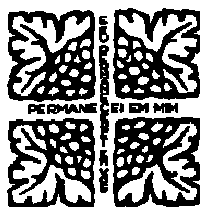


A N O T A Ç Õ E S

II

HÉLIO DRAGO ROMANO

EDIÇÃO PERMANÊNCIA



Rio de Janeiro, 2003

ÍNDICE

GNOTI SEAUTON	3
ID, EGO, SUPER-EGO: ENTES REAIS OU DE RAZÃO?	6
ANOTAÇÕES SOBRE A CONSCIÊNCIA E O EU	11
PEQUENO ESQUEMA SOBRE A ANALOGIA	38
UM X?	40
A INTELIGÊNCIA NÃO É SÓ ABSTRATIVA	42
ETERNO RETORNO, DIALÉTICA DO CAOS	43
É UMA CARICATURA, MAS AJUDA A ENTENDER	47
A ESTRUTURA NO ESTRUTURALISMO	49
O QUE É?	49
OFENDE A DEUS OU PREJUDICA O HOMEM?	52
A MAIS PERFEITA CRIATURA	56

GNOTI SEAUTON

Fez Sócrates ponto de partida de sua doutrina a inscrição do templo de Apolo em Delfos: “Conhece-te a ti mesmo”.

Qual porém o adequado, o verdadeiro, conhecimento de “ti mesmo”?

Diz o Livro dos Diálogos de Santa Catarina de Siena: “... não se atinge o conhecimento da verdade senão pelo conhecimento do eu-mesmo. Não o eu-mesmo isolado, mas acompanhado do conhecimento de Mim-mesmo em ti”.¹

O adequado conhecimento será necessariamente bipolar: exige o — possível — conhecimento de Deus sustentando o do precário e dependente si-mesmo, ti-mesmo, eu. Deus e o eu.

Deus é o próprio Ser subsistente. *Ipsum Esse subsistens*. (S. Tomás, S.T. q 4.a. 2). Sou que Sou (Êxodo 3,14).

As criaturas todas do universo não são ser, têm o ser, recebido em composição com uma potência. Todos os entes são compostos de ser (ato) e essência (potência).

O ato de ser do anjo e do homem é espiritual. Só eles são propriamente entes. Tem intencionalidade o homem no conhecer, amar e agir. Homem e anjo são pessoas, são livres.

¹ Santa Catarina de Siena, “Le livre des dialogues”, Seuil, pg. 275.

A consciência da intencionalidade fundamenta-se na consciência do eu, na auto-consciência, que é o núcleo do "conhecer-te a ti mesmo", é a transparência do ser.

Porém ser não é Ser. O ser, o eu, a consciência de ser é necessariamente heterônoma. Há de se subpor incondicionalmente dependente do Outro. Nessa conformidade está a sábia adequação do "conhece-te a ti mesmo".

Sócrates: "sei que nada sei"; inculca: "sou que não sou".

Eis a bipolaridade: "Sou que Sou" e "sou que não sou". Deus é Ser por Si-mesmo. O homem (e o anjo) é ser pelo Outro. Tem ser, mas não é ser; ser e não ser. Alguma semelhança à identidade-oposição da dialética de Hegel entre o ser e o não-ser.

* * * *

Entes espirituais, homem e anjo, são livres. Ao contemplarem a riqueza ontológica, a beleza de seu ser, podem seduzir-se, tornar-se vulneráveis a querer possuir sua própria e absoluta autonomia. Eis o fundamental orgulho, a raiz do pecado.

Em todo pecado há a negação de Deus, em "proveito" do eu, "a morte" de Deus". Aí se instala a contrafação da "morte do pai", do Édipo de Freud.

A satisfação irreprimida e plena do auto-erotismo corpóreo ou espiritual é a ilusória divinização da criatura. O anjo: "*nom se viam*". O homem: "(...) que se tornou como um de nós (...)" (Genesis, 3, 22).

A fundamental mentira, a impossível igualdade: o ente igual ao Ser. Ser e não-ser.

O ser do homem, diante do Ser, é um nada. Nada muito proclamado por Santa Catarina de Siena. Nada, da mística de São João da Cruz. Eis o autêntico conhecimento de si-mesmo, eis o eu.

São Paulo: “não sou eu que vivo, mas o Cristo que vive em mim”. (Gálatas, 2.20).

* * * *

Nota — Desse conhecimento algumas conseqüências decorrem:

1. Só as pessoas divinas, só Deus tem direitos absolutos (*simpliciter*). O homem não tem direito nenhum em relação a Deus. Entre os homens não há também direitos absolutos (*simpliciter*), mas só relativos (*secundo quid*).
2. De nós mesmos temos intuição, consciência do eu. Percebemos os outros pelos sentidos diretamente, ou indiretamente pela memória e pela imaginação. De modo imediato conhecemo-nos como eu; os outros, como corpo.

Os sentidos apreendem os acidentes. O amor aos acidentes é o amor de concupiscência; o à substancia, o de benevolência.

Para amarmos os outros como a nós mesmos, devemos dedicar-lhes o amor de benevolência, amarmos seu eu substancial. Parece

dever dar-se ao “nós mesmos” um primado do qualitativo sobre o quantitativo. Em vez de mesma quantidade, o mesmo tipo, o mesmo modo de amar. Amar um eu.

Como, porém, transpor a corporeidade? Como atingir o outro em seu indevassável eu?

Reconhecendo possuir o outro um eu, outro eu, isso nos inculca um amor natural; amor insuficiente, comparado com o de caridade efetivado pela graça.

No amor de caridade, na filiação divina, é possível o convívio adequado na comunhão dos santos. Realizam-se plenamente os mandamentos (Levi 19,18) e (Deuteronômio 6,5) no mandamento evangélico “que vos ameis como Eu vos amei” (Jo, 15,12).

ID, EGO, SUPER-EGO: ENTES REAIS OU DE RAZÃO?

Perguntados como se divide o corpo humano, respondiam os estudantes da antiga História Natural: em cabeça, tronco e membros.

Cabeça, tronco e membros, e o corpo humano inteiro, existem concretamente, têm realidade entitativa. Também a têm os demais entes da natureza, tanto em suas partes, como em sua integridade.

São entitativamente reais homens, animais, pedras, plantas, astros, flores, todas as criaturas espirituais e materiais de nosso universo.

Foi dado ao homem um poder que tem analogia com a criação; o de produzir atos intencionais. A intencionalidade tende aos entes do universo pelo entendimento e pelos desejos. É também capaz de instrumentalizá-los. Efetua assim o homem uma "criação" intencional sobre a criação.

Pode, em sua mente, ainda criar entes de razão. Alguns sem nenhuma realidade, tais a cegueira e o nada; outros com fundamento no real.

As ciências empíricas, das quais o melhor modelo é a física-matemática, descrevem o ente físico e seu comportamento através de entidades físico-matemáticas. Entes de razão, "extraídos" do fundamento real por observação ou por medidas. A definição que lhes atribui o cientista lhes confere existência e significado. Assim se constituem as diversas grandezas físicas: força, massa, potência, energia, entropia, intensidade de campo elétrico e magnético e todas as demais. Algumas delas, a massa, por exemplo, parecem ter a mesma realidade que seu fundamento, freqüentemente homônimo na linguagem comum.

Entre essas entidades há as relações matemáticas, as quais correspondem e substituem em sua representação a causalidade eficiente da natureza pela causalidade formal da matemática.

A Física é uma ciência empiriométrica. As ciências, que não medem, mas que ordenam e classificam a realidade através de entes de razão, são ciências empiriológicas. Ambas, as empiriométrica e as empiriológicas, propõem uma "mitologia" de entes de razão, os quais explicam e permitem comandar a realidade.

Perguntados como se divide o homem, respondem os doutores da moderna Psicologia: em id, ego e super-ego.

A observação do comportamento e dos conflitos do *psychê* humano ensejou a proposta de uma fundamental estrutura de funções psíquicas denominadas id, ego e super-ego. São entes de razão imaginados como *habitus*, os quais em muitas eventualidades facilitam a compreensão e a terapia no domínio psicológico. Não têm, porém, a consistente realidade entitativa da tripartição cabeça, tronco e membros.

Não conflitam com a realidade entitativa do homem, nem com seu corpo, nem com seu espírito. Não contrariam a fé, nem a reta filosofia. Não há inconveniente em seu adequado uso. Haverá se ajustados a perversos preconceitos ideológicos e materialistas, inoculados pelo terapeuta ou pelo envoltório cultural. Desses preconceitos não esteve Freud imune. Já ao propor o termo id (*das Es*) o contaminou com a conceituação proveniente de Nietzsche e Graddeck: “como o que há de não pessoal e necessário em nós, como força desconhecida e indomável, como aquilo que é mais forte do que nós”.²

Daí, segue-se a bipolaridade conceitual do id. *O que não é consciente; inaceitável por não se definir algo pelo que não é. Reservatório da libido, fonte da energia produtora das pulsões;* nessa definição possível fica a dúvida se é o termo energia tomado da imprecisa

² J. Laplanche; J. - B. Portalis — Vocabulário da Psicanálise

linguagem popular, ou se corresponde a ente de razão da precisa linguagem científica.

A energia e suas pulsões, das quais se propõe a psicanálise desvelar o significado, ensejaram Paul Ricoeur a considerar a psicanálise como uma energética e uma hermenêutica.

É possível alguma identidade entre paixões e pulsões? São também as paixões impulsos e movimentos. Situam-se no apetite sensível.

Na natureza humana, antes da queda, as paixões se submetiam à ordenação racional, ao espírito.

Decaída a natureza, podem surgir e progredir sem controle, sentido e manifesto significado. Despojam-se de nítida identidade, ficam aparentemente mascaradas e dissimuladas. Pulsões?

Há ainda a possibilidade de umas a outras se oporem. Hábitos adquiridos passiva ou ativamente, sucessos felizes ou traumáticos, em uma natureza imperfeita, podem tornar-se opacos à memória e à consciência, embora permaneçam atuantes nessa natureza. O super-ego e o id se opõem.

No sonho, com a consciência intencional eclipsada, mais facilmente afloram associações de pulsões que velam e revelam apetites "codificados".

Propõe-se serem o id., o ego, o superego antes de razão definidos para explicar dados empíricos, interpretar comportamentos e atuar no campo psicológico. Semelhante às entidades físico-matemáticas, contribuem para a abertura da intencionalidade ao real. Na Física, para

os fenômenos eletromagnéticos, há explicação e domínio, tanto pelos entes de razão estruturados no modelo corpuscular, quanto no ondulatório. Assim, podem também outras estruturas de entes de razão na Psicologia, como as de Jung e de Adler, permitir explicações e procedimentos válidos e eficazes. Não é raro haver dificuldades em distinguir ente de razão de ente real, *modus mentis* de *modus rei*.

Em tempo:

- Pode haver uma ciência puramente empírica do homem?
— Sim, pode, porém nem única, nem mais importante.

I. Transcende o homem o plano físico-biológico. Composto de espírito e corpo, tem vida intelectual e moral. Elevado à ordem da graça, vida sobrenatural.

A psicanálise só cura em seu domínio. Não salva o homem. A saúde psico-biológica é também prejudicada por erros da inteligência e por males morais. O pecado produz vício e doença. A cura total do homem excede a terapia psicoanalítica (e muitas outras).

Não só do homem o conhecimento não é redutível ao empírico, o do próprio universo material exige também uma correta visão metafísica e, principalmente, considerá-lo criado e sujeito à providência divina.

II. O fato de na cultura ser a validade setorial de alguns conhecimentos empíricos, considerada universal, causa graves malefícios.

Aconteceu com o determinismo extrapolado da Física de Newton e Galileu. Acontece com o poderoso inconsciente freudiano da divulgada

visão psico-analítica da atual cultura. Acontece com o “tudo é relativo”, cuja autoria quando atribuída a Einstein lhe causava ira.

III. Há ainda a explicação pelos mitos. O mito é uma explicação pelos símbolos. Remete o símbolo ao simbolizado, sem com ele confundir-se. Simultaneamente oculta e revela. É um claro-escuro.

Usou Platão mitos para superar dificuldades da exposição racional, como os da Caverna, Prometeu, Alma, Er. Há mitos que se perdem no passado histórico, como o de Édipo; ou que se inculcam históricos, mas, puramente fantasias, são carentes de qualquer realidade, tal “A morte do pai primitivo”.

A confusão do mito com a realidade é do mesmo gênero do que as do ente real e de razão, e da validade setorial e validade universal.

ANOTAÇÕES SOBRE A CONSCIÊNCIA E O EU

I. Dizem alguns.

1. Descartes declara “que enquanto tentava pensar em tudo que era falso, ou, que assim pensava, *era algo*₁”. E ainda: por mais que ele [*o malin genie*] me enganasse, jamais seria capaz de fazer com que eu nada seja, enquanto pensar em alguma coisa₂.” Considera nos Princípios da Filosofia o *cogito ergo sum* “como a primeira e a mais

segura descoberta que pode ocorrer àquele que filosofa de modo adequado³.”

“É preciso falar claro, entretanto, que o mais importante para Descartes, na descoberta da certeza de sua existência, não é a validade formal de um certo raciocínio abstrato, mas sim um ato individual de pensamento: é na realização desse ato que a certeza de sua existência se torna evidente e inabalável⁴.”

Não é a certeza de Descartes fundamentada em algum juízo ou silogismo. É intuitiva, fundamenta-se na autoconsciência. Não é, porém, a consciência comunicável enquanto consciência. Faz-se a comunicação por um enunciado que expressa um conhecimento reflexo. O eu do “eu penso” enunciado não se refere diretamente ao eu inefável enquanto intuitivo, mas indiretamente pelo eu (embora o mesmo) enquanto comumente exercido na consciência intencional.

Posteriores interpretações, além de fazerem a consciência derivar da intencionalidade, explicitam e explicam a dicotomia embutida no *cogito*, através de diferentes eu.

Não se beneficiou Descartes do termo consciência, usado por Locke como “a percepção do que se passa na própria mente do homem”; “é o que faz o homem ser ele próprio para si, a identidade pessoal depende unicamente dela⁵ (...)”. Plotino já se referira à autopercepção, como *synaisthesis hautou*. Parece tratar a primeira proposição de Locke da consciência intencional; a segunda, da autoconsciência.

2. Kant distingue um eu como empírico, psicológico, objeto; outro como transcendental, lógico, sujeito. O eu transcendental não assegurará “a identidade da consciência de mim mesmo em diferentes tempos, é portanto apenas uma condição formal de nosso pensamento e de seu encadeamento, mas não prova de modo algum a individualidade numérica de meu sujeito₆”. Esse eu reduzido a sujeito de todas as experiências, presente em todas as representações, sem identidade substancial, já estaria potencialmente contido no penso (*cogito*) de Descartes.

Ao negar corresponder o eu transcendental a uma realidade substancial (como manifestação do próprio e único eu substancial), concorre Kant para desvalorizar o eu e a consciência.

3. Fichte sustenta ser a única função do eu, o exercício da consciência de si, da autoconsciência. O não-eu será o ente. O eu e o não-eu corresponderiam em Sartre ao *pour soi* e ao *neant* da consciência.

4. Hegel, para quem o eu não é coisa, nem substância, diz, entretanto, que a autoconsciência é a condição de ser eu, ser pessoa. Como Hegel não dissocia o lógico do ontológico, integra o eu e o mundo no conhecimento de um pelo outro (não se trata porém da união sujeito objeto de modo intencional, segundo Santo Tomás e Aristóteles). Unifica-os a razão, “a consciência (conhecimento de um objeto, visto como ser outro que não eu mesmo) e a autoconsciência (conhecimento de eu mesmo como distinto do objeto₇)” A autoconsciência é também “interpessoal e requer o conhecimento recíproco de entes autoconscientes, é um eu que é um nós, e um nós que é um eu₈”.

A Fenomenologia do espírito culmina no retorno do Espírito *in sich* como autoconsciente na consciência do homem.

5. Brentano (1838-1917), mais próximo de nossos dias exercerá grande influência na temática da consciência, pela sua doutrina da intencionalidade.

“Intencional é tudo que possui uma orientação (como o ente ao ser, o agente à sua operação e ao objeto da mesma, etc.). Em sentido estrito, intencional é tudo que possui uma orientação consciente em ordem a um objeto. Nesse caso se encontram as representações, conceitos, atos cognitivos e apetitivos de toda espécie. Todos eles “significam”, apontam para (*en-tendem, in-tendunt*) alguma coisa. São também intencionais os mesmos objetos significados como tais. Enquanto objetos representados ou queridos, eles possuem (além do eventual ser em si real) um ser “intencional” “. A intencionalidade é analogada à criação divina; a criação é a “intencionalidade” de Deus, a intencionalidade é a “criação” do homem.

Dedicou-se Brentano a um retorno a Aristóteles. Há para Aristóteles transitividade do objeto à formação das espécies inteligíveis. Para Santo Tomás, sendo a alma espiritual, são as espécies elaboradas na imanência do espírito. As coisas inanimadas são sensíveis em ato, mas só inteligíveis em potência.

Considerava Aristóteles, ao menos na interpretação de Averrois, o intelecto agente comum a todos os homens, exterior a eles e situado em alguma esfera celeste.

Poderiam essas interpretações ter influenciado Brentano em considerar a consciência como causada pela intencionalidade; daí inevitavelmente vir a depender de agentes externos, até se incluírem os de natureza física.

6. Husserl continuou em sua Fenomenologia a doutrina de Brentano.

Há um propósito assemelhado ao pretenderem o Fenomenismo de Kant alcançar a Metafísica; a Fenomenologia do Espírito de Hegel, o Saber Absoluto; a Fenomenologia de Husserl, as irrefutáveis evidências (algo parecido com as idéias claras de Descartes). Inculca-se a primazia do método sobre o saber, do procedimento sobre o conhecimento.

Como aparecem na consciência as idéias?

Retrocedendo a Scott: o objeto próprio do conhecimento é o ente individual. Considera o ente um conjunto de substâncias estratificadas, só distintas a *formalis natura rei*, unificado pelo princípio de haceidade. O universal existe objetivamente como parte da natureza comum do indivíduo. Conhecido o indivíduo, é intuitivamente conhecido o universal. A função do intelecto agente reduz-se à predicação. O conceito de ente é o termo de um processo redutivo pelo qual se excluem as determinações e os modos particulares e concretos. O ente será apenas o não-nada. A influência de Scott atingirá a moderna filosofia.

Propõe Husserl a volta para “o que as coisas são”. Corresponde “o que as coisas são” ao que aparece, ao fenômeno. A essência se

apresentará intuitiva na consciência. Compõe-se a intencionalidade de *noesis e noema*, um intencionar e um intencionado. Não há para Husserl consciência sem intencionalidade. Parece dispensar o eu: “os conteúdos da consciência (...), enquanto presentes e unificados, já se constitui o eu fenomenológico, ou unidade de consciência, sem que seja necessário acrescentar um princípio próprio, o eu, sujeito unificador de todos os conteúdos. A função de semelhante princípio seria incompreensível aqui, como em todas as partes¹⁰.” Concordante com o eu transcendental, condição formal do pensamento, segundo Kant.

O fenômeno, o que parece na consciência, submete Husserl à *épokè*, constituída de três reduções: a fenomenológica, a eidética e a transcendental. Algo como o “descascar” o ente estratificado de Scott. O termo da abstração é um *quo pelo qual* é “visto” o objeto; o da intuição é um *quod no qual* seria visto um conceito aproximado do objeto. A abstração diz o que a coisa é; a intuição eidética se propõe a descrevê-la.

Ao fim da redução transcendental é atingida a consciência transcendental, a consciência pura. Com isso coloca Husserl *noesis e noema* na consciência, a qual passará a pertencer à vivência intencional. Há assim nítida aproximação ao idealismo; chamará Husserl, ele próprio, seu sistema Idealismo Transcendental.

7. Heidegger questionou qual o privilegiado ente que se interroga sobre o ser. Descobre esse ente estar aí, é o homem, o *Dasein*. Dá-se nele a abertura do Ser (em Hegel, é no homem que se conscientiza o espírito absoluto). *O in der Welt sein* não é para o *Dasein* estar no

mundo como qualquer ente entre outros; nem o mundo a realidade ôntica contendo a total coleção dos objetos. Têm homem e mundo unidade. Não existe um sem o outro. Facilita-nos o entendimento disso imaginar o existencial *die Welt sein* não entitativo mas intencional. Diz Heidegger, parece com impropriedade, dever o *Dasein* transcender para o mundo. [o não transcendente não exerce por si o ato de se transcender]. O processo mundano procederá da liberdade e da preocupação do *Dasein*, escolhido entre suas possibilidades. Sua possibilidade é sua existência [já dissera Kierkgaard]. Não provém de processo abstrativo o conhecimento e a compreensão do *Dasein*. Resulta da indissolúvel correlação eu-mundo mantida pela preocupação; é como em Husserl intuitivo. Há mesmo algum paralelismo entre a intencionalidade de Husserl, desdobrada em noesis e noema, encerrada na consciência transcendental, e a preocupação de Heidegger que associa liberdade e projeto na ipseidade do *Dasein*. Entretanto, para Husserl o resíduo fenomenológico é estático e contemplado; para Heidegger, o projeto é dinâmico e prático.

Já havia Hegel sugerido a interpessoalidade da autoconsciência: um eu que é um nós. Husserl fala também da intersubjetividade da consciência. Não considera Heidegger único existencial *in der Welt sein*; também o *mit-sein*, o estar com os outros.

Vêm alguns semelhanças do *in der Welt sein* com o “objetivar-se o homem na natureza pela mediação do trabalho” de Marx. E também: na predominância da prática; na redução do conhecimento à consciência da vivência; na correspondência do *mit-sein* à consciência coletiva, seja a de classe (na realidade ideologia), seja o do homem-espécie lançado pelo determinismo histórico ao projeto revolucionário de superar alienações.

8. Pelo que disseram alguns, desvalorizaram-se o eu e a consciência por: ser a consciência causada por agente externo, não ter o eu realidade substancial, existir a consciência fora do eu, possuir a consciência natureza coletiva.

Culmina porém essa desvalorização na perda da soberania do eu e da consciência em proveito de um "impostor": o inconsciente.

"[O inconsciente] é o que há de não pessoal e, por assim dizer, de necessário no nosso ser¹¹."; "Aquilo que chamamos nosso ego se comporta na vida de um modo totalmente passivo (...) e somos vividos por forças desconhecidas e indomáveis (...) ¹²", "o inconsciente foi mais forte do que eu¹³."

É o inconsciente, coletivo em Jung; "outro", o "ele fala", em Lacan. Dissolve Lacan o eu no imaginário, no ensejado pela falta e no real impossível. Ao fim, o "ele fala", o inconsciente, é só estrutura de linguagem, discurso do "outro".

II - Dizem Santo Agostinho e Santo Tomás

1. "Ainda que não iguais a Deus, infinitamente distante dele, somos entre suas obras a que mais se aproxima de sua natureza, reconhecemos em nós a imagem de Deus, da Santíssima Trindade, imagem que devemos aperfeiçoar para dela mais nos aproximarmos. Com efeito, sou, sei que sou e amo esse ser e esse conhecimento. Em tais coisas não nos perturba nenhuma sombra de falsidade. Não são como as que existem fora de nós e que conhecemos por alguns de

nossos sentidos corporais, como sucede com ver as cores, ouvir os sons, aspirar os aromas, provar os sabores, tocar as coisas duras e macias, cujas imagens esculpidas em nossas mentes e por meio das quais nos vemos movidos a desejá-las. Sem nenhuma representação da fantasia, possuo plena certeza de ser, de conhecer-me e de amar-me. Ante essas verdades, não me causam nenhum receio os argumentos dos acadêmicos que dizem “e se te enganas”. Se me engano, significa que sou. Dado que existo se me engano, quem não existe não pode se enganar; se me engano, por isso mesmo sou. Dado que existo, se me engano... Como posso enganar-me a respeito de meu ser, quando é certo que sou, a partir do instante que me engano? Já que existiria ainda que me enganasse, mesmo na hipótese que me engane, não me engano ao conhecer que sou. Portanto, no conhecer que me conheço não me engano. Ao conhecer que sou, também conheço que me conheço. E, quando amo essas coisas (o ser e o conhecer-me) incorporo-me-a mim, como cognoscente — esse amor terceiro elemento não menos valioso. Tão pouco me engano ao amar-me a mim mesmo, porque naquilo que amo não posso enganar-me, e ainda que fosse falso o que amo, seria verdade que amo coisas falsas, mas não seria falso que eu amo¹⁴.”

2. “O ser é a atualidade de todos os atos, e por isso é a perfeição de todas as perfeições¹⁵.”; “O Deus é o próprio Ser subsistente¹⁶.”; “O ente é o que tem o ser¹⁷.”

III. Conseqüências

É o ser ato e perfeição, analogado do Ser subsistente, do “Sou que Sou”, de Iaveh. Recebe o ente ato e perfeição do ser (ato) limitado

pela essência (potência). Embora limitar seja fazer uma determinação negativa, a essência determina em nosso conhecimento aquilo que o ente é, o *quid est*, define-o.

O ente físico, forma e matéria, é sensível em ato, mas só em potência inteligível. Elabora o intelecto agente, a partir da representação da fantasia, a espécie nocionalmente desdobrada em impressa e expressa através da qual (*quo*) o ente é conhecido. Nisso a inteligência se identifica intencionalmente com o objeto.

Não exerce o objeto causalidade eficiente na inteligência, nem é o intelecto *tabula rasa*. Há a consciência de ser, do eu, os primeiros princípios inatos e outras perfeições comunicadas pelo ser espiritual.

Santo Agostinho: “Sou, sei que sou, amo esse ser e esse conhecimento”. A transparência do ser espiritual é a autoconsciência, a consciência do eu. O homem é uma consciência. Santo Agostinho: “Ao conhecer que sou, também conheço que me conheço.”

Não é porém o homem fechado em sua autoconsciência. Tende para os entes do universo. Exerce intencionalidade através do conhecimento, do amor, de símbolos, sinais e instrumentos. A intencionalidade é o projeto do homem; criar é a “intencionalidade” de Deus; a intencionalidade é a “criação” do homem.

O exercício dos atos intencionais é regido pelos princípios inatos e “supervisionado” pela consciência intencional. Não procede a consciência intencional da intencionalidade, como muitos sustentam, mas da auto-consciência, apresentando-se em *actu exercito*, com os atos intencionais. Assim se assegura a presença do eu na

intencionalidade. O homem conhece, conhece que conhece e sabe que conhece. É autoconsciência, eu, pessoa. O animal apenas conhece e conhece que conhece, mas não sabe que conhece. Não é consciente, não é um eu, não é pessoa.

A consciência, enquanto consciência, não é objetivável, nem comunicável. O que se comunica não é a consciência, mas pela reflexão, seu conteúdo objetivado. O *cogito*, certeza absoluta para Descartes e para qualquer outro cogitante que se fixe na transparência da autoconsciência, quando enunciado não comunica a própria consciência, mas um conhecimento reflexo.

Há, na luminosa transparência do ser, autoconsciência da própria finitude e de depender o eu do Ser perfeito e necessário?

Essa autoconsciência não constituiria uma demonstração da existência de Deus; pois, como no cogito, só é uma convicção íntima resultante de uma profunda experiência individual. Talvez, entretanto, possa proporcionar fundamento para a chamada religião natural, para a religiosidade presente nas diversas culturas.

IV - Comentário:

1. Há semelhança entre o cogito de Santo Agostinho e o cartesiano. De algum modo, porém, um é o inverso do outro; fundamenta-se o de Descartes no penso, o de Santo Agostinho no sou.

Em seu ente perfeito e imóvel, Parmênides identifica ser e pensar. São só um apenas na simplicidade da substância divina. As criaturas, há as que não pensam, não são conscientes, as impropriamente entes; há as que pensam e são conscientes, as propriamente entes, anjo e homem. Ser e pensar, neles, porém não se identificam. Sendo o ser o ato dos atos, a perfeição das perfeições, o ser fundamenta a consciência e o pensamento.

Tem o termo pensamento alguma equivocidade na doutrina de Descartes. Parece corresponder a: a autoconsciência, a consciência intencional, o conhecimento dos objetos intencionados.

A claridade que dá ao cogito absoluta certeza é a luminosa transparência do ser espiritual na autoconsciência. Para outras certezas usufruírem a mesma claridade, e serem legitimadas, impôs Descartes às idéias a condição de inatas e intuitivas (como nos anjos). Para ultrapassar a equivocidade cartesiana da autoconsciência e consciência intencional, haverá a posterior tentação de desdobrar o eu em diferentes realidades e até mesmo de negar-se sua substancialidade.

“Um pequeno erro no princípio faz-se grande no fim₁₈”.

2. Disse Kant: “sou consciente de mim já contém um duplo eu₁₉”. Corresponde o primeiro ao eu psicológico, o segundo ao seu transcendental. O eu psicológico seria objeto de intuição; o transcendental, “apenas a relação dos fenômenos com o sujeito₂₀” Essa divisão acomoda-se ao fenomenismo kantiano: o primeiro eu é “o modo do sujeito ser afetado”; o segundo não terá realidade

substancial “pois não tem alguma aparência₂₁” será uma representação completamente vazia”.

A metafísica de Santo Tomás fundamentada no ato de ser, permite unir o eu e o mim no mesmo eu. Na transparência do ser espiritual identificam-se o eu e o mim na autoconsciência e mesmo eu. Santo Agostinho: sou (ser) e sei (eu) que sou (mim). Um só eu “sujeito” e “objeto” na consciência.

Quanto ao eu transcendental ser também uma “condição formal do pensamento (...)”, não é senão a presença manifestada da autoconsciência, do eu, na consciência intencional que acompanha em *actu exercito* os atos intencionais.

3. Substitui Fichte o eu de Descartes pelo eu absoluto, auto identidade, consciência de si mesmo. O não-eu se lhe opõe, e seria só o óbvio se não fosse considerado produção própria e interna do eu. O conhecimento dos entes do universo seria dado pela mútua limitação do eu e não-eu. A abertura através dos atos intencionais para o ente, o apresentaria como o outro, o não-ente. O idealismo aí proposto, influenciará a posterior filosofia. Pode-se, entretanto, esquematizar alguma correspondência com a teoria tomista do conhecimento. Assim, elabora-se na imanência do espírito (eu) a espécie (não-eu), o objeto é conhecido através de um conceito-quo (interior ao eu e união do eu e não-eu).

Entretanto, para Fichte, diferente de Santo Tomás, o eu não se põe sem a presença do não-eu; concordante com Aristóteles que diz (comentário de Santo Tomás, Livro XII, Metafísica: “(...) *fit enim*

intellectus intelligibilis per fax quod attingit aliquod intelligibile”. Assim o intelecto seria inteligente pela presença do inteligível.

Em uma metafísica fundamentada no ser, é adequado propor-se a auto-consciência como a transparência do ser espiritual, o qual é ato dos atos, perfeição das perfeições, como analogado e participante do Ser.

Transforma Sartre o não-eu em *neant* no *être avec neant*. O *pour soi* (homem) teria consciências para si, a consciência seria um *neant*, um nada. Em consequência o *pour-soi* fica *plein de trous*, um ente unido ao nada, ao não-ente, tal o eu com o não-eu. A presença da consciência intencional é o nada corresponderia ao não-eu. A autoconsciência, por sua vez, teria sua realização no contraditório e absurdo projeto do *soi*. Ainda afirma: a consciência é vazia, é mera possibilidade. Daí conclui: a consciência é a liberdade.

4. Disse Fichte: “para o idealismo a inteligência é um atuar²²” A dinâmica do eu absoluto supera os limites das contradições entre o eu e o não-eu; no plano cognitivo o não-eu determina o eu; no plano prático o eu determina o não-eu; tudo no interior do eu absoluto²³.

O espírito absoluto de Hegel tem parentesco com o eu absoluto de Fichte. A tese e a antítese mutuamente se opõem e se limitam para se superarem no processo dialético do devir do espírito.

O espírito e o mundo evoluem em um processo lógico-dialético. A conscientização substitui o progresso em vida e em graça.

Entretanto, de acordo com a fé: o Pai *ad intra* gera e se conhece no Filho, no Verbo; *ad extra* cria o universo, do qual é Providência e Fim

Último. Os entes criados participam das Idéias Criadoras e do Ser de Deus, mantida a transcendência divina, incompatível com a imanência do espírito absoluto. A graça concede ao homem filiação divina adotiva. A consciência do eu deverá progressivamente tender à da filiação divina até atingir o “não mais sou eu que vivo, mas é Cristo que vive em mim”. Não é o espírito absoluto que se conscientiza no homem, mas o homem que se “conscientiza” em Deus; isto é, recebe o novo ser da graça, o novo eu em Cristo, adquire nova autoconsciência. A comunidade de consciências, o *mit-sein* (ser com), só é perfeitamente realizável na comunhão dos santos.

Os diferentes atos intencionais se sucedem, porém um mesmo sujeito permanece, o mesmo eu. A consciência intencional acompanha os atos intencionais em *actu exercito*, o qual, é óbvio, sem eles não existiria; porém deles não procede. É sua causa a consciência do eu, a autoconsciência resultante da transparência própria do espírito.

6. Deriva Husserl, na seqüela de Brentano, da intencionalidade a consciência. Daí conclui “dos conteúdos da consciência, já se constitui o eu fenomenológico, ou unidade de consciência, sem que seja necessário acrescentar um princípio próprio, o eu.” (24) Inculca-se uma consciência sem sujeito consciente. Sem autoconsciência não há eu, nem pessoa. Não sendo através do ineismo, torna-se difícil explicar o aparecimento de alguma essência como idéia intuitiva, mesmo não conceituada exatamente como o *quid est* que se une ao ato de ser (*esse*) para formar o ente (*ens*).

“É assim, para Husserl, o objetivo da intuição eidética; não só aplicável às essências que podem existir por si no mundo real, como também a

todas suas diversas essencialidades, que incluem cores, sons e demais qualidades.>> (25)

Excluídas a abstração tomista e o ineísmo, enseja-se identificarem-se sensação e idéia, com despreço à natureza espiritual do homem.

Não se processa a evolução do sensível para o intelectual, como da ação física do objeto no sentido para a sensação. Embora haja semelhança desses processos, é impossível a homogênea continuidade entre eles ou a redução de um ao outro.

Santo Tomás: “Uma modificação é física, quando a forma do que causa a modificação é recebida no ente modificado sob um modo físico, por exemplo o calor em um corpo aquecido. Uma modificação é espiritual [tem aqui significado de psíquico e de oposição ao físico], quando a forma é recebida só num modo espiritual [não físico], por exemplo a cor na pupila do olho, que não a torna colorida. Pela ação do sentido, uma modificação espiritual [não física] é requerida, pela qual a forma intencional do objeto sensível é produzida no órgão do sentido. De outro modo, a simples modificação física seria suficiente para produzir a sensação. Todos os corpos físicos a experimentariam se submetidos a alguma mudança qualitativa.” (26)

O modo intencional, referido ao sentido receber a cor sem tornar-se colorido, tem a analogia do conhecimento intelectual, que se identifica com o objeto intencionalmente, não entitativamente.

Na modificação física há só ação transitiva. Na espiritual (psíquica, não física) há um processo imanente, no qual uma forma é recebida de modo intencional, transmitida e conhecida. É um objeto material

sensível em ato, mas só em potência inteligível, sua forma é material, mas não é matéria. Assimilada pelo conhecimento sensível, é forma intencional de um objeto material, singular, concreto.

Além dos sentidos externos, o conhecimento sensível mobiliza e envolve os sentidos internos: senso comum, memória sensível, imaginação e cogitativa. Através dos sentidos internos, o conhecimento sensível adquire disponibilidade ao espírito.

A consciência é uma só, e dela não se exclui o conhecimento sensível. A partir da consciência da imagem, poderá mover-se o espírito em sua imanência, e de modo intencional ser-com, conhecer, o objeto. O intelecto agente, sempre em ato, atualiza o intelecto possível que está em potência para as diversas quiddidades. Através da espécie impressa-expressa, atualizada pelo intelecto agente, a inteligência pelo conceito (*quo*) conhece o *quid est*, o objeto.

Há alguma semelhança entre o processo de conhecimento intelectual, em sua ascensão do sensível para o inteligível, com o processo do conhecimento sensível, em sua ascensão do físico para o psíquico. Há porém irreduzível diferença entre ambos. No sensível, a forma é singular concreta; no intelectual a forma é universal abstrata.

Há em Kant dicotomia a esse paralela quando se refere à espontaneidade para os conceitos e à apresentação para a intuição dos sentidos. Talvez possa até haver correspondência às três sínteses kantianas: a do múltiplo sensível, com o senso comum; a da reprodução da imaginação, com o fantasma; a do conceito com a espécie impressa-expressa. Quando, porém, trata Kant, do juízo e do esquematismo para uma apresentação e espontaneidade, confessa

ser “uma arte oculta nas profundezas da alma humana, cujo segredo de funcionamento dificilmente poderemos alguma vez arrancar à natureza e por a descoberto frente nossos olhos” (27) Dificuldade correspondente na teoria do conhecimento tomista à de explicar como o intelecto agente “transforma” em “espiritual” e universal a imagem, forma sensível, material e individual. (vide André Marc, *Psychologie Réflexive*). Entretanto, mais do que dificuldade, parece impossibilidade, um conhecimento intelectual intuitivo não inato. O espírito por sua atividade e através da espécie impressa-expressa une-se ao objeto apresentado de modo intencional, mas não intuitivo.

Fora disso enseja-se a confusão entre idéia e imagem: com Scott, o conhecimento intuitivo simultâneo do individual e do universal; com Ockham, o universal substituído por composição de sensações, negados intelecto agente e a abstração; com Locke, a idéia como percepção da aparência; com Berkley e Hume, o nominalismo radical.

Para melhor entendimento da fenomenologia de Husserl, sua continuação em Max Scheler e no posterior existencialismo, ajudam-nos algumas citações de Santo Tomás.

“Por onde é forçoso pertença ao sentido comum o juízo; por discernimento do termo que se refiram como ao término comum, todas as apreensões dos sentidos, e pelo qual sejam também percebidas as ações dos sentidos como, p. ex., quando alguém vê, ver. (...) sentido próprio, a vista, p. ex., conhece a forma sensível que lhe causou mutação, o sentido comum percebe a visão”. (28)

Não se exclui da consciência o conhecimento sensível. O sentido comum é, de algum modo, analogado à consciência.

“Embora a operação do intelecto nasça do sentido, contudo na coisa apreendida por este último, o intelecto conhece muitas coisas que este não pode perceber; e o mesmo se dá com a estimativa, embora de modo inferior. Essa eminência, que a cogitativa e a memorativa têm no homem, não é pela própria parte sensitiva, mas por certa afinidade e propinquidade com a razão universal, segundo certa referência”.
(29)

“Deve-se considerar porém, que, quanto às formas sensíveis, não há diferença entre o homem e os outros animais que semelhantemente sofrem mutações nos sentidos externos. Mas há diferença quanto às espécies intencionais, anteriormente mencionadas. Pois os animais percebem tais espécies só por um como instinto natural; ao passo que o homem, por uma certa comparação.

Donde chamar-se *ratio particularis* [a cogitativa](...) Pois é apreensiva das espécies intencionais individuais, assim como a razão intelectual é das espécies intencionais universais.” (30) *

Teria Ockham se enredado na *ratio particularis* da cogitativa, e se excluído da razão intelectual? Assim inculca o conhecimento intuitivo com objeto próprio o singular concreto e a abstração substituída pela predicação.

Há outros semelhantes envolvimento?

Apresenta Husserl, como objeto da fenomenologia o fato puro, o dado imediato, a essência intuída. “São incluídas como essências todas as naturezas capazes de ser intuídas, p. ex., sons, imagens, juízo,

vontade". (31) Intuem-se o universal e o singular, o necessário e o contingente, a substância e o acidente. Abrange também o singular concreto, objeto do conhecimento sensível: do sentido comum, da memória sensível, da imaginação e da cogitativa (que tem "afinidade e propinquidade com a razão universal").

Representam as meditações de Husserl possivelmente mais um conjunto de pesquisas do que a exposição de um sistema. Não é de estranhar encontrarem-se nelas oscilações e obscuridade. O eu, depreciado no "sem que seja necessário um princípio próprio, o eu, sujeito de todos os conteúdos", é apresentado na redução transcendental, cujo resíduo é a consciência pura, como o eu transcendental puro, o qual tem o mundo como seu correlato intencional, um sistema de todos os objetos, aparecendo como uma idéia reguladora infinita. Nisso aproxima-se de Hegel.

"O idealismo fenomenológico transcendental interpreta o mundo como autoexibição fenomenológica do *ego cogito*." (33)

Não haja, entretanto, precipitação em imputar-se toda a dificuldade a Husserl, pois para ela também contribui o objeto considerado. Vejamos.

A essência, aquilo o que a coisa é, o *quid est*, compõe-se com o ato de ser (*esse*) e forma o ente (*ens*). É a essência, enquanto universal apreendida pela inteligência, também designada substância segunda. Enquanto individualizada, o que é o ente individual em sua singularidade, é designada substância primeira. Conhecem-se algumas essências universais, substâncias segundas, (p. ex.), homem, animal racional; não se conhece a essência do indivíduo, substância primeira,

(p. ex.), de Pedro. Sabe-se o que o faz homem, mas não o que o faz Pedro. Expressa-se a essência e a definição de um ente, de modo perfeito, pelo gênero e diferença específica. Isso é possível para o homem e para as coisas associadas a sua natureza. Também, podem ser acrescentadas as essências dos entes matemáticos e as "essências" dos objetos da cultura. É frustrativo muitas essências nos escaparem. Os entes superiores ao homem, as substâncias separadas, não são atingidas pelos sentidos, pelos quais se inicia o conhecimento; assim, dessas substâncias não é possível conhecer-se abstrativamente a essência. Dos entes inferiores ao homem, embora atingíveis pelos sentidos, não conhecemos a diferença específica, assim não se conhece a essência deles, nem deles podemos ter uma perfeita definição. É entretanto possível defini-los pelos acidentes. Predicam-se esses acidentes. Definição e essência não mais coincidem. Haverá equivocidade se essa definição, predicada, considerar-se como essência. Parece que a fenomenologia assim admite.

O elefante, um possível objeto de intuição eidética, sua definição será um elenco de propriedades desse paquiderme. Essa "essência", esse elefante "universal", já que a essência na fenomenologia tanto é do geral como do particular, é resultante, de um único ou de vários exemplares, não por abstração, mas por predicação. Tanto um como vários elefantes podem afetar os sentidos externos e internos. Nesses sentidos se inclui a cogitativa, cuja "afinidade e propinquidade com a razão universal" permite aplicar-se alguma racionalidade ao conhecimento sensível e individual.

Parece oportuno aqui citar-se Max Scheler que diz : "Pode também constituir-se essência de um indivíduo, sem por isso deixar de ser uma essencialidade." (34) O dado imediato, fenômeno, objeto da intuição,

essência do geral ou individual, difere tanto do conhecimento sensível quanto do intelectual.

Uma esfera especial do conhecimento é para Scheler constituída pelos valores. A essência dos valores é por ele denominada “intuição emocional das essências” (35) Assim inferem-se os valores, quando essência ou forma individual for apreendida por via sensível do conhecimento e do apetite.

Aproximando algumas citações de Santo Tomás. “A ovelha vendo o lobo (...) foge (...) como sendo um inimigo de sua natureza. (...) A ave colhe a folha (...) por ser útil para seu futuro ninho (...) As espécies intencionais não recebidas pelo sentido externo destinam-se ser apreendidas pelo sentido interno da estimativa (...) a também chamada estimativa natural nos animais, no homem denomina-se cogitativa (...) e também razão particular (...) apreensiva das espécies intencionais individuais [na fenomenologias, essências].” (36)

“O belo é referido ao conhecimento, pois é declarado belo o que agrada a vista. Assim, o belo consiste na adequada proporção das coisas , a nossos sentidos agrada as coisas harmoniosas e proporcionais, como aí se reencontrassem eles mesmos, eles que são harmonia interna. Assim acontece também com a virtude cognitiva. Como se faz o conhecimento por assimilação, e como o assimilado é uma forma [na fenomenologia, essência] que se comunica, o belo, propriamente falando, é referido à causa formal.>> (37)

O que disse Santo Tomás do valor belo, pode ser estendido a qualquer outro valor singular, inclusive à simpatia. Depreende-se a possibilidade de uma abertura para uma percepção superior à do simples

conhecimento sensível. Algo sob influxo da inteligência e da razão. Desempenho da cogitativa? Pertencerá à cogitativa a intuição fenomenológica das “essências” singulares?

7. Como comentário sobre Heidegger transcrevemos Pacheco Sales em Figura do Mundo pg.628-629.

“Parece-nos que o nó da questão está na intencionalidade, que Heidegger recebeu de Husserl, à qual se manteve sempre fiel apesar de todas as dificuldades que causou ao desenvolvimento de suas doutrinas, e que jamais conseguiu superar. Foi por estar preso à intencionalidade que Heidegger precisou conceber a estrutura unitária ser-no-mundo como pertencente à essência do *Dasein*, ou seja do homem. Em conseqüência do *Dasein* tinha de ser ek-stático, lançado à frente de si mesmo no pro-jeto do ser no mundo, no qual o simples existente adquire a condição de ente, algo iluminado pelo Ser, com sentido e significabilidade. Sem esta abertura nem se poderia dizer que algo é, nem que não é, como já vimos, porque estariam nas trevas do caos. Porque é ela que garante o espaço para a intencionalidade, onde brilha a luz do entendimento e da razão, que é o desdobramento do Ser nos entes, pelo *Dasein*. Lembremo-nos de que, para Husserl, o mundo é correlato necessário da consciência: sem mundo não há consciência, assim como sem consciência não há mundo, pois essa polaridade consciência-mundo é que é o reino da intencionalidade , sem o qual não haverá consciência nem mundo. (...)

A intencionalidade seria então uma constituição específica do *Dasein*, e teria por fundamento a transcendência deste para o mundo, constituindo formalmente seu ser-no-mundo. (...) Husserl já havia

feito algo semelhante com *épokè* transcendental que, ou divinizaria o filósofo, fazendo da consciência a idéia que se pensa a si mesmo, a consciência da consciência, a Consciência pura e absoluta; ou não será mais do que uma ilusão, pois a consciência que exerce a intencionalidade não é bem a mesma que aparece, uma vez que não seria o aparecer da consciência mesma, mas não mais do que o conceito dela, em meio à corrente da consciência. Lançado porém nessa direção, Heidegger endossou a primazia da intencionalidade até suas últimas conseqüências. Há, pelo menos, um texto de uma clareza extrema:

“A realidade-humana (*Dasein*) é pois um existente, que não só se sente em meio ao existente, mas que além disso tem relações com existente e por aí consigo mesmo.” (38)

Quer dizer, portanto, que é através de relações com o existente que o homem vem a relacionar-se consigo mesmo, isto é, tornar-se de fato um si mesmo” (39)

Conclusão

“Tu porém quando orares, entra no teu quarto, e, fechada a porta, ora a teu Pai em segredo; (...)” (Mt 6.6) (40)

Na imediata e literal interpretação quarto é só um lugar da casa, onde é possível alguém se recolher e evitar demonstrações de vaidade e orgulho.

Mas, pode também designar a interioridade mais íntima do eu, simbolizada pelo coração.

Diz Santo Agostinho: "Por nossos aposentos devemos entender nossos corações, dos quais é dito no Salmo 4: O que dizes em vossos corações, chorai em vossos aposentos." (41)

A profundidade do eu é o ser, a consciência e sua mútua união; participante e analogado da Santíssima Trindade.

"Conheça-te a ti mesmo" e "sei que nada sei" equivalente a "sou que nada sou" disseram Sócrates e muitos santos. O eu não é o ser; tem o ser. O verdadeiro conhecimento do próprio eu orienta-se à descoberta do Outro.³

Através da noite e da escuridão, ensina S. João da Cruz, será percorrida a via das negações, com cantos espirituais e à luz da chama viva do amor. No topo da subida não mais vive o eu, mas o Outro, o Cristo que vive em mim.

Haverá aí a consciência pura, o eu puro, o autêntico e perfeito *mit-sein*.

Referências

1. John Cottingham - Dicionário Descartes pg. 37
Zahar - 1995
2. Idem - pg. 37

³ Bem percebido e vivido por Gustavo Corção que publicou a Descoberta do Outro.

3. Idem - pg. 37
4. Idem - pg. 38
5. Howard Caygill - Dicionário Kant pg.69
Zahar 2000
6. Idem - pg. 70
7. Michel Inood - Dicionário Hegel pg. 79
Zahar 1997
8. Idem - pg. 80
9. Bruger - Dicionário de Filosofia pg. 300 - Heder 1961
10. Husserl - Investigação quinta - Madrid - conforme T. Urdanoz - História de Filosofia VI pg. 380 - 2º edição - 1998.
11. Laplanche, Pantelis - Vocabulário de Psicanálise pg. 285 - Martins Fontes - 7º edição - 1983
12. Idem
13. Idem
14. Santo Agostinho - Cidade de Deus Cap. XXVI
15. Santo Tomás - De Pot. q7 a9
16. Santo Tomás S.T, q4 a2
17. Santo Tomás - Opúscula omnia. Opusc. LIII
18. Aristóteles I.X. a 27
19. Kant - Quais os verdadeiros progressos metafísicos (...) ed alemã pg. 270.
20. Kant - Idem
21. Kant - Crítica da razão pura - 1º edição - pg. 346 de Filosofia pg. 346
22. Fichte - Introdução à Doutrina de Ciência
23. Cf. Reale - Antiseri - História do Pensamento Filosófico e Científico III Herder pg. 199
24. Idem 10
25. Cf. T. Urdanoz - História de Filosofia III - 2º edição pg. 379
26. Santo Tomás - ST q. 78 a3
27. Howard Caygill - Dicionário Kant (CRJ) Zahar - pg. 126
28. Santo Tomás - S.T. q. 78 a 4,2.
29. Santo Tomás - S.T. q 78 a4, 4,5
30. Santo Tomás S.T. q 78 a 4 resp.
31. Husserl - Filosofia como ciência estrita - Buenos Aires pgs. 74 - 76 conf. Urdanoz BAC - VI - 1969

32. Cf. Urdanoz - BAC - pg. 398
33. Husserl - Meditações cartesianas - 4º nº 4
34. Husserl - sec. II c. 1 - 2º
35. Idem sec. 1 e 2
36. Santo Tomás - S.T. I q 76 a 4 esp.
37. Santo Tomás - S.T. I q 5 a 4 esp.
38. Heidegger - L'être essentiel d'un fondement, pg. 148
39. Pacheco Sales - Figura do Mundo pgs. 628, 629
40. Santo Tomás - Catena Aurea - São Mateus I - VI - pg. 168
41. Idem

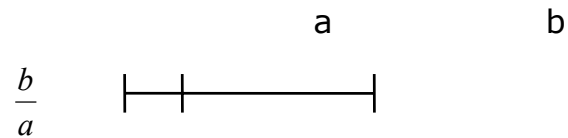
PEQUENO ESQUEMA SOBRE A ANALOGIA

I - Imprópria: metáfora.

II - Própria

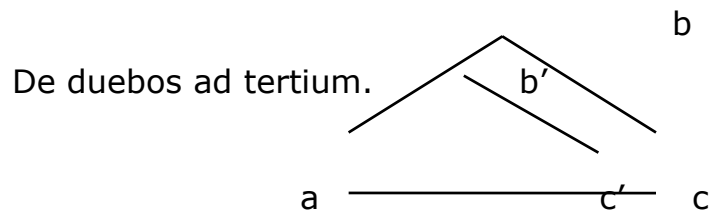
1 - Proporção.

De unius ad alterum



Para Deus $b \rightarrow \infty$; cai no imanentismo.

2 - Proporcionalidade



$$\frac{ab'}{ab} = \frac{ac'}{ac} = x$$

$$\text{ente} = \frac{\text{essencia.de.x}}{\text{existencia.de.x}} = \dots\dots\dots = \frac{\text{essencia.de.y}}{\text{existencia.de.y}}$$

Não vale para Deus $\Rightarrow \frac{\textit{essencia.de.Deus}}{\textit{existencia.de.Deus}}$

Incluiria Deus na 'comunidade' dos entes, cairia no imanentismo.

3 - Atribuição



De duebos (aut pluribus), unius ad alterum

a - analogia extríntrica

O exemplo clássico da saúde e do são.

b - analogia intríntrica

Possível para analogia transcendental. A subida analógica a Deus não se processa por uma passagem do finito ao infinito, o que cairia na analogia da proporção; mas do ter para o Ser . O homem (e todo ente) tem o ser, Deus é o Ser. O homem tem bondade, Deus é Bom.
Subida do ente a Deus: analogia

Descida de Deus ao ente: participação

UM X?

Pode-se considerar impropriamente entes os entes não espirituais.

Dizia Kant serem eles, apenas como fenômenos, percebidos. Assimilados inicialmente pelas categorias da sensibilidade e depois pelas do entendimento, na síntese *a priori*. Não é nisso a substância cognoscível.

Em Santo Tomás, é dito serem os acidentes atingíveis pelos sentidos. Alguma semelhança tem Kant. Prossegue, segundo Aristóteles e Santo Tomás, o conhecimento pela abstração, atingindo a essência.

Nos entes não espirituais, não só nos escapam as essências individuais, as quais não são conhecíveis, mas também nos escapa a essência deles como gênero e diferença específica. O que faz parecer que Kant tem alguma razão.

Entretanto, há que considerar, nos entes não espirituais, impropriamente entes, ser tudo apequenado.

Qual a substância da pedra, do pão, do gato, da nuvem, do elefante?

Dizem os livros de lógica serem esses entes definidos por suas propriedades — ou por seus acidente — Propriedades e acidentes são conhecidos fenomenicamente.

Não admite Kant fenômeno sem substrato. Ou seja, acidente sem substância.

A substância é conjeturada pela inteligência que a abstrai da imagem obtida dos acidentes.

Nos entes não espirituais, a substância deles será precaríssima e só destinada a assegurar o inter-relacionamento de suas partes.

Por acaso têm os artefatos substância e, como um ente, essência e unidade? Podem ter apenas uma essência cultural, atribuída pelos homens, no interior de uma cultura.

No caso dos entes da natureza, animais, por exemplo, é diferente. Têm forma substancial. O que se imagina é que essa forma nada mais é do que um precário X para relacionar e agregar partes. Será?

Nota — Por tudo isso e por não ter uma metafísica fundamentada no ser, dissolveu Kant a metafísica nas antinomias e reduziu o conhecimento à síntese *a priori*.

A INTELIGÊNCIA NÃO É SÓ ABSTRATIVA

O conhecimento do homem desdobra-se em intelectual e sensível. Realiza-se o intelectual pela faculdade da inteligência; o sensível pelos sentidos externos e internos. Não é nem a inteligência nem os sentidos o sujeito do conhecimento — é o homem.

Atribui-se à inteligência o conhecimento abstrativo, adequado a conhecer as essências das coisas. Entretanto, conhece poucas essências. Não se infira daí desvalorizar a inteligência. A inteligência a partir dos sentidos abstrai os conceitos pelos quais conhece os entes físicos. Pela analogia, conhece as substâncias separadas.

Conhece a inteligência seus próprios entes de razão e todo o universo dos entes matemáticos.

A inteligência e a razão são a mesma faculdade. A inteligência compõe e divide, está no juízo e no raciocínio.

Está a inteligência presente e associada à faculdade da vontade; move e acompanha-a. A inteligência prática regula o agir e o fazer.

O espírito é inteligente e inteligível em ato.

A consciência intencional entende a intencionalidade.

A autoconsciência é o inteligir-se a si mesmo.

ETERNO RETORNO, DIALÉTICA DO CAOS

É o caos, o abismo, o *abgrund*, possível de dois modos. Um, pela ausência de atividade, sugerido pelo universo estagnado na máxima entropia. Outro, pela ausência de finalidade, sugerido pelo universo entregue à intempestividade interseção de linhas causais, ao desordenado acaso. São imagens disso o abismo estático do buraco negro e o caos explosivo da supernova. No plano político social o primeiro modo é o da tirania; o segundo, o da revolução.

* * * *

No princípio era o Verbo. Era o Ser. Do nada, nada provém. O Ser dá o ser aos entes. De um ato livre de amor procedem todas as criaturas.

No princípio, para a mitologia grega, era o caos. Pela teogonia de Hesíodo, do caos surgem Gaia e seu filho Urano, e deles é gerada a primeira leva dos deuses. Entre eles, Saturno ou Cronos que mutila seu pai e o substitui. Por sua vez é também vencido e substituído por seu filho Zeus ou Júpiter.

É, então, do caos organizado o cosmos, da desordem caótica, a ordem cósmica. Ordem que é objeto de admiração. Admirar, *mirare*, é o princípio do filosofar.

A alternância ordem-desordem enseja o eterno retorno de Nietzsche, exemplificado na sucessão do apolíneo e do dionísico, e na da moral dos escravos e a do super homem.

* * * *

Também existem o caos da vontade e da inteligência.

O caos da vontade com dois modos: um, o da estagnação abúlica, pela dependência servil, interna do vício, externa do modismo ideológico; outro, o da agitada turbulência do império da lei do ímpeto (dela nos fala S. Paulo), da rebeldia freqüentemente dissimulada em luta contra a pobreza e a injustiça, a serviço de um mundo melhor.

Dois modos também para o caos da inteligência: um, o da estagnação do intelecto especulativo por serem negados as naturezas e os conceitos substituídos por nomes, confinando-se a inteligência na atividade de coordenar procedimentos; outro, o do delírio "criativo" da imaginação travestida de atividade intelectual, mas alienante do significado e do sentido nas palavras, nos atos e nas coisas.

Pode ser admitido manifestar-se o eterno retorno de Nietzsche na dialética do intelecto estagnado e da delirante fantasia já liberada do autoritarismo dos conceitos. A síntese-superação será carente de significado e sentido, com inevitável envolvimento de solipsismo.

A ausência de significado destrói o discurso lógico; a de sentido, a obra de arte.

A pintura e a escultura podem ter ou não algum significado. A música terá o significado que lhe emprestar a emoção do ouvinte. Tem porém necessariamente sentido. Uma sucessão aleatória de notas musicais não será realização artística. Exigirá sempre um sentido, como também a pintura e a escultura, mesmo sem significado, não

dispensam a harmonia de composição de formas, linhas e cores. Muitas das pinturas de Kandisky e de Matisse, por exemplo, são sem significado, mas têm sentido e até são belas.

Muito nos ajudam a compreender o conceito de sentido algumas citações de Santo Tomás: "(...) a noção de bem, que é característica do perfeito" (S.T. q5, a4, resp.) "Mas as duas noções [bem e belo], consideradas no objeto não diferem. O bem concerne ao desejo (...) tem razão de finalidade (...). O belo concerne ao conhecimento; na justa proporção, nossos sentidos se deleitam com as coisas harmoniosas e proporcionais, como se nelas se encontrassem, eles que são harmonia interna. Como em toda potência cognitiva (...) O belo concerne à causa formal" (S.T. q5, a4, ad primo).

Há aí uma certa abertura, parece, para o conceito de sentido, e ainda possivelmente para o de valor de Max Scheler. Seriam assim o belo, o sentido e o valor expressões da verdade do singular concreto.

A "obra de arte" desprovida de sentido exclui-se da verdade, é falsa. Raro não é, entretanto, a publicidade inculcá-la como moderna e inovadora.

* * * *

Tem o caos em suas diferentes modalidades assolado a história humana. Estranho é terem sido os homens simultaneamente seus devotados promotores, seguidores e vítimas. Compromisso, certa vez, formalizado no sangue: "Seu sangue caia sobre nós e nossos filhos" (Mt. 27,28).

E ainda:

“Não termos outro rei senão César” (Jo 19,15)

“(…) solta-no Barrabás” (Lc 23,17)

Será o domínio do eterno retorno, da dialética revolução-tirania. A síntese-superação é exemplificada no revolucionário-tirano, no super-homem de Nietzsche.

* * * *

Um pequeno diálogo, na ocasião, talvez pouco percebido, depois um pouco esquecido:

“Tu és rei dos judeus?” (Jo 18,33)

“Tu o dizes.” (Jo 18,34)

Cristo Rei é o único possível libertador do eterno retorno, da diabólica dialética do caos que obseda os homens ao longo de toda a sua história.

É UMA CARICATURA, MAS AJUDA A ENTENDER

Parece ninguém duvidar ser a matemática uma ciência, com conceitos próprios e abstratos.

Povoam essa ciência termos tais como icosaedro, homotetia, fatorial, parabolóide, produto cartesiano, rotacional e muitos outros.

Alguém descontente com a abstração fria e intelectual, divorciada da presença do emocional, poderia ter a insensatez de propor uma matemática mais humana. Não mais seria o homem só espectador, mas também ator, sairia da platéia para o palco.

Às figuras geométricas e às operações matemáticas se incorporaria, fenomenologicamente descrito, o sentir do homem. Teria primazia o efeito sensível e emocional sobre o conceito abstrato e universal. A matemática seria a análise dessa participação do homem.

Ainda seria matemática?

X X X

Ainda que não compreendam muitos, é a filosofia uma ciência, com conceitos próprios e abstratos.

Povoam essa ciência termos tais como ente, ser, matéria, teleologia, epistemologia, dialética, transcendentais, e muitos outros.

Alguns descontentes com a abstração fria e intelectual, divorciada da presença do emocional, poderiam ter a "sensatez" de propor uma filosofia mais humana. Não mais seria o homem só espectador, mas também ator, sairia da platéia para o palco.

Aos conceitos metafísicos e às meditações filosóficas se incorporaria, fenomenologicamente descrito, o sentir do homem. Teria primazia o efeito sensível e emocional sobre o conceito abstrato e universal. A filosofia seria a análise dessa participação do homem.

Ainda seria filosofia?

X X X

A revelação do homem, através de seu sentimento do emocional, é feita pela arte. Isso, de modo magnífico, fizeram Shakespeare, Dostoyevsky e os demais gênios do drama, da poesia, da literatura, das artes.

A tentativa de humanizar a filosofia é feita pelo vitalismo e pelo existencialismo. Vale como possível análise existencial.

A ESTRUTURA NO ESTRUTURALISMO, O QUE É?

Tem ou teve o estruturalismo muito sucesso. Pela estrutura tudo se explicaria. O que é estrutura?

É composto todo ente, ensina a reta filosofia, de ser e essência. Há nos entes materiais também a composição de matéria e forma. Denomina-se a essência natureza, quando considerada princípio das operações. São sujeitas essas operações a uma lei universal, a lei natural, abrangente do físico, biológico e moral. Subordina-se a ela o relacionamento das diversas coisas entre si.

Abstraídas de alguma natureza formas que interagem mantendo constantes relações, expressões da lei, ou considerado algum artefato, tem-se a estrutura. Isso permite uma tentativa de definição: é a estrutura uma forma abstraída de alguma natureza, ou um artefato, produzida, conhecida e mantida como conjunto de constantes relações efetivas.

Não deve a estrutura ser imaginada como associação de autosuficientes mônadas. Sujeita-se ao domínio das relações. No estruturalismo as coisas são o lado passivo. O princípio constitutivo ativo são as relações. São o fundamento do real. Troca o estruturalismo, assim parece, o ato de ser pela relação.

Disse Paul Ricoeur: << Configura-se o estruturalismo como um kantismo sem sujeito transcendente, existe um inconsciente (de tipo kantiano, não freudiano) formado pelas categorias e que seria a matriz de todas as demais estruturas (...) >>. Disse Levy Strauss, em O Pensamento Selvagem: << o fim último das ciências humanas não consiste em constituir o homem, mas em dissolvê-lo.>>

É inegável haver relações no real e a possibilidade de através delas progredir-se em conhecimento. Não se reduz, entretanto, como parece inculcar o estruturalismo, o real a um feixe de relações. Há porém analogia entre as relações que se efetivam de modo semelhante em situações concretas diversas.

Impressinou-se Levy Strauss com o sÍmile entre as relações formais na fonologia e no parentesco. Foi seu *point de départ*. Elaborou seu conceito de sistema. Concluiu: << existem leis gerais, porém ocultas>>.

Parece existir uma escorregadia tendência de fundamentar-se o real no velado, no obscuro, no oculto: o inconsciente freudiano; o *sein* de Heidegger; o saber que, segundo Foucault, a partir do século XVIII busca a dimensão da estrutura oculta; o caos; o gnomo de uma auto denominada nova psicanálise.

Da fonética, que seria a analogante das demais estruturas passou--se a considerar as estruturas como linguagem. Estende-se o estruturalismo, do antropológico de Strauss ao histórico de Foucault e ao psicanalítico de Lacan.

Propõe Lacan o inconsciente como linguagem. É o “ele” que “fala”. Desconectados o “ele” e o “eu”, reintegram-se pela interpretação da “fala”, constituída pelo significado do significante (Lacan).

O apresentar-se novidade foi o propulsor de Lacan. Como já o fora do estruturalismo.

Objecção — Se as estruturas são sujeitas à lei universal, à lei natural, não haveria estruturas no domínio do erro e do mal.

Não se excluem da lei os artefatos e as naturezas apenas físicas e biológicas. A corrupção deles é absorvida no bem universal. Podem porém auto excluir-se da lei natural os agentes livres e as associações deles, integrando-se em estruturas, nas quais as relações são sujeitas à lei das concuspiscências, à lei do ímpeto, que nos fala São Paulo.

A sociedade política, subordinada à lei natural, é passível de sofrer impactos da lei do ímpeto. O estado, uma estrutura da sociedade política, pode de modo anti-natural absorvê-la e reduzi-la progressivamente à condição de simples estrutura, à proporção que tornar-se totalitário.

OFENDE A DEUS OU PREJUDICA O HOMEM?

Há os que dão ênfase ao pecado ser ofensa a Deus, há os que preferem acentuar que fere o homem e a sociedade. É possível, e mesmo conveniente, dedicar a isso alguma reflexão.

I - O amor

É o amor um movimento: da vontade, é o amor espiritual; do apetite sensível, é o amor sensível, uma paixão.

O amor dirigido ao bem de si próprio é o amor de concupiscência; ao bem do outro, o de benevolência ou amizade. O amor sensível é só de concupiscência; o espiritual, tanto de concupiscência como de benevolência.

II - O amor de Deus

Ama-se, pode parecer estranho, a Deus com um amor de concupiscência, se dEle se quer algo para nosso próprio bem, espiritual ou material.

Como, porém, amá-Lo, com amor de amizade, para o bem do próprio Deus? É acrescentável a Deus algum bem? Sabemos que não.

Diz, porém, o Evangelho: "aquele que me ama guardará minha palavra (S. João 14.23) "

Guardar a palavra é obedecer, é cumprir os mandamentos, os da lei natural, os de lei antiga e os da lei evangélica.

A lei é o reflexo na criação da Lei Eterna. É a Lei Eterna coincidente com o próprio Deus. Obedecer a palavra de Deus, refletida na lei, é obediência e amor à Deus. Esse amor, porém, nada acrescenta a Deus. Aumenta porém Sua glória indireta e extrínseca dada pela criação, sobretudo pelo anjo e pelo homem.

III - O pecado

1. Definição — Na Q71 a6 da Suma Teológica, propõe Santo Tomás a definição de Santo Agostinho, o pecado “ser fala, ato ou desejo contra a Lei Eterna”.

2. Causas formal e material — Reconhece Santo Tomás dividir-se essa definição do pecado em duas partes: a material, constante de “fala, ato ou desejo”; a formal, “contra a Lei Eterna”.

Assim como “fazer o bem para Deus” (amor de amizade) é obedecer a Sua palavra; “fazer o mal para Deus”, ofendê-Lo (odiá-Lo), é desobedecer a Sua palavra, Sua lei.

É a causa formal do pecado a ofensa a Deus.

A malícia da ofensa impossível de direta e efetivamente ferir a divindade, não é, enquanto agressão à lei, percebida de modo adequado; apresenta-se porém realizada, exposta, nítida, em Cristo

Vítima e Sacerdote; depois participada e prolongada nos mártires e demais incluídos na oitava bem-aventurança.

3. Causa eficiente — segundo a Suma Teológica Q80 a1: Santo Agostinho prova que “no homem não há outra coisa, senão a vontade, que torna o homem escravo da concupiscência. É precisamente o pecado que faz cair o homem nessa escravidão. A causa do pecado é unicamente a vontade humana (...)”

4. Causa final — Como pode a vontade escolher o mal? Se a vontade escolhe sempre algum bem, resta ser esse bem apenas de ordem sensível, o qual para a razão e a graça seria um mal. Não há contradição, pois são as ordens diferentes. No homem, pela falta de integridade de natureza, pode o apetite sensível opor-se à razão e à graça. Para isso contribuem as três concupiscências (carne, vista e orgulho de vida) e os vícios capitais, atizados pelos inimigos (demônios, carne, mundo).

IV - A culpa e a pena

O falso bem e verdadeiro mal, com que se gratificam a concupiscência e o vício, divide-se em culpa e pena.

Têm certa analogia à lei de Newton da ação e da reação. A culpa é ação. A pena é paixão (reação). À ação contra a lei de Deus, à culpa, segue-se a reação, a pena, que fere o homem e a sociedade.

V - Conclusão

O pecado é formalmente desobediência (ofensa) a Deus. É em sua finalidade última pena que fere o homem e a sociedade.

Melhor é caracterizar o pecado pela causa formal, pela ofensa (entendida corretamente), que se refere a Deus, do que pela pena, que se refere ao homem.

A MAIS PERFEITA CRIATURA

É possível? Teria sido possível? Será possível? Questiona-se a possibilidade no passado, presente e futuro.

Questionamento inválido se relativo a Deus. Deus é onipotente e não é sujeito a mudanças. Não é causado, nem condicionado. Não se lhe aplica o futuro do pretérito. Não há impossibilidade para quem tudo é possível.

A impossibilidade fica do lado do objeto. Não é possível o contraditório, seja lógico, seja ontológico, pois se exclui da verdade e do ser; tal um círculo quadrado.

Assim, não se quer questionar qual a mais perfeita criatura “poderia” Deus ter criado. Afirma-se não haver mais perfeita criatura, real ou possível, do que Nossa Senhora.

Um ente é principalmente o que nele há de mais perfeito. É Nossa Senhora filha do Pai; mãe do Filho; esposa do Espírito Santo. Uma só pessoa humana, três relações com as pessoas divinas.

Não há maior participação, nem mais perfeita semelhança com a Santíssima Trindade. Excluída a natureza humana de Cristo, nada criado pode ser mais perfeito.