

Curso Online de Filosofia

Olavo de Carvalho

Aula 198
30 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!

O texto que está disponível online para a aula de hoje é, na verdade, um rodeio preliminar que estou fazendo para entrar depois mais profundamente no assunto do livro *A Presença Total* de Louis Lavelle. Estou tratando de algumas questões que de alguma maneira não são subentendidas, mas prévias a essa doutrina da presença total.

Desde que a Filosofia existe, é óbvio que ela tem sempre procurado aquilo que é o mais fundamental, aquilo que está por baixo da realidade: o fundamento, a base, a raiz de todo o conhecimento e de todas as coisas. Ela sempre procurou isso. Existem várias maneiras de entrar nesse assunto, e a que se tornou mais conhecida no ensino é a lógica. Quer dizer, você procurar as proposições lógicas que são as mais firmes e mais inabaláveis. Justamente nessa busca das proposições mais sólidas é que surge o exame céptico que, por assim dizer, encosta as proposições na parede, forçando-as a darem suas provas. É só uma dentre mil abordagens possíveis. Não é, de maneira alguma, a abordagem de Louis Lavelle. Mas ela é muito comum nas universidades hoje em dia, sobretudo aqui nos Estados Unidos, onde se entende, mais ou menos, que as pessoas que têm interesse por Filosofia são pessoas que gostam de idéias e de argumentos abstratos. Muito bem, idéias e argumentos abstratos são somente um dos elementos que podem entrar numa busca filosófica. Eles são uma parte, e não o todo. Mas essa parte adquiriu uma importância tão grande socialmente que ela passa a ser a coisa mesma. Na verdade, eu acho que a única definição possível do campo filosófico é aquela que eu mesmo dei: *A Filosofia é a busca da unidade do conhecimento na unidade da consciência e vice-versa*. Mais adiante eu voltarei a esse tópico.

Eu acho que todas as tentativas de definir o campo filosófico pelo seu conteúdo, pelas suas técnicas, pelas suas práticas têm falhado. E para chegar a essa definição eu procurei simplesmente viver aquilo que os filósofos estavam realmente fazendo. Do que cada um se ocupava? E eu vi que não há nenhum ao qual essa definição não se aplique. Também não existe nada fora da Filosofia ao qual essa definição se aplique. Então isso atende às duas condições da definição segundo Aristóteles.

Bom, eu vou ler aqui e comentar este negócio:

Pode-se começar uma introdução à filosofia discutindo – para endossá-las, impugná-las ou relativizá-las – as clássicas objeções cépticas à confiabilidade dos conhecimentos humanos. No mundo universitário de língua inglesa isso parece mesmo obrigatório. Como você sabe que existe um mundo fora da sua mente? Como você pode ter certeza de que suas sensações e estados mentais não vêm só de você mesmo? Como você pode estar seguro de que não é tudo uma gigantesca alucinação? Como pode, aliás, provar que você mesmo existia cinco minutos atrás e não acaba de brotar do nada, trazendo prontas todas as suas memórias e pensamentos?

Essas perguntas podem alimentar debates sem fim e adestrar o aluno na arte da argumentação. Podem também, segundo dizem as autoridades na matéria, desenvolver o senso crítico, no sentido de que, antes de tentar conhecer alguma coisa, é preciso avaliar criteriosamente o poder de conhecer, demarcando suas possibilidades e limites. É o que Kant chamava o *problema crítico* – no entender dele e de muitos outros filósofos, a condição primeira e indispensável de toda filosofia que não consinta em cair vítima da mais patética ingenuidade cognitiva.

A mim, no entanto, parece-me que há outros problemas mais básicos e fundamentais que devem ser tratados antes desse. (...)

Ou seja, quando Kant antepõe toda a possibilidade duma ciência metafísica à questão crítica, ele acredita que está atendendo à primeira condição (que é): sem um exame crítico das possibilidades do conhecimento, não há conhecimento filosófico possível. Então colocando essa questão, ele achava que estava sendo muito prudente para não dar um passo maior do que as pernas. No entanto, quando examinamos o próprio problema crítico, vemos que há tanta coisa pressuposta ali dentro, não só na proposta de Kant, mas já nas perguntas cépticas que os caras faziam dois mil anos antes, de modo que isso que a eles parecia ser o primeiro capítulo, o prolegômeno, o prefácio de toda Filosofia Universal, a mim, já me parece conter muitas conclusões filosóficas muito adiantadas.

Desde logo, não posso tentar responder às perguntas do céptico se não as compreendi. (...)

Eu nunca vi quem tratasse exatamente dessas perguntas sob esse aspecto. Tão logo formuladas as perguntas, a tendência, evidentemente, é tentar respondê-las ou tentar impugná-las de alguma maneira. Eu nunca vi quem examinasse isso muito profundamente, perguntando exatamente o que as perguntas querem dizer e o que elas significam.

O sentido de qualquer pergunta varia conforme a situação em que ela é formulada. Não é a mesma coisa perguntar “Que horas são?” se você está atrasado para o cinema ou se está na fila do pelotão de fuzilamento. Assim, não posso compreender as perguntas cépticas sem ter em vista a peculiar situação de discurso na qual elas chegaram a mim. (...)

Ora, essas mesmas perguntas podem ser formuladas em muitas circunstâncias diferentes nas quais elas adquirirão sentidos diferentes. No entanto, elas são espalhadas por manuais de Filosofia e cursos de Filosofia como se tivessem significado universal e uniforme. As perguntas, então, são lançadas no ar. Não interessa quem fez a pergunta, não interessa donde ela veio, não interessa o propósito com que foi feita, interessa somente a pergunta em si e a sua elaboração lógica. E isso, para mim, é a alienação das alienações, porque qualquer pergunta deslocada da situação donde ela emerge não quer dizer coisa nenhuma. Ela pode querer dizer qualquer coisa conforme você a preencha com intenções diferentes.

O que chama a atenção nelas, em primeiro lugar, é que apelam ao testemunho da minha consciência interior no mesmo instante em [que] negam a validade desse testemunho. (...)

Note bem, se eu não posso sequer provar que existe um mundo fora da minha mente, então que valor pode ter qualquer coisa que eu venha a provar? De que vale o meu testemunho se eu não tenho sequer acesso ao mundo exterior?

Então, me parece que por baixo dessa pergunta existe outra pior que está ali embutida de alguma maneira. Ou seja, não se trata do mundo exterior, mas se trata da validade ou da confiabilidade do meu próprio testemunho para mim mesmo. É evidente que essa nuance não aparece à primeira vista.

Por exemplo, você tem uma pergunta formulada: “Como é que você pode ter a certeza de que existe um mundo exterior?” E você pergunta assim: “Mas quem é esse você a quem se dirige a pergunta? É uma outra pessoa que está me fazendo essa pergunta ou ela brota dentro de mim mesmo?” Claro

que isso tem, evidentemente, dois sentidos. Se for uma pessoa de fora que me faz a pergunta, então nós dois aceitamos a existência de um mundo exterior e estamos apenas buscando uma prova lógica. Mas, se a pergunta surge dentro de mim, pode assinalar um estado alucinatório no qual eu realmente estou, e o que era apenas uma curiosidade lógica se torna um drama cognitivo temível. Parece uma pergunta só, mas na verdade são duas, conforme as diferentes situações de discurso.

Se essa pergunta me é feita num curso de Filosofia por um professor, ele está me dando um exercício lógico. Note bem, no primeiro caso eu queria uma prova lógica; no terceiro caso – o caso de um curso – o professor sabe que eu não vou produzir a prova, mas ele quer que eu me esforce em adestrar minha capacidade de argumentação e prova. Então, já é uma terceira pergunta. E assim por diante.

Cada uma dessas perguntas cépticas muda de significado conforme a diferente situação na qual [0:10] são formuladas. E se nós dissermos: “Não! Nós não estamos interessados em nada disso. Nós estamos interessados apenas na pergunta em si abstratamente considerada como se ela estivesse no ar. Eu digo: Bom, se é assim, então ela tem todos esses significados possíveis e nenhum deles em particular, o que me devolve o problema em vez de resolvê-lo.

O que chama a atenção nelas, em primeiro lugar, é que apelam ao testemunho da minha consciência interior no mesmo instante em negam a validade desse testemunho. É o mesmo que intimar um sujeito a falar com a condição de que permaneça calado. Quando me convidam a provar a existência do mundo exterior, tomam-me como o ponto fixo indubitável – *cogito ergo sum* (...)

Ou seja, sou eu que vou provar o mundo exterior, então eu não preciso provar a mim mesmo. Eu existo. Estou seguro de que existo. *Cogito ergo sum*. Mas a existência do mundo depende de que eu a prove. Então eu sou o ponto fixo e o mundo é o elemento mutável ou duvidoso.

(...) tomam-me como o ponto fixo indubitável – *cogito ergo sum* – encarregado de dar um fundamento de credibilidade ao mundo incerto e evanescente. Mas tão logo me movo nessa direção, alegam que minha própria existência, ou ao menos minha sanidade, é incerta e duvidosa, de nada valendo portanto quaisquer provas que eu ofereça do que quer que seja.

As perguntas cépticas têm um sentido diferente conforme você faça uma delas isoladamente ou conforme a encadeie numa série de perguntas. Se você a encadeia, então acontece isso: a primeira pergunta pede a prova do mundo exterior e a segunda pede a prova de você mesmo. É evidente que eu não posso dar essas duas provas ao mesmo tempo. Portanto, quando as perguntas cépticas são colocadas dentro da ordem, da sequência inteira, que é o arsenal das perguntas cépticas, basta elas serem formuladas juntas para se tornarem automaticamente irrespondíveis, porque uma bloqueia a possibilidade da outra.

Portanto, como nós devemos tratar as perguntas cépticas? Se nós tomamos na sua totalidade aquilo que os antigos cépticos -- Sexto Empírico e outros -- chamavam de o “seu arsenal” [0:12:31] é evidente que ele está me obrigando a fazer uma coisa que ele proíbe ao mesmo tempo. Então, não tem para onde ir.

Note bem, eu não estou discutindo nem impugnando essas perguntas. Estou apenas tentando compreender seu sentido.

“Se começo acreditando em algo sem provas, mas daí por diante provo cada uma das afirmações subsequentes, posso no fim completar o círculo e provar, retroativamente, a validade da premissa inicial. É assim que a mente humana normalmente procede. (...)”

Aristóteles dizia que todo conhecimento vem de algum outro conhecimento. Você não pode partir do nada para descobrir alguma coisa. Sempre existe um conhecimento mais certo, mais fundamentado, do qual você parte para investigar um outro que, por enquanto, está incerto. E Aristóteles dizia que o conhecimento só seria possível se existissem premissas universais autoprobatantes que não requerem e nem admitem prova. Como por exemplo, os próprios princípios da lógica: princípio de identidade, de não-contradição e de terceiro excluído.

Isso quer dizer que você sempre acredita em alguma coisa, e aquilo em que você acredita é a base para você investigar alguma coisa na qual você não acredita ainda ou nada sabe. Porém, o arsenal inteiro das perguntas cépticas veta todas as premissas. Qualquer premissa na qual você tente se apoiar para provar alguma coisa é também colocada em dúvida. Então, é evidente que essas perguntas mudam de sentido conforme você as faça uma a uma e tenha algum tempo para responder ou conforme elas se apresentem como um conjunto. Então, é evidente que isso aqui já nos coloca um problema sério sobre o sentido dessas perguntas.

Em segundo lugar, as perguntas cépticas só podem ter chegado a mim por duas vias: ou apareceram na minha mente de maneira espontânea, ou as ouvi de uma fonte externa.

Na primeira hipótese, tenho de continuar vivendo enquanto lido com essas perguntas. Aceito portanto, como Descartes, algumas crenças práticas provisórias e sigo em frente. Ora, se as crenças funcionam na prática... (...)

Vocês devem se lembrar das *Meditações sobre Filosofia Primeira*, no qual Descartes diz que, para ele poder investigar a questão do fundamento de todo o conhecimento ele precisava colocar tudo em dúvida, mas ao mesmo tempo tinha que continuar vivendo, então iria aceitar certas regras práticas provisórias, sem aceitá-las como verdadeiras, mas apenas como necessárias e úteis.

Ora, se as crenças funcionam na prática ao mesmo tempo que não consigo de maneira alguma provar que têm algum fundamento, tudo leva a desconfiar que, se há algo de errado, talvez não seja com as crenças e sim com a minha capacidade de provar. (...)

Quando se desafia alguém a provar alguma coisa, nós teríamos que perguntar: “Mas o que é provar? E o que você está chamando de prova é realmente possível?”

Toda prova é uma transferência de veracidade. Você tem algo que considera verdadeiro, e então, por assim dizer, transfere ou contamina com essa veracidade alguma outra proposição que no início lhe parecia duvidosa. Em geral, isso se baseia no seguinte: você tem uma proposição tomada como certa e uma outra como incerta. Então você demonstra que essa segunda proposição já estava contida na primeira. Ou seja, se você aceitou a primeira, tem que aceitar a segunda. Portanto a prova consiste apenas em provar que duas proposições são a mesma ou que uma é parte da outra. Ora, para fazer isso existem várias condições que são absolutamente indispensáveis. A primeira delas é a continuidade do sujeito no tempo. Se eu não permaneço o mesmo desde o momento em que formulei a pergunta até o momento em que encontrei a resposta, nada é possível. Isso quer dizer que a minha capacidade de provar depende de uma condição anterior, que é a minha continuidade no tempo. É claro que nós podemos conceber uma prova abstratamente. Ou seja, é a prova em si como um teorema de geometria. É como se dissemos: “Aqui está a demonstração. Não interessa quem pensou isso. Isso é verdade ainda que ninguém o pense.” É claro que você pode olhar esses raciocínios assim, mas não quer dizer que eles possam existir assim. Quando nós entendemos, por exemplo, que um quadrado dividido na diagonal forma dois triângulos isósceles, nós entendemos que isso é assim ainda que ninguém soubesse disso e ainda que ninguém jamais tivesse pensado nisso. Só que para podermos encarar essa proposição dessa maneira, nós primeiro temos que tê-la pensado.

Vamos distinguir aqui que *um* é o ato do pensamento pelo qual você descobre alguma coisa e *outro* é o puro conteúdo lógico do que foi pensado – e esse conteúdo lógico é independente de que alguém o pense. Dois mais dois sempre deram quatro antes que alguém soubesse disso, e quando não existir mais espécie humana, dois mais dois continuarão dando quatro. Portanto essa é uma proposição universal abstrata que não depende da mente humana. Porém, para eu poder saber que ela é uma proposição abstrata que não depende da mente humana eu preciso tê-la pensado primeiro. Ou seja, se não chego sequer a apreender isso como um ato de pensamento real que estou praticando, muito menos poderei chegar a concebê-lo como uma proposição lógica independente da mente humana.

Isso quer dizer que, para chegar a qualquer demonstração lógica independente da mente humana, será necessária a própria mente humana que depois é jogada fora para se ficar só com a proposição. Ou seja, é a diferença entre uma abordagem psicológica e uma abordagem lógica.

E nesse sentido, eu não posso ter acesso às proposições puras exceto através do meu pensamento. E vocês devem se lembrar [0:20] de que em aulas anteriores eu defini espírito como aquilo que só chega a você através do pensamento, mas que ele transcende o pensamento. Por exemplo, quando entendemos uma demonstração geométrica, nós a entendemos através de uma série de atos mentais que fazemos, mas quando chegamos a compreender a conexão lógica que está envolvida, entendemos que aquilo não depende da nossa mente. Entendemos que aquilo a transcende. Então temos a proposição lógica pura.

Muito bem, mas se eu não chego a pegar nem a proposição lógica impura – isto é, aquela que eu produzia através do meu pensamento – como é que eu vou conseguir depois separar a proposição pensada da proposição pura se eu não cheguei a pensar nada?

Entenderam isso? Primeiro existe um ato de pensamento – que é um ato psicológico. Depois que esse ato psicológico se completou, eu separo, distingo, abstraio o seu conteúdo lógico dos atos de pensamento que tive de perfazer para chegar lá. Usemos a imagem da escada do Wittgenstein. Você usa uma escada para subir, mas depois que já está lá em cima você não precisa mais da escada. Só que você não vai chegar à proposição lógica pura sem ser pelo pensamento, portanto, a condição para que você chegue a conhecer a proposição lógica pura são os seus atos de pensamentos os quais transcorrem necessariamente no tempo – ainda que a proposição em si seja atemporal.

“No mínimo, meu poder de agir com base nas minhas crenças antecede de muitos anos a minha habilidade de prová-las... (...)”

No próprio ato de formular a chamada “Moral Provisória”, Descartes a estabelece antes de entrar a fundo na investigação. E não depois. Não é que ele tivesse começado a investigação e depois tivesse dito: “Tem de fazer uma moral provisória.” – Não! “Antes de tudo, enquanto eu examino e coloco tudo em dúvida, eu tenho que continuar vivendo, então vou adotar umas regras provisórias.”

Isso quer dizer que a existência das regras provisórias é uma condição *sine qua non* para que a investigação prossiga. E prova que Descartes não tem ainda a capacidade da certeza, mas ele tem, já, a capacidade de tomar decisões práticas. Se ele não tivesse essa capacidade, seria besteira inventar regras provisórias. Portanto em todo o maquinário do *cogito* cartesiano está embutida esta idéia: “eu tenho capacidade de ação prática, eu posso tomar decisões práticas”. Evidentemente essa capacidade não apareceu naquele momento mesmo, mas Descartes já a tinha antes. Então, está pressuposta a existência do sujeito no tempo, não só no tempo transcorrido do raciocínio, mas anteriormente.

Isso é para vocês verem quanta coisa pode estar pressuposta e embutida nessas perguntas críticas e cépticas que parecem ser o começo da Filosofia. Eu digo: Começo coisa nenhuma! Isso já são

conclusões muito avançadas e complexas que você já tirou, e que estão, portanto, assentadas em conhecimentos muito mais básicos e que estão, por assim dizer, embutidos ou tácitos dentro de sua alma – ou seja, são coisas que você acredita, mas nem sabe que acredita.

“No mínimo, meu poder de agir com base nas minhas crenças antecede de muitos anos a minha habilidade de prová-las, que acaba de ser convocada pela primeira vez. No entanto, no tribunal céptico é a capacidade mais recente e mais fraca que é chamada a julgar a outra, mais velha e desenvolvida. (...)”

Aqui aparece um outro problema: As perguntas cépticas colocam em dúvida a experiência humana e, portanto, a validade dos conhecimentos que você tira da experiência. Às vezes alegam um ou outro erro cometido no conhecimento pelos sentidos para provar que todo conhecimento adquirido dessa forma é duvidoso. É a famosa história do pau que você põe na água: parece que ele está quebrado, mas ao passar a mão, você vê que não está. Ou a história de quando você está vendo um muro e parece que a parte que está mais distante é menor do que a que está ao seu lado, mas você sabe que a altura é a mesma.

O que está sendo questionado é a validade das conclusões a que a experiência leva. Porém, é o tal negócio: o que é a experiência? Como eu posso questionar a validade, a eficácia de algo que eu não sei o que é? O que é ter uma experiência? O que é ter uma percepção? Todas essas questões deveriam ser prévias às perguntas cépticas e prévias a qualquer exame crítico. Para você fazer uma análise crítica de qualquer coisa, tem de saber algo a respeito.

Então, sem um conhecimento prévio e puramente descritivo do que seja a experiência – tomada essa palavra com toda a complexidade do que ela abrange, portanto, o conhecimento pelos sentidos externos, pelos sentidos internos, pela memória etc., sem uma descrição prévia do processo da experiência, essas perguntas não fazem sentido porque eu não sei qual é o sujeito da frase. O que é a tal da experiência cujo valor você está negando? Se eu nem sei o que é, então como vou saber se funciona? Portanto você vê que têm certas abordagens que parecem estar indo no sentido do que é realmente o primeiro, o mais básico, o mais fundamental. Mas quando você vai ver, não é isso. Tem coisa mais embaixo e que deveria ter sido escavada antes de entrar nessas questões.

Quando você abre o livro do Louis Lavelle, *A Presença Total*, a primeira frase do livro já tem uma resposta para essa questão. O que ele diz ali é o seguinte: antes de toda essa parafernália crítica, existe uma experiência desde a qual essas perguntas aparecem. E é o que Lavelle vai chamar de presença total.

O que eu estou fazendo aqui com esta aula é fundamentar de uma maneira mais visível, por assim dizer, a escolha que Louis Lavelle fez. É claro que tudo isso que eu estou dizendo aqui passou pela cabeça dele. Tudo isso. Senão ele não poderia ter escrito a coisa daquele jeito. O que eu estou dizendo aqui não faz parte da Filosofia de Louis Lavelle, mas é uma condição prévia dela. Então, é evidente que ele estudou toda a Filosofia do Kant, estudou as velhas objeções cépticas etc., e em vez de discutir uma por uma, já deu a conclusão final que é essa: existe uma experiência básica e tudo o mais surge daí.

Na própria distinção entre sujeito e objeto que está embutida nas perguntas cépticas. Por exemplo, se eu peço para o sujeito provar o mundo exterior, estou distinguindo entre ele (sujeito) e o mundo exterior (objeto) – antes dessa distinção existe alguma experiência. Então, essa experiência, e não as dúvidas que você colocou depois, é a base na qual tudo surge. Ou seja, até para existir as perguntas cépticas, é necessária uma base experiencial anterior. Isso quer dizer que, com aquele primeiro parágrafo, o Louis Lavelle está respondendo a uma questão que tem 2400 anos, e dando, de certo modo, a solução de todos esses enigmas juntos num só parágrafo.

“No entanto, no tribunal céptico é a capacidade mais recente e mais fraca que é chamada a julgar a outra, mais velha e desenvolvida. O homem acochado por essa cobrança está precisamente naquela situação aludida por Sócrates, de um médico acusado perante um tribunal de crianças presidido por um doceiro. O mais elementar bom-senso recomenda que a inteligência se recuse a prosseguir nessa via e inverta o jogo, questionando, em vez das suas crenças usuais, a capacidade de provar. Quem disse que um conhecimento é duvidoso só porque não podemos prová-lo? (...)”

Onde está provado que aquilo que você não pode provar é duvidoso? Veja: o não provado é uma coisa e o duvidoso é outra completamente diferente. Como que essas duas coisas vieram se associar de maneira tão íntima ao ponto de o prestígio da prova se tornar superior ao prestígio do conhecimento mesmo?

[0:30] É da experiência comum que, a quase totalidade das coisas que nós acreditamos e nas quais baseamos a nossa vida, nós não podemos provar de maneira alguma. Todo mundo sabe disto e, no entanto, em toda discussão sobre algum assunto mais ou menos importante, as pessoas exigem provas das coisas. Frequentemente exigem a prova de um conhecimento antes de terem esse conhecimento. Por exemplo, eu estou escrevendo uma autobiografia e tento recordar episódios da minha vida etc., e tem alguns pontos que eu posso achar duvidosos e dos quais eu busco uma prova, um documento, uma testemunha ou alguma coisa assim. Se eu não me lembro de nada, como eu posso procurar a prova? Primeiro eu preciso ter aquele material para depois prová-lo. Provar significa purificar: você não pode purificar uma substância inexistente. Eu acho que a filosofia teve de decair muito para chegar a um ponto onde os argumentos e provas são a coisa fundamental porque, se você leu Platão, você vai ver que Sócrates nunca prova nada. Sócrates simplesmente coloca perguntas cujas respostas ele também não sabe e, depois de ver que as outras respostas não servem, ele esboça uma resposta, mas não prova jamais. Ao contrário, às vezes ele enuncia respostas sob a forma de um mito e não como uma tese filosófica. Se a filosofia começou assim e foi tão bem, por que a prova se torna tão importante depois? O processo platônico não é demonstração de prova científica, mas é um processo de persuasão mediante o apelo ao testemunho do ouvinte, contra o qual você não está protegido de maneira alguma. Caso exista uma prova, ela é independente da boa ou má vontade dos distintos ouvintes. Todavia, se você depende de que o outro confirme o que você está dizendo e diz que as coisas com você se passam assim, nada obriga o outro a dizer a verdade. Todo o processo da dialética socrática depende de um testemunho honesto e sincero que você obtém do outro e você não pode obrigá-lo a dar um testemunho honesto. Se ele decidir negar a verdade, não há nada que você possa fazer. Existe a interferência do elemento psicológico e moral no intercâmbio entre Sócrates e os seus ouvintes, portanto. Há uma espécie de pacto de sinceridade mútua que só é possível num círculo de amigos. Veja que Sócrates não tem discussões com inimigos. A primeira vez que ele confronta os inimigos é no tribunal e sabe que eles vão mentir. Note bem: é uma situação bem diferente daquela que existe nos diálogos platônicos. Há um discurso com começo, meio e fim em que Sócrates tenta provar o que ele está dizendo pela primeira vez. A primeira vez que Sócrates esboça uma prova é na hora de morrer porque ele precisava de uma prova. Ele não podia contar com o testemunho sincero do interlocutor que está contra ele. Quando a filosofia chega a privilegiar a técnica dos argumentos e provas mais do que a própria busca da verdade, significa que o ensino da filosofia se tornou mais parecido com o tribunal que está julgando Sócrates do que o círculo dos amigos com os quais Sócrates discutia antes. Já não são amigos que estão reunidos buscando a verdade: é uma confrontação onde, por assim dizer, ninguém confia em ninguém porque é preciso provar tudo com detalhes. Ora, mas quem pode concordar que a situação mais propícia para a filosofia seja a do tribunal e não a do círculo de amigos? É claro que não. Há algo de errado com a filosofia assim concebida.

E se a nossa capacidade de conhecer for maior que a de provar? Essa é uma questão que vou discutir mais tarde e não nesta aula. Se, no entanto, recebi as perguntas cépticas de fonte externa, digamos um livro ou um professor, não faz sentido tentar respondê-las sem antes testar as perguntas mesmas.

O homem que me pede que eu prove a existência do mundo exterior quer que eu prove, junto com ela, a sua própria existência.

O sujeito diz para provar o mundo exterior, porém eu pergunto: onde você está? Você está no mundo exterior e, portanto, tenho de provar que você existe. Isto é uma situação.

(...) que, ao menos para fins de exercício lógico, ele se recusa a admitir. Ele pretende, portanto, que não só a pergunta, mas também ele próprio sejam produtos da minha mente e só existam dentro dela.

Note bem: o sujeito me pergunta sobre a existência do mundo exterior e ele está no mundo exterior, portanto, ele teria que provar que ele também existe. Mas, se eu não tenho essa prova, eu não posso acreditar no mundo exterior. Portanto, eu não posso acreditar que ele existe e nem posso acreditar que ele fez a pergunta. Tenho de supor que eu mesmo que inventei a pergunta – que inventei a ele e o mundo exterior. Uma pergunta que parece tão simples é um bicho de sete cabeças porque, a rigor, é uma pergunta totalmente incompreensível.

Se, nessas condições, chego a provar a existência de um mundo exterior distinto da minha mente, nem por isso estará provado que esse mundo exista para alguém mais além de mim mesmo.

Vamos supor que arrumei uma prova linda de que o mundo exterior existe e de que não fui eu quem inventou e não sou eu que estou criando. Quem diz que esta prova se torna obrigatória para quem quer que a ouça? Afinal de contas, fui eu mesmo que provei para mim mesmo que o mundo exterior existe. Não foi você. Então essa prova teria validade somente para mim.

Na linha da argumentação céptica, ninguém pode provar que não é o habitante solitário de um mundo físico real povoado, no mais, tão somente de seres imaginários como o distinto professor que fez a pergunta.

Se eu provo que existe o mundo exterior real, ainda não provei que nele existem outras criaturas pensantes como eu e que compartilham da mesma crença. Este seria um segundo problema. Só que eu só posso provar a existência de um mundo real onde está presente aquele interlocutor que me fez a pergunta se a prova disso exige junto com ela que eu prove a existência dele. Vocês estão entendendo como a coisa é cheia de alçapões? Não é pergunta simples.

Estou então no direito de perguntar, em resposta, qual dos dois mundos ele deseja que eu prove: aquele no qual só eu existo ou aquele no qual ele existe também.

Acontece que nessas perguntas uma depende da outra e a outra depende da uma. Então não há como responder.

No primeiro caso, não tenho nem como apresentar alguma prova que seja persuasiva para alguém mais além de mim mesmo; no segundo, não posso alegar como prova da existência do professor o fato de que ele fez a pergunta.

A dúvida acerca do mundo exterior coloca em dúvida a existência dele mesmo.

(...) de modo que me vejo, de novo, ante duas perguntas em vez de uma: ele quer que eu prove a existência de alguém real que me fez uma pergunta ou a existência de um ser imaginário que, de dentro da minha própria cabeça, me lançou uma pergunta fingindo que o fazia de fora?

Essa pergunta tem duplo sentido necessariamente. Se você toma a pergunta só pelo seu sentido lógico universal e abstrato parece que é uma pergunta simples e unívoca: a exigência de que você prove a existência do mundo exterior. Quem está exigindo? Não interessa porque é um discurso tomado fora de toda e qualquer situação de discurso possível. Portanto, só é uma pergunta que tem

significado unívoco se ela jamais for formulada por ninguém. A coisa é muito mais alucinatória do que parece. [00:40]

Esse é o problema com todas as perguntas cépticas: nenhuma delas tem sentido unívoco.

Eu acho um escândalo que nunca ninguém tenha percebido isso. Todas as perguntas cépticas são ambíguas porque têm dois, três ou quatro significados que se desdobram em duas ou três perguntas e uma veta a possibilidade de responder a outra.

Por exemplo: Como posso saber que eu mesmo existia cinco minutos atrás e não surgiu pronto de repente? Esta pergunta tem obviamente sentido duplo: Devo provar que passei a existir no instante em que a ouvia, ou que acabo de nascer agora mesmo, sem ter tido tempo de ouvir pergunta nenhuma, estando portanto obrigado a responder sem ter sido perguntado?

Prove que você existia antes e que não passou a existir nesse instante mesmo. Qual instante? O instante que você começou a fazer a pergunta ou o instante em que você terminou? Algum tempo decorreu, portanto, a minha existência no tempo está provada. Mas o sujeito diz que isso não vale. Quando pegamos essas perguntas e as extraímos de qualquer situação de discurso possível, nós criamos um fetiche lógico que pode exercer um poder hipnótico muito grande sobre as pessoas de modo que elas acreditem que seja algo real e sério a ser enfrentado. Mas, quando as recolocamos em qualquer situação de discurso possível as perguntas revelam que são ambíguas e têm três ou quatro sentidos que se excluem uns aos outros. Então, a dificuldade de responder essas perguntas vem disso. Não é que nós não temos capacidade de provar a existência do mundo exterior ou que nós não temos a capacidade de provar a nossa própria existência. O problema não é a incapacidade de provar, mas a impossibilidade de lidar com perguntas cujo sentido é inerentemente ambíguo e que tem várias perguntas embutidas – dentro das quais só posso prestar atenção em uma, fazendo de conta que as outras não existem. O sujeito dizia: “prove que você existia alguns minutos atrás”. A própria pergunta já insinua a minha inexistência. Pode ser que eu não tenha existido e que eu apareci pronto agora com um passado todo pronto só para me enganar. Mas se isso aconteceu, esta pergunta fazia parte desse passado ou ela também aconteceu agora mesmo?

De nada adianta, no caso, supor que ninguém de fora me fez a pergunta, que ela surgiu de dentro de mim mesmo. Se eu nasci junto com ela, está automaticamente provado que existo no tempo.

Ou seja, nasci num instante e comecei a pensar naquela pergunta, quando terminei de pensar, continuo existindo.

Se nasci uma fração de segundo depois, não sei de pergunta nenhuma. As perguntas cépticas são, a rigor, incompreensíveis. Mas só percebemos isso quando as recolocamos numa situação de discurso real e concreta, seja na confrontação entre dois interlocutores, seja na interioridade do interrogante solitário.

Que também é uma situação de discurso possível.

Quando as tomamos no ar, abstrata e isoladamente, parecem não só perguntas razoáveis como desafios irrespondíveis.

De tempos em tempos essas perguntas voltam. No Brasil, há uns dez anos atrás, surgiu uma moda de neocepticismo com o livro do Renato Lessa, *O veneno pirrônico*, e isso fez um sucesso desgraçado. E as pessoas acreditam realmente na profundidade e seriedade dessas perguntas. O cidadão comum, que não é filósofo, não leva a sério essas perguntas. Mas, só por motivos meramente pragmáticos, ele já tem um instinto para rejeitar a pergunta. Considera um absurdo e uma bobagem. Isso não é uma resposta filosoficamente válida.

“Eis aí um exemplo da diferença entre a filosofia e arte dos argumentos e provas.”

Esta arte só lida com argumentos abstratos e, portanto, não lida com a realidade da situação. É como quando você estuda matemática. O sujeito dá uma equação para você demonstrar e não interessa quem é você, se essa equação se refere a uma coisa do mundo real ou se é uma construção hipotética. Nada disso interessa só a equação em si. Note bem: é uma situação escolar. As situações de ensino são todas fingidas e teatrais. Tudo o que você estuda na escola não está se passando realmente. O que vai resultar da resposta que você der a um problema de matemática? Resultará apenas a solução daquele problema de matemática. Não é uma decisão que você está tomando, não é um plano que você está fazendo. Você não está construindo edifício ou reator atômico. Nada tem efeito: tudo na escola é feito para que nada tenha resultados práticos que possam, pelo menos, prejudicar o aluno. Quando você estuda história e pode, então, atacar ou defender as ações de certos personagens – como ficar contra ou a favor de Lênin ou de Napoleão Bonaparte –, mas isso vai interferir alguma coisa na vida deles? Absolutamente nada. Na escola é tudo de brincadeira e, por ser assim, você é convidado a enfocar aquele problema fora da situação real em que você está. A situação real tem absolutamente nada a ver. É um pouco forçado dizer que isto é um pouco teatral porque no teatro você lida com história e personagens fictícios, mas com emoções reais. Se você não sente nenhuma emoção enquanto está assistindo a peça, então nada aconteceu. Mas quando você está estudando matemática, você não está totalmente envolvido naquilo. É como se fosse uma coisa projetada numa tela, que só existe no seu pensamento naquele momento e não tem conexão alguma com a sua vida real, nem passada, nem futura. Pessoas adestradas assim desenvolvem uma doença profissional, que é a alienação abstratista. Consideram as questões somente em sua formulação verbal fora da situação real donde aquilo emergiu. Só que todas as proposições consideradas fora de situações de discurso têm necessariamente uma pluralidade de significados. Inclusive as proposições matemáticas.

Esta pode se incorporar à filosofia como um dos seus elementos auxiliares, mas praticamente não há conhecimento do qual não se possa dizer o mesmo.

Existe algum conhecimento no mundo que seja absolutamente indiferente a investigação filosófica? Um filósofo não pode recorrer aos dados da fisiologia, da história da arte, da religião, das suas memórias pessoais ou da literatura de imaginação? Ele pode recorrer a qualquer coisa e de fato recorre. Quem disse que a arte dos argumentos e provas está mais próxima do espírito da filosofia do que qualquer outra atividade intelectual? Nós não temos nenhuma prova disso. Ao contrário, quando você estuda a história de Sócrates, verá que todo o aparato de argumentação e prova que estava ali à disposição – e que já existia antes dele – é apenas colocado em teste. [00:50] Ele não inventa uma nova arte da argumentação e da prova. Ele pega aquela que ele tinha recebido dos sofistas, coloca em teste e prova que aquilo só dá confusão. Essa arte na Grécia já estava bastante avançada quando Sócrates entra em cena.

E nem ela nem qualquer desses conhecimentos pode assumir o lugar dela ou pretender governá-la segundo seus próprios critérios especiais.

A filosofia não se distingue das ciências, das artes, da religião ou mesmo da cosmovisão popular pelo seu objeto ou assunto, que tem com o de cada uma dessas áreas do conhecimento muitas zonas de intersecção; mas se distingue de todas pelos fins com que aborda esse objeto, ou, como diriam os escolásticos, pelo seu objeto formal terminativo. Isso quer dizer que a filosofia é uma atividade cognitiva específica e irreduzível.

A filosofia é a unidade do conhecimento na unidade da consciência e vice-versa. Dito de outro modo, é a responsabilidade cognitiva individual tomada no seu sentido mais abrangente e mais rigoroso. Não existe nenhum filósofo a cuja atividade e obra essa definição não se aplique da maneira mais literal e estrita. E nenhuma outra atividade intelectual humana, fora da filosofia,

que se dedique especificamente à finalidade que a define. A filosofia não é portanto uma ciência, mas uma técnica.”

É a técnica da responsabilidade cognitiva tomada em seu sentido mais integral e essa responsabilidade é do indivíduo. A filosofia envolve necessariamente uma busca do fundamento. Todos os filósofos buscam o fundamento de alguma coisa, mesmo para dizer que não tem fundamento algum, porque o filósofo não encontrou. Este fundamento se torna em seguida base de uma construção ou série de conclusões que buscam, evidentemente, a coerência ou integridade. Isso não quer dizer que seja fundamental para a filosofia a coerência lógica do começo até o fim, mesmo porque a coerência lógica é apenas uma das muitas formas de coerência. Existe, por exemplo, a coerência perceptiva – a capacidade de você perceber as coisas como conjuntas – isto não é uma aptidão lógica. É a capacidade de você olhar um quadro e perceber que em qualquer quadro ou desenho existe uma série de relações internas entre os elementos que o compõe: distância, contiguidade, peso, cor, sombra etc. Quanto disso você percebe ao mesmo tempo? Quando você lê um livro de um grande expositor da arte como Max Friedlander, ele lhe mostra num quadro inúmeras coisas que você não tinha visto. Ele vai mostrando uma por uma e depois ele as articula. Ou seja, primeiro você teve uma visão sintética do quadro – mas estava faltando coisa porque foi apenas uma primeira impressão. Ele destaca os vários elementos e depois vai articulando um por um até você ter outra síntese. É como dizia Mário Ferreira dos Santos: “você tem primeiramente a síntese inicial confusa, depois a análise e a síntese final distinta. “Em geral, é assim que nós conhecemos qualquer coisa. A capacidade de você chegar a esta síntese final distinta não é igual em todas as pessoas, nem para todos os domínios do conhecimento. Mozart, quando tinha cinco anos de idade, ouvia uma música e, ao chegar em casa, escrevia a música inteira. Isto quer dizer que ele captou a unidade inteira da coisa. Nós não somos assim porque ouvimos um pedaço da melodia e perdemos outro pedaço e guardamos trechos soltos da música. A coerência lógica entre as proposições que compõem uma filosofia é apenas um dos aspectos dela. Mais ainda, existe o aspecto da coerência moral: o filósofo não dizer que não sabe aquilo que ele sabia dois dias atrás. A própria coerência lógica é baseada nisto. A exigência da coerência lógica surge como exigência da coerência moral em primeiro lugar. Não é a lógica que fundamentou a moral, mas a moral que fundamentou a lógica. Antes que Aristóteles formulasse a ciência da lógica, você já tinha filosofia moral altissimamente avançada na Grécia. Chama-se lógica quando se estende essas exigências morais ao domínio do discurso. Embora os procedimentos lógicos possam ser isolados da exigência moral inicial que os inspirou – e possam até ser automatizados para funcionar num computador – se você fizer isso, você está esquecendo qual é a própria natureza da lógica. Você está apenas se apegando ao funcionamento mecânico dela sem ter idéia do que ela é realmente e de onde ela surgiu e por que surgiu. Já é um caso de alienação também. O tempo todo nós somos convidados a esse tipo de alienação – que é motivado pela nossa própria capacidade de pensamento abstrato: focar atenção numa coisa e esquecer o que está em volta. Ora, o fato de que você esqueceu o que está em volta, não quer dizer que isto não existe. O retorno permanente a essas condições fundamentais do conhecimento é o que caracteriza a filosofia. Por isso mesmo ela é a técnica da responsabilidade cognitiva ou intelectual. Ela só pode ser exercida individualmente. Isto não pode ser coletivizado em hipótese alguma porque não existe inteligência coletiva. Algo que todos percebem igual ao mesmo tempo – isto não é possível. “Vamos pensar juntos”, você sabe que isto não existe. Eu estou aqui simplesmente pensando e vocês estão tentando acompanhar o que estou pensando. Pensar juntos seria todo mundo falar ao mesmo tempo e ninguém entenderia nada. Essa atividade de inteligência é eminentemente individual – algo que só acontece dentro de uma consciência individual. Pode acontecer para várias consciências e ser transmitida também; pode se reproduzir coletivamente, porém, não pode ser produzida coletivamente. Portanto, essa técnica da responsabilidade intelectual só pode ser praticada por indivíduos. Isto quer dizer que quando esse indivíduo busca a coerência, ele busca a coerência da totalidade da sua experiência. Isso não quer dizer que ele vai ter de colocar a soma de todos os seus conhecimentos humanos, mas a soma de todos os conhecimentos que ele tem. E mais ainda, ele não privilegiar determinado conhecimento

por ser mais prestigioso ou coletivamente mais apreciado. Por exemplo, ele pode saber certas coisas que lhe chegaram a partir da ciência do seu tempo, mas tem coisas que ele sabe porque ele testemunhou pessoalmente. Ele não pode negar uma coisa nem outra. Pior, ele tem mais direito de negar aquilo que a ciência diz do que aquilo que ele testemunhou pessoalmente porque ele está muito próximo da sua consciência. Ele não pode negar a sua própria consciência – se ele negar acabou a filosofia na mesma hora. Mas, acontece que uma ciência de certa época pode estar errada sobre algum ponto – e geralmente está. O filósofo é um sujeito que está buscando algum senso de orientação pessoal que se baseia no exercício do máximo de coesão da consciência; do máximo de coerência possível dentro de um horizonte de conhecimentos que ele dispõe. Um horizonte de conhecimentos que pode estar sendo aumentado todo dia.

Eis aí a explicação de por que existem tantas filosofias diferentes. Eram pessoas diferentes, lidando com conhecimentos diferentes e com experiências pessoais diferentes e tentando elevar a sua experiência pessoal a um nível [1:00] que lhes desse uma significação universal e não uma validade universal necessariamente. Isso quer dizer que se você disser assim como Jean Piaget: “só a ciência produz o conhecimento, a filosofia é apenas uma atividade de orientação”. Eu digo: mas orientação do quê e no quê? orientação no conhecimento? Ora, o conhecimento sem a orientação é conhecimento nenhum.

Portanto, isso quer dizer que a filosofia preenche uma função sem a qual nenhum outro conhecimento tem validade alguma, mas ao mesmo tempo, ela não pode produzir por si todos os conhecimentos de que ela necessita. Ela necessita absorver da ciência, da religião, da cultura e da experiência pessoal etc. tudo isso é o universo de conhecimentos e de experiências que o filósofo reúne para poder se orientar no meio disso com o máximo de integridade intelectual que lhe seja possível naquele momento, que ele pode no instante seguinte avançar um pouco mais ou pode se perder em seguida - isso já aconteceu, o filósofo que entende alguma coisa e depois para de entender.

Então, isto é realmente a definição da filosofia. Depois disso é fácil você entender que numa época em que a filosofia decai, ou regride, ou se deixa reduzir a alguns de seus aspectos técnico-profissionais, o nível de consciência da sociedade inteira decai, inclusive na classe científica. Um cientista, para proceder com suas investigações específicas nas quais está envolvido, não precisa de nada disso; mas só se ele for considerado apenas enquanto profissional, porque enquanto ser humano ele precisa se orientar de qualquer maneira e essa orientação, esse senso de orientação, não pode ser obtido por meios científicos, porque o objetivo de tudo isso e de todo esse esforço não é produzir uma doutrina que responda a todas as perguntas, mas produzir um indivíduo orientado no conjunto dos conhecimentos acessíveis a ele no seu tempo.

Portanto, a filosofia é uma atividade eminentemente pedagógica e ela serve de medida de aferição para o senso de responsabilidade nos demais conhecimentos, inclusive da religião. Frequentemente aparece algum crente imbecil que pega sentenças dos papas e as joga contra uma sentença filosófica. Ora, a sentença do papa tem de ser compreendida e isso não pode ser feito por meios teológicos, porque o papa usa um negócio chamado linguagem e a linguagem não foi inventada pela religião católica e nem por nenhuma outra. A linguagem já existia antes. Portanto, as mesmas sentenças papais em distintos momentos serão ouvidas de maneiras diferentes e daí surgirão todas as diferenças teológicas possíveis e imagináveis e, portanto, você terá de fazer algum exame filosófico da coisa querendo ou não.¹

Além disso, como o dogma é a expressão verbal e formal de uma regra universal, então ele é

¹ Cf. Aula 75: T. p. 7-11; A. 30:43-48:34.

universal assim como a demonstração em um teorema de geometria. Se ele é universal significa o seguinte: ele terá sentidos diferentes em distintas situações diferentes e nenhuma regra, nenhum dogma vem com a discriminação das distintas situações possíveis e inesgotavelmente variadas de sua aplicação. É por isso que essas discussões que surgiram, sobretudo depois do Concílio Vaticano II a respeito de heresia, são tão ambíguas. Toda vez que eu leio alguma coisa a esse respeito, por exemplo, quando leio as famosas análises do Irmão Michael Diamond, sempre quando ele dizia que uma frase do papa era herética, eu dizia: ela era herética se interpretada nesse sentido, mas, se interpretada em outro sentido, ela não era. Acontece que ele decidiu apostar sempre no sentido herético e acusar os papas de hereges, mas eu não sei.

Então, que isso sirva para vocês verem como tudo isso envolve uma quantidade de dificuldades imensa e não há outra maneira de se orientar nisso, senão através da busca da unidade do conhecimento na unidade da consciência e vice-versa.

Aluno: A reflexão sobre os pressupostos em que se apoia a dúvida sobre a existência do mundo exterior não para de me revelar um número cada vez maior deles. Seria em número ilimitado? Só na categoria que poderia ser chamada de “pressupostos de distinção”, encontro vários. A dúvida pressupõe a capacidade de distinguir entre a prova e outros procedimentos lógicos, entre a língua em que a dúvida é expressa e outras línguas possíveis, entre mente e mundo exterior, entre falante e ouvinte, entre falante e língua, ilusão e realidade, ilusão verdadeira e ilusão falsa, enfim a lista parece não terminar. Estou no caminho certo para perceber que a pergunta não é, de fato, o começo da filosofia?

Olavo: É exatamente isso que tem de se fazer, porque se o sujeito coloca uma pergunta para você e você tem de responder dentro dos termos que ele colocou, isso até pode servir para adestrar a sua capacidade de argumentação, mas a capacidade de argumentação não é a filosofia de maneira alguma. A filosofia implica essas duas coisas: a busca do fundamento sempre e a busca da coerência – não tomada apenas no sentido de coerência lógica, porque ela às vezes é apenas um fetiche para camuflar a total ausência de coerência. Tanto é assim que quando se analisa o que há de substância na filosofia dos grandes lógicos do século XX como Bertrand Russel se vê incoerência o tempo todo.

O adestramento lógico não garante coerência alguma, justamente porque a lógica tem essa capacidade de se automatizar de modo a levá-lo a praticar uma espécie de consequencialismo abstrato, sem voltar às bases da experiência. Por outro lado, quando se fala em “experiência”, nunca se pode ter em mente somente a experiência científica, porque nunca ela é a experiência primária, ela já é um recorte e esse recorte implica milhares de pressupostos de ordem teórica, implica toda a delimitação do campo daquela ciência, a delimitação dos métodos, dos conceitos e toda a terminologia e daí você tem lá um negócio que você chama de fato científico.

Mas é lógico que não existe nada que se possa chamar de fato científico, nenhum fato é científico jamais. Se o fato é fato concreto, então ele tem naturalmente uma multiplicidade de dimensões inesgotáveis e, portanto, não cabe dentro de nenhuma ciência e, se cabe dentro de uma ciência, é porque é um recorte abstrativo e não um fato. Isso que nós temos que buscar é o fato dos fatos, aquilo que é absolutamente independente de qualquer construção mental que eu faça, independente de distinções lógicas posteriores.

É exatamente isso aí que Louis Lavelle chama de a presença total. Eu acho que, até hoje, essa foi a melhor tentativa. Até mesmo a fenomenologia de Husserl que tenta, como ele diz, “ir às coisas mesmas”, ou seja, recuar desde os conceitos e ideias etc. para a experiência mais direta possível.

Husserl tende a ver a experiência em termos minimalistas, em ~~de~~ percepções isoladas etc. e não do que é realmente primeiro, do que é o fundamento de todas as experiências possíveis. Eu não encontro nada em Husserl que se pareça com essa ideia da presença total. Aquilo que mais tarde ele vai chamar de *Lebenswelt* ou o mundo da experiência ainda é muito vago em comparação com o que Lavelle está dizendo aqui.

Aluno: Recentemente me engajei na desgastante tarefa de ensinar filosofia em uma escola pública, por pedido da coordenação da escola tenho de trabalhar estritamente o conteúdo do currículo das apostilas criadas pelo governo do Estado de São Paulo. Mas, em face da baixa qualidade do material, procuro discutir os temas a partir do que aprendi no curso até agora - entrei há poucos meses -, dos textos do Seminário e de alguns manuais. Quando não encontro algum tema nas suas aulas ou textos tenho utilizado para tirar dúvidas conceituais o Manual de Filosofia de Teobaldo Miranda Santos, o livro Fundamentos de Filosofia de Manuel Garcia [1:10] Morente e o Dicionário de Filosofia de Ferrater Mora. Esses livros são confiáveis? (...)

Olavo: Eles são altissimamente confiáveis! Todos eles o são, especialmente o *Dicionário de Filosofia* de Ferrater Mora que é talvez o melhor que exista ainda.

Aluno: O senhor tem alguma indicação de manual que possa me ajudar nessa tarefa?

Olavo: Eu sugiro que você complemente isso com outros dicionários de filosofia. Se você pode ler em italiano, procure a *Enciclopédia Filosófica* do Centro de Gallarate, que é uma das melhores do mundo. Existe também o *Dicionário de Filosofia* de Nicola Abagnano, que também é muito bom etc. Mas no que você está se baseando aqui, está bem.

Aluno: Desculpe a pergunta deslocada do tema da aula. Qual o trabalho que a consciência deve empreender para articular do modo mais rico e natural o universal dos conhecimentos no particular das situações concretas e imprevistas? Penso que a sua definição da filosofia indica um caminho "a unidade do conhecimento na unidade da consciência", mas como conciliar isso com as inclinações do caráter que divergem das máximas de conduta que conscientemente se regem, mas que praticamente se contradizem? Como a rígida singularidade do caráter pode se harmonizar com a amplitude de um conhecimento coletivamente compartilhado?

Olavo: Aqui há duas perguntas, vamos ver a primeira:

Aluno: Como conciliar isso com as inclinações do caráter que divergem das máximas de conduta (...)

Olavo: Ora, se você adotou uma máxima e chegou à conclusão de que o certo é fazer algo assim e assim, embora seu caráter, sua personalidade, seus maus instintos, o impelem a fazer o contrário, então você tem um conflito perfeitamente delimitado e é esse conflito que vai definir pelo menos essa etapa de sua vida. Conflito não é incoerência necessariamente. A incoerência começa justamente na hora em que você começa a negar partes importantes de sua experiência. Mas se você tem essa experiência afetiva, esse conflito é pelo menos filosoficamente preciso e você vai ter de trabalhar isso aí.

Não é uma coisa fácil. Existe a famosa frase de Platão "verdade conhecida é verdade obedecida". Ela está certa, mas já São Tomás de Aquino dizia que as regras são gerais, enquanto as situações são particulares e irreduzíveis. Então, existe sempre uma tensão entre uma coisa e outra. A absorção desta circunstância particular é parte desse esforço que estou dizendo de unificação da consciência. Eu acho que ter consciência é ter conflito até o seu último dia. Isso é uma coisa importante, porque é essa tensão que vai mantê-lo no caminho, tentando e buscando sempre o máximo de coerência

possível dentro da sua situação e dentro do seu universo de conhecimentos e não a coerência universal de um discurso universalmente obrigante.

Isso é utópico, houve certas épocas em que como parecia que a totalidade dos conhecimentos disponíveis na cultura era acessível ao indivíduo. Eles acreditavam que era possível fazer um sistema filosófico universalmente cogente, isto é, a verdade universal obrigatória para todos - era mais ou menos assim no tempo de Descartes e Espinosa, que acreditavam nisso, mas logo se viu que isso era totalmente utópico. A era dos grandes sistemas já acabou. O que se pode tentar coerir são as experiências que chegam até você. Então, na medida em que você absorve a sua cultura circundante, a situação real na qual você existe, o máximo de experiência possível, a experiência pessoal e cultural, você vai dar a essa circunstância cultural peculiar na qual se vive uma significação mais universal. Você vai elevá-la por assim dizer, fará com que ela entre dentro do cenário do que se chama de o grande diálogo, o grande debate universal e, assim, você está fazendo algo pela sua cultura também.

Aluno: Como a singularidade do caráter pode se harmonizar com a amplitude de um conhecimento coletivamente compartilhado como as máximas de sabedoria universal, os Dez Mandamentos etc. (...)

Olavo: Mas é justamente a individualidade do caráter que vai servir de filtro para tudo isso, ou seja, você terá de dar uma versão peculiar, individual, *sua* disso aí. Você terá de vivenciar tudo isso de uma maneira que é exclusivamente sua de modo que ninguém possa ocupar seu lugar. Quero dizer: o que cada um desses Dez Mandamentos vai significar nas decisões da sua vida? Essa é a interpretação que se fará e só você é responsável por isso. Se não fosse assim, se Deus quisesse que todo mundo cumprisse os Dez Mandamentos, então porque Ele não fez todas as pessoas iguais e já programadas para obedecer aos Dez Mandamentos? Em parte, isso acontece porque eu creio que os Dez Mandamentos não são só normativos, existe uma espécie de verdade ontológica neles, mas só sob certos aspectos. Então, na verdade, a adequação dos seres humanos aos mandamentos divinos, que é fruto do descompasso entre eternidade e tempo, é rigorosamente invencível.

Portanto, o que Deus está exigindo de você não é o cumprimento matematicamente exato de todas aquelas coisas, mas é a sua tradução pessoal. Você, aí, terá de fazer isso necessariamente, não tem como escapar disso aí. Se você olhar para o Antigo Testamento, verá vários casos de pessoas com evidentes defeitos de caráter, as quais Deus considerou perfeitas, como Abraão e Davi. Ele as considerou perfeitas, porque dentro daquela situação específica, eles operaram as transformações devidas para se aproximarem da perfeição como, por assim dizer, numa assíntota, isto é, como uma curva que vai chegando perto de uma superfície, mas nunca atinge, porque quando se tiver atingido, se vai morrer.

Aluno: O senhor falou sobre o background alquímico dos fundadores da Royal Society. Os desenvolvimentos históricos da ciência não são um processo alquímico em si? A intenção não era dissolver a forma existente, a milenar cultura grega ou judaico-cristã, Kant seria o sal entre tantos outros (...).

Olavo: Bem, existem várias maneiras de se interpretar essa trindade alquímica do mercúrio, enxofre e sal, ou seja, o mercúrio como uma substância dissolvente, o enxofre como a substância que fixa e o sal como o cristal final, que é a produção da nova forma. Por exemplo, isso tem aplicações absolutamente formidáveis em estratégia política. Então, não se sabe o que surgiu primeiro: se isso surgiu primeiro como uma arte alquímica mesmo ou como uma arte do governo, que depois foi transposta para uma linguagem da natureza material.

Eu não posso dizer que houve um plano da Royal Society nesse sentido, o que se sabe é que a coisa

tomou esse rumo. Quando se tratam de ações que transcendem em muito a duração da vida dos indivíduos, é difícil se remontar a um plano inicial. Você pode ver uma espécie de uma intencionalidade tradicional que se transmite de geração em geração e nós não temos, de fato, documentos sobre isso. Nós podemos entender o rumo que as coisas tomaram, mas não quem foi o cérebro por trás de tudo ou se houve vários cérebros ou se um somente. Na maior parte dos casos, não sabemos isso. Então é aquele famoso problema do Georg Jellinek: distinguir o que aconteceu por uma confluência de circunstâncias fortuitas do o que aconteceu em função de uma decisão e de um plano. Esse é o principal problema no estudo de qualquer processo histórico.

No entanto, existem vários indícios aqui e ali de que a Royal Society varreu para debaixo do tapete a sua própria origem. Sabe-se que o seu fundador Elias Ashmole era um alquimista, um mago, uma coisa assim e que a primeira geração de fundadores estavam todos comprometidos com esse negócio esotérico. Mais tarde, quando se promoveu a biografia oficial de Newton, se sumiu com todo esse material e ele ficou sumido durante três séculos. Foi o economista John Maynard Keynes que comprou num leilão aqueles papéis e quando os leu, ficou muito assustado por ter descoberto que existia outro Newton além do Newton oficial.

Até hoje as pessoas fazem esforços monumentais para camuflar, ou para atenuar, [1:20] ou para criar uma separação anticéptica entre o Newton cientista e o Newton esotérico. Tudo isso é patético na verdade, porque nos próprios escritos do Newton está claro que, para ele, tudo era uma concepção integral, uma concepção teológica dentro da qual os seus estudos sobre a gravitação universal entravam como um capítulo da demonstração total. E esses começos falsificados da história da ciência moderna ocultam às vezes compromissos que as pessoas têm com sociedades secretas, sociedades esotéricas etc. que varrem para baixo do tapete. Às vezes querem o esoterismo só para eles e não querem que ninguém saiba.

Me lembro por exemplo quando eu estava procurando discípulos do Mário Ferreira para ver se eles me dariam uma mãozinha na edição dos livros dele. Procurei um sujeito e disse: "Nós temos que tirar as obras do Mário do esquecimento." Aí, ele empinou o nariz e disse: "Não, mas o Mário era muito esotérico." Eu falei: "Oh raios, que eu saiba o maçom aqui é você. Como é que você não é esotérico? Existe uma maçonaria não esotérica? Do que você está falando?" O cara ficou bravo comigo e nunca mais conversamos.

Esta imagem de que existe uma atividade científica totalmente pura, racional, limpinha, isso é uma bobagem, isso não é para levar a sério nem por um minuto. As origens esotéricas da teoria da evolução. O avô do Darwin propunha a teoria da evolução como espécie de teosofia e depois o neto foi lá e deu outra maquiada. Deu uma linguagem diferente. O doutor Richard Dawkins, que é tão materialista, ele não acredita em deuses astronautas? Perguntaram para ele sobre a origem da vida e ele disse que foi trazida por astronautas de outros planetas. Sim, mas para os astronautas trazerem vida, eles não precisavam estar vivos?

Aluno: (...) Isso tudo não parece uma imensa bruxaria consciente para criar essa nova forma de compreender a estrutura da realidade do primado da ordem da ótica científica?

Olavo: Isso aconteceu de fato, isso foi assim. O que eu não sei é se houve um plano ou se essa intenção foi se formando aos poucos ao longo tempo. Esse é o grande enigma da modernidade.

Aluno: Passei os últimos meses lendo livros e artigos do professor Wolfgang Smith e confesso que não entendi muitas coisas e o que entendi já foi o suficiente para uma verdadeira catarse. Nunca me senti tão burro quanto agora, mas ao mesmo tempo nunca senti uma vontade tão profunda e sincera de entender aquilo que Platão, Aristóteles e São Tomás de Aquino entendiam. O Curso Online de Filosofia tem um efeito semelhante ao longo dos dois anos que estou acompanhando. E

percebi que sofri várias transformações, mas nunca desse nível. Creio que a intenção fosse justamente esta, capacitar-nos a encontrar essa inspiração e transformarmos o suficiente para percebê-la quando surgisse. Com certeza não teria sofrido o mesmo efeito se não tivesse aprendido no curso a deixar de pensar na época atual como ápice da humanidade ou a ler um livro de filosofia e tentar reproduzir o caminho mental que o filósofo percorreu entre muitas outras coisas. Sempre fui apaixonado por física, mas desisti da universidade profundamente decepcionado. Resolvi estudar por conta própria, mas foi lendo filosofia que eu absorvi, meio por osmose, aquelas faíscas de um conhecimento real que me mostravam ver um fogo aceso em algum lugar e que não deveria jogar a toalha ainda. Estuando o professor Smith, principalmente o "Quantum Enigma", "Cosmos And Transcendence", "The Wisdom of Ancient Cosmology", eu entendi que não encontrava nenhuma dessas faíscas na ciência moderna porque elas foram deliberadamente excluídas, não raro com desonestidade (...)

Olavo: É o processo que a gente estava falando agora mesmo.

Aluno: (...) e a possibilidade num conhecimento genuíno da realidade foi substituído por uma ideologia (...)

Olavo: Preste atenção, se você vir os livros do Daniel Dennett. Ele diz que toda a imagem que as pessoas têm do mundo é tudo falso, é tudo ilusão. Quando nós acreditamos que existem cores, elas não existem. Quando nós sentimos gosto, é imaginário. Então, é somente a ciência que sabe quais são os processos reais que estão subentendidos. Quando ele explica esses processos reais, você vê que isso não faz a mínima diferença como eu expliquei na aula anterior. Ele diz que o objeto que você vê colorido não tem cor nenhuma, ele é apenas sensível a certos raios de luz emite outros raios de luz que, aí, seu cérebro transforma em cor. Mas não é exatamente essa mensagem que o objeto mandou para o meu cérebro, que os raios de luz transmitiram para o meu cérebro? Então isso é a mesma coisa que dizer que o objeto tem aquela cor. É isso que nos queremos dizer. Você descrever o processo pelo qual uma coisa acontece, não pode ser prova de que não aconteceu. Essa é a coisa mais óbvia do mundo.

Mas, qual é a consequência? Vamos supor que ele tivesse razão, nós todos estamos na irrealidade e só existe uma pequena elite de cientistas que sabem qual é a realidade. Esse é mais absurda reivindicação de autoridade que já houve ao longo de toda história. Nem Jesus Cristo disse assim: "Só eu sei de tudo, vocês não sabem de nada. Vocês todos estão na ilusão e só eu tenho a realidade." Nem Jesus Cristo disse isso, mas o Daniel Dennett disse. É claro que esse processo de formação da ideologia científica é um processo da formação de um poder. Esse poder está intimamente associado aos estados e aos grandes grupos multibilionários e é este pessoal que está nos oprimindo hoje. Não é de maneira alguma uma ciência inocente.

Aluno: (...) Eu já desconfiava disso, mas além de denunciar o cartesianismo camuflado, ele (Wolfgang Smith) da alternativa para interpretar as observações da física moderna a luz da tradição. E mostra como essa alternativa não é nenhuma novidade, mas sim um conhecimento que a humanidade sempre teve e que foi perdido. Isso foi um choque (...)

Esse choque todo mundo deveria ter. O que ele faz no *The Quantum Enigma* é um negocio de você cair para trás e dizer como não percebeu isso antes.

Aluno: (...) ainda além, fui finalmente convencido de que uma alma racional que faz desses exames conscientes é necessariamente algo singular em toda existência, pois nunca pode ser reduzida deterministicamente e isso talvez tenha sido a parte mais transformadora de tudo. Eu já sabia disso através de alguma leitura de Aristóteles e São Tomás de Aquino, mas nunca havia de fato

entendido e não via a possibilidade de integrar isso no que conhecia de física, ficando sempre com a impressão de que ninguém sabia muito bem do que estava falando (...)

Mas este é o problema da física. O pessoal sabe descrever certos processos em termos muito especializados e com uma linguagem matemática precisa. Mas se você pergunta o que é, quint est, eles não sabem o que é, e se você pergunta se isto é realidade ou não, eles também não sabem e nem tem dentro do arsenal de conceitos da física meios de responder isto.

Aluno: (...) Fiquei sempre com a impressão de que ninguém nunca sabia muito bem do que estava falando e que a divisão cartesiana tinha algum mérito em simplificar as coisas. Finalmente entendi que essa ruptura é falsa e que a realidade é uma só e isso foi uma experiência realmente libertadora(...)

Esta divisão que você fala, que o Wolfgang Smith chama bifurcação, este abismo das duas substâncias diferentes. Você tem uma substância que consiste em ter consciência e outra substância que consiste em existir no espaço. Bom, isto só é assim desde certo ponto de vista, porque de outro ponto de vista o sujeito é objeto também, que é durante toda essa fase do idealismo filosófico o pessoal esqueceu de observar. Kant ou Descartes nunca pensaram que eles eram objetos para outras pessoas. Basta você virar a coisa e examinar assim, que você vai ver que chega a conclusões diferentes e que essa coisa de sujeito e objeto e uma articulação muito profunda e não uma separação de duas substâncias.

Aluno: (...) Depois do choque inicial, passei a ver um sentido mais profundo em tantas coisas que já conhecia superficialmente que as vezes rio de satisfação. Pela primeira vez consigo, de fato, ver uma unidade no conhecimento que eu já tinha, que transcende as divisões acadêmicas (...)

Onde pode estar a unidade do conhecimento? Só pode estar na unidade da consciência e mais em parte alguma. A unidade do conhecimento em si, vamos dizer uma enciclopédia dos conhecimentos científicos que unifique todo conhecimento humano num discurso universalmente coerente, desde a primeira premissa até a última conclusão, isso é uma bobagem, isso nunca vai ser alcançado e não é para alcançar.

O que é possível é uma unidade precária, uma unidade de tipo analógico que coincide com o horizonte, com a medida da consciência individual e isto é o máximo que dá para ~~pra~~ acontecer.

[1:30] *Aluno: (...) Eu relacionei a experiência referentemente a expressões "mapa da ignorância" e "horizontes de consciência" já usadas no curso. Acredito que agora enxergo muito mais do que via antes e descobri uma imensidão de coisas que não sei, mas ao menos agora sei que não sei. Pela primeira vez eu já genuinamente entendo que sou e entendo seu insistente comentário do porque só ter publicado livros depois dos 40 anos. Sinto que vou precisar de no mínimo 20 para estudar e poder falar algo com propriedade depois dessa chacoalhada (...)*

A maior parte das coisas que eu estou ensinando, eu não tenho publicado em livro ainda. Porque as vezes eu tenho a ideia, ela está clara para mim, eu até consigo expô-la oralmente, mas eu não consigo dar a ela a estabilidade do escrito.

Bom, não é uma pergunta, é uma observação, uma narrativa muito interessante.

Aluna: Na faculdade de Letras que estudo, alguns professores estão muito empenhados em trabalhar com a antropologia do imaginário de um autor francês chamado Gilbert Durand. Tudo que li sobre o assunto achei bem interessante, no entanto me pareceu no terceiro texto que a

antropologia do imaginário tenta ser outra metanarrativa para a história da humanidade ou pelo menos um meio milenar de continuar com a metanarrativa de Jung. O senhor já leu Durand? (...)

Sim, eu li Gilbert Durand há muitos anos, já o citei muitas vezes. É um autor dos mais respeitáveis, mas acontece que todo esse pessoal que está na parte de ciência religiosa da Universidade de Paris todos eles têm o seguinte problema: Eles pegam os conhecimentos mais ambiciosos da humanidade, que são conhecimentos de ordem mística, esotérica, religiosa, teológica, etc... e querem fazer uma ciência disto.

Aluna: (...) Essa disciplina que você acabou de inventar em que medida ela pode abranger e transfigurar todo esse conjunto?

Será que isso é possível, uma ciência do esoterismo. Uma ciência do esoterismo teria pelo menos que saber mais do que o próprio esoterismo e isso me parece extremamente difícil. Mas isso não é culpa do Gilbert Durand, isso é uma dificuldade inerente ao assunto mesmo. Quer dizer que você tente juntar essa massa de conhecimento. Outro dia chegou aqui um livro de Fayard que são dois volumes de 1200 páginas sobre os vários esoterismos do mundo. O sujeito estuda tudo isso, mas, bom, ter notícias desses esoterismos é uma coisa, outra coisa é você ter algum conhecimento efetivo, prático por assim dizer. Eu não creio ser possível o sujeito praticar todas essas vias místicas e esotéricas ao mesmo tempo. Não vai dar! Se você quer criar uma ciência disso, então você vai transformar aquilo em objeto e agora você tem outro ponto de vista que abrange tudo aquilo e explica. Então você é o super sábio de todos os sábios, o profeta dos profetas. Você vai relacionar que tudo que Moisés disse, com o que o I Ching disse, com o que Lao Tse disse, com o que está no Vedanta etc.

Por um lado, esse estudo é obrigatório, nós temos que reunir esse material esotérico mundial e tentar compreender. Por outro lado, a tentativa de compreendê-lo é utópica. As obras do Gilbert Durand como a de muitos outros autores deste tipo, autores universitários que tratam de esoterismos, padecem dessa contradição congênita, mas é inerente ao assunto e não culpa deles.

Bom, acho que por hoje é só! Já fomos longe demais, então até a semana que vem e muito obrigado.

Transcrição: Aline Ribeiro Borges, Evandro Santos de Albuquerque, Diogo Rafael Moreira e Lucas Monachesi

Revisão: Victor Medina