a capacidade de aparecer diante de mim como se ela fosse um leão? Não. Nem um leão terá a capacidade de apresentar-se como lagartixa. Ele não pode mudar a sua aparência e, mesmo que pudesse, como um camaleão, o faria dentro de uma escala limitada. E esse conjunto de aparências possíveis do objeto é a sua estrutura real, isso é o seu em si; ou seja, ser um objeto é ter a capacidade de transmitir certos sinais para certos sujeitos e outros sinais para outros sujeitos. Mais ainda, ser um sujeito humano significa que sou capaz de compreender as modalidades de percepção de outros sujeitos que não são humanos. Eu posso saber como um gato percebe: as pessoas estudam e descrevem a percepção do gato; o gato não pode fazer o mesmo comigo. Por quê? Porque isso faz parte da sua estrutura; a sua limitação intrínseca é a sua forma intrínseca, e essa forma intrínseca define e limita os sinais que ele pode transmitir. Por exemplo: existirá alguma azaléia que, quando tocada pelo raio do sol, em vez de transmitir um raio para mim – que será interpretado como cor vermelha –, tenha a capacidade de me transmitir um som, como se ela fosse uma tecla que o sol toca? Ela não tem essa capacidade. Portanto, a cadeia inteira que vai desde o raio de luz que chega nela, o raio que vem para mim, a transformação daquilo, em mim, numa cor vermelha – isso tudo está não somente em mim, está também na azaléia, e é isso que as pessoas querem dizer quando afirmam que a azaléia é vermelha. Pode ser uma maneira elíptica de dizer, ou seja, pode-se não estar detalhando o processo todo, mas nem teria porque detalhá-lo, uma vez que, se para cada coisa que fôssemos dizer, tivéssemos de detalhar todo o processo da constituição e percepção do objeto, não teríamos terminado ainda a primeira frase. Então, decompor um objeto ou um processo nos seus elementos constitutivos não é provar que esse objeto não existe. Não é a mesma coisa.

Mas a azaléia é uma ilusão? Ela não tem cor nenhuma? Ora, ter cor significa ter a capacidade de transmitir a alguém uma cor! Porque, por exemplo, que cor a azaleia transmite? Para a pedra que está no vaso ao lado dela, não transmite nenhuma, ela não tem essa capacidade. Ter cor significa ser capaz de emitir uma sensação de cor para um sujeito cognoscente capaz de captá-la. Agora, pode-se dizer: não, a cor é apenas uma sensação subjetiva nossa, não está na azaléia. É? Então a azaléia não me transmite nada? E se ela não me transmite nada, eu não percebo nada! Ou seja, isso tudo que eu estou dizendo é, para mim, como que o beabá da filosofia. Alguém que entre num curso de filosofia deve não apenas saber isso, mas deve ter já a capacidade de percebê-lo. E perceber a

complexidade, a multilateralidade dessas questões, o senhor Dennett, que é professor de filosofia, conhecido no mundo inteiro, não tem essa capacidade. Não é que ele não saiba isso, ele não tem a capacidade para percebê-lo. Porque, ao longo do tempo, se ele tivesse essa capacidade, já teria percebido; se não percebeu até agora, se acha que decompor a cor da azaléia no processo óptico que a produz é provar que essa cor não existe, então ele não entende nada de filosofia, não entende os conceitos que está usando. E a presença dessas pessoas no mundo intelectual é uma vergonha, mesmo porque argumentos desse tipo já foram apresentados mil vezes, já foram derrubados mil vezes. Mas acontece o seguinte: ele não sabe a história desses debates, ele não conhece o *status quaestionis*. Então, por exemplo, quem tenha estudado um tiquinho de fenomenologia de Husserl, quando ouve alguém dizer isso, estranha: mas esse sujeito é um primário! Ele não sabe discutir a questão, ele não sabe colocar a questão, eu sei o que ele está querendo dizer e sei as limitações do que ele está querendo dizer, mas ele não é capaz de distinguir entre uma decomposição analítica e uma inexistência!

Então, vejam agora que a essa inépcia corresponde, na mesma medida, a uma reivindicação de poder, superior àquela que fizeram Hitler, Stalin, Mao Tse-Tung etc. Porque o que essa equipe, esse grupinho está dizendo é o seguinte: vocês todos estão fora da realidade, vocês vivem na ilusão, só nós conhecemos a realidade. Portanto, nós temos o poder de impugnar qualquer coisa que vocês digam. Nós temos a autoridade cognitiva total. Ora, tem gente que acha que o Lula é ambicioso, que o Barak Obama é ambicioso, mas, perto destes caras aqui, são pessoas modestíssimas. Barak Obama quer apenas mandar na metade do mundo, mas não acha que é o senhor da realidade.

Quer dizer então que esse tipo de, vamos dizer, ideologia não apenas é extremamente perigoso, mas é inadmissível. Nenhum ser humano tem o direito de dizer: “só eu enxergo a realidade” ou: “só o nosso grupo a enxerga, os outros estão todos enganados”, porque isso é reivindicar uma autoridade divina. Deus sonda os rins e os corações, Deus me conhece mais do que eu mesmo. E Daniel Dennett? Ora, Daniel Dennett não se entende sequer a si próprio, e por isso mesmo acha que entende mais que todo mundo. São pessoas caricatas. Como discutir seriamente gente assim? Porque ele usa um conjunto de fatos científicos, acha que está autorizado. Mas espere aí: o que ele está propondo não é uma teoria científica, está propondo uma interpretação filosófica! E ele é professor de quê? De ciência? Não! É professor de filosofia! Muito bem, como filósofo, ele estudou um bocado de teoria da evolução, de física etc., etc... Mas de filosofia não entende nada! E tem mais: mesmo que se estude toda a ciência universal, a que conclusão filosófica, por essa via, se poderia chegar? A nenhuma! A ciência universal não traz conclusões filosóficas, ela cria problemas filosóficos. Nenhuma teoria científica jamais resolveu um problema filosófico, isso é impossível. Porque uma teoria científica não traz em si os fundamentos de sua própria inteligibilidade. Por exemplo, alguém faz uma teoria, digamos, sobre minerais, uma teoria mineralógica qualquer. Muito bem, a inteligibilidade de uma teoria mineralógica não será uma questão mineralógica. Será que é difícil de entender isso? Falo dos sentidos dos conceitos, e a relação entre esses conceitos e as sensações, e as relações entre as sensações e objetos etc., etc. Mineralogia estuda isso? Desde quando? Não estuda! Então quer dizer que nenhuma ciência, nenhuma teoria científica pode dar conta da sua inteligibilidade, ela precisa de um apoio externo para isso, e isso é justamente o que a filosofia vai lhe dar, e é por essa razão que as teorias científicas criam problemas filosóficos e jamais os resolvem. Ora, outra coisa que se deveria saber desde logo é isto: é absurdo considerar que a percepção que nós temos é resultado de adaptações evolutivas. Adaptações evolutivas minhas ou da azaléia? Ou então nós dois viemos evoluindo paralelamente: “ei, vamos combinar aí! Você vai mudando de maneira que possa me passar o raio luminoso certo, enquanto eu vou captá-lo aqui e dizer que você é vermelha, está bem? Combinado!”. Foi assim? Então, pode ter sido uma adaptação evolutiva, mas acontece o seguinte: isso não explica absolutamente nada com relação a azaléia.

O meu cérebro se tornou capaz de interpretar certos raios luminosos. Muito bem. Mas foi essa mutação do meu cérebro que determinou o fato de que a azaléia, quando iluminada, transmitisse tais ou quais raios, e não outros? A evolução do meu cérebro determina a evolução da azaléia, ou vice-versa? Claro que não! Então, apesar disso, o problema da objetividade das sensações percebidas continua intacto. Dennett não disse absolutamente nada, quando teria obrigação de entender isso na primeira. Estou explicando isso, mas acredito que muitos de vocês, senão todos, já têm o instinto suficientemente desenvolvido para, quando lerem um trecho desses, falar: “Opa, espera aí, não pode ser bem assim!”. Poderão não saber explicar tudo direitinho, mas saberão que alguma coisa está faltando ali. Está faltando o quê? O sentido da frase. A frase, tal como está dita, ou não tem sentido nenhum, ou tem o sentido inverso do que ela afirma. Ele está querendo provar: “nada existe, só moléculas”. Muito bem. Moléculas em movimento. E aquilo que nós percebemos, então, vem de onde? Ah, é uma ilusão criada pelas moléculas! Mas quaisquer moléculas, em movimento, agrupando-se arbitrariamente, criam qualquer objeto? Sim ou não?

[0:40] Ou será que, para criar um objeto específico, elas tem de se agrupar e de se articular na forma precisa e no algoritmo matemático exato daquele objeto? Então o que ele provou é o seguinte: “as coisas que nós percebemos, em última análise, não são objetos materiais, são formas!”. É? Então o seu materialismo acaba de ir para as cucuias! E pelas suas próprias mãos, seu idiota! É isso que você está dizendo e não percebe!

Então vemos aí uma revista conservadora, cheia de autores cristãos e judeus etc., mas que tratam esses caras com indevida consideração, como se isso fosse uma discussão filosófica respeitável, quando não o é de maneira alguma; isso não é uma discussão filosófica, isso é um *show* de inépcia. Eu não li ainda os livros de Thomas Nagel, eu sei que é um sujeito importante, mas a gente não pode ler tudo... Não li ainda, mas vou ler. Agora, quanto às objeções que Nagel faz a estas coisas aqui, bem, são objeções respeitáveis, mas não vão ao fundo do problema, e o fundo do problema é este: essas teorias não dizem nada! Não há o que discutir a partir delas. Por exemplo, daria para perguntar a Daniel Dennett: “o que que você quer dizer: que nada existe, exceto moléculas em movimento, e que, portanto, é indiferente que as moléculas se movam de um jeito ou de outro? Ou você está querendo dizer que diferentes movimentos das moléculas criam formas diferentes e que são essas formas que nós percebemos? Ademais o que é uma molécula, senão *forma*? A molécula é um átomo de Epicuro? Quer dizer, é uma coisa única? Sem partes internas?”. Não, ela também tem partes internas, de modo que ela é também uma forma. Assim, dizer que existem moléculas em movimento é também uma ilusão, pois na molécula há partículas e partículas e partículas e partículas... só existem então partículas e não moléculas!

Lembro de que, lá pelos meus quatorze, quinze anos, eu tinha discussões desse tipo com os moleques no ginásio. Era exatamente essa mesma coisa e eu acreditava nessa porcaria. Passou-se meio século, e agora vejo a mesma bobagem, repetida pela milionésima vez, e pior: o mais prestigioso adversário dessa ideia absurda não percebe isto que eu estou dizendo, mas argumenta em uma outra clave. Que também é legítima, claro, mas não destrói o argumento. Acontece que o que eu estou dizendo, não é que destrua o argumento, mas, mais do que isso, prova que o argumento não existe! Eu digo: “você não disse nada! Então como é que eu vou discutir um nada. Se você não entende o que você mesmo disse, então, por favor, vá para casa, pense mais um pouco, e se você tentou dizer alguma coisa, tente captar o que você quis dizer e diga, porque, desta vez, você não disse coisa alguma”.

Muito bem. Se tudo o que existe são formas, então a diferença entre as coisas é uma diferença de formas e não diferença de matéria, eis uma tese que eu afirmo taxativamente. A matéria é composta; são átomos, são elétrons, prótons, nêutrons, partículas subatômicas etc... Tudo, realmente tudo se compõe disso; então, não pode ser essa a diferença. Nós mesmos: todas as células do nosso corpo já

foram trocadas mil vezes, e nós conservamos a nossa identidade, quer dizer, a identidade do indivíduo por baixo da sua forma física, que está mudando continuamente. Isso é um mistério, não? Não tem explicação, assim como a forma de um objeto, de qualquer objeto, uma pedra, um elefante, não pode ser explicada pelo simples fato de ele ser composto de moléculas, porque os outros objetos também são compostos de moléculas. Se se disser que o elefante é elefante porque é composto de moléculas, bem, por outro lado, há aqui a minhoca, que também é composta de moléculas. Então tanto faz ser um elefante ou uma minhoca? Se é a forma que interessa, então, em toda a nossa concepção do ser humano, só o que vai interessar é a forma. E isso nos permite voltar a um assunto muito velho nesse curso, que é o famoso: “quem você quer ser quando crescer?”.

Aprendemos com Louis Lavelle, noutra aula, que a nossa personalidade não tem substancialidade. Sempre que você tenta descrever a sua personalidade em termos de traços, aquilo se desfaz na sua mão, se esfarela. Se fôssemos Daniel Dennett, concluiríamos imediatamente: a personalidade humana não existe! Mas Louis Lavelle nos ensina que a forma de existência da personalidade humana não é a de uma forma estática, não é a de uma substância estática, mas sim uma forma teleológica, uma forma que é determinada por aquilo para onde você se dirige, ou seja, o que você tem é só a existência de um movimento em direção a algo, e isso é o que você chama a sua personalidade. Portanto, a verdadeira personalidade está, não naquilo que você é agora e que pode ser descrito agora, porque daqui a dez minutos você pode ser diferente e no ano passado você também era diferente; a personalidade está no sentido interno do movimento para onde você está indo, e o para onde você está indo é para onde você quer ir. Isso significa que a personalidade humana é essencialmente um jogo entre uma escolha pessoal e as limitações externas, inclusive limitações corporais, as limitações adquiridas pela educação etc.

Isso é o ser humano. É uma luta entre um objetivo, um alvo e os meios, que também são obstáculos; e o ser humano só pode ser conhecido assim. Então, isso significa que todas as perguntas que você fizer quanto ao caminho de vida que deve seguir raramente, ou nunca, terão a resposta nesse mesmo nível. Por quê? Todos os caminhos de vida que existem são entidades coletivas; por exemplo, são nomes de profissões, ou nomes de virtudes... Esses nomes são genéricos, não podem, por isso, expressar o que você quer ser. Então você só pode se conceber a si mesmo como um movimento único, intraduzível, indizível, em direção a algo que você ama, porém não sabe dizer o que é. Mas isso que eu estou dizendo todo mundo sabe que é assim. Todos têm essa experiência. Então, quando Louis Lavelle diz que toda vocação é espiritual ou não é nada, isso significa que não existe vocação para a medicina ou para as letras, ou para ser deputado, ou para ser milionário, não existe vocação para nenhuma dessas coisas. Essas coisas são meios, que a sociedade colocou à sua disposição, para que você realize a sua vocação, que é ser você mesmo. Mas o que é você mesmo? É a qualidade ou valor transcendente, superior, que você escolheu incorporar e representar para os outros, e que expressa aquilo que você mais ama e venera no mundo, uma coisa colocada tão acima de você, que você nunca poderá ser essa coisa, mas vai apenas representá-la. Se isso não for concebido assim, então você já baixou o nível da escolha, e quanto mais baixo você mirar, mais baixo ainda irá acertar. Então veja que essa pergunta, quanto ao seu caminho de vida, é em geral formulada de uma maneira muito materialista e muito mesquinha, muito tacanha.

[0:50] Porque a verdadeira vocação só pode se expressar em termos das qualidades divinas que você ama. E porque as ama, gostaria que aquilo chegasse aos outros; para socorrê-los, para ajudá-los, para ampará-los, para aliviar seus sofrimentos, para orientá-los na vida, para qualquer coisa. Você não pode representar todas as qualidades divinas, mas há algumas que você ama mais, e são só essas que podem passar através de você e chegar até as pessoas. Ora, é a forma específica do seu amor a Deus que vai determinar a sua vocação. Então, até perguntas sobre o que se deve estudar etc., até isso está amesquinhando a questão.

Quando passei para vocês, no início do curso, o exercício do necrológio, era para lhes dar uma dica disso. Você pode expressar a vocação de uma pessoa depois que ela morreu, porque já sabe o que ela fez e pode imaginar essa vida a partir da expressão concreta que nela esses valores acabaram adquirindo, expressão que nunca dará conta desses valores completamente. Um exemplo: quando eu era moleque, fazia muitos desenhos: um homem grande e forte ora socorria um cachorrinho que tinha caído no rio, ora socorria uma criança ou ajudava uma velhinha. Eu fazia isso porque era muito sensível ao sofrimento humano, e sensível ao sofrimento humano porque isso era a única coisa que eu via por toda parte. Eu olhava para a minha família, para os nossos vizinhos, e só via pessoas infelizes, quebradas, incapazes. Fracasso, era só isso que eu via em torno, e a compaixão que eu sentia não tinha limites. Eu não chorava, até porque, se eu começasse a chorar por aquilo, não teria parado até hoje. Porque era tanta miséria, tanto sofrimento... Não era miséria de dinheiro, era a miséria humana, era incapacidade, era burrice, era sofrimento inútil, era confusão. Era a total incapacidade que as pessoas tinham de dirigir o seu destino um pouquinho que fosse, só levavam pancadas de tudo quanto era lado. Precisei chegar aos vinte e oito anos de idade para que, pela primeira vez, eu visse um sujeito que não estava sofrendo assim e que mais ou menos sabia o que estava fazendo, que era o doutor Müller, um homem feliz. Pensei: então isso existe! Porque, até aquele momento, eu só tinha visto incapazes, e não sabia se eu não era um incapaz também. Mas eu não tinha dó da mim, não era assim que eu estava vendo as coisas. Eu não sabia o que estava querendo fazer, não estava tentando fazer nada; portanto, como se costuma dizer, eu estava *hors concours*. Eu estava só impressionado com o sofrimento em volta, e se me perguntassem o que eu queria ser, responderia não queria ser era coisa nenhuma.

Porém, mais tarde, examinando isso, voltei a colocar a questão da seguinte maneira: quantas pessoas eu conheci (inverti a questão) que estavam tão preocupadas com o sofrimento alheio quanto eu estava naquela época? Quantas tinham uma ânsia por aliviar o sofrimento? Por exemplo, o doutor Müller tinha essa ânsia, ele sofria terrivelmente com os problemas dos outros; acordava no meio da madrugada, com uma ideia que tivera para aliviar o sofrimento de alguém. Às vezes telefonava para um paciente às três horas da manhã: “sabe aquele seu problema, eu descobri a solução!”. Um dia perguntei: “doutor Müller, como é que o senhor consegue ser tão eficiente nesse negócio de curar as pessoas?”. Ele disse assim: “A pessoa chega, eu incorporo a doença dela, incorporo o sofrimento dela, tomo aquilo para mim; depois eu me curo a mim mesmo, e a partir disso a pessoa sai curada”. Quer dizer, eu acho que era exatamente isso, entendem? Eu acho que não era só uma maneira de dizer, não, acho que isso era uma técnica, e, também, uma maneira de ser.

E no fim, sobretudo depois que eu vim para cá, foi que eu vi que muitos americanos são sensíveis ao sofrimento alheio e às necessidades alheias; vi em muitos deles o que eu nunca tinha visto no Brasil, onde as pessoas só se tornam sensíveis quando aparece uma campanha de caridade na televisão. E eu vi que nós fomos criados numa sociedade onde essa noção do amor ao próximo é muito fraca, ou mesmo inexistente. E eu vejo, por exemplo, as pessoas se preocupando como vão educar os filhos. “Como eu devo educar meu filho?” Ora, eu também não sei como você deve educar seu filho, mas faço uma pergunta: quando ele tem algum sofrimento, é você o remédio que ele procura? Ele diz, quando está infeliz: “eu vou lá com o meu pai, porque ele vai me deixar alegre”? Se a resposta for não, então tem aí algum problema. Porque a primeira função, de pai e de mãe, é proteger a criança. Mas não é só proteger contra a fome, não, ou contra os bandidos etc., não, é também proteger contra os demônios que a assaltam deste dentro, contra os perigos, contra os temores, contra a infelicidade, contra a tristeza. Então os pais têm de ser o abrigo da criança contra essas coisas, isso eu sei, isso eu realmente sei, porque eu já tinha me preocupado com isso desde criança e quando tive filho, então, evidentemente a preocupação prioritária foi essa. Bem, se meu filho está triste, como é que eu vou fazer para alegrá-lo? Vou fazer umas palhaçadas para ele? Contar umas piadas? Falar? Não, isso é muito externo. Eu vou estar rebaixando o sofrimento dele, se eu achar que basta uma piada... É certo que às vezes uma piada conserta, claro, mas muitas vezes

não é assim. Então tem que haver uma coisa que transmita uma alegria direto do seu coração para o da criança. E se você fizer isso uma vez, duas vezes, três vezes, nunca terá problema com educação de criança, porque essa criança vai lhe obedecer em tudo! Porque ela confia em você. Mas eu nunca vi ninguém tentando fazer isso. Se as pessoas se preocupam com a educação das crianças é porque algo está dando errado, mas está dando errado porque o item número um não foi atendido.

Vejam: porque que as pessoas obedeciam a Jesus Cristo? Ora, abatia-se uma tempestade, elas ficavam apavoradas, mas Jesus Cristo mandava parar a tempestade e a tempestade parava! Se alguém faz isso por mim, eu lhe obedeco em quer coisa. Nós não temos o poder para deter as tempestades, mas têm coisas que nós podemos fazer. Têm tempestades interiores que nós podemos parar! Até hoje vi mais pessoas preocupadas com que seu filho tenha uma boa educação, que faça uma boa escola, que desenvolva certas virtudes etc., do que preocupadas com serem o remédio para a tristeza dos seus filhos. Você tem de ser o porto seguro no qual, chegando eles ali, a tristeza que sentem vai embora. Se não for assim, então é como se, tendo Jesus Cristo mandado a tempestade parar, ela não parasse – acha que alguém continuaria obedecendo a ele? É como se ele tivesse, sim, uma boa conversa, mas que não resolvesse nada. É essa proteção que um pai ou uma mãe tem de dar ao seu filho. Se derem isso, não terão nenhum problema para educá-los, porque eles lhes obedecerão em tudo. Se você é a fonte da alegria, a fonte da vida, ele vai te obedecer, porque isso é bom para ele.

Agora, se você precisa, por exemplo, usar de uma ameaça ou de uma chantagem, é porque já perdeu o principal, e o [1:00] principal chama-se autoridade, que significa você ser autor de alguma coisa. É algo que sai de você e vai para a criança, e algo de que ela precisa desesperadamente. Quando eu tive meus primeiros filhos, não sabia disso, isso não estava claro pra mim. Graças a Deus, eu não parei de ter filhos e, no fim, pude entender como isso funciona.

Mas nunca vi, no Brasil, um pai ou uma mãe que tivesse essa preocupação. Já aqui, eu vejo muita gente que quer desenvolver virtudes nos filhos. Mas qual é a primeira virtude? Não resultaria de você amá-lo como ama a si mesmo? Se não fizer isso com ele, como esperar que ele faça isso com os outros?

Curiosamente, noite passada, tive um sonho em que acontecia exatamente isso. Era uma menininha, não sei se minha parenta, a quem todos estavam atormentando. Uns queriam educá-la, outros queriam que ela comesse, outros queriam que ela vestisse assim ou assado; a menina estava desesperada. E ela veio para mim, chorando, e eu pensei uma coisa: interessa somente que a menina fique alegre de novo. (Vi isso acontecer muitas vezes.) Então lhes disse que todos estavam querendo educá-la, mas que ninguém estava atento ao seu sofrimento interior.

Notem bem: todo pai, toda mãe tem a capacidade de exorcizar os demônios dos seus filhos dando para eles o sinal do amor que transcende aquilo. Porque é só assim que a criança poderá ter uma imagem paradisíaca, a imagem do que é, como diziam nossos índios, a terra sem mal. Há uma tribo no Xingu que tem a lenda da terra sem mal, um mundo onde não há o mal, não há inveja, não há brutalidade, não há malícia e onde o amor circula e se espalha em todas as direções. Você tem de ter essa imagem, porque, se não a tiver, e só acreditar no mundo tal como ele está agora, isso significa que a imagem para a qual se dirige e que corresponde àquilo que você quer ser está abaixo do que você pode, porque, de algum modo, à medida que amamos essa imagem paradisíaca, nós incorporamos algo de sua capacidade curativa, pacificadora e animadora. Se você não dá isso nem ao seu filho, como é que vai dar aos outros? E o pior é que as pessoas não dão isso a si mesmas.

As pessoas falam que quando morrerem querem ir para o céu – mas como é o “seu céu”? O seu céu é como o socialismo do Lula, lá não tem nada. O Lula diz “não sabemos o tipo de socialismo que queremos”, e você não sabe que tipo de céu quer para ir. Por exemplo, aqueles quadros da Akiane

Kramarik; ela tem visões de Jesus Cristo e pinta o que vê no céu; isso é uma ajuda formidável, porque nossa imaginação é fraca.

Isso que eu estou dizendo para vocês é o eixo da existência e isso é tudo. Quando busca isso, então está buscando primeiro o reino de Deus. Está fazendo a única coisa necessária, e isso quer dizer que milhões de pecados serão perdoados só porque você faz isso. Agora, se você fica dizendo que não vai cometer pecado nenhum, que vai ser puro, virtuoso, bonzinho etc., estará perdendo seu tempo. As qualidades que nós temos se incorporam naturalmente sem que o percebamos, quando estamos indo na direção da única coisa que interessa. Isto não diz respeito à sua vida religiosa, diz respeito a toda a sua vida.

Deixarei as perguntas para semana que vem e vou me ater um pouco a este texto. O assunto não é fácil, talvez requeira mais de uma aula, mas é muito importante para, depois, podermos tirar de Louis Lavelle ainda mais consequências para a nossa vida real.

Para compreender um filósofo – dizia Benedetto Croce – é preciso saber contra quem ele se levantou polemicamente.” Louis Lavelle achava as polêmicas inúteis, mas nem por isso deixam de ser facilmente identificáveis os adversários que ele teve de remover do caminho para construir o seu *opus metaphysicum*. Eles são 1) o neokantismo, 2) o idealismo sintético de Octave Hamelin e 3) o existencialismo niilista (mais tarde comunista) de Jean-Paul Sartre. Para examinar o primeiro deles, vou aqui, para abreviar o serviço, transcrever o resumo que Ernst Von Aster fornece do principal tema neokantiano tal como posto em voga pela Escola de Marburgo (Hermann Cohen e Paul Natorp):

A busca de um absoluto, de um ser incondicionado, de uma origem primeira de todo ente encontra-se no centro mesmo da metafísica, quer se veja esse absoluto num deus ou na matéria, numa substância infinita, numa soma de mônadas ou na corrente e curso eterno de um devir e perecer constantes. Os neokantianos rechaçam uma metafísica do ser nesse sentido, isto é, um ser último, absoluto e incondicionado, colocando no seu lugar, em troca, uma esfera de validade incondicionada e absoluta. O reino do ser encontra-se, por assim dizer, ancorado nessa esfera de validade lógica. Não no sentido de que esta o preceda no tempo, ou seja a sua ‘causa’, mas como seu ‘prius’ lógico.

Que é o ser e que é o ente? Não saberíamos de um ser se não fôssemos capazes de formular juízos. A resposta àquela pergunta nos é possível, não pela representação e sensação, mas só refletindo sobre a conjunção que efetuamos no juízo, a qual, do mesmo modo que o ‘é’ da cópula, se acha também contida em todo juízo. Só com o juízo surge para nós o mundo do ser, o mundo da ‘objetividade’. Só no juízo se constitui, se cristaliza para nós o ‘objeto’ como algo apreensível, recognoscível e captável no meio da mutabilidade dos fenômenos e no curso das sensações e da multiplicidade da intuição.

Note-se o que já é o primeiro ponto que esta escola herda de Kant: a ideia de que tudo o que nos chega pela percepção é como uma poeira de estímulos soltos. [1:10] Ou seja, objetos separados, aspectos de objetos, fragmentos, e o que unifica tudo isso é a nossa percepção.

Partindo dessa base kantiana, eles fazem a inversão que vai colocar no topo de toda a hierarquia cognitiva não o ser, mas a validade lógica do juízo. A lógica passa a ser o único ponto estável nessa coisa. O incondicionado, o absoluto já não está na esfera do ser, mas na esfera do conhecer. Não existe um ser absoluto incondicionado, mas existe um conhecimento absoluto incondicionado, ou melhor, uma forma de conhecer que é absoluta e incondicionada.

O que cria um mundo objetivo do ser não é a mutabilidade multicolorida, o caleidoscópio das ‘representações’ que surgem e desaparecem, mas só o ato do entendimento que identifica, relaciona, compara, acompanha e penetra esse caos de representações, só a ‘síntese do conhecer’ (...)

Ou seja, o conhecimento, para Kant, é sempre uma síntese que você opera a partir desses fragmentos que são dados pela intuição. Então a sua mente os sintetiza e cria a imagem de um mundo estável. Eu já dei algumas aulas sobre isso, já mostrei para vocês que é absolutamente impossível. Vamos dizer que interiormente eu tenha mais estabilidade que o mundo no qual estou, de pé, sentado ou deitado – isso já é uma ideia muito estranha. Lembro-me, por exemplo, de acordar e não saber onde estou. Então abro os olhos e vejo que é o mesmo lugar em que eu estava quando dormi. Você se apoia na continuidade do mundo para restaurar a sua unidade interior.

O fato de que usamos recursos mnemônicos, por exemplo, quando se associam certos lugares a certos sons ou se associa uma figura a outra figura, isto mostra que se usam elementos do mundo percebido para restaurar a continuidade da sua consciência. Ou seja, a continuidade da consciência não é uma coisa que está garantida para todo o sempre. Mais ainda, os experimentos modernos de privação sensorial, onde alguém é colocado a 50 metros de profundidade, sem que receba qualquer estímulo visual, sonoro ou tátil, mostram que uma pessoa não aguenta por cinco minutos uma situação dessas. Então, onde está a nossa capacidade sintética, se o nosso próprio senso de continuidade depende de uma continuidade do exterior?

Em segundo lugar – e este é um dos pontos em que Lavelle vai insistir –, antes de termos essas percepções separadas, distintas, fragmentos, precisamos ter a experiência da presença, algo precisa estar presente, e o que está presente somos nós mesmos no mundo. Essa visão de um caleidoscópio de coisas separadas, essa impressão de que o mundo exterior é um caos, não se justifica nem mesmo pela mais modesta descrição que se faça do mundo percebido. Por exemplo, eu estou olhando para esta sala e não estou vendo nada de caótico aqui, a parede e os móveis continuam no lugar, quer dizer, há uma evidente continuidade no mundo externo muito mais do que no mundo interno.

A experiência mostra que os meus pensamentos são uma constante mutabilidade, meus pensamentos, minhas emoções, minhas imaginações etc... É o mesmo problema que vimos com Daniel Dennett, é você observar um fato e já lhe dar uma significação filosófica unilateral, sem perceber que ele possa ter uma significação inversa. Eu posso olhar as coisas de duas maneiras, um mundo dessas percepções sensíveis é um caos que eu unifico. Bem, às vezes essas coisas acontecem. Porém, você pode olhar pelo lado contrário: a minha mente é um caos que consegue restabelecer algum senso de unidade graças à estabilidade do mundo externo. As duas coisas existem. Este é o outro elemento básico do moral filosófico: quando você experimentou olhar as coisas de um jeito e aquilo lhe pareceu verossímil, se você montou uma situação imaginária e aquilo lhe deu uma impressão de realidade, a partir daí tente montar a coisa ao contrário, para ver se não dá a mesma impressão. Isso é o mínimo, quer dizer, é o que temos obrigação de fazer. Vistas as coisas assim, elas parecem de tal modo, mas se você virar do outro lado, parecem de outra maneira e, por um terceiro lado, outra maneira ainda; e é só você ir articulando essas várias maneiras até chegar a um ponto em que a multiplicação de perspectivas não é mais necessária, porque vem um momento em que começa a simples repetição. Tem-se já um número suficiente de perspectivas, e agora a articulação dessas perspectivas pode significar alguma coisa de real, justamente quando essas perspectivas articuladas imitam a unidade da situação de percepção real da qual se partiu. Pegando-se uma unidade que está dada na percepção, procede-se à decomposição mental em várias possibilidades, depois tudo é juntado novamente e, quando se faz isso, tem-se a primeira situação de volta, mas já com um nível de inteligibilidade maior.

(...) só para um ser que pensa e julga, não para um ser capaz exclusivamente de sensações e representações, existe um ‘ente’.

Note bem, aqui há duas coisas: ou existem as percepções sensíveis ou existe o pensamento e o julgamento. Não existe a experiência da presença. A presença não é percepção disto ou daquilo, é simplesmente a consciência do estado presente, que, segundo Lavelle, e com muita razão, é anterior a essas duas coisas, é anterior à percepção dos entes singulares e anterior ainda ao pensamento e julgamento.

E, do mesmo modo que surge um mundo de objetos idênticos a si mesmos, surge também o sujeito único e idêntico, o ‘eu’ que se conhece como tal no curso do tempo e na multiplicidade dos seus sentimentos e percepções (...)

Aqui, o indivíduo está confundindo dois processos: um, a presença do ser; outro, a progressiva estabilização dos objetos de percepção; esses objetos, conforme você os examine e vá pensando neles, e assimile os seus conceitos, vão adquirindo uma estabilidade lógica, uma estabilidade conceptual, que lhe permite perceber a continuidade e unidade deles, por trás de todas as suas transformações, mudanças. Por exemplo, na hora em que você forma o conceito de coelho, podem aparecer mil coelhos diferentes, em mil atitudes ou posições diferentes, e você sempre saberá que se trata de coelhos. Essa elaboração lógica dá uma estabilidade conceptual aos entes, mas isso não significa que você não poderia reconhecer unidade neles antes disso. Ao contrário, se você não captasse unidade nenhuma já na própria percepção, como poderia criar o conceito estável desses entes? Se um coelho que eu vejo não tem nada a ver com outro coelho, como é que eu vou criar um conceito de coelho que os “unifique”? Esse é, de fato, um erro primário, que faz Kant dizer que “nós unificamos tudo”. Se a unidade do ser não está insinuada nele mesmo e se eu não posso apreendê-la, se eu tenho de criá-la, então que garantia eu posso ter de que a unidade do meu conceito corresponde em algo à unidade daqueles vários objetos? Ou seja, a unidade tem de estar dada na percepção para que possa ser conceptualizada. Lavelle (e esse é o ponto de divergência fundamental entre ele e, não apenas o neokantismo, mas entre ele e Octave Hamelin) diz que a atividade principal do espírito não é sintética, é analítica: nós recebemos um todo e o decompos. O mundo não chega para nós em pedaços; [1:20] não chega, é certo, na sua totalidade, mas também não chega como fragmentos. Se ele chegasse como fragmentos, eu teria que compor o mundo desde o primeiro instante. Se chegasse como fragmentos, eu precisaria compor o mundo desde o primeiro instante, teria de começar a unificá-lo a partir do instante em que nasço e, desse modo, um bebê já estaria unificando percepções.

Na realidade, é o contrário. Nós recebemos um todo (ilimitado) e o analisamos decompondo os seus aspectos; a partir desses aspectos (subdivididos), criamos a unidade conceptual dos vários entes que extraímos do interior do todo. Mais ainda, o nosso eu não pode ser obtido, não pode ser montado a partir desse processo de estabilização – como se após estabilizar os outros objetos eu estabilizasse a mim mesmo em um eu. Se o meu eu não possuísse uma unidade antes de eu fazer isso, como eu seria capaz de estabilizar qualquer coisa? Somente aquilo que já tem uma estabilidade intrínseca pode estabilizar outras coisas. A continuidade do eu é algo que já está dado anteriormente, a tomada de consciência dessa unidade é uma segunda coisa, e a criação de uma imagem estável dela, uma terceira – sendo ainda que esta última pode estar errada.

(...) surge também o sujeito único e idêntico (...)

Quer dizer, o sujeito único e idêntico surge depois que ele estabilizou seres e coisas. Mas onde ele estava antes? Como ele pôde estabilizar algo se não possuía ele mesmo estabilidade alguma? Dito de outra maneira, depois que eu sei que coelho é coelho, que árvore é árvore e quando classifiquei todos os objetos nos conceitos das suas espécies, só aí descubro que eu sou eu e que estou fazendo isso tudo. Mas uma coisa assim seria simplesmente cômica e, no entanto, há filósofos sérios que as afirmam. É por isso que eu digo que, na passagem da filosofia escolástica para a modernidade, algo se perdeu da capacidade filosófica, perdeu-se seriamente. Um erro desses jamais seria cometido por

um escolástico. É preciso admitir, claramente, que a filosofia moderna ampliou tremendamente o campo dos assuntos e criou novos enfoques, mas perdeu muito da técnica filosófica.

(...) o eu surge somente como um ‘eu *penso*’, como sujeito do pensar, como sua unidade subjetiva correspondente à unidade objetiva.

Aqui, novamente, como o eu poderia surgir apenas como sujeito da expressão “eu penso”, se ele já não possuísse a sua unidade antes, ainda que não percebida? Ou seja, o eu tem de existir antes que ele tome consciência de si mesmo, e tem de possuir uma unidade própria antes que tome consciência dessa unidade, do contrário, não poderia unificar coisa alguma.

Sensações, percepções, representações não constituem uma verdadeira unidade real; nem a de objeto sentido, percebido ou representado nelas, nem a de uma consciência que as sente ou as representa, a não ser que se achem relacionadas ou unidas umas com as outras intelectivamente. Se constituem, no entanto, a unidade de uma conexão intelectual, integram-se numa totalidade objetiva pensada por uma e mesma razão.

Quer dizer, seria a unidade da razão o que permite a unificação dos objetos e a sua constituição como objetos estáveis. Mas isso é impossível. A razão não poderia constituí-los como objetos estáveis se essa unidade já não estivesse, no mínimo, insinuada neles. Se na própria percepção eu não percebo continuidade, identidade e semelhança, que poderia fazer a razão sem que esse material já não lhe fosse dado na intuição? Quando vejo duas bolas e percebo que são esféricas, será preciso uma operação da minha razão para eu perceber a forma esférica das duas? Será isso o resultado de um raciocínio? Quer dizer, para cada nova bola que me dessem, eu precisaria raciocinar tudo aquilo de novo – o que seria enormemente complicado. É a própria forma dos objetos que me impõe a sua presença e a sua continuidade, e quando o objeto muda de figura – como um animal em movimento –, eu, evidentemente, percebo que o movimento é uma propriedade dele; que ele pode mover-se e que não sou eu quem o está movendo.

O sujeito e o predicado constituem um objeto; a pressuposição e a conclusão, uma unidade objetiva. Ao mesmo tempo, no entanto, o sujeito e o predicado têm de dar-se unidos *numa* consciência que os pense, e a premissa e a conclusão *numa* razão que as pense também. Toda unidade lógica é, ao mesmo tempo, correspondência objetiva, e toda conexão objetiva, isto é, todo ser, surge como unidade lógica, pensada (...)

Em suma, a unidade de tudo que existe é uma unidade pensada, nada traz à sua unidade como um traço a ser percebido, o cérebro humano tem de fazer todo esse trabalho. À nossa volta o universo é um caos e nós é que o estamos ordenando o tempo todo. A mais mínima experiência, no entanto, já nos mostra que as coisas não podem ser assim. Dito de outro modo, como eu poderia ter a unidade de uma razão se eu não tenho sequer a continuidade de um eu? Se a própria continuidade do eu é um resultado da unificação que fui fazendo dos outros objetos, como posso falar da unidade de uma consciência que não possui um eu? É uma coisa tão obviamente incoerente que, no entanto, foi ensinada durante décadas e criou muitos problemas. No momento em que começamos a olhar as coisas desse modo, tudo se torna extremamente mais difícil e a própria dificuldade dá uma impressão de profundidade, de elegância intelectual, quando tudo não foi mais que um erro ou burrice inicial.

Que é a verdade? A antiga definição aristotélica-escolástica rezava: a verdade pode predicar-se dos nossos pensamentos sempre e quando estes coincidam com ‘seu objeto’; verdade é ‘*coincidência do pensar com o ser*’. Nesta definição, faz-se do ‘ser’ o critério da verdade do pensar, o conceito da verdade pressupõe o do ‘ser’, pressupõe um mundo existente, com o qual o pensar tem de coincidir e a cuja *reprodução* tem, portanto, de tender [...]. Para o neokantismo [...], o traço essencial da filosofia kantiana é que ela rompe com esses dois conceitos. A verdade não é o conceito derivado e o ‘ser’, não é o conceito fundamental, mas ao contrário...

A verdade existe no puro domínio da razão e da lógica e esta, por sua vez, determina a verdade do “ser”.

O ‘ser’ objetivo ou, em sentido mais estrito, ‘a realidade’, entendida como o ‘ser’ dado na fenomenalidade sensível, sob o aspecto da multiplicidade da intuição, apresenta-se como uma esfera da verdade (uma esfera entre outras). É a soma daquilo que se constitui em conjunções intelectivas singulares, em juízos existenciais verdadeiros, adequados às normas da lógica e sustentáveis em relação ao curso da percepção.

Tenho aqui, portanto, o conjunto de conexões intelectivas de juízos singulares e eles coincidem com o curso da percepção, são sustentáveis de acordo com o curso da percepção – o curso não os desmente. Mas que é o curso da percepção senão a coincidência do pensado com o percebido? Ou seja, eles também estão pensando estar fazendo alguma coisa, mas não, estão fazendo a mesma coisa que os antigos faziam. Se eu preciso me reportar ao curso da percepção para saber se o meu pensado é verdadeiro, a verdade do pensado, no fim das contas, está dependendo da verdade do ser percebido.

[...] Conhecer não é reproduzir, mas julgar, e julgar é pensar, isto é, relacionar por conexão, síntese.
[1:30]

Lavelle não duvida que o ser dado na fenomenalidade sensível seja apenas uma esfera dentro do campo da verdade (todo o mundo sensível seria apenas um pedaço da verdade), e não “o ser” absoluto incondicionado no qual os escolásticos veriam a garantia da veracidade dos juízos. Porém, se a esfera da verdade transcende infinitamente a da fenomenalidade sensível, esta também não abrange nem esgota o campo inteiro daquilo que os escolásticos entendiam como “ser”.

Os neokantianos estão dizendo o seguinte: a fenomenalidade sensível (o mundo inteiro que nos chega pelas percepções) é apenas uma esfera, dentre muitas outras, dentro do campo da verdade. Portanto, concluem eles: a verdade transcende o “ser”. Ora, aqui estão chamando de ser somente a fenomenalidade sensível. Todavia, quando os escolásticos dizem que a verdade é a coincidência do pensamento com o ser, não estão reduzindo nem a verdade nem o “ser” à fenomenalidade sensível, a coisa vai muito além disto.

Quando eles diziam que a coincidência com o ser é a garantia da veracidade dos juízos, isto se aplicava tanto a juízos referentes aos entes do mundo sensível quanto àqueles que diziam respeito a Deus, à eternidade, à vida após a morte etc.

O problema com a abordagem neokantiana é que ela identifica, sem razão, ‘ser’ com ‘objeto’ e ‘objeto’ com ‘ente do mundo sensível’.

Segundo ela, nós não reconheceríamos ser nenhum se não fôssemos capazes de pensar – criar juízos que conectam o sujeito ao predicado e estabelecem a estabilidade de um ente do mundo físico no seu conceito, chamando “ser” a essa estabilidade. Entretanto, a noção antiga de ser não é essa. O “ser” é aquilo que está por baixo não apenas de todos os estados, situações e entes percebidos no mundo sensível, mas por baixo de minha própria existência, de meu pensamento, enfim, por baixo de tudo. Se esquecemos a noção de “ser” e passamos a dizer que ele é apenas aquilo que se encontra estável, estaremos confundindo a absolutidade e eternidade do ser com a estabilidade de um ente do mundo sensível que foi, pela mente, fixado num conceito, constituindo-se isso uma confusão monstruosa.

Quando eu estabilizo um ente do mundo sensível num conceito, faço-o por que sei o que é esse ente. Por exemplo, eu sei o que é um coelho, vi vários coelhos, criei um conceito e estabilizei o ente. Deste modo, posso dizer que tudo isso são coelhos. O ser – aquilo que está por baixo de tudo,

o fundamento estável, eterno e absoluto de tudo que existe – não é algo que eu conheça. Isso significa que o meu processo para conhecer o ser ocorre no sentido inverso ao que eu uso para conceptualizar e estabilizar um ente do mundo sensível. Para estabilizar um ente do mundo sensível, é preciso que eu o conheça e o tenha visto. Se eu nunca vir um coelho, jamais irei produzir um conceito de coelho. Mas o “ser”, o fundamento estável de tudo que existe, não é algo que se me apresente, mas sim algo que devo procurar e investigar. Assim sendo, como é possível confundir a estabilidade e permanência do ser eterno com a mera estabilidade de um objeto que a adquire porque eu o conceptualizei? Essa é também uma confusão tremenda que tem mantido os filósofos ocupados há décadas.

Mas, por um lado, se o juízo não expressa a unidade que o próprio objeto oferece à percepção – no sentido, por exemplo, de que uma vaca não se confunde com o pasto – (eu posso conceptualizar uma vaca porque não a confundo com o pasto, senão o conceito de vaca teria que abranger o de pasto também e seria uma síntese; se a vaca fosse para o estábulo, já provocaria uma confusão e haveria a necessidade de um outro conceito) então não há nenhuma garantia de que a unidade lógica do juízo seja mais que uma unidade fictícia fabricada pelo pensamento.

Ou há, por assim dizer, um fundamento no próprio objeto percebido – e a unidade de seu conceito expressa uma unidade que já está dada no objeto – ou você não tem nenhuma garantia de que aquilo é apenas uma unidade mental de uma figura fictícia.

E não adianta recorrer ao testemunho dos sentidos, se é verdade que estes, como pretende o neokantismo, só nos darão sempre fragmentos e fragmentos de fragmentos.

Depois que eu disse que o objeto só adquire uma estabilidade se eu o conceptualizei, e que a única estabilidade que ele possui é a que o meu conceito colocou nele, não adianta – para tentar conferir isto – eu voltar aos dados sensíveis para verificar se aquele objeto continua se comportando de acordo com o conceito que eu dele produzi. Esse fluxo de acontecimentos sensíveis não tem unidade nenhuma e é só fragmento. Assim sendo, como eu posso conferir a unidade conceptual de um ser mediante a observação de fragmentos? Não há sentido nisso.

Em segundo lugar, o neokantismo confunde a busca do ser absoluto incondicionado com a mera fixação conceptual dos entes captados na representação e na intuição. Neste sentido, seria rigorosamente impossível distinguir entre um mero ente matemático qualquer [ou entre o conceito de coelho] e o ser absoluto e incondicionado. As duas operações são radicalmente distintas: fixar e estabilizar os conceitos dos entes é uma coisa; buscar por baixo de todos eles o ser absoluto e incondicionado que os fundamenta é outra totalmente diversa (ao passo que o neokantismo trata as duas como se fossem a mesma).

Ou seja, buscar o ser por baixo dos entes, a estabilidade e a eternidade por baixo da mutabilidade, é a mesma coisa que estabilizar o conceito de coelho a partir de vários exemplares diferentes de coelho que eu captei; é criar um conceito. Tal criação é evidentemente uma operação de síntese, junta-se um sujeito ao predicado, e está dado o conceito; é uma operação construtiva. Lavelle, no entanto, vai dizer exatamente o contrário: o “ser” é aquilo que nos cerca, dentro do qual nós estamos. Por isso não temos a capacidade de sintetizá-lo, mas apenas a de analisá-lo. Isso é o miolo do método de Lavelle, que é sempre um método analítico no qual a análise parte invariavelmente da experiência totalizante da presença do ser para a tentativa de descrever os seus aspectos e a sua interconexão. Isso é, portanto, o avesso do kantismo. No kantismo, todo conhecimento é síntese, construção e a atividade do pensamento estabilizante. Porém, acabamos de ver que isso não leva a lugar algum.

Vamos continuar na próxima aula. Este assunto é bastante difícil, e lerei de novo este trecho para então prosseguirmos. Deixaremos as perguntas para a próxima semana. Até semana que vem, obrigado.

Transcrição: Tamas Coelho de Souza, Geraldo Magela de Oliveira Junior, Lucas Monachesi, Aramis José Pereira.

Revisão: Alexandre Müller Ribeiro