

Organização de Maria Filomena Molder

PAISAGENS DOS CONFINS - FERNANDO GIL

Título: *Paisagens dos Confins - Fernando Gil*
organização de Maria Filomena Molder

Revisão de José Gabriel Flores

© Edições Vendaval, 2009

Lisboa

<http://www.edicoes-vendaval.pt>

mail@edicoes-vendaval.pt

ISBN: 978-972-8984-08-3



A Recusa da Ideologia^{1*}

Paulo Tunhas

Faculdade de Letras da Universidade do Porto

Antes do mais, creio que é realmente preciso saudar Maria Filomena Molder pela ideia deste encontro – e, sobretudo, pelo tema que sugeriu que abordássemos: o modo como o trabalho filosófico de Fernando Gil influenciou no nosso próprio trabalho filosófico.

Pensei, primeiro, em falar da minha tese de doutoramento. Com razão ou sem ela, julguei que era o que Maria Filomena Molder pedia: que disséssemos como o trabalho de Fernando Gil influenciou a feitura da tese. E, no meu caso, não teria qualquer dificuldade em o fazer. A minha tese consistiu num inquérito sobre a ideia de sistema em Kant, que procurava distinguir o funcionamento (e a articulação interna) de três áreas do sistema: o domínio da natureza, o campo do supra-sensível e o domínio da liberdade (em grosso, o objecto das três críticas). Sobretudo no que respeita ao que digo sobre o campo do supra-sensível, onde radica, na interpretação que proponho, o juízo estético, a influência dos trabalhos de Fernando Gil sobre a evidência foi enorme. Aí e naquilo que na tese designo por “pré-sistema” (a matemática). Entre muitíssimas outras coisas, é claro.

Mas finalmente, por razões longas de explicar, decidi-me pelo assunto que o meu título diz, e que respeita àquilo que se poderia chamar uma “ética da filosofia”, que Fernando Gil teorizou e praticou: “A recusa da ideologia”.

“Recusa da ideologia”, em que sentido?

Comecemos pela “ideologia”, e pelo conteúdo que Fernando Gil atribuía a esta palavra. A ideologia é concebida, sobretudo em *A Convicção*, como um modo de ocultação das actividades fundacionais. A ideia da ideologia como “modo de ocultação” não é, obviamente, uma ideia original, mas o ela ser um modo de ocultação das actividades fundacionais indiscutivelmente é-o.

Lembremos, para bem compreendermos tal originalidade, o modo

^{1*} Este texto pôde ser escrito graças a uma bolsa de pós-doutoramento da FCT.

como *A Convicção* coloca a questão da ideologia. *A Convicção* põe em jogo dois grupos de conceitos, cuja relação é, num certo sentido, o objecto principal do livro. Primeiro grupo: fundação, prática, intuição; segundo grupo: fundamento, imaginação realizante, crença².

Fernando Gil entende por fundação o processo, levado a cabo por um sujeito, que engendra, através da prática, da efectuação, a recondução da explicação à intuição: a demonstração matemática é um exemplo – o sujeito que a produz, ou a reproduz, produz uma série de operações que, enquanto as produz, lhe aparecem como vivas, transparentes, inteligíveis. E, por fundamento, a posição de um objecto sem que esse objecto surja transparente no acto da sua afirmação, da sua posição, isto é, em última análise, sem que a explicação conduza à intuição, a uma presentificação indiscutível: a prova ontológica da existência de Deus, por exemplo. A crença liga-se ao fundamento, a convicção à fundação. A crença não se dá através de uma série de operações interconectadas do espírito, transparentes a este, e produzindo objectos que com ele fusionam. A convicção, atingida através da fundação, sim. A “fundação leva à evidência efectiva da convicção.”³

Fundamento e fundação representam “dois regimes de inteligibilidade distintos”⁴. O pensamento do fundamento distingue-se do pensamento da fundação, a actividade fundacional é coisa diversa do fundamento. E este último encobre-a. “O fundamento da ciência encobre os actos de fundação e a vontade que se encontra na sua origem”⁵, recalca a fundação⁶. O pensamento do fundamento oblitera a actividade, o agir, que se encontra no coração da fundação: *é nisso que reside a ideologia*. E, por isso mesmo, o fundamento não assegura a inteligibilidade máxima que só na fundação se encontra. E só nela se encontra porque só nela a acção do Eu é completamente transparente a si própria e a “experiência própria”, qualitativa, sem a qual a compreensão não se produziria nunca, se verifica. Só o pensamento da fundação se dá na imanência (o fundamento põe sempre, por definição, uma transcendência). Só ele garante a confiança epistémica, e quase ontológica, necessária à acção. É apenas na fundação que a inteligibilidade da pregnância (versão compreensiva do princípio de razão) se dá a ver e que são compreensíveis as operações que

2 *A Convicção*, Campo das Letras, Porto, 2003, p. 16.

3 *Op. cit.*, p. 173.

4 *Op. cit.*, 95.

5 *Op. cit.*, p. 96.

6 *Op. cit.*, pp. 105, 162.

subjazem à posição da exterioridade. Verdade e convicção encontram-se, de facto, do lado do pensamento da fundação. *E opõem-se à ideologia*.

Recusar a ideologia é, assim, recusar a obliteração da fundação, da actividade da fundação, a instituição transcendente do fundamento.

Resta ver como tal doutrina, e a recusa da ideologia que ela consubstancia, se exprime na prática da filosofia. É o que me proponho aqui, muito rapidamente, referir.

Em primeiro lugar, creio, a recusa da ideologia implica uma dúvida principal quanto aos programas filosóficos que se prometem resolver de modo definitivo os problemas do passado e que rejeitam por inteiro o que até ao momento fora proposto. Não dou exemplos: são muitos. Basta talvez salientar que tais programas se alimentam de uma recusa da tradição. Ou, então, da aceitação apenas de uma tradição recente. Contra isto, a recusa da ideologia obrigar-nos-á a considerar que a filosofia vive numa fundação, ou re-fundação, perpétua, à maneira do que sugeriram, na prática, Aristóteles ou Leibniz. A re-fundação – à luz do compromisso entre fundação e actividade – é igualmente uma reactivação. As opiniões repetem-se, como dizia Aristóteles, e Fernando Gil gostava de lembrar, se bem que o seu significado varie em função dos contextos.

Em segundo lugar, num movimento coerente com o primeiro, a recusa da ideologia implica a rejeição das doutrinas do ponto de vista único, que sofrem do pecado da auto-designação, característico do pensamento soberano (um pensamento que oculta a fundação) segundo Fernando Gil. Isto é, ela obriga-nos a um irenismo de tipo leibniziano, e um irenismo que não se destina apenas a apaziguar discórdias – entre um estilo “fenomenológico” e um estilo “analítico”, digamos –, mas que visa sobretudo mobilizar os vários estilos, aproveitando as virtualidades de cada um, na busca da verdade. Absolutizados em si, os estilos de pensamento tendem a instituir-se ao modo do fundamento, que a linguagem trai em dogmatismo. O exercício do princípio de tolerância – buscar de boa fé em cada autor o núcleo de verdade possível do seu pensamento – é um potente antídoto contra esse dogmatismo.

Ainda em articulação com os dois pontos anteriores, particularmente com o segundo, uma terceira incidência importante da recusa da ideologia reside na exigência de uma actividade cooperativa (já reclamada por Kant, e cuja importância foi tematizada por Peirce; encontramos algo de semelhante

em Gilles-Gaston Granger⁷) na busca da verdade. Ela esbarra é verdade em condicionamentos vários, que vão das diferenças de linguagens e de estilos até factores sociológicos e psicológicos. Raramente, no entanto, existirá verdadeira incomensurabilidade. A barreira fundamental será sempre o dogmatismo, que, como escrevia Lessing a Mendelssohn, consiste na nossa inclinação a “identificar o objecto do nosso pensamento com o lugar em que nos cansamos de pensar”⁸.

Em quarto lugar, a recusa da ideologia deve, em matérias filosóficas, almejar o máximo possível de decidibilidade, mesmo que as questões filosóficas ofereçam, pela sua natureza, um elevado teor de indecidibilidade. Formulando esta proposição de um modo negativo: devem-se preferir as doutrinas que privilegiam sistematicamente a indecidibilidade – há muitas –, em benefício daquelas que, além de nos oferecerem problemas bem construídos, nos sugerem operações que nos permitam determinar objectos.

Dizer isto leva-nos a um quinto ponto. A recusa da ideologia prende-se com a busca da inteligibilidade. A ideologia limita-se a oferecer um simulacro de inteligibilidade que se caracteriza, antes de tudo o mais, por oferecer soluções puramente verbais. Em termos clássicos, coloca-se do lado da persuasão por oposição ao da convicção (isto embora haja uma indiscutível continuidade entre persuasão e convicção). A verdadeira inteligibilidade é o produto da recondução da explicação à intuição.

Sexto aspecto. A recusa da ideologia obriga ao reconhecimento das aporias. Deve-se sublinhar como este ponto é solidário com o que referi em primeiro lugar: é o reconhecimento do carácter aporético da filosofia que nos impede de acreditar com excessiva facilidade na possibilidade de uma solução final para os problemas filosóficos. Isto não quer dizer que não se deva buscar o máximo de decidibilidade, como indicado no quarto ponto, e, *a fortiori*, que não se deva almejar à inteligibilidade (quinto ponto). São exactamente as aporias que nos compelem à busca de operações que nos conduzam à *euforia*, que se apresenta como uma conquista de inteligibilidade. Mas o carácter aporético da actividade, e da experiência, filosófica – em parte uma curiosa forma de ficção, como Fernando Gil um dia sublinhou – não é, pura e simplesmente, eliminável.

7 Cf. *Pour la connaissance philosophique*, Paris, Odile Jacob, 1988.

8 Carta de 9 de Janeiro de 1771, citada por Leo Strauss em *Natural Right and History* (1953), trad. francesa *Droit naturel et histoire*, Paris, Flammarion, 1986 (1954), p. 32.

Sétimo e último ponto a considerar. A recusa da ideologia implica uma atenuação da distinção kantiana entre conhecer e pensar, uma distinção que, em Kant, possui, de resto, uma função específica e perfeitamente legítima – a demarcação dos âmbitos respectivos da “Analítica” e da “Dialéctica” –, mas que, por exemplo, em Heidegger, e em muita da filosofia depois dele, é injustificadamente absolutizada (“a ciência não pensa”, como se sabe). O fundamento último residiria assim num pensar (de onde as tonalidades sapienciais nunca estariam completamente ausentes) divorciado das actividades fundacionais do conhecer. O primado do “pensar”, que anularia a continuidade entre pensar e conhecer – uma continuidade que encontramos, por exemplo, e perdoe-se o relativo anacronismo, em Leibniz –, encapsula um trânsito da actividade (que a filosofia declaradamente é em Kant) para a doutrina. Numa doutrina que ignora a actividade das construções reside a essência da ideologia.

Dito isto – que é tudo menos uma exposição sistemática e compreensiva dos eventuais lugares da não-ideologia –, convém reconhecer que a ideologia é, de certo modo – sinal da nossa finitude –, inescapável.

Em primeiro lugar, não se concebe um pensamento que não ambicione resolver – e resolver definitivamente – os problemas com que se debate. Aqui não há *als ob* que nos salve. Beckett dizia, nos *Textes pour rien*, que “é preciso acreditar que sim, mas saber que não”. Em parte é verdade, mas há um momento em que a injunção se torna irrecibível: a crença tende naturalmente a ver-se como saber. Uma pura crença que se concebe a si mesma como não-saber é uma ficção intelectual insusceptível de qualquer intuição. E particularmente em filosofia, como notou algures Wittgenstein, o difícil é não dizer mais do que aquilo que se sabe.

Do mesmo modo, o irenismo não pode ser levado ao extremo: digamos que há certas mónadas que exprimem demasiado confusamente o universo para merecerem ser tomadas em conta. Há limites para o princípio de tolerância. Montaigne formulou-os lapidarmente: *Il est impossible de traiter de bonne foi avec un sot*⁹. Ao vivo ou, por assim dizer, ao lido.

Em relação ao terceiro ponto: o pensamento filosófico não pode ambicionar, pela sua natureza própria, ao regime de cooperação da ciência – o destino do kantismo elucida-o exemplarmente –, a *diaphonia* ocupa na filosofia um lugar estrutural maior do que na ciência; se assim não fosse,

9 *Essais*, ed. Pierre Michel, Paris, Gallimard/Folio, 1986, III, viii, 189.

tê-lo-íamos sabido (a ambição ideológica de um “programa último” – referida no ponto 1 – seria, por exemplo, muito menos ideológica do que é efectivamente).

Passando ao quarto aspecto, a decibilidade em filosofia é sempre precária – e permanece assim por melhor que se tentem construir os problemas. Pretender o contrário é ignorar por inteiro a especificidade da experiência e da actividade filosóficas.

Quinto ponto. As soluções filosóficas, não devendo ser puramente verbais – isto é, devendo evitar tomar como solução de um problema o recurso a um argumento que não faz senão passar a dificuldade para outro patamar (o emergentismo, por exemplo) –, vêem, dada a natural equivocidade dos conceitos filosóficos, a inteligibilidade almejada sempre afectada de um certo divórcio entre explicação e intuição.

Em sexto lugar, o pensamento não tolera permanecer perpetuamente no plano da aporia. A paixão filosófica (e valeria talvez a pena, neste contexto, discutir com alguma profundidade o substrato passional da busca filosófica e cognitiva em geral) não o permite. Duas soluções se oferecem aqui, e a alguma delas o filósofo deverá recorrer. A primeira é situar-se, desde logo, no plano da totalidade e das sínteses totalizadoras. É, parece-me, a má solução, aquela que conduz justamente à adopção mais maciça de soluções puramente verbais. A outra corresponde ao reconhecimento da necessidade de um sistema – Diogo Pires Aurélio falou, muito a propósito, de “vontade de sistema”¹⁰ –, que pode adoptar várias gradações, mas que estará, de uma forma ou de outra, sempre presente na filosofia. Note-se que se os pensamentos da totalização elidem forçosamente as aporias, ou as solucionam magicamente, o mesmo não acontece com o pensamento sistemático que, apesar do que escreveu Nicolai Hartmann, com elas pode perfeitamente conviver. A totalidade reenvia ao fundamento (lembremo-nos do operador “nada de maior” n’*A Convicção*), o sistema é fundação, uma fundação que luta, exactamente, com os obstáculos que as aporias são.

Finalmente, é necessário reconhecer que a continuidade entre conhecer e pensar é contrariada por descontinuidades várias, como, por exemplo, aquela, muito lembrada por Fernando Gil, que se institui entre verdade e sentido.

Creio que, de tudo isto, o essencial reside na relação entre aporia

¹⁰ *A Vontade de Sistema. Estudos sobre Filosofia e Política*, Lisboa, Edições Cosmos, 1998.

e sistema. Reconhecer a aporia e o sistema, o jogo entre ambos, é talvez a maneira mais tolerável de aceitar o elemento ideológico irredutível que afecta o pensamento filosófico. Porque, mesmo que o sistema não represente, contrariamente à totalidade, feiticemente iluminada por dialécticas misteriosas, a busca do fundamento, ele participa em parte deste. Mas apenas em parte, já que procede também, e sobretudo, de uma actividade do sujeito que engendra operações e que as efectua na busca de uma inteligibilidade máxima.

A ideologia, como acabei de notar, é inescapável. Fernando Gil mostrou-o admiravelmente¹¹. É certo que, em *La logique du nom*, livro de 1972, a ideologia era criticada por representar o desdobramento ilícito da pressuposição da referência na posição da existência (isto é, por conceder à linguagem uma “função ontológica”), e, no caso de Frege, por transformar o “indivíduo” em “objecto”; no *Tratado da Evidência* (1993, trad. portuguesa 1996) – onde o termo não é usado, mas subentendido – por dar lugar a uma “má evidência”; e, em *A Convicção*, por significar a ocultação (sempre parcial) da fundação pelo fundamento. Mas, justamente, em *A Convicção* – e já, em parte, nas páginas sobre Camões das *Viagens do Olhar* (livro escrito em parceria com Helder Macedo, 1998) –, a ideologia não aparece como um banal erro, mas sim como uma manifestação da compulsão a acreditar própria ao ser humano, resultado de uma crença arcaica e indestrutível de que o “duro desejo de durar” de Éluard, que Fernando Gil gostava de citar, é emblemático. Mais do que um erro principial, a ideologia, nesta acepção, é o facto filosófico fundamental que é necessário interrogar.

Esta tolerância para com a necessidade humana de ideologia é, no fundo, o gesto mais extremo da recusa da mesma ideologia e participa ainda, paradoxalmente, da tal “ética da filosofia” da qual procurei falar. Radica, creio, na convicção de que a ilusão corresponde a um movimento compulsivo do pensamento cuja “desmistificação”, por inútil, é ela mesma, na maior parte dos casos, mistificadora e ilusória. Melhor será então interrogá-la – interrogar a sua necessidade – para que ela se diga a si mesma, para lá dos dogmatismos e das críticas “desmistificantes”. Dizer isto não significa um qualquer agnosticismo na matéria. Significa apenas reconhecer que a ocultação da fundação pelo fundamento faz parte da teia do próprio pensamento filosófico.

¹¹ Para todo este parágrafo, permito-me reenviar a P. Tunhas, *O Essencial sobre Fernando Gil*, IN/CM, Lisboa, 2007, pp. 56-70.

E, se nos permitirmos a analogia religiosa – sem pretender, à maneira dos “hegelianos de esquerda”, identificar religião e ideologia – Fernando Gil encontrava-se mais próximo da crítica de Lessing do que da de Voltaire, ou mesmo que da de Hume.

Um Discípulo Impremeditado

Rui Bertrand Romão

Universidade da Beira Interior

O título deste texto, como alguns de entre os leitores já terão reconhecido, inspira-se numa algo célebre fórmula de Michel de Montaigne: “Nova figura: um filósofo impremeditado e fortuito”¹. Trata-se de uma expressão por ele introduzida na rescrita do mais longo capítulo dos *Ensaaios* (o décimo-segundo do Livro II), a “Apologia de Raimundo Sabunde”, como aditamento, digamos que um pouco à laia de comentário, a uma passagem onde, a propósito da variedade de rostos da filosofia, fala da sua relação com ela e da circunstância de apenas se haver reconhecido como filósofo (e de uma certa espécie) após se ter determinado como tal. Vários comentadores, entre os quais me incluo, têm interpretado (das mais diversas maneiras, diga-se em abono da verdade) a sentença como possuindo grande significado, podendo mesmo ser encarada como expressiva do cerne da atitude filosófica montaniana².

Desde já salientar-se-á no título do presente artigo, além do mais, a dimensão de novidade que se pode auferir de um olhar retrospectivo sobre algo bem conhecido e dado como adquirido, o qual pode assumir contornos diversos e inauditos quando observado a partir de um ponto que o pressupõe mas que o não dá como passo revolto.

Lembra-me isto o começo de *O Essencial sobre Fernando Gil*, de Paulo Tunhas, em que o autor diz que o filósofo de *O Tratado da Evidência*

1 M. de Montaigne, *Les Essais de Michel de Montaigne*, édition conforme au texte de l'exemplaire de Bordeaux, préparée par Pierre Villey, réédité sous la direction de V.-L. Saulnier, Paris, Presses Universitaires de France, 1965, p. 546.

2 Ver, entre os livros recentes dedicados a Montaigne que mais relevo têm dado a esta “nova figura” apregoada por Montaigne e à sua interpretação, A. Hartle, *Michel de Montaigne. Accidental Philosopher*, Cambridge, Cambridge University Press, 2003; L. Eva, *A Figura do Filósofo. Ceticismo e Subjectividade*, São Paulo, Edições Loyola, 2007; R. B. Romão, *A Apologia na Balança. A Reinvenção do Pirronismo na “Apologia de Raimundo Sabunde” de Michel de Montaigne*, Lisboa, Imprensa Nacional-Casa da Moeda, 2007.

juízo de atribuição que deve ser entendida a esta luz (menosprezada pelos psicanalistas).

Temporalização e espacialização. a) É preciso mostrar de que maneira a constituição do objecto e da objectividade remete para actividades de espacialização e de temporalização do sujeito. b) É preciso, em seguida, exibir o movimento de temporalização e de espacialização (aqui reside o equivalente às deduções transcendentais). Tomaremos apoio, no que diz respeito ao espaço, em vários ensaios de Poincaré e em Husserl (*Coisa e espaço*), e, no que diz respeito ao tempo, na matemática «intuicionista», cimentada sobre a intuição do instante (Brouwer). Leibniz permanecerá uma referência comum, quanto ao espaço («a ordem das coexistências») e quanto ao tempo («a ordem das sucessões»). c) O pensamento do espaço e do tempo é acompanhado por uma *posição de realidade*, inclusive nas abordagens ditas formalistas (Hilbert, por exemplo, no que diz respeito ao espaço) e relativistas (Leibniz, por exemplo). A aura de realidade dos incorpóreos estóicos poderá servir aqui de metáfora condutora.

Estas linhas de pesquisa não encerram de modo nenhum a questão, mas constituem a sua delimitação. Linguagem e juízo do lado do pensamento, temporalização e espacialização do lado da coisa, eis as condições necessárias para a constituição da objectividade. São também condições suficientes, no plano em que nos situamos, não tanto epistemológico, mas «metafísico».

ÍNDICE

Maria Filomena Molder Apresentação de <i>Paisagens dos Confinos</i>	7
Danièle Cohn Primeiras Palavras	9
Jean Petitot Uma Fraternidade Filosófica: Fernando Gil e a nova filosofia portuguesa	15
Sofia Miguens Subjectividade	27
António Machuco Rosa <i>Mimesis</i> , Negação e a Origem da Lógica	39
Paulo Jorge Melo Quantificação e Ontologia	55
António Marques Notas Sobre a Centralidade do Sistema Percepção/Linguagem em Fernando Gil	69
Maria Luísa Couto Soares A Estranheza dos Nomes	75
Olga Pombo <i>Characteristica Universalis</i> e Transcendental Impuro. Apontamentos sob a forma de um testemunho	91
Adelino Cardoso Marcas e Evidência	101
Rosa Alice Branco O Excesso como Boa Proporção	151
Manuel Silvério Marques O Aparecer <i>Sui Generis</i> da Fraternidade	169
Diogo Pires Aurélio O Pensamento Político de Fernando Gil	191
Maria Filomena Molder O Conceito de Talvez	169

Paulo Tunhas A Recusa da Ideologia	191
Rui Bertrand Romão Um Discípulo Impreeditado	199
Sílvia Varela Sousa Invenção e objectividade no materialismo transcendental de <i>Mimésis e Negação</i>	205
Um inédito de Fernando Gil	223