

Disse na palestra introdutória que o espanto ante a situação na qual o homem se encontra é o motivo da filosofia. E isto é verdade tanto de um ponto de vista histórico, como de um ponto de vista biográfico. Mas de um ponto de vista metodológico o momento do espanto não é uma boa porta de entrada para a filosofia. Como sabem, a disciplina filosófica é classificada de acordo com a temática da qual discorre. Essas classificações têm meta didática e servem para ensinar sobre filosofia, embora não sirvam para ensinar como filosofar. Variam essas classificações portanto de acordo com os preconceitos pedagógicos dos classificadores. Os meus preconceitos sugerem a classificação seguinte: A. Teoria do conhecimento. B. Teoria do ser (a) ontologia, (b) cosmologia, (c) análise da existência, (d) teologia. C. Teoria do dever ser (a) ética, (b) filosofia do direito, (c) estética, (d) filosofia da arte, D. Teoria do vir a ser (a) filosofia da natureza, (b) filosofia da ciência, (c) filosofia da história e da cultura, (d) antropologia filosófica, (e) filosofia da sociedade, da economia, da religião etc. E. Teoria do pensamento (a) lógica, (b) matemática, (c) psicologia filosófica. Confesso que esta classificação é artificial e se impõe sobre a filosofia como uma camisa de força. Não nos submeteremos a ela no curso destas palestras. Servirá apenas como ponto de partida. Iniciarei as minhas considerações no campo daquilo que chamei de "teoria do conhecimento".

A filosofia moderna a partir do Renascimento oscila nesse campo entre dois extremos chamados "racionalismo" e "empirismo". Poucis verbis essas duas posições afirmam o seguinte: Racionalismo: O conhecimento é uma função da razão e consiste na formulação de juízos. Estes juízos transformam a matéria prima confusa e indistinta daquele ambiente duvidoso chamado "mundo externo" em realidades claras e distintas. No conhecimento o mundo externo se realiza. O conhecimento é a racionalização, isto é humanização do mundo externo. Podemos distinguir três fases históricas nessa posição. Primeira fase: Há um abismo entre a razão e o mundo externo que Deus ajuda superar. Com a ajuda de Deus o mundo externo poderá ser inteiramente conhecido, isto é transformado em juízos claros e distintos. Representantes dessa fase são Descartes, Spinoza, Leibniz, Wolff. Segunda fase: O mundo externo, por ser o oposto da razão, não passa de uma sombra da razão que esta mesma razão projeta. O conhecimento ilumina progressivamente essa sombra e acaba reconhecendo-se a si mesmo nesse sombra. No último estágio o mundo externo terá sido superado pela razão, isto é, tudo será razão, e nada será mundo externo. Representantes dessa fase são Hegel, Marx (por inversão), e o positivismo. Terceira fase: Por ser o mundo externo oposto à razão, não pode ser atingido por ela. Os juízos formulados pela razão não podem trazer conhecimento do mundo externo. São fenômenos intelectuais e não podem ultrapassar o intelecto. Conhecimentos, se os há, não são articuláveis. O intelecto procura em vão romper as suas grades. O intelecto não é um instrumento adequado ao mundo externo. Representantes são os neo-positivistas. Desde o otimismo inicial até o pessimismo final há um elemento que une todos os racionalistas. É a meta da clareza e distinção, cujo padrão é a matemática, ou a lógica. Empirismo: O conhecimento é uma função da experiência e consiste na organização intelectual de impressões recebidas pelo intelecto. Historicamente é o empirismo uma reação ao racionalismo, e conserva sempre este caráter polemico e negativo. O intelecto é uma tabula rasa. É um lugar vazio

sobre o qual o mundo externo se imprime. Não tem autonomia. Conhecimento é uma impressão organizada que o intelecto tem. A organização dessa impressão é devida ao caráter repetitivo do mundo externo. Experiências se repetem e causam a impressão de conhecimento. O valor do conhecimento é apenas prático, já que provoca comportamento adequado nos seres possuidores de intelecto. O intelecto é um instrumento desses seres, como as guelras ou as trombas são instrumentos de outros seres. O conhecimento não é uma meta em si, mas apenas um meio. Não existe conhecimento em si, isto é pura impressão. Representantes dessa posição são Locke e Hume, Schopenhauer, Nietzsche e Bergson, Kierkegaard e os existencialistas, e o pragmatismo. Empirismo tende sempre para o ceticismo e o anti-intelectualismo. Apela sempre para a experiência bruta e concreta, seja sensual, seja vital, seja manipuladora. Ambas as posições, embora opostas, desembocam no desespero, confesso ou inconfesso, quanto à possibilidade do conhecimento. Mas é óbvio que algo está errado na dicotomia que estabelecem. A ciência que discorre no terreno posto em parêntese pelas duas posições extremas ignora as objeções fundamentais que lhe são lançadas por elas. Sintetiza elementos racionais e empíricos e produz conhecimentos crescentes tanto teóricos como práticos, desafiando a filosofia. Foram portanto empreendidos ensaios de sintetizar as posições extremas também filosoficamente. O mais importante é o kantiano. A posição kantiana é a seguinte: O mundo externo se imprime sobre a razão, e nisto estão certos os empiristas. Mas a razão não é vasia, e nisto estão errados. Dispõe, pelo contrário, de estrutura chamada categorias. Em primeiro lugar recebe a razão, devido à sua estrutura, as impressões de duas formas: tempo e espaço. Em segundo lugar organiza a razão essas impressões chamadas "fenômenos" em diversos compartimentos da sua estrutura, a saber: unidade, multiplicidade, totalidade, realidade, negação, limitação, substância, causalidade, relação, virtualidade, existência, e necessidade. Devido a estes compartimentos chamados categorias a razão organiza os fenômenos em juízos que são conhecimentos. Estes juízos podem ser classificados de dois pontos de vista. O primeiro distinguirá entre juízos analíticos e sintéticos, o segundo entre juízos a priori e a posteriori. Os juízos analíticos são juízos que predicam algo que está contido no sujeito, por exemplo: "grama verde é verde". Os juízos sintéticos algo que não está assim contido, por exemplo: "grama verde está no jardim". Juízos a priori resultam de simples aplicação das regras das categorias, por exemplo: "um não é dois". Juízos a posteriori não aplicam essas regras, por exemplo: "ontem choveu". É óbvio, dada a definição kantiana da razão, que apenas juízos a priori trazem conhecimento, e que apenas juízos sintéticos fazem progredir o conhecimento. Para podermos ter conhecimento, precisemos ter juízos sintéticos a priori. Tanto racionalismo como empirismo nega essa possibilidade. Racionalismo diz que todos os nossos juízos são ou analíticos a priori, portanto tautologias, ou juízos sintéticos a posteriori, portanto meros ruídos. Empirismo diz todos os nossos juízos são ou sintéticos a posteriori, portanto instrumentos de comportamento, ou juízos analíticos a priori, portanto mero divertimento. No fundo, racionalismo e empirismo concordam. Kant afirma que juízos sintéticos existem, e que são os juízos da matemática. "Dois mais dois são quatro" é um juízo sintético, porque o predicado "quatro" não está contido no sujeito "dois mais dois", e é a priori, porque obedece às regras das categorias. A ciência produz conhecimento, porque verte os fenômenos em juízos matemáticos. Quod erat demonstrandum.

O argumento kantiano, por genial que seja em seus múltiplos aspectos, me parece singularmente fraco em suas premissas. O que acontece se invertermos o juízo sintético a priori e dissermos "quatro são dois mais dois"? Não viria analítico nessa virada, já que "dois mais dois" estão contidos no "quatro"? Mas passemos por cima. O que choça em Kant é o carácter aleatório das categorias que supostamente formam a estrutura da razão pura. Como chegou Kant a descobrir justamente essas categorias e não outras? Kant o confessa. As suas categorias surgiram de uma tabua de juízos que ele elaborou e que consiste de quatro grupos de três tipos de juízos. O primeiro grupo diz respeito à quantidade, o segundo à qualidade, o terceiro à relação, e o quarto à modalidade. Mas como surgiu essa tabua de juízos? Kant se cala o respeito. Mas é óbvio como surgiu. Os tipos kantianos de juízos são resultado de uma sintáctica de frases. Com efeito: de uma análise sintáctica de frases da língua alemã e línguas semelhantes. Já as duas primeiras formas de receber impressões, ("Anschauungsformen"), a saber espaço e tempo, correspondem a substantivos e verbos. E as categorias não passam de formas gramaticais de línguas de um certo tipo. Longe de formarem as formas e as categorias kantianas a estrutura da razão pura "tout court", formam, se Kant tem razão, apenas as categorias de um determinado tipo de línguas.

Tomei Kant como ponto de partida das minhas considerações, porque Kant me parece ser a única possibilidade de evitar a loucura do ceticismo. Vejamos portanto o que pode ser salvo do sistema kantiano. Kant concorda com os racionalistas radicais que o mundo externo não pode ser alcançado intelectualmente. A coisa em si é inalcançável pela razão pura. Prova, para mim de forma definitiva, que toda tentativa metafísica é condenada ao malogro, pelo menos intelectualmente. O hegelianismo, o marxismo e o positivismo me parecem ser recuadas para um estágio prékantiano da filosofia. O neo-positivismo é, neste sentido, uma recuperação. E Kant provou para mim, também definitivamente, que essa limitação do intelecto não tem por consequência necessária o ceticismo. Dentro do campo restrito e fechado sobre si mesmo conhecimentos são possíveis. Mas não na forma como Kant pensa. O que Kant ignora, e meu ver, e nisto está para mim o seu erro fatal, é o fato do intelecto crescer sempre, embora esteja limitado e fechado sobre si mesmo. O campo do intelecto se expande continuamente, e essa expansão é justamente sinónimo de conhecimento. Em que reside essa expansão? Para falermos pseudokantianamente: no aparecimento de novos fenómenos e de novas categorias. Mas abandonarei doravante a terminologia kantiana, porque a considero enganadora. Direi que o campo de intelecto se expande pelo aparecimento de novos nomes próprios e de novas regras gramaticais da língua da qual o intelecto faz parte. E chamarei essa expansão doravante de conhecimento.

A consideração das categorias kantianas provocou em mim, não biográficamente, mas metodologicamente, a identificação do intelecto com campo de línguas. O prof. Hegenberg distinguiu, na última sexta-feira, entre palavras referentes e lógicas. Embora ache um tanto problemática essa distinção, aceito-a provisoriamente, e direi que as palavras referentes correspondem aproximadamente àquilo que Kant chama de "impressões" ("Wahrnehmungen"), e as palavras lógicas às categorias. Tratarei hoje apenas das primeiras. Apenas substituirei a nomenclatura. Chamarei as palavras referentes de "nomes". Nomes são portanto palavras que se referem, aparentemente ao mundo externo. O mundo externo é aparentemente chamado

pelos nomes para ser enquadrado no discurso do intelecto. Chamar nomes é a primeira função do intelecto. Distinguirei entre dois tipos de nomes, a saber nomes próprios e nomes de classes. Essa distinção é paralela àquela que a escolástica medieval estabelecia entre os particulares e os universais. A escolástica prova pela famosa contenda dos universais que esta distinção, longe de ser problema de lógica formal, é um problema epistemológico, e daí onto lógico e teológico. Permitam que esclareça um pouco este problema.

Línguas do tipo falado na Europa e no Oriente Próximo e Médio têm uma estrutura que permite a classificação das palavras de dois ângulos diferentes. Podem ser consideradas como tais, ou como elementos de frases. O primeiro critério fornece na gramática tradicional termos como substantivo, adjetivo, verbo etc. O segundo critério termos como sujeito, objeto, predicado, etc. O primeiro critério envolve problemas como declinação, conjugação, etc. O segundo critério envolve problemas como a hierarquia de frases. Transpondo da gramática para lógica, o primeiro critério envolve os problemas clássicos relacionados com conceitos, como o problema da definição da generalização etc. O segundo critério envolve os problemas clássicos relacionados com juízos, como o problema da dedução, da indução, enfim os problemas dos silogismos, para falarmos escolasticamente. Dada a estrutura desse tipo de línguas, consiste o discurso de frases compostas de palavras em obediência a regras. Essas regras têm dois níveis: regulam a forma das palavras na frase, e regulam a forma das frases no discurso. Transpondo para o terreno da lógica, podemos dizer que o intelecto ou a razão informada por esse tipo de línguas consiste de juízos compostos de conceitos em obediência à regras. Essas regras têm dois níveis: regulam a forma dos conceitos no juízo, e regulam a forma dos juízos no pensamento discursivo. Tendo ignorado a Antiguidade e a Idade média a existência de outros tipos de língua e outros tipos de intelecto, acreditava-se que esta estrutura era própria do intelecto humano "tout court", e talvez também do intelecto Divino. Afinal os homens sempre imaginam Deus de acôrdo com sua própria imagem.

A contenda dos universais se desenvolve no primeiro nível de significado. Podemos distinguir grosso modo duas posições: a realista e a nominalista. Realista: os nomes universais são os elementos do intelecto, e como tais os elementos da realidade. São, com efeito, as idéias platônicas formalizadas. Os nomes particulares, os nomes próprios, são aplicação existenciais dos nomes universais. Por exemplo: "isto é um cavalo." "Isto" é nome próprio, "cavalo" é nome universal. O meu juízo afirma que "isto" é um membro da classe "cavalo". No juízo o particular "isto" se realiza por ser membro da classe "cavalo." O verbo "é" afirma este fato. Por ter realizado o "isto" no "cavalo", por ter realizado o particular no universal, é o meu juízo um conhecimento. Conheço, porque universalizo particulares. "Universalis sunt ante res". O realismo é o pai do racionalismo. Nominalista: Universais surgem se comparo particulares. Por exemplo: "isto e aquilo é parecido. Chamarci esse semelhança "cavalo". Portanto isto é um cavalo". O termo "cavalo" é apenas um nome que dei à semelhança. É um mero "flatus vocis". O universal não tem realidade, já que surge depois da coisa. "Universalis sunt post res". O meu juízo não é conhecimento, porque nada acrescenta de real à coisa. Os franciscanos, que são os nominalistas radicais, não admitem portanto que a razão pode fornecer conhecimentos.

Apenas a fé inarticulada pode fazê-lo. O nominalismo é o pai do empirismo.

A contenda dos universais é um exemplo típico da projeção da estrutura de línguas flexionais sobre a chamada "realidade". Faz da gramática do latim a base da ontologia, da metafísica e da teologia. É trivial no significado medieval do termo; porque avança pelas três vias do ler, escrever, e do contar em língua latina.

Mas essa contenda precisa ser encarada, por trivial que seja, porque diz respeito à estrutura de pensamento do nosso tipo. Depois de abandonada por quatrocentos anos, ressurgiu portanto atualmente a tona. É preciso analisar como surgem universais e particulares no intelecto.

Existencialmente falando, o nome próprio surge como consequência de um gesto. É a articulação de um gesto como "olhe lá" por exemplo. É por isto que denominei a atividade intelectual que produz nomes particulares de "chamar". Nomes próprios são gestos articulados. Este gesto tem uma "Gestalt", e saber, aponta. Nomes próprios são articulações do gesto que aponta. A pergunta "o que aponta" é metafísica e Kant provou que não pode ser respondida. Com efeito, uma análise formal provará que esta pergunta é ou circular ou insignificativa. O gesto que aponta é a situação de limite do intelecto. O intelecto não pode ultrapassar esse gesto. E digo mais: o próprio gesto já está quase no além do intelecto. O gesto não é uma realidade, mas uma virtualidade. O nome próprio realiza essa virtualidade. Chamando virtualidades de nomes, realiza o intelecto.

Mutatis mutandis, chamando virtualidades de nomes, o intelecto se realisa. Com efeito: o nome próprio é o núcleo da realidade. "Mundo" e "eu", esses dois conceitos metafísicos, portanto conceitos falsos, não passam dos dois horizontes e dos dois aspectos do nome próprio. O aspecto do apontar, o aspecto significativo do nome próprio, é seu aspecto "mundo". E o aspecto de articular, o aspecto simbólico, do nome próprio, é seu aspecto "eu". É justamente como síntese desses dois aspectos que o nome próprio é o núcleo, o germe da realidade.

Pois bem: o nome próprio é uma palavra de uma determinada língua, por exemplo do português ou da matemática simbólica. As virtualidades que chamei muito inapropriadamente de "mundo" e "eu" se realizam em campos de determinadas línguas. Línguas são, como disse na última sexta-feira, conjuntos de símbolos e regras. "Mundo" e "eu" se realizam nesses conjuntos. Dedicarei a próxima conferência à discussão de como "mundo" e "eu" se realizam naqueles conjuntos chamados línguas flexionais, e saber predicando sujeito que são, em última análise, nomes próprios e seus derivados. Chamarei hoje a sua atenção sobre um outro fato. A Idade moderna tem descoberto paulatinamente fenômenos que podem ser interpretados como gestos que apontam. Não discutirei a realidade dessas descobertas, e é por isto que as chamo de fenômenos kantianamente. Por exemplo o gesto da ameiba que aponta a luz. Esse haliotropismo da ameiba é portanto, do nosso ponto de vista, significativo, já que aponta algo. Mas do ponto de vista da ameiba, (se assim me permitem que me exprima), o gesto não é significativo, porque não resulta em articulação de um nome próprio que seja elemento de um conjunto regrado. Não há uma língua amebica ou pelo menos não há nenhuma língua amebica que possa ser reconhecida como tal por nosso intelecto. Em consequência não podemos traduzir-nos para o ponto de vista da ameiba. Não podemos conversar com ela. Em consequência a ameiba não existe para nós, mas é apenas uma dessas virtualidades que foi realizada por um nome próprio, neste caso "esta ameiba".

A qualidade do ser da ameba é aquela que a análise existencial chama de "estar diante da nossa mão" (Verhandensein). Darei um segundo exemplo: o do habitante das ilhas Andaman. Esse nativo tem gestos que são, do nosso ponto de vista, significativos, já que apontam algo. Estes gestos são significativos também do ponto de vista do andamanês, porque são articulados. Resultam em algo que podemos chamar por paralelismo de "nomes próprios", já que são símbolos de um conjunto regrado chamado "língua andamanês". Em consequência posso, em tese, adequar a estrutura dessa língua à minha, posso traduzir-me para o andamanês e conversar com ele. O andamanês existe comigo, é meu "Mitsein". Pelo fato de realizar-se o andamanês em conjunto regrado, posso não apenas conhecer o andamanês, (como posso conhecer a ameba), mas posso reconhecer-me nele. Diante do andamanês não tenho apenas conhecimento, (resultado de predicação de sujeitos), mas ainda reconhecimento, (resultado da conversação). Mas verificarei, neste esforço de tradução para a conversação, que a estrutura pela qual o andamanês realiza o mundo e se realiza é totalmente diferente da minha. Embora o andamanês exista, como eu existo, existe de outra forma. E embora o andamanês realize um mundo, como eu o faço, realiza um mundo inteiramente diferente. Se consigo conversar com o andamanês e co-existir com ele, devo, com efeito, abandonar a minha forma de existir e a minha forma de mundo. Nunc haverá uma autêntica conversação entre mim e o andamanês, e não ser que eu mude, ou, vice versa, que ele mude. Estamos face a duas realidades. Por exemplo: o duplo nível de significado que caracteriza a minha realidade, o nível do conceito e o nível do juízo, ou não se encontra em andamanês, ou tem forma inteiramente diversa. A minha lógica não se aplica a realidade andamanês. Se aplico a minha lógica à realidade andamanês, posso apenas conhecê-la, (como conheço a realidade amebica), mas não posso reconhecê-la. Se faço isto, transformo o andamanês em algo que está diante da minha mão, e nego-lhe dignidade ontológica de existência. E se me traduzo para o andamanês, abro mão da minha lógica, e não posso conhecer o andamanês no seu significado do termo, embora o reconheça. Terceiro exemplo: Os senhores têm gestos que apontam. Estes gestos resultam em nomes próprios que são símbolos de um conjunto regrado chamado "língua portuguesa". Os meus gestos resultam em nomes próprios que são símbolos de um conjunto regrado chamado "língua tcheca". Suponhamos que não sei falar português. A estrutura da minha língua pode ser formalizada num conjunto regrado chamado "lógica simbólica", e a sua também. A sua língua e a minha tem estrutura aproximadamente idêntica embora difira em muitos detalhes. Posso portanto, em virtude dessa semelhança, traduzir-me para a sua realidade sem perder a minha estrutura. Podemos conversar. Coexistimos. Posso conhecê-los, e, se conhecê-los, posso reconhecer-me nos senhores. Conhecer e reconhecer significa que posso compreender os senhores. E os senhores podem, assim o espero, compreender a mim, inclusive este meu argumento. Coexistimos, porque falamos o mesmo tipo de língua. Temos a mesma forma de ser e existimos na mesma realidade. Há problemas de tradução entre nós, sem dúvida, mesmo se falarmos todos português, mas estes problemas desaparecem, se formos a falar todos em matemática ou lógica simbólica. E este conhecimento e reconhecimento, que é a compreensão em conversação, é a meta da realização predicativa dos nomes próprios que é o intelecto. E este é também, a síntese daquilo que chamaria de "minha teoria do conhecimento". Na próxima conferência elaborarei, com sua permissão, essa teoria.

**Bibliografia:** Kant: Crítica da razão pura Introdução I e VII, mas especialmente IV.

Vossler K: Positivismus und Idealismus in der Sprachwissenschaft Whitehead A N: Process and reality.